

قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا
المدرسة الدكتورالية في الأنثروبولوجيا

طقوس العبور (من ابلاد إلى الوفاة) والنحوّات السوسيو- ثقافية

المجتمع الشعابي بمتليلي - ولاية غرداية نموذجاً - دراسة سوسيوأنثروبولوجية -

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم، في تخصص: الأنثروبولوجيا

إشراف:

أ.د/ خواجه عبد العزيز

إعداد الطالبة:

بوزيد عائشة

لجنة المناقشة

اللقب والاسم	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
مروفل مختار	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	رئيساً
خواجه عبد العزيز	أستاذ التعليم العالي	جامعة غرداية	مشرفاً مقراً
محمودي أميمة شريفة	أستاذ محاضر - أ -	جامعة وهران 2	مناقشاً
حساين عويشة	أستاذ محاضر - أ -	جامعة وهران 2	مناقشاً
طيب إبراهيم علي	أستاذ التعليم العالي	جامعة مستغانم	مناقشاً
محمدي سيدي احمد	مدير بحث	مركز البحث crasc	مناقشاً

طقوس العبور (من الميلاد إلى الوفاة) والتحويلات السوسيو- ثقافية
المجتمع الشعائري بمتليلي- ولاية غرداية نموذجا- دراسة سوسيوأنثروبولوجية

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى حصر طقوس العبور في مجتمع الدراسة وتسميتها وتحديد الرمزي فيها والمقصد منها، ومن ثمة معرفة المتغير منها بعوامله السوسيو- ثقافية المتحكمة فيه. وهنا تتضح أهمية الموضوع مقارنة بما قدمه فان جينيب عن بقية المجتمعات. ولأن دراستنا إثنوغرافية فقد استعنا بالمنهج الكيفي ثم التاريخي، حيث خلصنا في النهاية أن للوعي الديني وتغير النمط الاقتصادي، كما الثقافة أثر في تغير طقوس العبور بمتليلي.

الكلمات المفتاحية: طقس، طقوس العبور، السوسيوثقافي، الوعي الديني، الثقافة، نمط الاقتصاد

« Rites de passage (de la naissance à la mort) et transformations- société socioculturelle de Sha'anbi Metlili - modèle de l'État de Ghardaia- etude socio-anthropologique »

Résumé:

Le but de cette étude est de limiter les rites de passage dans la communauté d'étude, de les nommer, d'en déterminer le symbolisme et le but, et de là la connaissance variable de ses facteurs socioculturels qui la contrôlent. Et ici, l'importance du sujet devient claire par rapport à ce que van Gennep a présenté sur le reste des sociétés. Et parce que notre étude est ethnographique, nous avons utilisé l'approche qualitative puis historique, où nous avons finalement conclu que la conscience religieuse et le changement de modèle économique, ainsi que l'acculturation ont influencé le changement des rites de passage à Metlili.

Mots clés: rite, rites de passage, socioculturel, conscience religieuse, acculturation, style économique

« Rites of passage (from birth to death) and transformations- socio- cultural society of Sha'anbi Metlili - state of Ghardaia model- socio- anthropological study»

Abstract:

The aim of this study is to limit the rites of passage in the study community, name them, determine the symbolism and purpose of them, and from there the variable knowledge of its socio- cultural factors controlling it. And here the importance of the topic becomes clear in comparison with what van Gennep presented about the rest of the societies. Because our study is ethnographic, we used the qualitative and then historical approach, where we finally concluded that religious consciousness and the change in the economic pattern, as well as acculturation influenced the change in the rites of passage in Metlili

Key words ritual, rite of passage, sociocultural, religious awareness, acculturation, economy style

Ministère de l'Enseignement Supérieure et de la Recherche Scientifique

Ecole Doctorale en Anthropologie



En partenariat avec:

- ✚ Université Mohamed Ben Ahmed – Oran II (Université habilitée)
- ✚ Université Abdelhamid Ibn Badis – Mostaganem
- ✚ Université Abdelhamid Mehri – Constantine 2.
- ✚ Université Mouloud Mammeri – Tizi- Ouzou
- ✚ Université Abderrahmane Mira– Bejaia
- ✚ Université Ahmed Draya – Adrar
- ✚ Université Mohamed Khider – Biskra
- ✚ Université de Ghardaïa
- ✚ Centre National de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle (CRASC)

Année Universitaire 2023 – 2024

هَذَا

✚ إلى أرباب كلّ فضل، بعده تعالى: والداي حفظهما الله سراجين
زاهرين في حياتنا...

✚ إلى الحبيبين اللّذين واراهاما الثرى، إلى الجبلين الأشمين: جمال وطه عبد
الحميد.

✚ إلى الفاضلين: عمر عبد القدوس وأحمد منير.

✚ إلى الأحبة الصغار: عبد الله جمال، مريم، آلاء، عبد الحكيم

✚ إلى الأفاضل الكرام: إخوتي وزوجاتهم الكريمات وأبنائهم الأحبة
رعاهم الله جميعا

إليكم جميعا: أهدي ثمرة جهدي هذا.

شكر وتقدير

كلّ الشكر والحمد والمنة لله ذي الجود على كل نعمه، وعلى منّ فضله
الدائم علي في هذا العمل وفي غيره... وبعد،

فالشكر لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور: عبد العزيز خواجه على تأطيره
لهذا العمل، وعلى كل ماتعلمته منه.

كما أشكر كل من دعمني وساندني في كل المراحل السابقة وبوجه أخص
في هذه الرسالة، أخص بالذكر منهم السيّدتين: ب- ف، رشيدة. والسيدين:
محمد عبد السلام، أحمد حسن.

ثم الشكر موصول لكل أهلنا من عينة البحث في كل متليي الذين دعموني
وأعانوني واستضافوني في بيوتهم. ومن خلاهم كل من دعمني أو شارك في
إنجاز هذا العمل.

كما لا أنسى أن أتقدم بالشكر للجنة الكريمة التي ستولى مناقشة هذه
الأطروحة.

إلى كلّ هؤلاء * شكراً ثمّ شكراً * صدقاً وحقاً *

2	الملخص:
أ	فهرس الجداول
ث	مقدمة

الباب الأول: البناء النظري

مدخل: الاقتراب النظري

7	1- أسباب اختيار الموضوع:
7	1-1- أسباب موضوعية:
7	1-2- أسباب ذاتية:
8	2- أهمية الموضوع وأهداف الدراسة:
8	3-1- أهداف الدراسة:
9	4- الدراسات السابقة:
16	5- الإشكالية:
17	6- الفرضيات:
17	7- الفرضيات الجزئية:
18	7- تحديد المفاهيم:
19	8- صعوبات البحث:

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

19	تمهيد:
20	المبحث الأول: مفهوم الطقس، الشعيرة وأشكاله التقليدية
20	1- تعريف الطقس وعلاقته بالشعائر:
20	1-1- تعريف الطقوس LES RITES
22	1-2- اصطلاحا:
24	1-3- الطقوسية:
25	1-4- الطقوس والشعائر:

25RITUELS الشعيرة: 5-1
26عناصر الطقس: 6-1
27أنواع الطقوس: 7-1
271-7-1 الطقوس السحرية:
282-7-1 الطقوس الدينية:
298-1 أقسام الطقوس الدينية:
309-1 الطقوس الدورية الكبرى (طقوس العبور):
30المبحث الثاني: الطقس بين الرمز والمقدس والدين
301- الرمز: SYMBOLE
312- الرمز بين الطقس والمقدس:
333- تجليات المقدس رمزيا:
344- الرمز بين الطقس والأسطورة والدين:
375- الدين والوعي الديني:
386- حركات التجديد الديني:
397- الممارسة الرمزية عند بيار بورديو:
397-1 رأس المال الثقافي CAPITALE CULTURELLE
407-2 رأس المال الاجتماعي:
42المبحث الثالث: طقوس العبور عند فان جينيب وفي المجتمع الجزائري
421- التعريف بفان جينيب:
442- كتاب طقوس العبور لفان جينيب:
463- بعض المفاهيم المحورية في الكتاب:
474- مخطط فان جينيب الثلاثي:
484-1 طقوس الانفصال:
484-2 طقوس الهامش، فترة الكمون أو الإنتقال:
484-3 طقوس التجميع:
495- أنواع الطقوس المصاحبة لطقوس العبور حسب فان جينيب:
506- طقوس العبور في المجتمع الجزائري قديما:
516-1 طقوس الولادة:
516-2 طقوس الختان:

51	6-3- طقوس الزواج:
54	6-4- طقوس الوفاة:
54	خلاصة الفصل:

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

52	تمهيد:
53	المبحث الأول: التحول الاجتماعي وعلاقته بالتغير الاجتماعي
53	1- مفهوم التحول الاجتماعي وعلاقته بالتغير الاجتماعي:
53	1-1 - تعريف التحول والتغير:
53	1-1-1 - التحول لغة:
53	1-1-2 - التحول الاجتماعي اصطلاحا واختلافه عن التغير:
56	2- عوامل التحول:
56	2-1 - العوامل الكمية:
58	2-2 - العوامل الفكرية والفلسفية:
59	2-3 - العوامل الثقافية:
59	2-4 - العوامل الاقتصادية:
59	2-5 - عوامل التحديث:
60	2-6 - الإبداع والابتكار:
61	2-7 - الطاقة:
61	2-8 - التحولات السياسية:
61	2-9 - الحاجات المحسوسة:
62	2-10 - الصراع الاجتماعي:
62	3- مصادر التحول الاجتماعي النوعي:
63	4- نظريات التغير الاجتماعي:
64	4-1 - النظريات التطورية:
64	4-2 - النظريات البنائية الوظيفية:
65	4-3 - النظريات المادية التاريخية:
65	المبحث الثاني: الثقافة والتحول الاجتماعي:
66	1- تعريف الثقافة ACCULTURATION

67	2- شروط الثقافة:
67	3- أنواع الثقافة:
68	4- مراحل الثقافة:
69	5- عوامل الثقافة:
70	6- العوامل المؤثرة في الثقافة:
71	7- ميكانيزمات الثقافة:
71	7- 1- ميكانيزمات رفض الثقافة:
72	7- 2- التبادل الثقافي:
73	8- الثقافة ووسائل الاتصال الإعلامي:
73	8- 1 الفضايات:
74	8- 2 - الأنترنت والهواتف الذكية:
75	9- آثار الثقافة على الأسرة والمجتمع الجزائري:
78	المبحث الثالث: التنظيم الاقتصادي والتحول الاجتماعي:
78	1- تعريف التنظيم الاقتصادي:
78	2- علاقة التنظيم الاقتصادي بثقافة المجتمع:
79	3- إعادة التنظيم الطبقي في المجتمعات:
79	4- تغير العلاقات الاجتماعية:
80	5- مراحل التنظيم الاقتصادي في الجزائر بعد الاستقلال:
81	6- مميزات الحياة الاقتصادية بالجزائر:
83	7- التحولات الناتجة عن التغيرات الاقتصادية في المجتمع الجزائري:
86	خلاصة الفصل:

الباب الثاني: التحقيق الميداني

الفصل الثالث: المجتمع الشعاني، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

85	تمهيد:
85	المبحث الأول: التعريف بمنطقة متليلي الشعانية:
85	1- الوسط الجغرافي والفلكي:
86	1- 2- المناخ والغطاء النباتي:
86	1- 3- الأودية:

86	2- أصل كلمة مثليلي:
88	3 - معنى كلمة الشعانية:
89	4- أصول الشعانية:
91	5 - الحياة الاجتماعية:
91	6- الحياة السياسية:
93	7- النشاط الاقتصادي:
96	8- مثليلي أثريا وساحيا:
98	9- الحياة الثقافية:
100	9- 1- الملابس التقليدية:
103	9- 2- الألوان الطقسية:
104	10- النشاط العلمي:
105	11- المناسبات المرتبطة بطقوس العبور بالمنطقة:
105	المبحث الثاني: الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية.
105	1- المحددات الميدانية:
105	1- 1- المنهج المستخدم:
106	1- 2- المنهج المساعد:
107	2- الدراسة الإستكشافية:
107	3- أدوات الدراسة:
107	3- 1- الأدوات المحورية:
111	4- المجال المكاني والزمني:
111	5- عينة البحث:
112	6- خصائص عينة البحث:
112	6- 1- السن:
113	6- 2- مستوى التعليم:
113	6- 3- الوضعية العائلية:
114	6- 4- الوضعية المهنية:
115	6- 5- نوع العمل:
116	6- 6- نوع السكن:
117	خلاصة الفصل:

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

- 119..... تمهيد:
- 119..... المبحث الأول: طقوس الزواج في متليلي الشعانية من الاستقلال 1962 م إلى 2000م.
- 119..... أولا - الفترة ما بين 1962م إلى 1970 م.
- 119..... 1- الإعداد للطقوس الهامشية:
- 122..... 2- المرحلة الهامشية:
- 123..... 3 - طقوس الانفصال:
- 131..... 4- طقوس التجميع:
- 134..... ثانيا: الفترة ما بين من 1970 م إلى 1980م:
- 134..... 1- الإعداد للطقوس الهامشية:
- 134..... 2- الطقوس الهامشية:
- 135..... 3- طقوس الانفصال:
- 136..... 4- طقوس التجميع:
- 137..... ثالثا: الفترة ما بين من 1980 م إلى 1990م:
- 137..... 1- الإعداد للطقوس الهامشية:
- 137..... 2- الطقوس الهامشية:
- 139..... 4- طقوس التجميع:
- 139..... رابعا: الفترة ما بين من 1990 م إلى 2000م:
- 139..... 1- الإعداد للهامش:
- 140..... 2- الطقوس الهامشية:
- 140..... 3- طقوس الانفصال:
- 141..... 4- طقوس التجميع:
- 142..... المبحث الثاني: من 2000م - 2023م.
- 142..... أولا- النتائج الجزئية الخاصة بطقوس الزواج:
- 143..... 1- العلاقة بين الدروس الإرشادية للمرشدات ونوع الغناء الطقسي:
- 144..... 2- العلاقة بين الدروس الإرشادية للمرشدات وطريق حل السحر "الرباطة":
- 145..... 3- العلاقة بين خطاب صلاة الجمعة ومصاريف الأعراس:
- 145..... 4- العلاقة بين حلقات تحفيظ القرآن وطقس الفراش:
- 146..... 5- العلاقة بين عمل المرأة ومصاريف طقس الخطوبة:

- 6- العلاقة بين مستوى دخل المرأة ونوع طقس حنة العروس: 146.....
- 7- العلاقة بين مستوى دخل المرأة ووجبة طقس التلباس: 147.....
- 8- العلاقة بين مستوى دخل الأسرة وطقس الحنة للرجال: 148.....
- 9- العلاقة بين نوع السلع المعروضة وألبسة العروس: 149.....
- 10- العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي ونوعيه جهاز المرأة: 150.....
- 11- العلاقة بين محاكاة النت وطريقة الاحتفال في الأعراس: 151.....
- 12- العلاقة بين الفضائيات وتنظيم الأعراس: 151.....
- ثانيا- تحليل النتائج الجزئية: 152.....
- 1- الوعي الديني وطقوس الزواج: 152.....
- 2- النمط الاقتصادي وطقوس الزواج: 153.....
- 3- الثقافة وطقوس الزواج: 154.....

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

- تمهيد: 152.....
- المبحث الأول: من الاستقلال 1962م- 2000م: 152.....
- أولا: الفترة ما بين 1962م - 1970م: 153.....
- 1- مرحلة ما قبل الميلاد: طقوس الإعداد للهامش: 153.....
- 2- طقوس الهامش: 155.....
- 3- طقوس الانفصال: 157.....
- 4 - طقوس الاندماج: 162.....
- ثانيا: الفترة ما بين من 1970م- 1980 م. 167.....
- 1- طقوس الانفصال: 167.....
- 2- طقوس الدمج: 167.....
- ثالثا: الفترة ما بين 1980م- 1990م. 167.....
- 1- طقوس تحضيرية للهامش: 167.....
- 2- طقوس الانفصال: 167.....
- 3- طقوس الدمج: 168.....
- رابعا- الفترة ما بين 1990م- 2000 م. 168.....
- 1- طقوس الانفصال: 168.....

168.....	2- طقوس الدمج:
169.....	المبحث الثاني: من 2000م - 2023م.
169.....	أولاً- النتائج الجزئية الخاصة بطقوس الإنجاب في المراحل السابقة:
172.....	1- الدروس الإرشادية وزيارة الطالب والولي:
173.....	2- حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء:
174.....	3- خطاب خطبتي الجمعة وطقوس العقيقة:
174.....	4- الوعظ المسجدي والتفريق بين ولادة الجنسين:
175.....	5- نوع عمل المرأة ومستوى حفل العقيقة:
176.....	6- تعدد الأنشطة الاقتصادية للأسرة وتكاليف طقوس الولادة:
177.....	7- وضع المرأة المهني وطقس الأربعين:
178.....	8- مستوى داخل المرأة ونوع حفل الختان:
179.....	9- محتوى الفيسبوك وعادة التقماط:
179.....	10- وسائل التواصل الاجتماعي ومصدر أسماء المواليد:
180.....	11- البيع عبر النت وطقوس الضيافة الولادة:
181.....	12- العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي وكيفية الاحتفال بختان الأطفال:
182.....	ثانياً- تحليل النتائج الجزئية:
182.....	1- الوعي الديني وطقوس الإنجاب:
183.....	2- النمط الاقتصادي وطقوس الإنجاب:
184.....	3- الثقافة وطقوس الإنجاب:

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

181.....	تمهيد:
181.....	المبحث الأول: من 1962 م إلى 2000 م.
182.....	أولاً: الفترة ما بين 1962 م - 1970 م:
182.....	1- طقوس ما قبل الوفاة نفسها:
183.....	2- طقوس الهامش:
183.....	3- طقوس الفصل:
188.....	4- طقوس الإدماج:
198.....	ثانياً: الفترة ما بين 1970 م - 1980 م

198.....	ثالثا: الفترة ما بين 1980 م – 1990 م
198.....	1- الطقوس التمهيدية:
198.....	2- الطقوس الانفصالية:
199.....	رابعا: ما بين 1990 م – 2000 م.
199.....	1- طقوس الفصل:
199.....	2- طقوس الدمج:
199.....	المبحث الثاني: من 2000م – 2023م.
199.....	أولا: النتائج الجزئية الخاصة بطقوس الوفاة:
202.....	1- الوعظ المسجدي وإجراء طقس عشاء القبر:
203.....	2- حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء:
203.....	3- حلقات تحفيظ النساء القرآن ومراسيم حداد الأرملة:
204.....	4- الإرشاد الديني وزيارة المقابر في المواسم للنساء:
205.....	5- نمط الاستهلاك وتكاليف الجناز:
205.....	6- مستوى أجر المرأة ونوعية وليمة الجنازة:
206.....	7- نوع النشاط الاقتصادي ونوع الطعام المهدي:
207.....	8- دخل الأسرة ونوعية طعام الجنازة المقدمة:
207.....	9- الفيسبوك والإعلان عن الوفاة:
208.....	10- الفيسبوك والتعزية:
209.....	11- الفيسبوك وتحديد قبر الميت:
209.....	ثانيا: تحليل النتائج الجزئية:
209.....	1- النمط الاقتصادي وطقوس الوفاة:
210.....	2- الوعي الديني وطقوس الوفاة:
211.....	3- الثقافة وطقوس الوفاة:
222.....	النتائج العامة
222.....	1- الوعي الديني وطقوس العبور:
224.....	2- النمط الاقتصادي وطقوس العبور:
227.....	3- الثقافة وطقوس العبور:
234	الخاتمة

228	قائمة المراجع
255	الملاحق
255	الملحق رقم 1: دليل المقابلة
247	الملحق رقم 2: البيانات الشخصية لأفراد المقابلة
249	الملحق رقم 3: الجداول الإحصائية
262	الملحق رقم 4: الأشعار الغنائية في طقوس الوفاة

فهرس الجداول

أ- جداول خصائص العينة

- جدول رقم (1) يبين توزيع أفراد العينة حسب السن: 112
- جدول رقم (2) يبين توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي: 113
- جدول رقم (3) يبين توزيع أفراد العينة حسب الوضعية العائلية: 114
- جدول رقم (4) يبين توزيع أفراد العينة حسب الوضعية المهنية: 114
- جدول رقم (5) يوضح نوع عمل المبحوثات العاملات فقط: 115
- جدول رقم (6) يبين توزيع أفراد العينة حسب نوع السكن: 116

ب- جداول طقوس الزواج:

- الجدول رقم 1 يوضح العلاقة بين الدروس الإرشادية للمرشدات ونوع الغناء الطقسي: 249
- الجدول رقم 2 يوضح العلاقة بين دروس الدروس الإرشادية للمرشدات وطريق حل السحر "الرباطة": 249
- الجدول رقم 3 يوضح العلاقة بين خطاب صلاة الجمعة ومصاريف الأعراس: 250
- الجدول رقم 4 يوضح العلاقة بين حلقات تحفيظ القرآن وطقس الفراش: 250
- الجدول رقم 5 يوضح العلاقة بين عمل المرأة ومصاريف طقس الخطوبة: 250
- الجدول رقم 6 يوضح العلاقة بين مستوى دخل المرأة ونوع طقس حنة العروس: 251
- الجدول رقم 7 يوضح العلاقة بين مستوى دخل المرأة ووجبة طقس التلباس: 251
- الجدول رقم 8 يوضح العلاقة بين مستوى دخل الأسرة وطقس الحنة للرجال: 251
- الجدول رقم 9 يوضح العلاقة بين نوع السلع المعروضة وألبسة العروس: 252
- الجدول رقم 10 يوضح العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي ونوعه جهاز المرأة: 252
- الجدول رقم 11 يوضح العلاقة بين محاكاة النت وطريقة الاحتفال في الأعراس: 252
- الجدول رقم 12 يوضح العلاقة بين الفضائيات وتنظيم الأعراس: 253

ج- جداول طقوس الإنجاب:

- الجدول رقم 1 يوضح العلاقة بين الدروس الإرشادية وزيارة الطالب والولي: 253.....
- الجدول رقم 2 يوضح العلاقة بين حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء: 253.....
- الجدول رقم 3 يوضح العلاقة بين خطاب خطبتي الجمعة وطقوس العقيقة: 254.....
- الجدول رقم 4 يوضح العلاقة بين الوعظ المسجدي والتفريق بين ولادة الجنسين: 254.....
- الجدول رقم 5 يوضح العلاقة بين نوع عمل المرأة ومستوى حفل العقيقة: 255.....
- الجدول رقم 6 يوضح العلاقة بين تعدد الأنشطة الاقتصادية للأسرة وتكاليف طقوس الولادة: 255.....
- الجدول رقم 7 يوضح العلاقة بين وضع المرأة المهني وطقس الأربعين: 255.....
- الجدول رقم 8 يوضح العلاقة بين مستوى داخل المرأة ونوع حفل الختان: 256.....
- الجدول رقم 9 يوضح العلاقة بين محتوى الفيسبوك وعادة التقماط: 256.....
- الجدول رقم 10 يوضح العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي ومصدر أسماء المواليد: 256.....
- الجدول رقم 11 يوضح العلاقة بين البيع عبر النت وطقوس الضيافة الولادة: 257.....
- الجدول رقم 12 يوضح العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي وكيفية الاحتفال بختان الأطفال: 257.....

د- جداول طقوس الوفاة:

- الجدول رقم 1 يوضح العلاقة بين الوعظ المسجدي وإجراء طقس عشاء القبر: 257.....
- الجدول رقم 2 يوضح العلاقة بين حلقات تحفيظ النساء القرآن ومراسيم حداد الأرملة: 258.....
- الجدول رقم 3 يوضح العلاقة بين المحاضرات الجمعية الدينية وطقس التعلام: 258.....
- الجدول رقم 4 يوضح العلاقة بين الإرشاد الديني وزيارة المقابر في المواسم للنساء: 258.....
- الجدول رقم 5 يوضح العلاقة بين نمط الاستهلاك وتكاليف الجنائز: 259.....
- الجدول رقم 6 يوضح العلاقة بين مستوى أجر المرأة ونوعية وليمة الجنائز: 259.....
- الجدول رقم 7 يوضح العلاقة بين نوع النشاط الاقتصادي ونوع الطعام المهدي: 259.....
- الجدول رقم 8 يوضح العلاقة بين دخل الأسرة ونوعية طعام الجنائز المقدمة: 260.....

- الجدول رقم 9 يوضح العلاقة بين الفيسبوك والإعلان عن الوفاة:.....260
- الجدول رقم 10 يوضح العلاقة بين الفيسبوك والتعزية:.....260
- الجدول رقم 11 يوضح العلاقة بين الفيسبوك وتحديد قبر الميت:261



مقدمة



مقدمة:

تعد الطقوس من أهم الموضوعات المحورية التي شغلت علماء الاجتماع والنفس والأنثروبولوجيا ذلك أن الطقوس عامة هي انعكاس واضح وترجمة عملية لفكر المجتمع ومفاهيمه، وتصوراته ومعتقداته التي تشكلت بالتراكم والتوارث عبر مختلف مراحل تكون المجتمع. كما تعد دراسة طقوس العبور التي تتمثل في دراسة المراحل الانتقالية البارزة في حياة الأفراد من الدراسات الرئيسة لفهم المجتمعات والإحاطة بثقافتها.

تعتبر دراسة "فان جينيب VAN GENEEP" الشهيرة التي تضمنها كتابه "طقوس العبور RITES DE PASSAGE" من الدراسات الرائدة الجادة التي أوضح بها نظريته حول طقوس المرور والانتقال، تلك التي تعد واحدة من الآليات التي ينتجها المجتمع من خلال تفاعلاته الحياتية وتجاربه الممتدة المتسارعة والتي تأتي استجابة وتلبية لمطالب خاصة به تعكس فلسفته ورؤيته وقيمه التي تنتظم في شكل سلوك جماعي محدد وقوانين وقواعد محددة تحدد أشكال التفاعل الإنساني للأفراد مسبقا.

هذه الطقوس تتعلق بأحداث هامة أساسية تشكل منعرجا في حياة الفرد والمجتمع خاصة ولذلك تواضع الناس على التعبير عنها بأنماط سلوكية رمزية مكررة ثابتة ملزمة، ولذلك أيضا فإن دراستها هي دراسة واستدعاء لماض سحيق غامض بكل ما يضمه من عقائد وتمثلات ورمزيات. على أن المجتمعات التقليدية تبدي ميلا أعلى في الحفاظ عليها كنوع من التحفظ على الموروث الثقافي الخاص بها على اعتبار أن هذه المجتمعات بالمقارنة هي أقل اتصالا وانفتاحا على الآخر. غير أن متغيرا آخر يحكم المجتمعات جميعها قديمها وحديثها وهو الثابت الوحيد الملازم وهو متغير "التغير" وما يرتبط به من العوامل الثقافية الاجتماعية، بالنظر إلى القدرة الإنسانية على التعلم والمحاكاة والاكْتساب والابتداع والإضافة ما يجعله منتجا للموروث الثقافي في جزء منه، وهذا تحديدا ما يجعل الطقوس عرضة للتغيير خاصة في جانبها البشري غير الديني الوضع كاستجابة لمطالب الفترة والتغيير، والذي يظهر بوضوح أدق في المجتمعات الإسلامية وهو ما يجعل طقوس العبور تلك عرضة للزوال والاندثار ومن هنا انبثقت فكرة البحث وكمنت أهميته حيث ضرورة التوثيق لمختلف طقوس دورة الحياة في المجتمع المحلي بداية من استقلال الجزائر وصولا إلى بداية العشرية الحالية، إذ أن طقوس دورة الحياة عامة تفصح عن كل عادات المجتمع وتقاليده من لحظة الميلاد إلى الوفاة عند كل فئات المجتمع وجماعاته.

مقدمة

لا يخلو هذا البحث أيضا من فرز عناصر التحول عبر مختلف محطاته الطويلة وهو بذلك بحث في تاريخ طقوس المجتمع بكل ما تضمنه هذه الطقوس من خصوصيات وقيم ومعتقدات ذلك أن مرتكز بعض الطقوس هو وجهها الديني كما أنه بحث في تحديد مدى تأثير تغير العوامل السوسيو ثقافية وفي عمقها واتجاهها. فطقوس العبور في المجتمع الجزائري كغيرها من الظواهر الأخرى عرفت تحولا استجابة لحاجات ثابتة نسبيا أو متغيرة لتؤدي الوظيفة المنوطة بها تبعا لظروف المجتمع والسياق المحيط به. ولإيجاد قطيعة تحقق لنا بحثنا ميدانيا يستقصي كل ذلك، فقد كانت خطتنا للدراسة من خلال بابين وستة فصول على النحو التالي:

الباب الأول البناء النظري للدراسة ويشمل: **مدخل منهجي**: أو البناء المنهجي للدراسة وفيه حددنا أهداف الدراسة وأسباب اختيار الموضوع مع إشكاليته وفرضياته، كما حددنا مفاهيم الدراسة وصعوباتها إضافة للدراسات السابقة. **الفصل الأول**: بعنوان الطقوس وطقوس العبور وقسمناه إلى ثلاث مباحث الأول عرضنا فيها لمفهوم الطقس والشعيرة ثم لأنواع الطقس فعلاقته بالمقدس والرمز والأسطورة ثم عرجنا للطقوس في كتاب فان جينيب تعريفًا، **الفصل الثاني**: خصصناه للتحول السوسيوثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري. عرضنا فيه لمفهوم التحول وعوامله ونظرياته ثم للتثاقف وعوامله ميكانيزماته وكذا للنمط الاقتصادي وآثاره على المجتمع الجزائري. أما الباب الثاني للدراسة فقد خصصناه للدراسة الميدانية واشتمل على الأربعة فصول الأخيرة في دراستنا، ففي **الفصل الثالث**: تعرضنا للمجتمع الشعاني، والمحددات الميدانية للدراسة وأدواتها. أما في **الفصل الرابع**: فتطرقت فيه للزواج والمحددات الدينية والثقافية كما تطرقنا لاختبار الفرضيات مقترنة بطقوس الزواج في المجتمع الشعاني من 2000-2023. أما **الفصل الخامس**: فتطرقت فيه للإنجاب والمحددات الدينية والثقافية، ولاختبار الفرضيات مقترنة بطقوس الميلاد في المجتمع الشعاني من 2000-2023، أما **الفصل السادس**: فخصصناه للوفاة والمحددات الدينية والثقافية كما اختبر الفرضيات مقترنة بطقوس الوفاة في المجتمع الشعاني من 2000-2023. لنختم في الأخير دراستنا بالنتائج العامة وقائمة المراجع وملاحق الدراسة.



الباب الأول
البناء النظري





مدخل الاقتراب النظري



- 1- أسباب اختيار الموضوع
- 2- أهمية الموضوع وأهداف الدراسة
- 3- الدراسات السابقة
- 4- الإشكالية
- 5- الفرضيات
- 6- تحديد المفاهيم
- 7- صعوبات البحث

1- أسباب اختيار الموضوع:

اختيارنا لدراسة طقوس دورة الحياة في المجتمع الشعاني بغرداية من بين التراث الثقافي العام بها من وجهة نظر أنثروبولوجية ووسط الحراك السوسيو ثقافي هو بحث لها في سيرورتها التاريخية وفصل لطقوس الحياة اليومية كخصوصية للمجتمع المدروس عن تلك التي وضعها "فان جينيب" في جزء منها، على اعتبار الطقوس عامة ممارسة لها رمزيتها الأصلية الخاصة وبذا فهو أيضا بحث في مدى مطابقة الممارسة لما يفترض تطبيقه من "المقدس الإسلامي الرسمي" وهو ما يمكن ملاحظة تراجعه بصورة ما أمام العوامل السوسيو ثقافية لذا فهو بحث فيما يتدعه الإنسان في مواجهة هذه العوامل مما يساعد في الفصل بين الثابت والمتغير وما هو عرضة للتغير.

1-1 أسباب موضوعية:

- قلة الدراسات النظرية والميدانية السوسيوولوجية والأنثروبولوجية التي تناولت الموضوع في منطقة غرداية خاصة.

- فهم أسباب التغير الثقافي عامة والكشف عن مراحل وظروف المجتمع الجزائري فيه من خلال التحولات الكثيرة السريعة المتلاحقة وما أحرزته من ازدواجية عند الأفراد تبرز في طقوس العبور وباتت بدورها تستدعي الدراسة التي تعمل على استشراف المستقبل.

- غياب دراسة علمية أكاديمية لكل طقوس العبور في الجزائر عامة وحول المجتمع المدروس خاصة بشكل يحصي أثر التغير عليها.

1-2 أسباب ذاتية:

- اهتمامي القديم المتجدد بطقوس دورة الحياة في المجتمع الجزائري عامة والمجتمع المحلي خاصة لخصوصيتهما الثقافية المتفردة التي تشكلت عبر أزمنة تاريخية مختلفة. كما الإحساس الملح بضرورة جمع تراث مجتمع تلك التي ستغيب بغياب الأجيال المسنة حاليا.

مدخل الاقتراب المنهجي

- ظهور تغيرات ملحوظة في عادات المجتمع وتقاليد عامه وفي طقوس العبور بشكل أوضح تماشيا والنمذجة السلوكية العالمية والانفتاح غير المسبوق الذي تعرفه عامة المجتمعات ما أنتج أنماطا سلوكية مختلفة كأثر عملي لعملية التثاقف.

- حب الاطلاع والميل المعرفي لموضوع البحث على اتساعه أي فضول البحث لفهم وتفسير آليات تغيير الظواهر المستمر إجمالاً قديماً وحديثاً وأثره على مؤسسات التنشئة الاجتماعية وعلى نظام الأسرة والقرابة.

2- أهمية الموضوع وأهداف الدراسة:

تأتي أهمية الموضوع من كونه رائداً على المستوى المحلي في فترة دراسته، ومن القلائل على المستوى المغاربي فالعربي. إذ تعد طقوس العبور مرصداً جيداً لكل الظواهر الاجتماعية في سيرورتها الثقافية والاجتماعية من خلال وصف الظاهرة الطقوسية محللة مفسرة، وهو ما يثبت استمرار الحدث التاريخي في شكله المتجدد تلبية لحاجة الإنسان المتجددة للمواكبة. ولذلك يأتي هذا البحث لتقديم إضافة علمية تكون حافزاً للباحثين لتقديم بحوث أنثروبولوجية أخرى حول الموضوع - إذ دراسة تحولات طقوس العبور قليلة - وهو ما يقدم بالجملة صورة واضحة عن ثقافة المجتمع الجزائري كلياً وهو في ذلك تعرض لتعرية بعض مشكلاتنا الثقافية ومن ثمة السير نحو تداركها.

- تقدم طقوس العبور فهماً عميقاً لممارسات الناس ابتداءً من الميلاد وصولاً للموت مروراً بكل الطقوس الانتقالية في المجتمع، وهو ما يعطي فهماً حول علائقية انتظام السلوك الإنساني الجماعي من خلال توضيح علاقة الاجتماعي بالثقافي مرتبطين بخصوصية الأفراد النفسية في المجتمع المحلي.

- تكتسي الدراسة أهمية كبرى بنظرنا من خلال خلفيتنا النظرية، مرة كواقع جديد مختلف عن ذلك الذي قدمه فان جينيب عن الجزائر، ومرة كونه خلاصة نظرية إن صح التعبير لمجموع عناصره متناثرة.

- نظرياً هذا البحث هو إطلالة على موضوع البحث تاريخياً بما أثاره من ترسبات ثقافية وأخرى جرى أسلمتها، تلك التي عملت بعض العوامل السوسيو ثقافية على إنحائها مجدداً.

3-1 أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الوصول لأهداف عدة هي:

مدخل الاقتراب المنهجي

- **الهدف الرئيس:** حصر طقوس العبور وتسميتها وتحديد الرمزي فيها والمقصد منها ما يمكن من معرفة سمات المجتمع الفكرية مع الإحاطة العلمية بالتغيرات الاجتماعية والثقافية وأبعادها ومصادرها الحاصلة في طقوس العبور في مجتمع الدراسة من خلال تتبع المدروسة ومن ثمة تشخيص الواقع الثقافي الحالي له، وكل ذلك يتأتى من خلال تفسير هذه الطقوس في سياقها الثقافي وتتبع التغيرات الطارئة والمتلاحقة وإبراز ما زال ثابتاً منها مع بيان دوره ورمزيته ومغزاه.

- بيان وظيفة النسق القرابي للجماعة القرابية في مختلف مراحل التحول وأثره في الحفاظ على هذه الطقوس وهو ما يبرز أهمية الدور الذي تؤديه في وحدة المجتمع وتماسكه من خلال فهم تشكل طقوس العبور ووظائفها الدينية والثقافية والاجتماعية والرمزية وأثرها الملزم في توجيه السلوك الجمعي وبالمحصلة فهو إبراز محورية طقوس العبور في فهم البناء الاجتماعي.

- تحليل العوامل المسببة للتغير وتوضيح أثرها على حياة الفرد في كل عمر ومستوى ومن ثمة إبراز أثر العامل الثقافي باعتباره العامل الأبرز عند فئة الشباب والأوسع والأعمق والأكثر اطرادا في تسريع التغيير الطقوسي ومن ثمة اتضاح مدى التغير الثقافي الحالي واتجاهه المتوقع في المجتمع عامة كاستشراف علمي.

- توضيح أثر الاحتكاك الثقافي مع الآخر على محدوديته قبل الثورة العلمية في وسائل الإعلام، كما فصل الطقوس الإسلامية الفعلية عن تصورات الناس وتمثلاتهم وعمما أنتجوه من خلال التفاعل الثقافي الاجتماعي في مختلف المراحل.

4- الدراسات السابقة:

4- 1 - الدراسة الأولى: دراسة هويدا عثمان صديق، تحت عنوان: طقوس العبور ودورة الحياة عند قبيلة الرشيدة، 2003م¹. وهي دراسة إثنوغرافية اعتمدت فيها الباحثة المنهج التاريخي الوصفي في إطار تحليلي مقارنة كما استعملت الملاحظة والمقابلات الجماعية والفردية إضافة لأشرطة الكاسيت والصور الفوتوغرافية. أهمية هذا البحث تكمن في كونه توثيقاً للمعلومات وربطها بالسياق الاقتصادي والاجتماعي والطبيعي تفسيره الثقافة الشعبية وقد انطلقت الباحثة من الفرضيات التالية:

1- بحث تكميلي لنيل شهادة ماجستير الآداب في الفولكلور، دراسة غير منشورة، جامعة الخرطوم

مدخل الاقتراب المنهجي

- يتميز فولكلور المنطقة فيما يتصل بدورة الحياة بالعديد من العناصر والأجناس التي يختلف فيها عن فولكلور المناطق الأخرى مع وجود بعض أوجه التشابه.

- تهدف ممارسة طقوس العبور إلى تأمين الأفراد والمجتمعات من القوى فوق الطبيعية خاصة الشريرة منها، كما يعتقد.

- تتغير طقوس العبور أو دورة الحياة بمرور الزمن، من حيث الشكل والوظيفة، فالثقافة ليست جامدة بل ديناميكية متغيرة.

- تتغير طقوس العبور أو دورة الحياة بالانتقال من مكان لآخر مع احتفاظ الجماعة بفولكلورها الذي كانت تمارسه في منطقتها الأولى مع استحداث أنماط فولكلورية جديدة وذلك حسب البيئة.

- تعكس طقوس العبور الوجه الثقافي للمجتمع ومن ثم الحفاظ على التماسك الاجتماعي والقيم التكافلية. أما أهم نتائج الدراسة فكما يلي:

- الطقوس الممارسة في الحمل والولادة والختان والحفاض والزواج تهدف في الغالب إلى حماية الفرد من الأخطار التي يمكن أن يتعرض لها بفعل القوى الخفية والعين الشريرة كما يعتقد.

- إن الطقوس الخاصة بأية مرحلة من مراحل الحياة، تؤدي الدور نفسه والوظيفة وإن اختلفت الممارسة، وتعكس مكونات المجتمع الثقافية التي تشمل المعتقدات والمعرفة الشعبية وعلاقتها بالبيئة الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية وذلك في إطار التراكم التاريخي ومن ناحية أخرى تعكس ممارسة تلك الطقوس قدرا من التعاون بين أعضاء المجتمع ولها دور مهم في تحقيق الترابط بينهم.

- تبين من خلال (الموتيفات) الخاصة بكل طقس تأثيرها بثقافات متنوعة فنجدها في طقس الميلاد قد تأثرت بالثقافة المحلية، أما فيما يخص التنشئة والاعداد فنجد ممارسة الختان والحفاض قد اختلف فيهما منبع الثقافة عربية أم فرعونية وهناك أثر للثقافة المصرية القديمة هدفه جمالي. أما طقوس الزواج فقد حافظت على الممارسات نفسها التي تمارس في الخليج العربي ويظهر ذلك في حجز العروس من الصغر كما المغلاة في المهور. أما طقس الوفاة فنجد أثرا للثقافة اليهودية إذ طريقة الدفن الشق وليس اللحد منذ هجرة القبيلة.

مدخل الاقتراب المنهجي

- تمارس الطقوس العبور بقناعة أساسها معتقد التأمين من القوي فوق طبيعته الى جانب ممارستها تلقائيا كاستمرار للموروث التقليدي.

- كل طقوس مراحل الحياة تؤدي ذات الدور والوظيفة رغم اختلاف الممارسة نفسها فهي في ذلك تعكس قدرا من التعاون والتكامل بين أعضاء المجتمع ولها دور مهم في تحقيق الترابط كطقوس الطعام في الوفاة مثلا.

- تأثرت ثقافة مجتمع الرشايدة بثقافات متنوعة رغم اختلاف منبع الثقافة كممارسة الخفاض الفرعوني والوشم المصري إضافة للاستمرار الثقافة العربية الأصلية كتلك التي تمارس في منطقه الخليج العربي مع أثر واضح للثقافة اليهودية كطريقة الشق واللحد في الدفن.

تتفق الدراسة وما قدمناه في اعتماد المنهج الوصفي لتوثيق كاه طقوس العبور كما تختلفان في مدة الدراسة وعناصر التحولات السوسيوثقافية.

4-2 - الدراسة الثانية: دراسة فريدة قاضي بعنوان عادات استقبال الطفل بين التقاليد والحداثة -

السابع التسمية معتقد العين، التقييم¹ للسنة الجامعية 2005 - 2006. البحث من البحوث الوصفية استعملت الباحثة فيه المنهج الوصفي التحليلي الكمي إضافة للمنهج المقارن وقد تعرضت فيه لتقصي السابع والتسمية والقماط ومعتقد العين كما أبرزت التغيرات الطارئة على كل ذلك عند جيلي الجدة التقليدي والحديث عند جيل الكنه الحديث بالاعتماد على متغيري مستوى الأم التعليمي ووضعها المهني. أما أهداف الدراسة فالتعرف على تأثير الجيل والمستوى التعليمي والوضعية المهنية على أساليب استقبال المولود الجديد التي تتبناها الأم. أما تقنيات الدراسة: الاستمارة، المقابلة. أما النتائج فكانت كما يلي:

- الاحتفال بميلاد البنت بوصفه الطارئ والشكلي لا يعني الفرغ بقدمها دائما فالأفضلية لا زالت للذكر كمسؤول عن حمل لقب العائلة.

- الاحتفال باليوم السابع احتفال ديني إلى جانب طقوسيته ما يعني أن الجانب الديني بدأ يأخذ مكانه رئيسية في البنية السوسيو ثقافية كما تفسر العقيقة كدمج ديني للطفل في مجتمعه.

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الثقافي، جامعة الجزائر¹ -

مدخل الاقتراب المنهجي

- اتجهت الأمهات المتعلمات والعاملات للانفتاح على الأسماء المستحدثة دلالة على انفتاحهن وعلى سعة اطلاعهن فالأسماء المستحدثة عند الجيل الثاني بدلا من الأسماء التقليدية وبوجه أخص لدى العاملين في محيط اجتماعي تتداول فيه هو تأثر بالثقافة.

- ظهور الغزو الغربي للأسماء مر عبر زواج الإناث الخارجي على خلاف الذكور الذي بدا ذلك معهم في التسعينيات خاصة أطفال المهجر تجنباً للتهميش والمضايقة، مع ذلك فالتغير لم يمس التقليد العام لأن العائلات حافظت على الأسماء العربية والدلالة الدينية. كما ظهر الاتجاه للأسماء الأمازيغية حفاظاً على الهوية من الجميع إلى جانب الأسماء العربية المشوهة.

- تراجع مشاركة الجدين في التسمية بانتشار الأسر النووية مع استمرار التحيز لدى رجال العائلة في تسميته الذكور كما استمر إطلاق أسماء القريب الميت على الأطفال الجدد مع تخلي الجيل الثاني عن الأسماء المذمومة الدافعة للعين في الوقت الذي ظهرت أسماء غامضة الدلالة جنسياً مثل: إحسان. إضافة للأسماء المركبة والأسماء الفارسية.

- استمرار الخلط بين الدين والسحر والخرافة كما تراجع الاعتقاد في العين بالعلاج الطبي ونبذ التحصين غير الشرعي - استمرار عادة القمط مع التخلي عنها في المناسبات أو حين ظهور الطفل إضافة لعربات وأكياس النوم التي يتضمنها جهاز الطفل الحديث.

تختلف الدراسة عن دراستنا في عدم اعتماد العوامل السوسيو ثقافية وفي عدم التعرض لكل مراحل الطقوس العبور بالتوثيق إضافة لعدم اعتمادنا للمنهج المقارن وللاستمارة كوسيلة لجمع المعلومات.

4-1- الدراسة الثالثة: كتاب طقوس العبور في الإسلام دراسة في المصادر الفقهية، لعبد الرحيم يوهاهاسنة 2009م وهو كتاب عرض فيها لشعائر الميلاد والختان، ثم البلوغ الذي يعني التكليف الديني، ثم طقوس الزواج وكذلك طقوس الموت، مع أبرز الوظائف الدينية والاجتماعية والنفسية لكل طقس.

حاول العمل التركيز على التدين أو طريقة إجراء الظاهرة الدينية في حياة المجتمعات والأفراد كسلوك ملاحظ تطبيقي كشكل من أشكال التدين، أي مقارنة الدين دون الاعتماد على العقائد. تتفق الدراسة هذه مع

مدخل الاقتراب المنهجي

دراساتنا في دراسة مراحل معبيرة هي الميلاد فالختان فقط، ثم الزواج فالوفاة. وتختلف عنها في المنهج المستعمل لدينا، كما أدوات الدراسة. وفي استبعادنا دراسة الشعائر الإسلامية قصداً إلا فيما ندر، لكن بوصفه الاجتماعي كشكل من أشكال التدين الذي يخضع للتصحيح والتجديد الديني عند الانحراف عنه كتقويم له بالشكل الذي ظهر به.

4-4- الدراسة الرابعة: ل مهيدة ذهبية، بعنوان رعاية الرضيع، قراءة في العادات والتقاليد المنتشرة في سيدي بلعباس مع مقارنة بالأساليب الطبية الحديثة،¹ 2010-2011. الدراسة محاولة لسرد عادات الحمل واستقبال الرضيع ورعايته في منطقة بلعباس مع وصف الأساليب الطبية الحديثة ومدى ركون المبحوثات إليها، استعملت الباحثة المنهج البنائي الوظيفي مع الاستعانة بتقنية الاستمارة ثم المقابلات والملاحظة الشخصية.

هذه الدراسة تمثل جزءاً من دراسة طقوس العبور وهذا هو مكن اتفاقنا بكل من ما تتركز عليه من رموز المعتقدات ومقدسات.

4-5- الدراسة الخامسة: دراسة: ميرفت العشماوي عنوان: دورة الحياة دراسة أنثروبولوجية مقارنة للعادات والتقاليد الشعبية في مجتمع رشيد، 2011م² وهي دراسة أنثروبولوجية إثنوغرافية مقارنة للعادات والتقاليد الشعبية في مجتمع رشيد اعتمدت فيها الباحثة المنهج التحليلي والمنهج التاريخي والمنهج المقارن كما استعملت الملاحظة بالمشاركة والمقابلات الجماعية والفردية. أما أهم نتائج الدراسة فكما يلي:

- تعكس احتفالات الخطبة، الزواج، الختان، السبوع بعض العناصر الفولكلورية، فالفولكلور يمكن النظر إليه على أساس أنه ميكانيزم يعمل على ثبات بعض الجوانب الثقافية وانتقالها إلى الأجيال الجديدة.

- يوجد اعتقاد بأن القوى والشور كالسحر والحسد تزداد في فترات الانتقال من حالة إلى حالة عند الميلاد، الزواج والموت.

- يعتبر التعليم عاملاً هاماً في التنمية والتغير، كما أن تأثيره يمتد إلى النواحي الاجتماعية والاقتصادية.

رسالة دكتوراه في الأنثروبولوجيا جامعة أوبوكر بلقايد تلمسان 1 -

، أطروحة دكتوراه منشورة، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية-2

مدخل الاقتراب المنهجي

- ترتبط شعائر وتقاليد الوفاة بالقيم والشعائر الدينية. وهي تتباين من حيث عمقها حسب سن المتوفي.
- تعتبر شعائر واحتفالات الخطبة والزواج وعقد القران والسبوع والختان والوفاة والميلاد من مظاهر الاندماج والتضامن الآلي الذي يسود المجتمعات البسيطة.
- النقاط والهدايا التي تقدم في المناسبات والاحتفالات بدورة الحياة هي هدايا ملزمة تحتم على من قبلها أن يقوم بردها.
- تهدف شعائر وعادات الزواج إلى تيسير الانتقال من مكانة اجتماعية إلى مكانة جديدة تناط بها الكثير من الالتزامات والأعباء الجديدة، وإضفاء الصيغة القانونية والرسمية على الزواج، الإشهار.
- الأعباء الاجتماعية التي تناط بالأبناء في مرحلة الطفولة المتأخرة يتم تعلمها عن طريق التقليد والقيام بالأدوار التي تتطابق مع نموذج النوع تماشياً مع مبدأ تقسيم العمل حسب الجنس.
- تعتبر عملية التنشئة الاجتماعية هي الدور الهام الذي تضطلع به المرأة عقب الولادة ويعتبر هذا الدور هو النقلة إلى عالم الناضجين. هذه الدراسة مع دراستنا في توثيق كل طقوس العبور في اعتمادها ذات المنهج والتاريخي ويختلفان في استعمال المنهج الكيفي إضافة المقارن وعدم اعتمادها نفس الأدوات المنهجية.
- 4-6- الدراسة السادسة ل م د. عصمة محمد جاسم العبادي وم. منى حميد جاسم العكيلي،**
بعنوان: طقوس العبور دراسة أنثروبولوجية ميدانية لشعائر الوفاة في مدينة قلعة صالح. 2013 الدراسة التي كانت محاولة لتشخيص ماهية طقوس الموت كآخر حلقات دورة الحياة، وقد عالج البحث كل مراحل الطقوس وشعائر الموت بدءاً بالاحتضار إلى غاية المشاركة الاجتماعية في تقاسم الحزن من الجماعة القرابية لعموم المجتمع تكمن أهمية البحث العلمية كونه إضافة أنثروبولوجية ميدانية سلطت الضوء على طقوس الموت ووظيفتها الفردية والقرابية لمجتمع محلي جنوب شرق العراق كما التوصيات التي تعالج سلبيات نتائج البحث أو التقليل منها على الفرد والمجتمع. اعتمد البحث المنهج البنائي الوظيفي والوصفي التحليلي ولذلك استعمل الملاحظة بنوعيتها والمقابلة بنوعيتها كما الإخباريين.

مدخل الاقتراب المنهجي

وجه تشابه مع عملنا المتوخى هو توثيق لكافة أنماط السلوك المختلف لطقوس الوفاة. أما وجه الاختلاف: فتركيزنا على السلوك الطقسي خاصة ثم اعتبار طقوس الوفاة أحد مراحل البحث المرتبطة به إضافة لتسجيلنا للتغيرات الثقافية والاجتماعية في المراحل العشرية بالنظر الفرضيات الثلاث.

4-7- الدراسة السابعة: لفخار ابراهيم بعنوان: طقوس العبور وإعادة إنتاج القيم في الأسرة

الميزابية. دراسة سسيو أنثروبولوجية من الميلاد إلى البلوغ، للسنة الجامعية 2017 - 2018¹.

كانت الدراسة محاولة لإبراز مدى تأثير إعادة إنتاج قيمي للنظام الاجتماعي المحلي "والعقلانية" في التفكير والسلوك في الأسرة الميزابية على تمسك أفرادها بطقوس العبور التقليدية، مع تدوين هذه الأخيرة بكل الرمزيات والمضامين القيمة وذلك في طقسي الميلاد والختان ثم طقوس البلوغ وما يتعلق بها من تكاليف دينية. استعمل الباحث المنهج الكمي التحليلي المدعوم بالمنهج الوظيفي والاستجلاء ذلك اعتمد عينة حصصية قصدية في ذات الوقت بتقنيات: الاستمارة، إضافة للمقابلة بنوعيتها كما الملاحظة بالمشاركة وقد توصل لجملة من النتائج هي:

- الأم والمرأة في الأسرة الميزابية تحظى باهتمام بالغ لدورها المحوري في التربية والتنشئة خاصة دور "الحارس" لقيم المجتمع ومعيد الانتاج فيه.

- يحظى الطفل الميزابي بحياة طقسية منذ الميلاد إلى سن البلوغ من خلال جملة من الأنشطة الرمزية المشحونة بالقيم. كما أن ألعاب الأطفال ترتبط بالطبيعة وتعاقب الفصول مع قيم تربوية.

- الماء عند الميزابيين وهو رمز الطهارة والخصوبة والحركة والحياة.

- الدخول المدرسي عبور من اللعب والصبا إلى الوعي والتعلم، كما أن مشاركته في عامة طقوس الأطفال هو تمييز له عن أقرانه، أو هو حث على العمل وتحمل المسؤولية وتحصين له من مخاطر الفضاءات الخارجية وتحويل له لعامل محترف.

- طقوس أول صلاة وأول صيام عبور عقبة الصبا نحو التكليف الشرعي المقدس.

مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، جامعة، وبكر بلقايد، تلمسان¹ -

مدخل الاقتراب المنهجي

- المقبرة فضاء اجتماعي ليس قصرا على الأموات بل فيه يلتقي الأحياء في مناسبات دورية أسبوعية وفيه تندرج بعض طقوس الزواج، بل منه تصدر قرارات لعالم الأحياء كما كان يفعل "مجلس عمي سعيد".

- من أهم طقوس العبور: الدين، القران، التضامن، التكافل، الانتماء، ... الخ

أوجه تشابه هذه الدراسة مع دراستنا هو طقوس مرحلتي الميلاد والختان كما الأدوات المستعملة فيما عدا استعمال "الاستمارة" أما وجه الاختلاف فهو اعتمادنا المنهج الكيفي خلاف للتكميم الذي استعمله الباحث كما دراسة الطقوس دون ربطها غالبا بالجانب الديني أي الاعتماد على السلوك البشري مرتبطا بالتجربة البشرية تلك التي تتفاعل مباشرة باختلاف معطيات الفترات.

5- الإشكالية:

تشارك المجتمعات الإنسانية عامة في ممارسة الطقوس، ومع ذلك يتفرد كل مجتمع بطريقته الخاصة المميزة فيها، إذ هي ظاهرة اجتماعية ثقافية عامة ترتبط بعوامل عدة تتمظهر في سلوكيات عامة. تعد **طقوس التعضيد** أحد تلك الطقوس وهي الطقوس التي تهتم بمشكلات المجتمع كالأوبئة والنوازل، أو تهتم بالأحداث المكررة المنتظمة كالأعياد السنوية وهي تختلف عن الطقوس التي ترتبط بأحداث انتقالية غير دورية للفرد تؤثر على علاقته ببقية أفراد الجماعة التي يرتبط معها بعلاقات اجتماعية وذلك كالميلاد والبلوغ والزواج والوفاة وهو ما نسميه **طقوس العبور** التي تيسر على الفرد تحوله الضمني إلى مرحلة جديدة مختلفة وتساهم في تغيير دوره ومكانته ومركزه في مجموعته، على اعتبار أن حياة الإنسان كلها مجموعة مراحل متعاقبة. هذه الطقوس هي تعبير المجموعة عن الأشكال المقعدة التكرار في المجتمع والتي تلازم الفرد من لحظة الميلاد وصولا لموته وفنائه، إذ يقوم الأفراد بتنظيم هذه الطقوس والشعائر بهدف تحقيق حاجات عدة هي في مجملها تعزيز للروابط الاجتماعية، ولأهميتها البالغة يأخذ كل جيل عن سابقه مجمل طقوسياته بالتوارث لكنه مع ذلك يضيف إليها وفق ما يفرضه واقعه المتجدد باستمرار، تكيفا ومتطلبات الدور والوظيفة والاستعادة التوازن المطلوب وهو ما نسميه تغييرا أو تحولا.

المجتمع المحلي كما المجتمع العربي والجزائري خاصة شهد تحولات عدة واضحة في بنائه الاجتماعي وفي مجمل طقوسه الانتقالية إضافة لاحتفاظه أيضا بكثير منها. غير أن الواضح هو ظهور متسارع لأنماط طقوسية مختلفة

مدخل الاقتراب المنهجي

عن تلك الموروثة التي لم تعد تؤدي وظيفتها بنفس الكفاءة أو أنها فقدتها تماما أمام العوامل السوسولوجية والاقتصادية والثقافية غير المسبوقة فاقضى الحال التحول عنها، ما يعني بالنتيجة تعرض أشكال التنظيم الاجتماعي التقليدي للزوال أحيانا والاستبدال ما يتطلب إجراء رصد للثابت وللمتغير من طقوس العبور هذه خاصة في مجتمع البحث وذلك لأنها وضعيات مفصلية مختلفة وملازمة لكل فرد في المجتمع تتعزز بالتكرار ما يصعب الخروج عليها لو استقرت، وباعتبارها أبرز سمات المجتمع كما أنها الوجه الآخر للديني وللمقدس عامة سواء أكان دينيا أو سحريا أو طوطميا أو حتى قبائليا. ولذلك فإن السؤال الرئيس الذي أهمنا:

هل العوامل السوسيو ثقافية هي التي تؤدي لتغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني؟

الأسئلة الجزئية:

1- هل لتغير نمط الاقتصادي تأثير على طقوس العبور في المجتمع الشعاني؟

2- هل تغير الوعي الديني تأثير على طقوس العبور في المجتمع الشعاني؟

3- هل لعملية التثاقف تأثير على طقوس العبور في المجتمع الشعاني؟

6- الفرضيات:

على ضوء التساؤلات السابقة في الإشكالية تم تحديد الفرضيات التالية:

- الفرضية العامة: أثرت التحولات السوسيو ثقافية للمجتمع الشعاني في تغير طقوس العبور من 1962-

2023م

7- الفرضيات الجزئية:

1- تغير نمط الاقتصاد من التقليدي للاشترافي إلى الحر ساهم في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني

بين 1962 و2023 من التقليدي إلى الحدائي.

2- ارتفاع الوعي الديني ساهم في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني بين 1962 و2023 من الطقوسي

السحري إلى الديني.

مدخل الاقتراب المنهجي

3- زيادة الثقافة ساهم في تغاير طقوس العبور في المجتمع الشعاني بين 1962 و2023 من التراثي إلى المعاصر.

7- تحديد المفاهيم:

7-1 الثقافة: كل مظاهر التفاعل واكتساب القيم والأحكام الاجتماعية المختلفة للمجتمعات الأخرى من خلال الاتصال الثقافي.

7-2 النمط الاقتصادي: نقصد به الانتقال من النمط الاقتصادي المحلي إلى الاشتراكي، فالحر بكل القواعد الاقتصادية والأحكام القانونية المنظمة.

7-3 الوعي الديني:

7-3-1 الوعي: هو إدراك الفرد لنفسه والبيئة المحيطة به¹ أما الوعي الديني: الوعي (المفرد) مصدر وعي ووعي لا وعي من ذلك الأمر، أي لا تماسك دونه²

7-3-2 الدين: هي ممارسة تعبدية، تصل المؤمن بالمطلق عبر ممارسات وطقوس ومؤسسات مخصوصة. فهو يأخذ، كما يقول شيشرون صورة "اهتمام بطبيعة متعالية"، تدعى الذات الإلهية، ويتجسد في إقامة الشعائر التي تعبد إلهها³

إجرائيا الوعي الديني: مجموعة التمثلات والتصورات والمفاهيم والمدركات الفكرية المتعلقة بمجموع المبادئ والمعتقدات وتطبيقاتها التي تتيح للفرد أن يواجه المواقف والمشاكل الحياتية بجميع مجالاتها ويتعامل معها بطريقة صحيحة في ضوء الأحكام الشرعية.

7-4 الوفاة: صفة وجودية، حلقة ضد اللاحياة¹ أو هو آخر تلك المراحل. وهو لا يعتبر في أي مكان النهاية للوجود البشري، بل كمرحلة يجب أن تحترم جميع مراحلها لئلا ينتهي بضياح يكون مؤدياً للأحياء²

¹ - إبراهيم مذكور، معجم العلوم والاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ص 644.

² - أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الأول، 2008، عالم الكتب، القاهرة، ص 2469.

³ - محمد سبيلا نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، الرباط، المغرب،

مدخل الاقتراب المنهجي

الموت إجرائيًا: كل المظاهر الدالة على خروج الروح من جسد الإنسان وتوقف كافة النشاطات الوظيفية الحيوية له اضافة إلى كل المظاهر التحضيرية لخروج الروح.

7- 5 طقوس العبور:

7- 5- 1 العبور: عبر يعبر عبور وعبر فهو عابر، والمفعول معبور، عبر النهر ونحوه قطعه وجازه من جانب لآخر³

7- 5- 2 طقوس العبور: وهي المرتبطة بالتحويلات الكبرى والتي تطبع المحطات الأساسية في الحياة: الولادة والمسارة، والزواج والموت. ولقد برهن فان جينيب بأنها تخضع لمنطق عالمي شامل، مهما اختلفت مظاهرها.⁴

المفهوم الإجرائي: كل الممارسات التي تنظم عند انتقال الفرد من مرحلة لأخرى أو من جماعة لأخرى أو من وضع لآخر. أو هو: كل مراسيم التحول الضمني في مختلف المراحل التي يمر بها الفرد من الميلاد وصولاً إلى الوفاة.

7- 6- التحول السوسيوثقافي: كل عوامل التغيير الاجتماعي الثقافي أوالتغيرات التي تمس بني المجتمع وأنظمتها الاجتماعية، والاقتصادية أو الثقافية. جراء عوامل داخلية أو خارجية سواء بطريقة مخططة أو آلية تلقائية، والتي تظهر في التمثلات واللغة والعادات المجتمع وكافة ممارساته.

8- صعوبات البحث:

لا يكاد يوجد بحث اجتماعي يخلو من الصعوبات، وذلك للطابع العام الذي يختص به ميدانيا خاصة عند الولوج الاجتماعي فيما بعد "تابو" أو في أمور خصوصية، وهو ما يجعل الصعوبة أمراً متوقفاً بداية ما يستدعي من الباحث المرونة العالية لتجاوزها خاصةً إذا تعلق الأمر بحيشيات حياة الناس، وهو ما نلخصه فيما يلي:

¹ علي عن محمد السيد الحريف الحرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة. 2012، ص99

² فيليب لا بورت- تولرا- حان- بيارفارينيه- إثنولوجيا أنثروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004

³ - أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ص1449.

⁴ فيليب لا بورت، مرجع سابق، ص178

مدخل الاقتراب المنهجي

- عدم تعود المبحوثات في المقابلات على هذا النوع من البحوث وهو ما صنع نوعا من التحفظ وجعل المقابلات تستنزف وقتنا أطول لإيجاد عنصر التعود والاستئناس.

- قلة الدراسات التي تناولت الموضوع كله بشكله الشامل. فما وجدناه غالبا يتعرض لجانب من الموضوع. باستثناء الدراسات الأنثروبولوجية التي أنجزت خلال الحقبة الاستعمارية والتي كانت لحقب زمنية أبعد عما اعتنت به دراستنا.

- كون موضوع الدراسة حسب علمنا أول محاولة لجمع كل ما يتعلق بطقوس العبور في المنطقة. وهذا سبب التحفظ الذي واجهنا عند كثير من المبحوثين والمبحوثات باعتبار بعض عناصر البحث اجتماعية تثير الريبة عند طرحها

- الحساسية العالية التي قوبلنا بها في كثير من المقابلات، مع كثير من المبحوثات بسبب بعض الأسئلة التي تعتبرها تدخلا في خصوصياتهن وبالتالي لا يجوز العلم بها ولا نشرها.



الفصل الأول

الطقوس وطقوس العبور



المبحث الأول: الطقس، الشعيرة وأشكله التقليدية

المبحث الثاني: الطقس بين الرمز والقدس والدين

المبحث الثالث: طقوس العبور عند فان جينيب وفي المجتمع الجزائري

ملاحظة الفصل

تمهيد:

تعد الطقوس ممارسات عامة في كافة المجتمعات، إلا أنّها مهمة بالنسبة للمجموعات التي تزاو لها بشكل آلي، إذ هي مرتبطة بمناسبات هامة لديها ما صنع منها نموذجاً سلوكياً متفرداً، جعلها تحتل مجالاً واسعاً من الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، حيث أنّها أقدم الممارسات الثقافية والاجتماعية والأكثر أساسية في حياة المجموعات بوصفها تهيئة للانخراط الاجتماعي، والتي تتم المشاركة فيها دورياً رغم الاختلاف الحادث بها، ذلك الذي يرشدنا بدقة لهذا التغيير الحادث بحياتنا ذلك أنّ "المجتمع نص مفتوح لا يدرك إلا من خلال التعبير عنه رمزياً والطقس تحديداً هو أحد هذه الأوجه"¹ كما أنّها الطريقة الفريدة المختلفة للفرد وللجماعة للتعامل مع الأحداث غير المكررة في حياتهم، ثم إنّها معروفة لأنّها مشتركة وفي الوقت نفسه مجهولة عند الأفراد لأنّها تجارب غير مألوفة وغير مؤكدة ما يحصل بها إلى حد الخوف عند الفرد، فهي أيضاً حاملة لتوجيهات تعمل على تماسك المجتمع وامتثال الأعضاء لقوانينه. ولأنّها وثيقة الصلة بالأوضاع الثقافية السائدة فهي إحدى السمات اللصيقة بالدين وسائر المعتقدات والتمثيلات الاجتماعية ومفرداتها المتعلقة بالأساطير والمقدسات ورموزها، كما أنّ الطقوس بوصفها سلوكاً قابلاً للملاحظة يعد دليلاً لمعرفة كل ذلك وهذا ما سنحاول لمسه عن قرب في هذا الفصل.

¹ - محمد سبيلا وآخرون، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، المركز العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، الرباط، المغرب، 2017، ص322.

المبحث الأول: مفهوم الطقس، الشعيرة وأشكاله التقليدية

يعد مفهوم الطقس من المفاهيم المحورية الكبرى، المميّزة والمتداولة ضمن حقول معرفية عدّة في العلوم الإنسانية والاجتماعية خاصة، كونه سمة ثقافية تشكل نقطة مشتركة مثيرة للبحث عند عموم تلك العلوم، وبالطبع فهو يشتمل على معان عدة متباينة تخضع لمجال الدراسة المتوخاة. حيث يتحدد معناه وفقا للسياقات التي يستخدم فيها الشيء الذي يطرح صعوبة بالغة في تحديد تعريف دقيق جامع له، يتضح هذا من خلال اختلاف المعاجم الاجتماعية والأنثروبولوجية بل واللغوية له للمتتبع لتطورها العلمي والتاريخي، وهذا ما يستدعي ضرورة الإحاطة بالمفهوم المضبوط وفرقه عن المفاهيم المقاربة له والتي كثيرا ما تلتبس به كالتشعائر تحديدا، والتي تبلغ حدّ التداخل واعتبارهما بمدلول واحد والذي خلق بدوره تداخلا مشكلا، مما يؤثر على نتائج البحث قطعاً.

1- تعريف الطقس وعلاقته بالشعائر:

1-1- تعريف الطقوس Les Rites

الطقس في اللغة العربية: تنتفي كلمة طقس تماما في المعاجم العربية القديمة إضافة لانفائها أيضا في القرآن الكريم وكتب الأحاديث النبوية، بيد أنّها تظهر بوضوح في كل المعاجم الحديثة والمعاصرة منها وبمعان مختلفة. على أن الشكل الثاني للكلمة ذاتها "طسق" موجودة في بعض المعاجم القديمة مع الإشارة إلى كونها فارسية أو إفريقية معرّبة كمعجم ابن منظور وغيره إلا أن المعجم الوسيط تفرد بتعريفها على أنّها "النظام والترتيب، وهي عند النصارى نظام الخدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها"¹ ثم يوافقه في ذلك البستاني مع إضافة عبارة "الطقس حالة الهواء باعتبار الصّحو والمطر والحرّ والبرد إلى غير ذلك"² وهو ما يفيد أن اللفظ معنى واستعمالا كذلك مستحدثان، حيث أنّ إضافة البستاني لم تكن ترد عند العرب الذين كانوا يستعملون لفظ "النوء" حصرا للاستدلال بالنجوم، وهو ما خلاص له الباحث محمد الديكي بقوله "يعبرون عن الأحوال الجوية ضمن ما دعوه الأنواء ولا يرد هذا الجذر في اللغات السّامية وفق ما اطلعت عليه أما العبرية فتورد تعبيرين لاصلة بينهما... ولا علاقة للتعبيرين بما هو في العربية أو اللغات اللّاتينية في حين تستعمل اللغة الفارسية كلمة كانت شائعة في

1 - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004، ص 561.

2 - بطرس المعلم البستاني، محيط المحيط، مطبعة تيوبرس، مكتبة لبنان، لبنان، 1987، ص 553.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

عربية التراث وهي (آيين) بمعنى العادة والعرف¹ ومع ذلك فعند الجمع بين المعنيين لكلمتي "طقس وطقس" فإنَّ المعنيين يلتقيان فقط في دفع الضريبة التي تستدعي مقابلا.

- **الطقس في غير العربية:** أما أصل كلمة Rite في اللغتين الفرنسية والانجليزية فهي مشتقة من كلمة Rites اللاتينية وتعني النظام الثابت أو المتقادم ordrepresorit ويشترك هذا الأصل مع أصول إغريقية من قبيل Artus أي الترتيب ararsiko ومعنى "نسق وكَيْف و arthmos التي تستدعي لفظي "الوصل والوثاق"² غير أن مارتن سقلان Martine Segalen فيمؤلفها الطقوس والطقوسيات المعاصرة Rites et Rituels Contemporarines ترى أن جذر "ar" المنحدر من arta-arta في الهندوأوروبية الفيديا القديمة يحيل على نظام الكون ونظام العلاقات بين الناس والآلهة ونظام علاقات الناس فيما بينهم التي تثيرها كلمة rite رغم تعددها فإن ارتباطها جدّ وثيق بالاحتفال والبعد الاحتفالي³ وبهذا يتضح أن أصل الكلمة غير عربي ولا لاتيني وهو مرتبط بطلب الحماية الوارد في معاجم اللغة العربية الحديثة أو ترتيب ماله علاقة بالمعتقدات الدينية منسقة مكيفة مع القوى العليا ففي العرف الكنسي يتمظهر في شكل احتفالية منظمة، ما يتفق مع ما ورد في قاموس أكسفورد للغة الانجليزية فإن الكلمة لم تدخل اللغة الانجليزية حتى منتصف القرن السابع عشر كمادة تقدم إما معنى نظام محدد موصوف لأداء شعائر دينية ما أو ككتاب يحتوي على مثل هذه الوصفات المعدة⁴ وهو ما تكرر لاحقا لكن بإيراد كلمة "شعيرة" كمصطلح مميزات وهو ما تكرر في كل الطبعات حتى الطبعة السابعة (1852) بعدها لم تظهر أي مادة للمصطلحين "طقس" و"شعيرة" على الإطلاق حتى الطبعة الحادية عشر (1910)⁵ حيث احتوت هذه الطبعة على معلومات جديدة أكثر تفصيلا بوصفه ظاهرة ثقافية، فالتعريف حينها لم يكن يربط الطقس بالشعيرة وكسلوك بل بوصفه ممثلا لحادثة أخرى ثقافية وكدليل على التغيرات داخل الكنيسة التي تهدف لجعلهما رديفين ولذلك أغفلت كلمة الشعيرة وهذا ربما يساعدنا على تفسير لماذا كانت الطبعات المتأخرة من الموسوعة البريطانية لا تقدم مادتين مختلفتين « rite »

1- محمد الديكي، الطقوس والمعتقدات المتصلة بالانتاج الرعوي في الأردن، دراسة لغوية، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، العدد 11، جانفي 2014، ص 17.

2- شكري بوشعالة، الدين وطقوس العبور، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، 2016، ص 3.

3- الموضوع نفسه.

4- محمد الديكي، مرجع سابق، ص 17

5- المرجع نفسه، ص 3

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

و « ritnal » كما كانت تفعل في الطبقات السابقة وهو ما يفسر أيضا اعتبار بعض المراجع التي اعتمدها في البحث تساوي الطقس بالشعيرة¹ على أننا إضافة لهذا نعتبر أنّ هذه الاختلافات المتدرجة نحو الاختيار الحديث الملخص لمعنى الطقس مردّه كذلك اختلاف النظم الاجتماعية والدينية على اعتبار اللغة نفسها تعبيراً عن واقع الناس.

1- 2- اصطلاحاً:

مجمّل التعاريف تمحورت حول الخصائص الهيكلية المؤلفة للطقساًو حول وظيفتها العامة، إذ يعرفها مارسيل موس MAUSS بأنّه فعل تقليدي مؤثر يرجع إلى الأشياء المقدسة²، فهو احتفال منظم بسلوكات مقدسة مكررة بذات الطريقة المعتادة في الفعل وهذا يجعلنا على التعريف اللغوي الذي يؤيده معجم الأديان في أن اللفظ كان مصطلحاً للغة ذات طبيعة طقسية دينية، كما عند تفسير "الطقوس الأخيرة" التي ظل المصطلح يستخدم قرابة قرن لتشكيل نشاط ديني حتى يتضمن اللغة والشعائر وكان يطلق على رجال الدين الذين أدخلوا الطقوس الكاثوليكية الرومانية في كنيسة إنجلترا في القرن التاسع عشر "طقوسيين"³ نلاحظ التطور في معنى كلمة الطقس طبقاً للتطور الكهنوتي الكنسي الذي يقوم على فصل العلماني عن المقدس ما يوحي بأنّ مدلولهما واحد أضف له « كما أنّ كلمة "طقس" تعني فقط الكتاب المقدس المحتوي على نظم الاحتفالات الكاثوليكية وصيغها والصلوات المصاحبة لها⁴ » وقد أفضى ذلك إلى مساواة الطقس بالدين وخلطه به ومن ثمة حصره به يقول م - لوكلاس M- loclass "الطقوس تحل محل الدين في معظم النظريات والكتابات الأنثروبولوجية طالما أنّ المقصود بها هو التصرفات الرمزية المتعلقة بالأشياء والكتابات المقدسة للشعوب البدائية"⁵ هذا رغم شموله للدين والسحر ومختلف الأهداف والأغراض وفقاً للمعايير الطقوسية أما مارتان سقلان فتصفها بأنّها مجموعة حركات سلوكية متكررة، يتفق عليها أفراد المجتمع، وتكون على أنواع وأشكال مختلفة، تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي والجماعة للقيام بها⁶، فالطقس عبارة عن نظام سلوكي

1 - المرجع نفسه، ص 5

2 - سوهيلة لغرس، الأبعاد الاجتماعية والنفسية للطقوس - الطقوس الدينية نموذجاً، مجلة فكر ومجتمع، العدد 14، أكتوبر 2012، ص 1.

3 - جون -ر- هينليس، معجم الأديان، تر: هاشم أحمد محمد، المركز القومي للترجمة، مصر، 2010، ص 607.

4 كلود ريفير، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، ترجمة أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص 156.

5 ميشيل دنكن، معجم علم الاجتماع، تر، إحسان محمد الحسن، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1998، ص 165.

6 - Segalen Martine, Rite et Rituels Cotemporaines, Edition Nathan, Universite. Paris. 1988. p88.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

تعبيري مقنن ومنظم قصدي محدد بقواعد زمانية ومكانية برموز محددة تعارف عليها المنشؤون واتفقوا عليها ثم يخضع لها الآخرون بالمشاركة الفعلية، فالطقس قد يكون جماعيا أو فرديا لكن أثره جماعي لأجل ذلك جازمت ماري دوغلاس Marie Douglas على إجماع الأنثروبولوجين وعلماء الاجتماع على اعتبار الطقوس أشكالاً محددة من الأفعال وتعبير عن الإيمان بمنظومات رمزية معيّنة بغض النظر عما إذا كان الفاعل يشعر بالتزام داخلي تجاه مايقوم به¹ وهكذا فالطقس فعل رمزي منظم مكرر مع المعتقد الباعث عليه إضافة للنفع العائد على الجماعة، فالطقوس ليست مجرد علامات رمزية وحسب تنتمي إلى المجموعة الرمزية للمجتمع، بل إنها علاوة على ذلك علامات دالة تنتظم في إثرها العلاقات والممارسات، ويتحقق بواسطتها ضمان إعادة إنتاج المجتمع لذاته في المكان والزمان، إنها رموز وعلامات تعبر عن جوانب من ثقافة المجتمع وتاريخه² فهو كل الأفعال والأقوال الفردية أو الجماعية النمطية والمستنسخة مع إمكانية الارتجال فيه بفعل المشاركة التلقائية الواسعة التي تكون ضمن سلوكات محددة ومتفق عليها وهي محصورة بالزمان والمكان لضمان الفاعلية سواء لدى المشاهدين أو الممثلين لتحقيق الاستدعاء الزماني، جسر التواصل مع الأسلاف ما يجعله ذا قيمة رمزية للذين انتقل إليهم بفعل التنشئة أو التكوين فيلتزمون به كنوع من الاستجابة العاطفية المكررة تؤكد لها الرموز المرتبطة بالمقدس الاجتماعي بما يتنافى مع كونها فارغة من المعنى أو أنها إهدار للوقت.

كحوصلة لكل ما سبق فإنّ التعريف الذي نراه جامعاً شاملاً "ممارسات اعتيادية وتكرارية، يتفق عليها أفراد المجتمع الواحد، يحددون لها طرائق وغايات، ويبررون لها الدوافع والمآلات"³ وهو ما يشمل الاحتفال والعادة والروتين وغيرها من الأعمال الاحتفالية الحديثة كتحمية العلم مثلاً، كما يعمل من خلال الممارسة الشعبية على الارتباط الاجتماعي بالتراث الروحي ومنه إعادة إنتاجه كتأسيس للمستقبل والاستمرار كعادة راسخة، فيصبح بذلك "وسيلة لخوض تجربة وجدانية يلجأ إليها أفراد الجماعة نتيجة خلل في تجربتهم الحياتية"⁴ ثم بالتكرار المنتظم يتركز الإحساس ثم تتجذر المعتقدات التي تعنى بقيم الجماعة التي تؤمن بها وترفض تغييرها لأن ذلك يعني الاستمرار والبقاء

1- مجموعة مؤلفين، الدين في المجتمع العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1990، ص 91.

2- محمد سبيلا وآخرون، مرجع سابق، ص 323.

3- المرجع نفسه، ص 322.

4- فتن جواد كاضم الكخياني، الممارسات الشعبية حول الأولياء والصالحين، القادسية للعلوم الإنسانية، العدد 2، 2017، ص 26.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

أما المفهوم الإجرائي للطقوس في بحثنا فهو: كل الممارسات والاحتفالات والسلوكيات الاجتماعية الرمزية المكررة التي يمارسها أفراد مجموعة ثقافية ما في مناسبات مقدسة.

1-3- الطقوسية:

يعتبر ميرتون أنّ السلوك الطقسي "هو نوع من التكيف الفردي ترفض فيه الأهداف التي تحددها المعايير الثقافية حيث يشعر بأنّه يستطيع أن ينجح في تحقيقها فيستمر في الالتصاق بالصيغ والمعايير الروتينية التي يفترض أنّها تصل به إلى هذه الأهداف، ويجد الفرد الطمأنينة في أن يتبع مرغما الصيغ الروتينية المأمونة المقررة للنجاح ورغم أنّه لا يعتقد في نجاحه أو وصوله إلى مركز أعلى فإنّ امتثاله للوسائل النظامية يحميه من القلق الذي يسببه الفشل في تحقيق الأهداف"¹ إنّ عملية التكيف المطابق للنسخة الأصلية لحدث سحري أو عادات أو تقاليد أو أعراف اجتماعية بصورة رمزية في وقت ومكان محددين يستدعي الإحساس بأن إعادة الأداء العفوي إجراء مهم وحيوي، فهو لا يعتمد على تفكير منطقي، بالمقابل ليس كل عملية تكيف سهلة بل قد تواجه بمقاومة ولذلك فلا يحتاج الطقوسي دائما اقتناعا بالتفاصيل بل هو مجازة للمجموعة الضاغطة التي تعاقب المخالفين بالمضايقة لأنهم يقللون من أهمية الجماعة، وبذلك فأى التزام بالطقس هو تجسيد للمنظومة القيمية الموجهة للضمير الجمعي التي تفترض التأثير مسبقا وتوقعه. هكذا تعطي الممارسة الطقسية نجاعة بحكم التأثير الرمزي والوجداني الذي تحدثه في المنخرطين، فبوسع الطقوس تحقيق إشباع رمزية متعددة لحاجات الجماعة الكامنة والمتجددة كما تمكن ممارستها من "تقنيات للتحكم في الزمن وتأمين وضع من التوازن المطمئن وتفادي أوجاع قد تواجهها الجماعة خلال حالات التغيير الاجتماعي السريع"² فهو يفعل ذلك لهدف محدد عبر تلاعبه ببعض الممارسات التي تجنب العقول وتجعلها تؤمن به قبل التفكير بتحليل المعنى عندما يبين بشكل حازم الإمكانية التي يأخذها في كونه موجودا خارج إطار الموضوع"³.

1 - أحمد زكي بدوي، معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، لبنان، 1982، ص360

2 - منصف الحواشي، الطقوس وجروت الرموز، قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، إنسانيات، عدد49، جويلية، سبتمبر 2010، ص15

3 - Jean Maisonneuve: **les Rituels**, Prèsse universitaires de France ,Paris ,france, 1 er Edition, 1988, p 3.

1-4- الطقوس والشعائر:

تساوي بعض التعاريف بين الشعيرة والطقس كما أسلفنا، غير أن فرقهما برأينا عمل منهجي، فما تتجه إليه دراستنا هو الطقوس وهي متغيرة بطبيعتها وليست الشعائر المستقرة استنادا للمفهوم الإسلامي الذي يتبناه مجتمع الدراسة وعليه سنحاول توضيح ذلك بشكل سريع:

1-5- الشعيرة: Rituels

لغة: على خلاف الطقس فإن كلمة الشعيرة موجودة في المعاجم العربية القديمة كلفظ غيرمحدث المعنى. فالشعيرة "البدنة المهداة سميت كذلك لأنه يؤخر فيها بالعلامات، والجمع شعائر، وشعائر الحج: مناسكه وعلاماته وآثاره وأعماله، جمع شعيرة وكل ما جعل علما لطاعة الله عزوجل كالوقوف والطواف والسعي والرمي والذبح، وغير ذلك... وإنما قيل شعائر لكل علم مما تعبد به لأن قولهم شعرت به علمته، فلهذا سبب الأعلام التي هي متعبدات الله تعالى شعائر"¹ فتصبح الشعيرة بمعنى "العلامة والمعلم" وهو ما يميزه ويوضح خصائصه الدينية أو الثقافية الكبرى الظاهرة كمعنى مختلف وبعيد كلياً عن مدلول الطقس.

إصطلاحاً: عرفتها موسوعة الفقه الكويتية² "وإذا أضيفت الشعائر إلى الله تعالى فهي أعلام دينه التي شرعها الله فكل شيء كان علماً من أعلام طاعته فهو من شعائر الله"² وعليه فالاصطلاح الشرعي رديف المعنى اللغوي فالشعائر كل أوامر الدين الزمانية والمكانية أو عامة أوامر الله تعالى أو الذوات المقدسة وهي ما نعرفها بالشرع الإسلامي فقط على خلاف أن منطلق الطقوس هو حاجات خاصة لمجتمع ما والتي تتبدل وتسبب تحول الطقوس خلافاً للشعائر التي هي الالتزام بالعبادات التي تعم كل المسلمين ولا تختص ببيئتهم أو ظروفهم فالشعيرة الإسلامية لا تعرف الإكليروس وذات مقدس واحد لذا فهي تفعيل الإيمان به وليست حلاً لأزمة.

- بالنسبة لبعض الأنثروبولوجيين فيعدونها ضرباً من السلوك الذي يمكن تعريفه بأنه شكل من أشكال السلوك لكنه يتميز بطابعه أو هدفه الديني³ أي أن الشعيرة تحتفظ بكل خصائص الطقس إضافة للهدف الديني، فتصبح أحد أنواعه. على أن هناك آخرين مثل ليتش (1954) لا يعدونها ضرباً من السلوك

¹ - جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار صادر، 2010، ص 414، 415

² - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، موسوعة الفقه الكويتية، ج26، الكويت 1984، ص 97.

³ - الموضع نفسه.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

بل جانباً منه فقط¹ وهو ما يصعب عملية الفصل بين الطقس والشعيرة ولذا فنحن نستشكّل ماذا لو اتحدت الشعائر أو الطقوس بين مختلف المجتمعات والثقافات؟ هل يكون لها نفس المدلول؟ بالطبع لا، ذلك أنّ الشعيرة تحديداً خضوع للمعتقد الديني الرسمي مقارنة بالطقس بتدرجه الزمني كنسق رمزي متكامل مختص بأسلوب حياة الجماعة التي أنشأته وبطرق التفكير لديهم ومن ثمة تحديدها للسلوك المقبول عندهم والذي يحدد القيم الرمزية ويؤكدّها إضافة لتحديد علاقة الممارسين للطقس أو الشعيرة بالآخرين كلهم سواء من بقية الجماعات والثقافات أو من القوى العليا وماهيتها وطرق التفاعل معها لاحقاً. يبقى أنّ نقول أنّ الشعائر قد تتحول إلى طقوس عندما تصبح غاية لا وسيلة أو عندما يغيب المقصد منها وتفقد رموزها معناها أو تغيب روحها بفعل الإيمان المتوارث الذي يعنى فيه عن كثير من التفكير في مفهوم الدين وبواعثه وفي تطور الدين وأقسامه للقداسة وهذا هو سبب اعتبار الطقس الديني بقايا دينية.

1-6- عناصر الطقس:

لكي يقوم الطقس بدوره المتوقع منه لا بد من استيفاء عناصره الآتية:

أ- **الفعالان الداخلي والخارجي**²: أما الداخلي فهو الشعور أو الأحاسيس أو العواطف التي تخرجه من دائرة الفعل العادي خاصة في الطقوس الدينية، إذ غيابها يحول الطقس إلى فعل "أجوف" ويفقده معناه. أما الخارجي فهو نسق الأفعال السلوكية المستنسخة عن الفعل الأصلي والمجسّد له في محاكاة رمزية كاملة للأسطورة، حيث تنشأ علاقة بين الجسد وبين العالم المراد الاتصال به والتي اعتبرها بورديو³ تشير إلى الخواص الجسدية التي تؤسس هوية الفرد وأخراطه في ممارسات اجتماعية وثقافية³ وهذه تشمل الحركات المصاحبة لعامة الأفعال والحركات الجسدية.

ب- **الأصوات واللغة الطقسية**: أما الأصوات فهي المصاحبة للطقس كالصلوات الصادرة عن آلات خاصة وأدوات معينة أو الأصوات البشرية التي لا تتضمن كلاماً كالتمتمة، التأوّهات والصراخ وغيرها إذ هي مهمة جداً لأداء الطقوس والشعائر القديمة بشكل خاص، بل إنّ الآلات الموسيقية كانت طقساً دينياً

¹ - محمد الخطيب، *الانثروبولوجيا الثقافية*، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2005، ص 59.

² - خزعل الماجدي، *علم الأديان*، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المملكة المغربية، 2016، ص 421.

³ - هيلين توماس وآخرون، *الأجساد الثقافية: الإثنوغرافيا والنظرية* تر: أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010 م، ص 410.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

كالقينارات والبطبول وأدوات النفخ وغيرها¹ أما اللغة الطقسية فهي الألفاظ المرافقة للطقس وهو إما إيقاعي أو بلا إيقاع، وقد يكون شعريا أو نثريا وإن كان غالبه الإيقاع والشعرية، في صلوات، تراتيل، أناشيد تسايح وغيرها².

ج- **المراسيم الطقسية ولوازمها:** وهي النظام الأدائي المفصل المخصوص منذ البداية حتى نهاية الطقس بالأدوات والملابس والروائح الطقسية التي تكون للطقس أجواء خاصة بها.

د- **المحرمات الطقسية:** وهي مجموعة الإمتناعات عن أفعال وأقوال ومشاعر تفسد الطقس وتلغيه.³

1-7- أنواع الطقوس:

للطقوس استعمالات ثلاثة "الاستعمالان الأولان يؤكدان على الطبيعة الرمزية للطقوس، أما الاستعمال الأخير فيعرف الطقوس بالنسبة للعلاقة بين الواسطة والغاية التي تكمن في السلوك الاجتماعي، وتبعا للمعايير الطقوسية، فإننا نشاهد استعمال الطقوس في التصرفات السحرية والدينية، وفي بقية أنواع التصرفات التي تقرها العادات والتقاليد الاجتماعية السائدة في المجتمع"⁴ فتكون سرية أو علنية بالنظر إلى إشهارها، أو تصنف كذلك حسب الوظيفة أو وفق دورة الخلق والموت، أما بالنسبة لنا وبالتركيز على النقاط التالية: المعنى الرمزي، التوصيل، الأداء المجتمعي، التكرار، التحول، القوة، خلال العمل كله فسنعتمد أنواعها وفق ثقافة الشرق القديم وهي بذلك تنقسم بذلك إلى:

1-7-1- الطقوس السحرية:

"وهي طقوس تعتمد على اعتقاد في أنواع من القوى فوق الطبيعية، المتفوقة أو الخارقة"⁵ أي أنها إجراءات سلوكية تقوم على محاولة تسخير أو استرضاء كائنات علوية خفية يفترض تأثيرها في العالم المحسوس بوسائل طقوسية، وهذا مجال كان مثار جدل قوي لدى منظري عصر التنوير ومن وَّالاهم إذ اعتبر تايلور Taylor الشعوب البدائية مختصة به فهو في ذات الوقت علمهم ودينهم وذلك عند دراسته لتقاطعات الدين

1- خزعل الماجدي، مرجع سابق، ص 421.

2- الموضع نفسه..

3- المرجع نفسه، ص 421.

4- دينكن ميشيل، مرجع سابق، ص 176

5- أوبن ديفتر، السحر، تر: رحاب صلاح الدين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014، ص 8.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

والسحر والعلم وأيها أسبق ثم وافقه فرينزر Fraser في ترتيب مراحل تطور الفكر البشري، وقال بقدم السحر والدين وبهذا الترتيب تحديداً، وهو ما رفضه من والاه نحو إقرار السحر كظاهرة اجتماعية عامة في كل مكان وزمان.

والحقيقة أنّ تداخل الدين والسحر كبير نظراً لاعتمادهما التفكير الغيبي، إضافة لتمثلات الناس للدين وإمعانهم في عالم المقدس وروحانياته وقدرته على استشراق بعض المستقبل وهنا تبرز فكرة المقدس والمدنس، وتصورات الممارسة الطقوسية. فهكذا استندت الطقوس السحرية على تصورات دينية ما جعل الكثيرين يجزمون باعتباره أقدم أشكال الدين، واعتبره آخرون مرتبطاً بنمط تفكير ديني لاستخدامه تصوراتهِ وعلى ذلك فالسحر البدائي أو الحقيقي هو أقدم سحر، والذي تخفى داخل الأديان بعد ظهورها فظهر بوجه آخر هو السحر الديني أما ما ظهر في الحياة المدنية فهو سحر دنيوي¹. وبالحصول فالطقوس السحرية ارتبطت بهذا التنظير مع البدائيين ثم اتخذت شكل الطقوس الدينية واستخدمت نصوصها وأدواتها فظهرت طقسنة العبادة وعبادة الطقسنة. أما السحر الدنيوي فقد خضع لقواعد أخرى أقرب للعادة والتقليد وهو يفعل ذلك تبعاً لتجنب تهديد متوقع أو للحدّ من كارثة ما.

اختلفت تعاريف المنظرين للسحر وذلك حسب عصورهم وواقعهم العلمي والثقافي والاجتماعي، لكنها في المقابل تؤكد استمرار التفكير اللاعقلاني وقوته المقنعة وغير المدللة بالمقدس الشعبي المنتج للطقوس دائماً. فهي حسب موس "حركة سحرية تتضمن جملة لغوية، ذلك أنها تتضمن دائماً حداً أدنى من التمثيل، وفيها يتم التعبير عن طبيعة الطقس وغايته، بلغة داخلية على أي حال"².

1-7-2- الطقوس الدينية:

وقد عرفها جلوكمان Glockman بكونها "فئة أكثر تحديداً تتميز باعتمادها على بعض خصائص الطقس سوى تفرداها بأهداف ووسائل روحية أو دينية"³ فهي أفعال اجتماعية طقسية تختص بالهدف الروحي إذ قوتها مستمدة من القداسة الاجتماعية وليس من قداسة الواضع، وبذلك فهي تنطوي على مزيد من

1- خزعل الماجدي، مرجع سابق، ص 475.

2- محمد سيلا، مرجع سابق، ص 323.

3- محمد الخطيب، مرجع سابق، ص 60.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

الطقوس الأولية وغير الدينية لكن مغزاها الشعبي ديني إذ يرتبط السحر بالدين فيها بصلة وثيقة أين يسيطر الامتثال الاجتماعي والتراث التاريخي للأعمال المتعارف عليها ولذا وسائلها روحية أو دينية. أما الطقوس الدينية (LUTURGY) فلها في الكنائس الغربية، الكاثوليكية والبروتستانتية معنيان: الأول كل ما تفرضه الكنيسة من طقوس العبادة الجماعية والفردية عدا الصلوات الشخصية التي يقوم بها المتعبد من تلقاء نفسه والثاني: القداس الذي يعتبر أهم الطقوس الدينية التي يشترك فيها الكاهن والمصلون¹.

1-8- أقسام الطقوس الدينية:

من خلال تتبعنا لتقسيمات الطقوس لاحظنا استتباعها لقطبية المقدس والمدنس حيث صنّفها موس إلى²:

- شعائر إيجابية: وتشمل كل الأفعال التي تتطلب المشاركة كالصلاة والقربان والتضحية.
- شعائر سلبية: كحضر الجماع والغذاء وكالصيام والتقشف وكلها تنهى عن الاتصال بقوى خطيرة، أما دوركايم فيضيف لها ضمن الصور الأولية للحياة الدينية ما سمّاه شعائر تكفيرية Piaculum وهي الشعائر المكفرة القائمة على الاستغفار والتطهير التي تهدف إلى التحرر من الآثام المعدية أو طردها وكذا الشعائر المتعلقة بإعداد التعاويذ كمارسات تحمي من الأرواح الشريرة³ أما جلوكمان فيقسمها إلى:
- شعائر انعكاسية: كزواج المحارم بين الملوك وهو انتهاك مسموح به مؤقتا.
- شعائر تحويلية: كالبعد عن الفساد الأخلاقي وانقطاع المخلصين لخدمة القوى المقدسة⁴ وإليها يضيف تيرنز
- شعائر متعلقة بالكوارث: كالتكبات من جفاف وحروب وأمراض وجذب.
- شعائر أزمات الحياة: وهي الشعائر المتعلقة بالميلاد، المسرة، الموت، التأبين، يضاف لذلك شعائر متعددة الأغراض كطلب الغيث والإنجاب، وشعائر الشكر بعد انتصار ما... إلخ.

¹ - مجدي وهبة وآخرون، قاموس المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص69.

² - كلود ريفر، مرجع سابق، ص 150.

³ - الموضوع نفسه.

⁴ - المرجع نفسه، ص 151.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

كل هذه التقسيمات تشير متحدة إلى علاقة الطقس الديني بالمقدس رغم أنه قد يكون مناقضا للمعتقد الديني المباشر خاصة في الأديان التوحيدية وذلك بفعل الرواسب الثقافية للمجتمعات "لاحظنا ومازلنا نلاحظ - بما في ذلك في العالم المسيحي - استمرارية العقائد والطقوس الوثنية قطعاً بحيث يربط المرء بالتالي هذه المخلفات إن لم يكن لها بمدلول زمني، فبحاجة أساسية يجب البحث عنها عند الإنسان، وفي أعماق لاوعيه إذا كان محللاً نفسياً"¹.

1-9- الطقوس الدورية الكبرى (طقوس العبور):

يقصد بها طقوس التحولات الكبرى في حياة الانسان وهي محور عملنا هذا كله.

المبحث الثاني: الطقس بين الرمز والمقدس والدين

يرتبط الرمز بالثقافة الإنسانية إنشاءً واستجابةً، فهو خاصية البشر وأداة تواصلهم الأولى بما يفصح عن مكونات التمثيل الرمزي المكرر الذي يلامس مجالات عدة، ما يُعقد تحديد معناه، فهو يتصل ضرورةً بالمقدس ومعتقداته وأساطيره لتضمنه لمعان وأفكار عدة تجعله ملتبسا بالدين، لذا فإن القدرة على فك معاني الرموز الطقسية هو استجلاء للمجتمعات وهذا مؤداه أن استجلاء الثقافة الشعبية يتوقف على فهم مجالات الممارسة الرسمية التي تقُدس الرمز وتصنّفه كمحفز للفعل ومولد له، ومن هنا اعتبر بعض الأنثروبولوجيين الرمز مفتاح تحليل الإنسانية عامة²، ومن هنا أيضاً برزت ضرورة استجلاء كل ذلك كدليل لعملنا كله.

1- الرمز: Symbole

خضع الرمز هو الآخر لاستخدامات كثيرة وتعميمات عدة، إذ تقاسمته حقول مختلفة مما صعّب حصره في تعريف دقيق جامع. إذ اهتم الأنثروبولوجيون بالرموز الجماعية بوصفها جزءاً، بدايةً من تحديد معنى الرمز فقد اعتبر يونغ الرمز "ليس مجازات ولا دلائل لغوية تعوض شيئاً معروفاً بل تعبر عن واقع أو أحداث غير معروفة من الإنسان بالقدر الكافي، وربما تكون معرفته بحقيقتها معدومة تماماً"³ وبهذا يصبح معنى الرمز: العلاقة المتضمنة في الكلمة والصورة التي تتضمن معاني إضافية خفية باطنية غير معروفة عادةً، ومن ثمة فهو حمّال لمعان

¹ - نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ص 26

² - عبير قريظم، الأنثروبولوجيا التشكيلية الشعبية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2010، ص 83.

³ - بسام الجمل، من الرمز إلى الرمز الديني، مطبعة التفسير الفني، صفاقس، تونس، 2007، ص 6.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

ولغز يتطلب التحليل وبهذا فهو أداة عقلية كلياً. أما غيرتزر Geertz فيعتبر الرمز "أي شيء يدل على شيء آخر لشيء ما"¹ ومن ثمة فالنصوص تضم صوراً تعبر عن أفكار أحاسيس ومعاني متعددة كثيفة تشير إلى معاني غائبة لا مرئية ولا محسوسة هي دلالة الرمز إضافة للمعاني المحسوسة المرئية. وبهذا فالرمز إجمالاً لا يتغير معناه لكنه إجمالاً "يبدو أن إجماعاً قد أرسى يعتبر كرمز الشيء الذي يحمل معنى لا مرئياً، بعيداً عن دلالة المعنى الذي يستنبطه، بالضبط ذلك المعنى الخفي الذي يضيفه الإنسان للمعنى الأول"².

أما الرمز إجرائياً فهو: كل علامة اصطلاحية تصطنعها الجماعة لتعبر عن أفكارها ومعتقداتها وتمثلاتها.

2- الرمز بين الطقس والمقدس:

المقدس كذلك مفهوم محوري عند الأنثروبولوجيين لمكانته في الثقافة الإنسانية كما علاقته بالدين خاصة وهنا سنتعرض لمفهومه بالنسبة للثقافة الإسلامية الرسمية ذلك أنّ "التقديس في الإسلام هو التعظيم وغاية التعظيم لا تكون إلا لله سبحانه وتعالى، فهو المستحق وحده لأعظم التقديس وتماحه وأما غيره سبحانه فإنه يستحق من التعظيم ماله من مكانة عند الله وبالطريقة التي شرعها الله لتعظيمه، وكل تعظيم خرج عن ذلك فهو محرم ومبتدع"³ مع اختلاف جوهري في معنى الإله ما يجعل صفة القداسة ليست صفة الأشياء مستمدة من مثيلاتها بل منه سبحانه وتعالى فهو القدوس مطلقاً يضيفها على بعض مخلوقاته "إنّ الزمان والمكان المقدسين في الإسلام وارتباطهما بمعاني الحضر والمنع والاحترام الناتج عن تعظيم الأوامر الإلهية ارتبطا بشعائر تعبدية تهدف في المقام الأول إلى أن تعرج الروح إلى مصدرها السماوي، حتى يتم لها الصفاء والنقاء، حيث إنّ دور الشعائر التعبدية هي تزكية النفس، بدءاً من الشعائر التمهيدية التطهيرية إلى الخشوع"⁴ وهذا ناتج ارتباط المقدس على اختلافه بالعبادة، كما أنه كذلك "متراتب وحاضر في الزمان والمكان والذوات، وتراتبه العمودية هاته لا تجعله متعارضاً أو مناقضاً للديني، بل إنّ الديني يحتل موقعا داخل الفضاء المتراتب للمقدس"⁵ ذلك أنّ الطهر أصل الأشياء ما يجعلها صالحة جميعاً للعبادة شرط عدم تعرض النجاسة لها، هذا "إلا أنه لا يحضر الحرام بوصفه

¹ - السيد حافظ الأسود، الأنثروبولوجيا الرمزية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2026، ص6.

² - ميشال مسلان، علم الإنسان، تر: د عز الدين عناية، المركز العربي الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009، ص248.

³ حمدي بشير، جدل المقدس والمدنس في الثقافة الانسانية، المقدس والسرديات الكبرى، الرباط، أكادال، المملكة المغربية، ص135.

⁴ - Abdunaser Sultan Mohsen, The Ontological concept of Sacred and Profane in Islam , GJAT JUNE2014 VOL 4ISSUE1/17,p123

⁵ - نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005 ص26

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

مرادفا للمقدس بل إنّه بعد من أبعاده فقط وهو ما يسمح لنا بالقول بأنّ لفظة الحرام مؤطرة في دلالتها بلفظ المقدس¹ فالمقدس أصل المحرم ومن ثمة فالمقدس الإسلامي ثلاثي الحدود دنيوي (مباح) مقدس ومدنس به بعض معارضة للمقدس وهو في ذلك درجات لأنّ المدنس مقابل الخبث " فداخل الخبث هناك درجات، وأعلى هذه الدرجات هي النجاسة، وأعلى درجاتها هي النجاسة الروحية وتطلق على الكافر كما على الأشياء المحرمة كلية إذا استثنينا الضرورات التي ترفع المحظورات وهي تخدم الطهارة، أما الدنيوي ففيه تلتقي كل الحدود وتحتك ولذلك يحمل الدنيوي وضعه المتميز في المنظومة الإسلامية² إنّ تراتبية الحلال والحرام ضمن الإطار الدنيوي المنظم لأشكال المقدس تعكسان مطاطية المقدس والدنيوي وهذه ميزة حقيقية للمقدس حيث "تكمن في ديناميكية وحركيته وكذا تراتبيته العمودية والأفقية الأمر الذي يجعل تعريفه وتحديدته بالتعارض والتوازي مع الدنيوي أمر لا شرعية لتحليله"³ وبهذا كلّه يتمايز المقدس عن الحرام وعن الدين أيضا، كما يلتقي المقدس مع الطاهر والمبارك حقيقة ومعنى ويلتقي كذلك مع المدنس كصفة مثبتة متضمنة في المقدس وهذا يتسبب أيضا في انقسام المقدس في الكائنات الروحية الخيّرة والشريرة، فالمقدس الإسلامي لا يقع أبدا داخل ثنائية الديني والعلماني وهذا برأينا يجيلنا إلى أمر آخر وهو "التقديس" باعتباره الجانب العملي للمقدس أو الابتداء الطقوسي عند العامة باعتباره الناقل والمؤسس للعادات وهنا مربط الفرس في الدراسة وفرضياتها الذي يسميه نور الدين الزاهي المجال الطقوسي "هو الأفق الذي تتبين داخله بشكل غني ودقيق كل أنماط المقدس"⁴ وهناك فقط يمكن فحصه بعد تجليه الواقعي.

إذا تعتبر الطقوس الشكل الوحيد الملاحظ الذي يتجلى كأنماط استثنائية لاستحضار للمقدس المتعدد وإحيائه "فالطقوس إبداع إنساني فريد يتضمن خلطة إنسانية ذكية من السحر والحركة والكلمة والرمز والإشارة في محاولة لجذب المقدس"⁵ إذا فهو آلية استمرار المقدس بل الوسيط الإنساني بين الدنيوي والعوالم البعيدة، برزت من داخل الإنسان نحو معان كونية عليا طلبا للتواصل والحماية بصورة بشرية أرضية ومن هنا يلقي المقدس حضوره الأكبر كمصدر للفاعلية وتتأسس العلاقة به وتتوطد سواء من خلال المكان أو الزمان وموسمهما أو من

1- المرجع السابق، الموضع نفسه.

2- الموضع نفسه، ص 27.

3- المرجع نفسه، ص 29.

4- الموضع نفسه.

5- علي أسعد وطفة، المقدس رموز وطقوس وأساطير، مجلية المعرفة، العدد 538 - تموز - يوليو 2011، وزارة الثقافة، سوريا، ص 84.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

خلال لغة المقدس والأفعال المرافقة أي من خلال الإثارة الشعورية بالمقدس أو لأجله، والتي لأجلها يعتبر الطقس "وسيلة إنسانية تكشف عن مضامين التجربة المقدسة"¹ لذا اعتبرت الشعائر طقوس عبور نحو المقدس.

إذا التعبير المرئي عن المقدس يقع رمزياً في الأساطير، الشعائر، والطقوس ومن هنا قيل أن معايشة المقدس الغامض والمزدوج تكون رمزية ومنه يستمد قوته ويتأسس. يذهب إلياذ M. ELIADE إلى أن الرموز تعطينا فكرة أكثر وضوحاً عن المقدس الديني للمجتمعات، لأنها محددة الشخصية وتبرز الهوية الدينية والثقافية، وبذلك لا يمكن دراسة الرمز بخارج عن منظومة الفكر الذي ينشأ فيه² أي أن الرمز نفسه علامة تعارف وتوحيد للمؤمنين به من جهة ثم هو علامة فيصلية بين المؤمن بالمقدس وغير المؤمن به، وهذا ما يكسبه صفة القهرية والفاعلية³ ظلت الرمز لغة للمقدس المفضلة مثلما ظلت تعبيرية المقدس محكومة بتعدد المعنى وبلعبة الحضور والغياب³ إن تعدد معنى الرمز يطابق ازدواج المقدس وهذا مبرر التعدد وبرأينا أنه لنفس السبب تتغير الطقوس بصعوبة وبطء لأن تعدد الاحتمالات يغطي قلب المعاني وازدواجيتها وتعقدها "كما أنه بحضور الرمز يتمظهر شيء آخر داخل الجسدي أو المعماري أو السردي، إنه شيء يبدو وكأنه زائد أو فائض يعبر عن عمق يظهر ويحتجب في نفس الآن، عمق يوحي بالمقدس ويشير إليه"⁴ فالمقدس ينتمي للرمز الذي يُعبر عنه بألياته الخاصة والمكررة والمحددة في المتخيل الجمعي، فهو مجال لحركيته. كما أن الرموز لها خاصية تجييش المشاعر التي تختبئ خلفها قيم ومعتقدات مقدسة⁵ ومن ثمة فهي تعتبر نتيجة لتاريخها المشترك مع المقدس، تعد واحدة من القوى المؤثرة أو المثيرة للمشاعر الإنسانية⁵.

3- تجليات المقدس رمزياً:

إنّ للمقدّس تجليات مختلفة دفعت بالأنثروبولوجيين إلى إيجاد تصنيفات عدّة له غير أن إلياذ ينجح إلى توزيع الرموز حسب انتمائها إلى تجليات المقدس Hiérophanies وهي:⁶

¹ - المرجع السابق، ص 82.

² - بلال موسى بلال العلي، قصة الرمز الديني، 2012، ص 43.

³ - نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، مرجع سابق، ص 5.

⁴ - الموضوع نفسه.

⁵ - محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 202.

⁶ - كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2009، ص 226.

*- **التجليات الكونية Hiérophaniecosmiques**: من بين ما تتضمنه، رموز السماء والأرض والمياه والأحجار وهي أقدم أشكال المقدس، فوجود السماء في حد ذاته كاف كرمز للمتعالى والقوة والخلود.

*- **التجليات البيولوجية Hiérophaniebiologiques**: وهي تشتمل على أغراض أو عناصر عدة من قبيل الدورات القمرية والشمس والنباتات والنشاط الفلاحي والجنسانية، من ذلك أن المعنى الرمزي الواصل بين المرأة وخدمة الأرض، حرثها أي "الخصوبة" بل إنّ اعتقاداً مفاده أن الفلاحة أحد اكتشافات المرأة.

*- **التجليات الموضوعية Hiérophanietopiques**: ومدارها على الرموز المستفادة من الأماكن المقدسة والمعابد ومن الفضاء المقدس.

4- الرمز بين الطقس والأسطورة والدين:

تشارك كل الديانات في وجود رموز وصيغ تعبيرية تعمل حسب غيرتقز على "مطابقة أساسية بين أسلوب حياة معين وميتافيزيا ما وراثية محددة"¹ فالدين نظرياً كنشاط ثقافي رمزي خاص يشمل منظومة عقائد ميتافيزيقية وأخرى أخلاقية أيضاً صعبة التفهم على المؤمنين به سوى في السياق الذي ظهرت به أي أننا لا نستطيع القرب لإدراك وكشف معاني الرموز سوى حسب سياقها الثقافي وحسب موقعها فيه مع علاقتها ببقية الرموز إذ علينا "أن ندرك بأنه لا يمكن للمعنى أن يصبح مرثياً وقابلاً للإدراك، إلا إذا تم الكشف عن النسق المولد"² لأن الرمز الديني يتعلق بأنساق أخرى حسب مفهوم الدين نفسه. فالعالم المثالي يلاحظ فقط من خلال الرموز التي تعبر عن حقائق أو مواقف وتتعلق بالوجود الإنساني كما تعمل التجربة الدينية على صياغة العديد من الرموز الجماعية التي تؤدي وظائف واحدة حسب الاتفاق الجماعي، فميزة الرمز الديني "تنوعه وقدرته على التعبير بشكل متوازن عن عدد كبير من المعاني، تداخلها ليس حتمياً على صعيد التجربة الآنية"³ حيث أن وظيفته "التعبير عن مواقف تتميز بالمفارقة، أي التعبير عن أشياء التعبير عنها غير ممكن"¹

1- كليفورديغيتز، مرجع سابق، ص228.

2- بلال موسى بلال العلي، مرجع سابق، ص200.

3- يونس لوليدي، مرجع سابق، ص28.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

يرجع ذلك إلى كونها "تختصر بالنسبة للذين يؤمنون بها كل ما هو معروف عن العالم، وعن الحياة العاطفية التي يدعمها هذا العالم وعن الطريقة التي ينبغي للمرء أن يتصرف وفقها بينما هو يعيش في هذا العالم"² لأنها بوصفها متبلورة عن جملة عقائد داخلية تمنحها معنى خاصا إضافة إلى فضاءها الشعائري ثم الثقافي ومن هنا أصبح معنى رموز الأديان: هي تلك العلامات والرسومات التي أصبحت تُعرف بها وتدل عليها، وعادة ما تشير هذه الرموز إلى مفاهيم وأفكار ومعان واعتقادات معينة³ فتختص كل ديانة بما يفرقها عن الأخريات برموزها، غير أن فعاليتها محدودة بتفاوت سلوك المؤمنين بها رغم أن "الرمز الديني يبلغ رسالته حتى ولو لم يدرك بوعي بكليته، لأن الرمز يتوجه للكائن البشري بكليته وليس لعقله فقط"⁴ ومن ثمة فإن فاعلية الرمز غير مرتبطة بإيمان المتدين ولذلك "لم تتخذ العديد من الرموز معنى دينيا إلا بواسطة محددات ثقافية وعقدية متفقة مع تقليد سائد، ذلك أن الكتابة في الرمزية اليهودية والمسيحية التي تمتح معنى محددًا وأصيلا لعلامات تصبح لاحقا رموزا دينية"⁵ حيث يعمل الطقس على تكريسه وإرساء سلطته وهيبته ثم بإعادة إنتاجه على تعميقه بالذاكرة الجماعية خاصة أن المؤمنين بها يمنحونه أصلا إلهيا بناء على الرغبة في الاتصال به أولا ثم على تحقيق مقاصد، ومن هنا فالدين والرمز يرتبطان بعلاقة تفاعلية، لكنه بالمجمل يوضح المقدس الديني لمجتمعاتها "لأنها محددة الشخصية وتبرز الهوية الدينية والثقافية للمجتمعات"⁶.

يؤمن الرمز الاتصال والمشاركة للطقس فحسب ليفي ستروس Levi Straus هو "يعبر عن حركيته بصورة رمزية أكثر منها مادية، وذلك عن طريق العادات والطقوس والمؤسسات"⁷ فوظيفة الرمز بالنسبة للطقس تكمن في تمثيل الماضي واختزاله في إشارات وإيماءات وإجاءات جسدية تمثل واقعا، ثم يعاد إنتاجها اجتماعيا كل مرة، لتتكرس سلطته الرمزية والمادية، وهو من الصعوبة بمكان لأنه ترميز لتاريخ طويل لا يستثني حتى المشاعر الجياشة "إن الطقوس رمزية عادة بصيغ عديدة ومتزامنة، وبذلك تجمع القوة، إن قدرة الطقوس التي كثيرا ما تلاحظ

1- الموضع نفسه.

2- بلال موسى بلال العلي، مرجع سابق، ص 20.

3- عبد الله العجمي، فلسفة الرموز في الأديان الشرقية التقليدية: دراسة تحليلية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد 13، العدد 1، يونيو 2016، ص 7.

4- بلال موسى بلال العلي، مرجع سابق، ص 26.

5- ميشال مسلان، مرجع سابق، ص 261.

6- المرجع نفسه، ص 43.

7- المرجع نفسه، ص 267.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

لتنجو من التغيرات في التفسير العقائدي، فقد تنبثق من مجرد ارتباطها بروابط متنوعة في الإشارة إلى مواضيع¹ ولهذا السبب فإن الطقوس برمزياتها تتغير بشكل أبطأ عن العقائد وتعديلاتها، على أن ترميز القضايا يتم من خلال صيغ الدلالة وضرب الأمثلة والتعبير إضافة لاختيار الإشارة وإعادة الأداء². وهذه صيغ تتكرر في كل طقس حيث "إن كل رمزية تبني صرحها على أنقاض الصرح الرمزي السابق مثلما تستعمل أدواته لملاءمات التأسيسات الجديدة"³ على أن الرموز الجديدة لا تلغي الأخيرة بل تستند إليها لأنها تشد الحاضر للماضي وهذا ما يفسر بروز الرواسب الثقافية أو استمرار بعض الطقوس الدينية والوثنية أو حتى المصادمة للدين الجديد أو طقسنة بعض شعائره وفق رموزها الأولى.

يعتمد الرمز عادة التبادل للتفاهم ومن ثمة تُستخدم اللغة في الجانب الديني لتحقيق المشاركة الجماعية حين تنتقل الخبرة الدينية الانفعالية إلى جماعية، وبالتبع تنشأ أسطورة " هنا تقوم الأسطورة الجماعية بترميز الخبرة الدينية وتعمل على موضعيتها في الخارج"⁴ يظهر الطقس كشكل تعبيرى عن المعتقد من خلال استرجاع الأسطورة واختزالها في رموز عوضاً عن حصرها بكلمات مروية إذ يعبر ليتش عن ذلك Leach بقوله "الأسطورة والطقوس أمران لا ينفصلان.... وهما شكلان رمزيان لصفات النظام الاجتماعي"⁵ فالأسطورة تعبير لغوي عن المعتقد الديني وعن التماسك الاجتماعي وهذا أيضاً يتم رمزياً، سواء بين عناصر المجتمع الحالي أو مع الأسلاف كما تربط رمزيا بين زمانين مختلفين بناء على العلاقة الدالة. أما إلباذ فيرى أن رموز الأسطورة لا تنقل الحقيقة حرفياً، بل تكشف عن شيء أكثر عمقا، وبذلك فهو يتوجه إلى الوعي المتيقظ وإلى مجموع الحياة النفسية، فالأسطورة حسبها تتأسس خاصة على الرمز الديني الذي يمس بنيات الحياة الكاشفة عن الجانب المعجز للحياة وعن البعد القدسي للوجود الإنساني وبذلك تفكك رموزها على ضوء الرموز الدينية⁶ فالترميز يقارب الرواية ولا يطابقها لتعدد من جهة ولتغاير الأسطورة الواحدة بين الأجيال ولذلك جنحت النظرية الرمزية للأساطير إلى أن "كل الأساطير ليست سوى مجازات فهمت على غير وجهها الصحيح أو فهمت

¹ - إسرائيل شيلفر، العوالم الرمزية، الفن والعلم واللغة والطقوس، تر، عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016، ص 166.

² - الموضوع نفسه.

³ - نور الدين الزاهي، الدين والمجتمع، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2011، ص 15.

⁴ - فراس السواح، الأسطورة والمعنى، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، 2001، ص 26.

⁵ - شكري عياد، البطل في الأدب والأساطير، دار المعرفة، 1971، ص 863.

⁶ - يونس لوليدي، مرجع سابق، ص 27-28.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

حرفياً¹ وهذا بسبب الشكل الذي تظهر به الأسطورة حيث تُعبّر عن معانٍ كبرى بلغة بسيطة تلامس الفهم العام وتعمل على ضعف الرمز الأصلي مع تجدد الأزمنة والذي يعبر مباشرة عن المعنى للأسطورة، ولعل ذلك هو الذي جعل الوظيفيين يعتمدونها كواسطة لتبرير الوضع القائم والحفاظ على تضامن الجماعة، والرمزية التي فسر بها نشأة التقنيات والتنظيم المجتمعي².

5- الدين والوعي الديني:

يعد الدين محور حياة الناس في المجتمعات التقليدية، وهذا يشمل عامة الممارسات الدينية والطقسية البسيطة أو النخبوية التي تنتظم حولها عامة أنظمتها القيمية التي تفصح عنها طقوسها المقدسة، ومن هنا اعتبرت دعامة استقرار اجتماعي وعامل تحول كذلك. يتضح هذا تاريخياً في أوروبا مثلاً مع البروتستانتية وقيمها العليا التي عبّر عنها فيبر Weber بقوله "البعض النماذج والتيارات الدينية آثار ثورية في النظر إلى النظم الاجتماعية القائمة، إذ كانت بعض العقائد الدينية بمنزلة المحرك الرئيسي للعديد من الحركات الاجتماعية"³ وهو نفس دور العقائد مع الطقوس في تجييشها المشاعر وحشدها ومن هنا تُقصد الوعي الديني مراقبة هذه العقائد التي تنتج بفعل التدين أعماط فهم عدة، تنتج هي الأخرى معرفة تراكمية عريضة القاعدة تتحول بالدين نحو الطقوسية. بمعنى آخر يُعنى الوعي بتصحیح المقدس الغيبي وفقاً لقواعد المؤسسين وإعادة تموضع الأسطورة في الذاكرة الشعبية بما يحول دون مراوحتها لمكانتها المقررة بطريقة نقدية تستهدف الرموز المقدسة. ثم يستعاد كل ذلك بإعادة الإنتاج إذ المقدس رافد الطقس. وهذا يوضح قوة الوعي بفعالية الأفكار الدينية حسب ما يرسم لها والتي تؤسس للمشاركة العامة الفعالة والواسعة خاصة في المجتمعات الإسلامية تحديداً حيث يتم فصل الدين في أدق تفاصيل اليوميات التي تؤطرها الأسرة ثم بقية المؤسسات الاجتماعية والتي تتضاعف بفعل اعتماد مختلف التأويلات الدينية المتنوعة بناء على التكوين الاجتماعي والثقافي العميق والمعقد تاريخياً والذي يستند واقعياً إلى تحولات اقتصادية وثقافية راهنة كثيرة، تتغير حسب كل فترة بفعل تفاعلها الذي يبرر الحاجة الدينية والثقافية الراهنة والتي نسميها دافع التجديد والاستدعاء الثقافي الذي يستنهض الوعي الديني لمواجهة التحول

¹ - المرجع نفسه، ص 32.

² - جاك لومبار، ، مدخل إلى الإثنولوجيا، تر: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، 1997، ص 297.

³ - أنتوني غيدنز، علم الاجتماع، تر: فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة بيروت، لبنان، 2005، ص 585.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

المعاش بأخر عكسي عميق له شرعيته الاجتماعية الكاملة. من ناحية أخرى يعد الوعي استيعاباً للأفكار والمفاهيم الدينية ثم إسقاطها واقعا مجدداً، من ناحية أخرى هذا كله تأسيس لمفهوم التقليد والذي ينتج مقلدين أوائل وآخرين معاصرين وكلاهما مفهوم الإبداع عنده في الوسائل لا الأفكار، ولهذا فهو ينافي الابتداع الذي يصنع الطقوس أي أن الممارسات الدينية الرسمية محصورة. لأنه وكما أسلفنا حتى لو كان الدين تعبيراً عن الوعي الجمعي ومن ثمة الرموز الدينية، ففي الإسلام ليس المجتمع من يضفي القداسة الدينية على الأشياء رغم أنه هو نفسه مصدر الأفكار والمعتقدات الأساسية. ولذلك يعمل الوعي الديني بوصفه عملية عقلانية على حصر الممارسة الدينية بطرق شتى أهمها برأينا حركات التجديد الديني وعملها المسجدي خاصة.

6- حركات التجديد الديني:

لتحقيق الوعي تنتهج الحركات الدينية العودة للأصول الدينية للدين باعتبارها النموذج الحياتي المتكامل والبديل الأصيل وهي تعني بذلك التحرر المجتمعي وهكذا فهي حركة ثقافية منتجة للوعي. وهي بارتباطها بالماضي تضمن حداً أدنى من القبول الاجتماعي والذي انطلقت منه كفرع لتجذر عميق لإحداث تحول، ولذلك فهي "جهد جماعي مقصود موجه لتغيير المجتمع في أي اتجاه وبأي وسيلة بما في ذلك العنف واللاشرعية والثورة والانسحاب من الواقع"¹ إذ هي تعمل على إعادة تموقع القيم القديمة بناءً على عقائد مؤسسة تستتبع أفكاراً وممارسات محددة ووسائل خاصة تحدد مدى الاستجابة الشعبية، حيث أن مبدأ ظهورها استجابة تفاعلية لواقع ما. على أن الحركات الإسلامية "يمكن تلئس أسبابها ودوافعها في الإسلام ذاته ديناً ومنهجاً شاملاً للحياة..... حيث أن الإسلام تكمن داخله عوامل إحيائية متجددة"² أضف له أن كل الحركات تعتمد في بداياتها كاريزما القادة الملهمين الذين يبدون الأقدار على معالجة قضايا المقدس لتحقيق اللحمة والاندماج الاجتماعي كتعبير عن مطلب اجتماعي بناءً على وعي بالتغيير وهو ظاهرة عامة في كل الأديان وفي كل المجتمعات، بالنسبة لميرتون "فكل مجتمع بحاجة لنظام رموز وقيم ليكون بوسعه الاستمرار والحفاظ على توازنه الداخلي"³ ومن هنا فهو يتكيف دائماً مع كل تغير وهذا يفسر الانبعاث المتجدد للحركات الدينية للقيام بهذه الوظيفة باعتبار الدين الملهم لها والذي يعمل على مطابقة الدين الشعبي على الرسمي "في الإسلام مثلاً يوجد إلى

1- محمد ياسر خواجه، التحليل السوسولوجي للحركات الدينية، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية، الرباط، 2015، ص5.

2- المرجع نفسه، ص9.

3- ساينوايزوباتشياًكوايفا، علم الاجتماع الديني، تر: عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2011، ص166.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

جانب التدين الرسمي، المتحور والمنضبط وفق التعاليم القرآنية شكل من التدين الشعبي تشدده صلوات مميزة بالمقدس منها ما يتصل بطقوس الأولياء.... وهذا الطقس مرفوض من جانب الإسلام الرسمي¹ وهو ناتج مباشر للتدين النسبي والذي يغير الدين ولذلك يشمل التغيير المرتبط بالمقدس ولذلك فهو مرتبط بالزمان والمكان والأفكار والمعتقدات والقوى، ولنفس السبب فالتدين البشري يتمدد في كل ذلك كترجمة بشرية سلوكية مجسدة تخضع للسياقات الثقافية للمجتمع وهي نفسها داعي التجديد بالنظر لبنية الدين وشعائره الثابتة، التي يعد التدين شكله الاجتماعي والذي من خلاله تتعدد الممارسة الطقوسية خاصة بفعل أسلمة كثير من القضايا على المستويات الشعبية والريفية خاصة تلك التي تختصر الدين في طقوس تنحاز للعادات والتقاليد كإيداف للدين ومن هنا أيضا يصاحب الدين كل التحولات الاجتماعية باعتبار شموليته لكل نواحي الحياة اليومية لذلك شكّل الدين عامل استقرار اجتماعي لدى الوظيفيين وعامل تجديد وتغيير من خلال تحديد الرموز خاصة.

7- الممارسة الرمزية عند بيار بورديو:

شكلت الممارسة الرمزية جزءا مهما في أعمال بورديو في سياق بحثه عن دور الثقافة والممارسات الرمزية والتخيلية في بلورة وتشكيل أنماط الصراع والديناميكية داخل المجتمعات الحديثة والمعاصرة وليست العتيقة فقط، وقد أفضى هذا به إلى ابتداء مفهومه المحوري "الرأسمال" المفهوم الاجتماعي والثقافي الإضافي للرأسمال الاقتصادي، الذي يمس عملنا جزئيا من خلال الإنتاجات الرمزية للطقوس واعتبارها ركنية في التحولات السوسيو ثقافية كتغير مستوى التعليم مثلا أو كعملية التطبع وغيرها، وكله في سياق بحثنا النظري في الرمز وتجلياته الاجتماعية لكن ليست تلك التي تعنى بالتراتبية الاجتماعية ولذلك نورده بإيجاز كما يلي:

7-1 رأس المال الثقافي Capitale culturelle

وهو مخزون من الموارد الرمزية يظهر على شكلين:

¹ - المرجع نفسه، ص 167

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

الأول: مدرسي علمي: وهو "المعارف المكتسبة التي تتمثل في الحالة المدججة على شكل استعدادات دائمة للبنية"¹ فالتعليم المدرسي مؤداه مجموعة مؤهلات وقدرات معرفية وثقافية لغوية وكل الإعدادات المحققة للتفاعل الاجتماعي.

الثاني: ثقافي موروث بشكل واع أو غير واع ويشمل العادات والميولات التي تنتقل بالتنشئة أو الوضع العائلي.

وبهذا فرأس المال الثقافي يعني مجموع الخبرات والاستعدادات التي تنتقل للفرد بالتقليد الواعي أو غير الواعي والمشاركة وعامة النظام الفكري أو التربوي الموجود في المحيط الأسري أو هو التمكن من المعلومات الثقافية للمجتمع. وهذا يشمل كل المصادر الثقافية كالطقوس والأعراف ورموز المجتمع إضافة للدين والأساطير والمقدسات إضافة للقدرات وخصائص ومهارات عقلية وجسدية وشهادات وألقاب يكتسبها الفرد وتمكنه من الحصول على منصب أو قد تكون مجموعة أداءات يقدمها الفرد أو يرثها في شكل كتب أو لوحات فنية وما إليه أو معارف وخبرات عائلية أما المدرسة برأيه فموقع لمنح شرعية رأس المال الثقافي وليست موقع توزيع له، فكلما تمكن الفرد من زيادة رصيده المدرسي تمكن من شغل مناصب أعلى، وكلما اتسعت دائرة إرثه وخبرته بثقافة المجتمع وإمامه بها من خلال أسرته، تبوأ موقعا اجتماعيا أفضل، وهذا لا يحدث بنفس القدر لكل الفاعلين بل هناك تباين يخضع لفترة الاكتساب وقدرة الفاعل ومستواه، وطبقته إضافة لعامة البناء الاجتماعي والألقاب المحصلة والنشاطات الثقافية المحصلة، كما أن الانتقال يخضع لقدرة الفرد ورغبته خلافا للرأس المال الاقتصادي، وهذا ما يوجد تفاوتاً في إعادة الإنتاج وصوره.

7-2- رأس المال الاجتماعي:

عرفه بورديو بأنه "مجموع الموارد الحالية أو الكامنة التي تكون مرتبطة بجزية شبكة دائمة لعلاقات مأسسة من معارف متداخلة واعترافات داخلية"² فهو رصيد رمزي مكوّن من شبكة من العلاقات والاتصالات الاجتماعية التي تؤهل الفرد لحياسة مكانة اجتماعية تتقوى بقدرته الفعلية على مضاعفة نوعية وكمية معارفه وصدقاته وديونه الرمزية وذلك من خلال إيجاد مستمر وحقيقي لروابط تؤمن له اعترافاً اجتماعياً وهذا يعني أنه

¹ - ستيفان شوفاليه، كريستيان شوفيري، معجم بورديو، تر. الزهرة إبراهيم، مولا للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، 2013، ص 162.

² - المرجع نفسه، ص 164.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

حصيلة عمل استراتيجي لإنشاء أو دعم العلاقات لتحقيق عائد مادي أو رمزي وذلك من خلال الانخراط في نشاطات اجتماعية بين الفاعلين الطامحين لزيادة القوة والمصالح وهذا يعني أنه يمكن تحويل الرأسمال الاجتماعي إلى اقتصادي أو الاقتصادي إلى اجتماعي، إن رأس المال الرمزي بالنسبة لبوردو "نتاج تغير وجه علاقة قوة على صلة مع المعنى"¹ وعليه فإنّ صوره تتعدد حسب علاقات القوة والمعنى أي النظر في الأوضاع الاجتماعية والهايتوس "طبع أو سجية، ميل أو توجه أو نزوع"² وبهذا فإن الرأسمال الرمزي هو المكانة أو المركز الاجتماعي الذي تمنحه الجماعة للفرد أو هو حيازة الفرد مصادر السلطة الرمزية التي تتمثل في المكانة والنفوذ الاجتماعيين والتي تعمل على زيادة أو تقليل التباينات في صراعات التفرد في تحقيق رصيد أعلى من الرأسمال الثقافي وتحولاته.

إن معالجة بوردو لموضوع الثقافة بمنظور رمزي وثقافي وبأدوات مفاهيمية جديدة خاصة به أبرزت أن الصراع الاجتماعي ليس بيد الاقتصادي كما أن "إنتاجات الأفراد والفئات الاجتماعية للتمثلات والأفكار والصور وممارستهم للطقوس والشعائر لا تنم عن وعي موسوم بالضلال والخطأ والانحراف بل إن الأمر يتعلق بإنتاجات رمزية حاضرة في صلب هاته الصراعات، بل إنها ما يثبت أن علاقات القوة غير مفصولة عن علاقات المعنى"³ وهذا يعني أن السلطة الرمزية تحكمها علاقات داخلية متشابكة مترابطة وهو ما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار من أجل فهم آليات الهيمنة⁴ فهي سلطة يسندها رأس المال الذي وفرته الجماعة لها لضمان فاعليتها في كل أشكالها ولذا فهي برأيه "سلطة بناء الواقع وهي تسعى لإقامة نظام معرفي عام"⁵ فهي وظيفة ترتبط بالرموز كأدوات للتضامن الاجتماعي وهي وظيفة اجتماعية عند الوظيفيين والبنويين، حيث تنتج هذه العلاقات التواصلية السلطوية والتي تتوقف على السلطة المادية أو الرمزية للأعضاء رصيذا من السلطة الرمزية التي تؤدي وظيفة فرض سيادتها ضمن نفس التراتبية الاجتماعية إلى إنتاج العنف "عندما تستعمل علاقات القوة وهو صراع رمزي.

1- المرجع نفسه، ص 192.

2- المرجع نفسه، ص 164.

3- نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، مرجع سابق، ص 20.

4- بيار بوردو، الرمز والسلطة، تر. عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب، الدرا البيضاء، 2007، ص 68.

5- المرجع نفسه، ص 47.

المبحث الثالث: طقوس العبور عند فان جينيب وفي المجتمع الجزائري

تشكل طقوس العبور الكبرى محطات أساسية للمجتمع الجزائري كبقية المجتمعات العربية الإسلامية لأهميتها الاجتماعية كتقليد رسمي فيه يظهر أثر التماسك الاجتماعي كما يتجلى فيه تمازج الديني بالاجتماعي، المقدس بالدنيوي، وكفرصة لإعادة وصل علاقات القرابة أو الجيرة والصدقة، ومن هنا فهي مقياس وحدة المجتمع للدلالة الرمزية التي يحملها استمرار الطقس وإعادة إنتاجه على الاحتفاظ بقيم الأسرة التقليدية رغم التغير ودلالة الاتصال الروحي بالتراث الثقافي رغم كل نتائج التحديث عليها وعلى المجتمع، ولأجل ذلك كله فإن طقوس العبور بالنسبة للأنثروبولوجيين شكّلت مادة دسمة لدراسة المتقدمين منهم كفان جينيب مثلا المنظر الأشهر لها في كتابه المعروف حول الموضوع ودليل استكشاف بقية المجتمعات ودليل دراستنا أيضا.

1- التعريف بفان جينيب:

ولد فان جينيب ArnoldVan Genneep في ألمانيا عام 1873م لمهاجر فرنسي وأم هولندية، في سن السادسة عاد مع والدته إلى فرنسا، درس في ثانوية "غرونويل" ثم انتقل إلى باريس لدراسة اللغة العربية والتاريخ في مدرسة اللغات الشرقية والدراسات الدينية، إذ لم يكن تخصص الأنثروبولوجيا موجودا¹ كان يجيد ما يقارب العشر لغات بالإضافة إلى عدد آخر من اللهجات². غادر نحو بولندا مع زوجته سنة 1897م ليُدرس اللغة الفرنسية بإحدى ثانوياتها ثم عاد سنة 1901م ليعمل كرئيس لقسم الترجمات في وزارة الزراعة بالموازاة مع دراسته في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا³ حيث درس الفينولوجيا واللسانيات العامة، إضافة للدراسات المصرية واللغة العربية القديمة والديانات البدائية والثقافة الإسلامية⁴. قدم أطروحته "التابو والطوطمية في مدغشقر" عام 1904م ثم كتاب "الأساطير والحرفات الأسترالية" عام 1906م. رغم عدم إحرازه منصبا جامعيًا إلا أنه كان شخصية معروفة في مجال الأنثروبولوجيا والفولكلور فكانت منشوراته تجد اعترافا في كل من فرنسا وبريطانيا. عام 1906م أصبح محرر "مجلة الدراسات الإثنولوجية والاجتماعية" التي ضمت مساهمات أندرو لانجوفريزر، خلال هذه المدة كان ينجز كتابه Rites de passages الذي لأجله تخلى عن كل

¹ - ArnoldVan Genneep, **the rites of passage transtaled university of chicagopress**, 1960, p viii

² - عبد الله عبد الرحمان يتيم، أرنولد فان جينيب وحيدا في مواجهة دوركهام، موقع أنتروبوس، 2021م.

³ - الموضوع نفسه.

⁴ - الموضوع نفسه.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

انشغالاته الأكاديمية سنة 1908م- فقد كان يعيل أسرته من دخل كتاباته وترجماته¹ - والذي نشره سنة 1909م. أما عمله الميداني الوحيد غير الأوروبي فكان في مستعمرة الجزائر ما بين 1911-1912م ثم انتقل إلى سويسرا محاضرا إلى سنة 1915م، لكن بسبب انتقاداته لحكومتها طرد إلى فرنسا فأصدر طبعته الإيطالية عام 1912م، ثم مجددا سنة 1922م وصل أمريكا الشمالية محاضرا ليعود منها ثانية إلى فرنسا عاطلا عن العمل ولتيفرد بدراسة الفولكلور الفرنسي. كانت حصيلته الفكرية 15 كتابا و160 مقالا في ظروف مادية سيئة. كان آخر كتبه ظهورا بعد وفاته سنة 1957م هو المجلد الأخير من دليل دراسة الفولكلور². خلال حياته دعا لدراسة "علم الفلوكلور" بشكل مستقل، ليتلقى معارضة شديدة من علماء مثل موس، في الوقت الذي عارض عمل دوركهايم بشدة لما اعتبره استخداما غير نقدي للمصادر الإثنوغرافية، فقد كان يشكك في مدى موثوقية الوثائق- وقتها كان استعمال المصادر غير العلمية شائعا- كما اعتبر ركونه إلى فكرة (الإنسان البدائي والمجتمعات البدائية) فكرة مضللة. وخطأه في نظرية تجاهل دور الفرد وأثره في القسم الاجتماعي واعتبر ذلك تجاهلا عمديا حيث أن للأفراد دورا إبداعيا في الثقافة حسبه، هذا إضافة إلى انتقاده في أن الممارسات الاجتماعية لا يمكن أن تستمد من التاريخ ولكن من الواقع الحالي. أهم انتقاد برأينا رفضه المقنع لتأسيس دوركهايم لنظرية عالمية بناء على قبيلة لا تضم أكثر من 120 فردا³ بمجموع كل هذا فقد قابله دوركهايم بتهميشه واستبعاده من جامعة السوربون خاصة لما تولى التدريس في كلية الآداب لأثره الكبير على أعضاء هيئة التدريس وهو ما كان يدركه فان جينيب جيدا ثم باستبعاده كليا من المؤسسات الأكاديمية، الشيء الذي جعله يطلب مساعدة موس في حياة "شيء مستقر لشيخوخته دوغما جدوى من ذلك"⁴ الجدير بالذكر أن انتقادات فان جينيب إنما كانت لأعمال العلماء وليس لأشخاصهم بدليل اقتباسه منهم لما يعتبره علميا والاحتفاظ بنبرة احترام لهم مثلما كان يفعل مع فريزر وغولدتنبوغ.

¹ - Arnold Van Gennep, p viii

² - kertzner, **Introduction of the rites of passager**, pxiv

³ - Bjorn Thomassen, **Émile Durkheim between Gabriel Farid and van gennep**, european association of social anthropologiste, 2012, p243.

⁴ - عبد الله عبد الرحمان يتيم، مرجع سابق.

2- كتاب طقوس العبور لفان جينيب:

نشر كتاب "طقوس العبور" لأول مرة عام 1909م حين اعتبر ثورة علمية في تناول الطقوس كأشهر محاولات تصنيف الطقوس على أساس المتشابهات الرسمية للظواهر التي تعتبر متنافرة عادة بغض النظر عن الوقت والتنظيم الاجتماعي، حيث ركز صاحبه على دراسة المتواليات الاحتفالية المقابلة لجميع الأعمال الطقسية التي تعتبر في ترتيب الفرد اجتماعيا وانتقاله من دولة لأخرى، مع تكرار فان جينيب كثيرا عبارة "أنه بعيد كل البعد عن اعتبار كل الطقوس ليست سوى طقوس عبور"¹ لأن للطقوس أغراضا متعددة. كان هدفه الرئيس هو تحديد الاستجابة للعملية الفولكلورية أو الأنثروبولوجية والتي تتكون من استخراج طقوس مختلفة سواء كانت سلبية أو ايجابية والنظر فيها بمعزل وبالتالي إزالة سببها لأن تكون الرئيسة ووضعها المنطقي في جميع الآليات² هذا في سياق عام كبير يهدف إلى خلق علوم اجتماعية تجريبية تعتمد الدراسة المنهجية المتعمقة للمواد، وتعتمد تحرير الإثنولوجيا والإثنوغرافيا من الأنثروبولوجيا الفيزيائية ومن التاريخ كذلك كما عالج موضوع الطقوس ورمزيتها مرتبطة بمراحل حياة الفرد البيولوجية.

أماموضوع الكتاب فهو أن المجموعات الاحتفالية عبارة عن مجموعات من طقوس المرور في آن واحد كونية ودينية واقتصادية تشكل فقط جزء صغيرا من فئة أكثر بكثير³ حيث يؤكد أن مثار اهتمامه ليس تفاصيل الطقوس بل معناها الأصلي وأوضاعها في مجموعات احتفالية، تسلسلها، وبعض الأوصاف المطوّلة إلى حد ما من أجل إظهار أن المراحل التي حددها في كل الطقوس تعمل بطريقة متناسبة لأجل تحقيق غرض محدد، حيث أن هدف كل الطقوسيين وفي كل مكان هو نفسه رغم تعدد أشكال الطقوس الموجودة والتي يعبر عنها بوعي أو بسطة⁴ أي أنه فحص الأنماط الاحتفالية حسب هيكلتها لا محتواها. حيث يمثل الكتاب دراسة منهجية متعمقة للثقافة ومادتها الرمزية، إذ اهتم بحقائق الإثنوغرافيا ومنها استنتج في تعدد أشكالها الطقوسية العالمية ما عدّه طريقة تنظيم ثابتة متنوعة بنظريته العامة في ذلك: أنه لا يؤدي نفس الفعل في جميع الشعوب⁵ هذا إضافة إلى اهتمامه الكبير بأنظمة التبادل والتي ألهمت كلا من موس وليفني ستروس. فكرة الكتاب الأساسية هي

¹ - Arnold Van Gennep, **Les rites de passage**, Edition muné rique 27 mars 2014, chiceretimi, ville de soguemay, qubéc, p21.

² - Ibid, p78.

³ - Ibid, p101.

⁴ - Ibid, p193.

⁵ - Ibid, p194.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

أن هناك عتبة يعبرها الفرد، تمثل تغييرا في وضعه في وقت مختلف عن الوقت العادي ولذلك فطقوس المرور قد تعني مرورا ماديا بين الأقاليم أو العتبات والممرات وقد تعني طقوس دورات الحياة الجماعية مثل التبادلية أو الشخصية أو الولادة الطبيعية والاجتماعية كليهما، كما بحث أنواعا مختلفة من الطقوس على ضوء ما سماه طقوس المرة الأولى: الولادة الأولى، الزواج الأول، أو الطقوس الجنسية ولذلك فقد بدأه بتحديد فئات الطقوس أولا، فميز بين الطقوس التي تؤدي لتغير وضع الفرد أو المجموعة الاجتماعية عن تلك التي تميز التحولات بمرور الوقت لكنه ركز عمله على نفس طقوس المرور التي تميز المرور الفردي أو الجماعي.

العنوان الرئيس للكتاب "طقوس العبور، دراسة نظامية لطقوس المدخل والعتبة، والضياف، والتبني، والحمل، والولادة، والطفولة، والبلوغ، والبدء، والرسامة، التتويج والخطبة، والزواج والجنائزات"¹ وقد افتتحه بالإشارة إلى عالمية طقوس العبور بغض النظر عن نوع المجتمع. حيث يُعد الكتاب مزيجا من الإثنوغرافيا والفولكلور وعلم الاجتماع حيث عمد إلى الدراسة المقارنة، كما اهتم بالتفاصيل في أمثلة كثيفة متعددة وفقا للظروف المستخدمة فيها استقاها من أعمال جيش من العلماء والباحثين الإثنوغرافيين والفولكلوريين كما يعبر هو، مثل ويستر مارك لينش، إيفانز بريتشارد وغيرهم. مع تنفيذ تقنية تحليل المحتوى إعمالا لنظريته حول التعامل مع الحقائق الحيّة والحقائق الاجتماعية المجردة، حيث استعمل الطريقة التاريخية الجغرافية في دراسته للثقافات غير الأوروبية وما تكوّن لديه من تصورات اجتماعية عن الهياكل الرمزية المميزة أساس تصنيفه لعمله الإثنوغرافي كله وتقاطعاتها التي تبلورت في وحدات تصنيف والتي أبرزت كيف تعمل الطقوس وظيفيا في تموضع الفرد وتمييزه في مراحل على المستوى الفردي والاجتماعي في الوقت نفسه وذلك كعضو فيما بين الفئات العمرية، بين الجنسين، من حالة مجموعات والشخصيات باستخدام اللغة الطقوسية الخاصة بحيث تجعل من الفرد عضوا مقبولا في الأعراف الاجتماعية. حيث تناول كل ذلك في تسعة فصول تبرر كيف أن تسلسل الطقوس لا يقل أهمية عن محتواها، كما ميز فئة معينة من الطقوس ترافق الشخص خلال دورة الحياة، اختتمها بفصل عاشر يضم استنتاجاته. وقد تناولها كلها في سياق النهج الرمزي والتمثيل الاجتماعي. في فصله الأخير الذي يضم استنتاجاته شدّد على المبادئ الاجتماعية، واعتبر طقوس العبور طقوس تمييز أو أنها تتحد في إزدواجية تكميلية للجنسين، أو بين البشر والحيوانات المحلية والعالمية في عالم مصغر وذلك لأن الحياة تتحلل

¹ - Ibid, p195

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

باستمرار ثم تعيد تشكيل نفسها في حالة وبشكل جديد حيث أن هناك دائما حدود موسمية أو فصلية أو للسنة أو الشهور... الخ¹ ولذلك فالعبور لا بد منه في المواقف الاجتماعية المختلفة كما الممرات المادية حيث تفتح الأبواب الفاصلة، إذ هنالك دوما فصل منظم وطقوس العبور تميز هذه الأوقات الانتقالية، وشهودها أو دعمها يخلق نوعا من التجريب المنظم للتنمية الذاتية بشكل غير ملفت ما يعطي حرية أوسع في التخطيط لذلك.

3- بعض المفاهيم المحورية في الكتاب:

أ- المقدس: عرّفه فان بأنه "ليس له في الواقع قيمة مطلقة ولكنه قيمة تشير إلى القيمة المطلقة"² واستعمله في بيان أن الانتقال بين المهن يمر ضرورة بمرحلة وسطية على خلاف سلسلة أخرى من الحضارات حيث يسيطر المقدس على العالم العلماني، ولذلك فالطقوس بديل عنه وموضح له، كما استخدم اللفظ في سياق حديثه عن العتبات المقدسة في المكان والزمان، فالمقدس قيمة تشير لمواقف معينة تتعلق بالجنس والأسرة، وما إلى ذلك وعلى ذلك تتعلق به تغيرات حقيقية وخطيرة. يتضح هذا عند الحديث عن أماكن محظورة على المسيحيين والمسلمين والبوذيين بالدخول والبقاء في جزء من العالم لا يخضع لإيمانهم. يضاف لهذا قدسية الأبواب وعتباتها حيث أن الحدود طابعها مقدس، وعبورها ينطوي على جميع أنواع الاحتياط كالمنزل الجديد فهو محرم لغاية الاحتفال الطقسي، فاحتفالات المقدس يغلب عليها طقوس رفع المحرمات كما أن هذه المجتمعات القديمة أو نصف متحضرة أو شبه متحضرة أو الأقل تحضرا تم بناؤها على أسس دينية وهذا سبب هيمنة المقدس فيها وهو ما يظهر بوضوح عند حديثه عن الأضحية³.

ب- الدين والسحر: اعتبر فان الدين "تقنية الاحتفالات وشعائر وطقوس العبادة"⁴ ثم ساواه بالسحر، واعتبره عملا شعائريا حيث "أن هذه الممارسة أو النظرية لا ينفصلان، فالنظرية من دون ممارسة تصبح ميتافيزيقا، والممارسة القائمة على نظرية أخرى تصبح علما"⁵ وهذا يفسر استخدامه عبارة السحرية الدينية

¹- Ibid, p94.

²- Ibid, p21.

³- Ibid, p22.

⁴- Ibid, p29.

⁵- Ibid, p29.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

عند حديثه عن الطقوس حيث لا فعل مستقل عن المقدس فكل تغيير في وضع الفرد ينطوي على أفعال وردود أفعال بين المدنس والمقدس.

ج- الحدية أو العتبية: هذا المفهوم أحد أغراض الكتاب حيث أظهر أن الهامش المثالي والمادي في ذات الوقت موجود في جميع الاحتفالات¹ وهي كل طقوس إعداد العودة للحياة الاجتماعية كفترة استقلالية تتصف بالتسلسل المحدد في الأداء الذي يقع تحت سلطة سيد الطقوس لضمان المرور الفعلي عبر العتبة. وكمرحلة وسطية في كل طقوس العبور لا تنتمي لا للمقدس ولا للعلماني وهي موجودة في عدد من أنظمة الحكم الذاتي التي تستخدم لصالح المجتمعات عامة ولذا فهذه المرحلة موجودة كحقيقة تكتسب أحيانا كحكم ذاتي.

د- طقوس الشروع أو البلوغ: هي طقوس دمج للفرد في مجموعته تقوم على التمييز الجنسي كأساس للانفصال وهي ليست طقوسا سحرية أو علاجية بدليل التغيرات الحاصلة في الملابس وتسريحة الشعر، إشارة للتغير الاجتماعي للفرد ومجموعته وهو ما يصدق على الموت الاجتماعي والفيزيولوجي. تظهر احتفالات البدء هذه وفق ترتيب قديم معين ولا يمكن فهمها إلا ضمن حركة الطقوس من الميلاد حتى الموت، فتعد التشوهات الجسدية كالختان، وثقب الأذن وغيرها علامات فصل واضحة بين عالمي أحد الجنسين والدخول إليه، مع فرق فصل البلوغ الفيزيولوجي عن الاجتماعي بالأمثلة تماما كما الفرق بين القرابة الاجتماعية والقرابة المادية² فالطقوس نقاط لا عودة لأنّها كسرت حدودا، وهي تتم دوما تحت إشراف وسطاء لا غرض لديهم " لكنهم يعملون كجسر أو سلسلة وصل لتلافي الصدمات الاجتماعية العنيفة وتلافي التوقف المفاجئ للحياة الفردية والاجتماعية عند تغيير الدولة"³.

4 - مخطط فان جينيب الثلاثي:

خلص فان في مقارنته بين طقوس العبور من بلد أو مقاطعة لأخرى أو من وضع اجتماعي لآخر إلى أن الفرد والمجتمع كلاهما يرتبطان بالطبيعة بل بالكون فهناك مراحل ولحظات مرور ومراحل توقف ولذلك ربط

1- Ibid, p183.

2- Ibid, p22.

3 - Ibid, p67.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

الممرات البشرية بتلك المتعلقة بالممرات الكونية كاحتفالات اكتمال القمر مثلا، وكلها بحاجة لمجموعة من الطقوس التي تتضح في المخطط:

4-1- طقوس الانفصال:

وهي طقوس تتعلق بتخلي الفرد عن امتيازات مجموعته السابقة، إذ تمثل مرحلة ما قبل الحد موتا وحدودا رمزية مقدّسة دالة على فصل المشترك أو المدنس وتّحيه في فضاء مقدس يحترم قواعد العزلة والتجنب ليتمكن من تفهم واحترام التداخل، وغالبا ما تشمل حلقة الشعر مثلا كرمز لتدمير الشخصية القديمة وإحلال أخرى جديدة محلها، وهي أوضح في الجنازات لانطوائها على فقدان الهوية، وتمزق العلاقات في اغتراب مؤقت أو ما يشبه العقاب.

4-2- طقوس الهامش، فترة الكمون أو الإنتقال:

هذه الفترة الوسطية عادة ما تكون مصحوبة بتعليمات ومحظورات، غذائية أو جنسية وهي تتميز بلغة خاصة جديدة غير معروفة أو بألفاظ نائية، كتمهيد لمرحلة قادمة حيث يتم إزالة كل ما كان طبيعيا لدى الفرد لتمييزه، كونها وقت فاصل بين فقدان الهوية واكتساب أخرى قريبا ولذلك نشاهد هوية غير محددة مليئة بالمفارقات والانتكاسات السلوكية بفعل كسر المحرمات كما تنطوي على آلام جسدية ونفسية واختبارات تترك آثارا لا تمحى، بفعل إلغاء القيم المعتادة في التنظيم الاجتماعي مؤقتا، ما يؤثر على الفرد وعلى مجموعته كلها لانطوائها على لحظات حاسمة بالفرد على العتبة. لاحظ فان أن هذه المرحلة كبيرة جدا وعادة تكون في الحمل، الخطوبة، طقوس الشروع وأقل منها في التبنى، الزواج مرة أخرى. ولذا اعتبر أن هناك علاقة حميمة بين الفعل الأول والألم بناء على أنها مرحلة تنقية قبل الانطلاق نحو العالم المقدس والبقاء هناك.

4-3- طقوس التجميع:

وهي طقوس إعادة دمج تنطوي على طقوس إعادة التعلم الرمزي للحياة اليومية التي تهدف لتحديد الأعضاء في الوضع الجديد مستقبلا، حيث التأسيس الجديد والخروج من العزلة والعودة بهوية جديدة والتي تعني تجميعا إلى عالم جديد فهناك نمو لا رجعة فيه ببصمة تغيير لا تمحى وبخبرة جديدة وقواعد محددة لحالة معينة يستوعبها الفرد وهو أمر مهم في الزواج والتبنى والجنازات، لأنه يرمز لولادة جديدة في الدور الجديد وهنا نجد شيوع الوجبات المشتركة، تقديم الملح وما شابههما تقتضيه مظاهر الفرح كملابس جديدة، مجوهرات، حفل، رقص

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

كما أن أساسها الأسرة لأنها تشكل نُهضة وتغيرا فعليا فعالا للفرد لأنه جزء من الكل ولذلك يستخدم التجميع الرابطة المقدسة وبتساع مجبل أو عقدة أو حزام أو خاتم وما إليه بمناسبة العودة للوضع والعلاقة والاسم الجديد المحتفل به المصحوب مثلا بألبسة جديدة ومنزل جديد كعلامة على الاتحاد مع عالم معين.

5- أنواع الطقوس المصاحبة لطقوس العبور حسب فان جينيب:

و هي كما يلي:

أ- طقوس ودية أو متعاطفة: تتأسس على الاعتقاد الروحاني بمماثلة عمل ما كما أنها ليست حيوية ضرورية لقيامها على المحاكاة القولية والفعلية.

ب- طقوس معدية أو عدوى: مجموعة طقوس قائمة على الديناميكية غير الشخصية والتي تستند على المادية وإمكانية النقل عن طريق المسافة والاتصال بالصفات الطبيعية أو المكتسبة، غير أنها ليست ديناميكية دائما.

هذا بالإضافة إلى أنواع من الطقوس يعتبرها فان مستقلة عن بعضها، لكن من الممكن تجميعها بشكل زوجي وهي:

ج- طقوس إيجابية: وهي المترجمة لأفعال ما.

د- طقوس سلبية: وهي المحرمات أو المحظورات وهذه ليست طقوسا بذاتها ولذلك فهي غير مستقلة، بل تتمظهر كنظير للطقوس الإيجابية ولها طابعها الفردي إذا نظرنا لها بمعزل عن غيرها.

هـ- الطقوس المباشرة: هي تلك التي يكون تأثيرها تلقائيا من خلال القيمة الفعالة والفورية ودون تدخل عامل مستقل، من خلال من يمتلك فضيلة فعالة غير مباشرة، دون تدخل وكيل مستقل، كعدم الدقة أو السحرمثلا.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

و- الطقوس غير المباشرة¹: هي نوع من الصدمة الأولية التي تؤدي إلى تحريك قوة مستقلة أو مجسدة أو سلسلة كاملة من القوى حين تنطلق قوة ذاتية تتدخل بواسطة ضربة مضادة للاستفادة من الشخص الذي أجرى الطقوس. يلاحظ أن فان أضاف مفاهيم جديدة مثل: الدراما: حيث أوضح كيف تحدث الطقوس بطريقة دراماتيكية مميزة لموت القمر وانبعائه والموسم والسنة².

إلى جانب كل ذلك قدم فان جينيب أربعة أنماط من الطقوس الاجتماعية للانتقال بين وحدة اجتماعية وأخرى أو من مجتمع لآخر وهي قابلة للتكرار³.

- 1- المرور من حالة لأخرى، من مجموعة اجتماعية أو دينية لأخرى، وهي طقوس الشروع حيث يستقدم شخص غريب إلى المجموعة، مثل: الزواج أو حتى تنقل شخص لقبيلة مثلاً.
- 2- المرور من مكان لآخر: مثل تغيير العنوان، الإقليم.
- 3- الانتقال من موقف لآخر، أو وظيفة جديدة، أو مدرسة.
- 4- المرور الزمني مثل احتفالات السنة الجديدة.

6- طقوس العبور في المجتمع الجزائري قديماً:

نتعرض لهذه الطقوس في العهد العثماني ثم مرحلة الاستعمار رغم عدم شمول دراستنا لها زمنياً لكنها في ذات الوقت محل دراسة فان جينيب، وكله قصد توضيح كيفية تنظيمها قديماً لفرقها عنها حديثاً ولنحدد أسس، طرق ومظاهر التحول الحادث كنقطة مرجعية لهذه الطقوس حيث أن تغييرها يتم ببطء شديد كما أن هذا التغيير ذاته يتم ضمن الاستدعاء الثقافي الذاتي لعموم المجتمعات خاصة وأنه تجسيد واقعي للمقدس الذي عاجناه آنفاً قبل حدوث الاتصال الثقافي الكبير الذي نشهده اليوم.

¹- Ibid, p91.

²- Ibid, p184.

³- Ibid, p194.

6-1- طقوس الولادة:

أ- في العهد العثماني: عند الاحتفال بالمولود الجديد يتم ذبح دجاجة للأنتى وديك للذكر، كما تدق القابلة مسمارا في مكان وضع الطفل لإبعاد الشرور عنه، وبعد أسبوع يأتي رجل يشترط أن يكون اسمه أحمد أو محمد للآذان للطفل في أذنه اليمنى ثم الإقامة في اليسرى، ويلبس الطفل ملابس جديدة لأول مرة ويمنح اسما عادة ما يكون اسم جده لأبيه في الطفل الأول، أو اسم جدتها لأبيها عند الإناث ويجري احتفال بسيط للأهل والجيران يوزع فيه الفول¹.

ب- في الفترة الاستعمارية: أورد فان جينيب صورة لطقوس عبور الرضيع العتبة لأهليها الشعبية وقتها. ففي اليوم السابع لميلاد الطفل وبعد تنظيفه، تأخذه القابلة ممدودا على ذراعيها ثم تضع على صدره مرآة مستديرة بشكل مسطح وتدعمها بعقدة مليئة بمادة النيلة وقليل من الملح كمواد تتكرر مع كل العمليات السحرية ثم تقترب من باب غرفة النوم وتؤرجحه سبع مرات فوق أنبوب مياه الصرف، وتكرر ذلك عند كل باب خاصة عند أبواب الخزان الموجودة غالبا بالصالة ثم أخيرا عند باب الشارع من الداخل، وهذا يسمى أيضا اليوم السابع أو يوم خروج المزيود²

6-2- طقوس الختان:

ففي العهد الاستعماري أورد فان أن سن الختان في الجزائر يتم في سن 7 إلى 8 سنوات³.

6-3- طقوس الزواج:

أ- في العهد العثماني: شكلت الحمامات العامة مكانا للخطبة أو حتى للحديث عن مراسم الدفن⁴. فتتفرد طقوس الزواج في مدينة الجزائر مثلا بجمعها عنصر الترفيه والسياسة (عند العائلات ذات الشأن) والسلوك الاجتماعي الخاص الذي يحكمه العرف والتقاليد وحتى الاقتصاديات وكذلك الارتباط العرقي الذي تقرره

¹ - أحمد مريوش، كتابه الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، طبعة خاصة بوزارة المجاهدين الجزائر، 2007، ص226-227

² - Arnold van Gennep , p70.

³ - Ibid , p81-

⁴ - وليم سبنسر: الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب: عبد القادر زيادية، دار القصة للنشر، الجزائر، 2007، ص113.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

المجموعة العصبية أو القبلية، كما نستجّل قلة تعدد الزوجات بها إضافة لظاهرة الزواج بالتركيات وتزايد ظاهرة زواج الأتراك مع المغريبات وعدم التحرز الاجتماعي عن ذلك كحاجز للتفرقة السياسية واعتبار الزواج قضية عائلية تتم تحت إشرافها والذي قد يقع عبر التوسط أو الخطابة المسنّة. وقتها سن النضح المناسب لدى الإناث مابين اثني عشرة وثلاث عشرة سنة وكانت المفاوضات تتم في سرّيّة تامة إضافة للمعلومات الاقتصادية التي توفرها الخاطبة حول الأَصهار المحتملين، على أن حفلات الزواج نفسها تخضع للظروف المادية وكذا حسب المجموعة الاجتماعية كما التنوع الريفي والمدني¹. هذه المناسبة يجد فيه العريس عناية كبيرة خوفا عليه من العين حيث يلقي خمّار على وجهه خلال تجوله في المدينة قبل زواجه الفعلي كطريقة لإعلانه ذلك، إضافة لترده ثلاثة أيام على الحمام رفقة أصدقائه إلى يوم العقد والزفاف حيث يقوم بالصلاة ثم يترك أصدقائه ليلتحق بزوجه² التي يراها لأول مرة.

زفاف العروس التي يخشى انكشاف جزء منها حيث يعتبر هذا "فألاسيئا" يتم على الهودج ترافقها المشاعل والمزامير والطبول. حفل الزواج مناسبة للفخر بالثروة وبصداق العروس وللإعجاب بها كما أن ظاهرة استعارة الحلبي عند النساء كانت شائعة بناء على قيمة الثقة فقط. بالتوازي مع ذلك تبرز مسألة الشرف والعذرية التي يتوقف عليها إتمام الزواج كما قوة الممارسة الاجتماعية للدين بالموازاة مع انتشار معتقد الأرواح الشريرة إضافة إلى الصلحاء أو المرابطين وقباب الأولياء لحل المشاكل العائلية والاجتماعية³. تحكّم التقاليد قيمة المهربقوة إضافة لتخطيط الزواج وعقده الذي تحكّمه الأم وعلاقتها في الزيارات أو الحمام⁴. ففي قسنطينة مثلا أيام أحمد باي يصطحب الأب ابنته إلى القاضي لإتمام العقد وتسجيله كما نرى حرّيّة العروس في صرف مهرها وفي تجهيزها بالبسة وأدوات وأثاث تحمله لبيت زوجها، حيث تزور العروس ليلة زفافها الحلاّقة لتزينها، ليأتي أهل العريس لبية أبيها مساء وبأيديهم فوانيس لاصطحابها على الهودج وهي ترتدي رداء ثمينا قامت بكرائه تصاحبها الموسيقى⁵. أما مراسم الزفاف في تلمسان حيث يستمر العرس لسبعة أيام فيعتبر العروس أو العريس

1- المرجع نفسه، ص115.

2- المرجع نفسه، ص117-118.

3- المرجع نفسه، ص119.

4- وليم شالر، مذكرات وليم شالر فنصل أمريكا في الجزائر 1816-1824، تعريب: اسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص86-87.

5- فندلينشلوصر، قسنطينة أيام أحمد باي 1832-1837، تر: أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص87.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

إضافة جديدة إلى مجتمعي الرجال أو النساء عامة حيث يتم الاحتفال من خلال هدايا جديدة وأعياد مشتركة وهو ما يتكرر في قسنطينة إلا أن ذلك يشمل رجال ونساء عائلتي العروس فقط أي أن مرحلة التجميع هذه لا تعم كل رجال أو نساء المجتمع، وكلاهما إنشاء لحالة توازن جديدة للمجموعات الجنسية¹.

تختلف طقوس الزواج عامة حسب المناطق في سبعة أيام تحديدا، غير أن الاحتفالات الفعلية كانت تدوم يومين فقط هما الأربعاء والخميس غالبا، فيجتمع الرجال بعد صلاة العشاء يوم الأربعاء لقراءة قصيدة "البردة" في إحدى الرحاب ولينزين أصبع العريس بالحناء. في مناطق أخرى تقام حفلة موسيقية للشباب بدار العريس، وأخرى بدار العروس لوضع الحناء بيدها ورجليها بالأغاني الشعبية والرقص والزغاريد من النساء الحاضرات. على أن العروس لا تغادر بيت زوجها بعد الزفاف لأسبوع كامل، وأثناءه لا تقوم بأي عمل بيتي إضافة إلى بعض التابوهات².

ب- العهد الاستعماري: نجد في ورقلة أن الاحتفالات تتناقص من حيث العدد والأهمية عن الفئة الأولى والتي يمكن تسميتها بالزيجات الكاملة وصولا إلى الفئة الرابعة التي تعد مجرد إجراء شكلي مبتذل لا تعدو أن تكون أزواج المستقبل إذ نجد أربع فئات من الزيجات في³:

- الزواج بين عروسين جديدين فيلقب العريس "إسلان"، أما آسلي، تاسليت أو تاسيلت فهو لقب العروس.
- الزواج بين رجل (أرمل أو مطلق أو متزوج بالفعل من أخرى) بفتاة عذراء يسمى الزواج "بومعود أو تاسلت".
- زواج رجل لم يسبق له الزواج من أرملة أو مطلقة "تامطاوت".
- زواج شخصين سبق لكليهما الزواج.

¹- Arnold van Gennep, p135.

²- أحمد مريوش، مرجع سابق، ص 226-227.

³- Arnold van Gennep , p 178.

6-4- طقوس الوفاة:

حيث يظهر التضامن الجنسي في حوادث الوفاة كما صلاة الجنازة وطريقة التغليف ولوازمه¹ ثم كيفية الدفن ومكان المقابر وخصوصيتها العائلية، إضافة لكيفية تمييز قبور الرجال عن النساء ثم الأيام الثمانية الموالية للوفاة عند النساء، وزيارة الميت يوم الجمعة ومنع الرجال من ذلك في الأيام الثلاثة الأولى بعد الدفن. كما نجد الامتناع عن إيقاد النار في بيت الميت أيام الحداد الثلاث ولبس النساء السواد، ثم كيفية قضاء الأرملة التي تخرج من ذلك بعد ذهابها لحافة البحر وتقديم البيض النبيء للمارة².

خلاصة الفصل:

تعرض الطقس كمفهوم وارد على الثقافة العربية الإسلامية إلى تغيرات انطلقا من اقتترانه بالتنظيم والترتيب وصولا لمعناه الحديث، ومن ثمة فالتقسيم التقليدي للطقوس يرتبط بالمعنى الديني والسحري وطقوس التحولات الكبرى وحيث أن الطقوس تتصل بالدين فهي تتصل بالمعتقد والأسطورة التي يغيب معناها في اللغة العربية مجددا حسب الوضع العلمي للكلمة، وعلى ذلك فالطقس يتصل بالمقدس الذي يختلف بين المجتمع العربي الإسلامي وبين العلماني أو بينه وبين بقية الأديان، والكل له دلالاته الرمزية تفصيلا حيث أن الرمزية سمة البشر الخالصة ودلالة حالتهم العقلية، رغم كون الطقوس حالة عالمية إلا أنه يخضع للخصائص الثقافية الفارقة للمجتمعات لأنه وليدها ويرتبط بمرجعياتها الثقافية والخصائص النفسية للأفراد وكما أنهم يخضعون للتغير في الطقوس كذلك ولو أن ذلك يحدث ببطء. ترتبط طقوس العبور في الجزائر بالمنحى الديني ولذلك لا زالت تمارس وفق التقاليد المتوارثة منذ العهد العثماني مع تغاير العادات طبعا إذ أصبحت عبارة "طقس" تشير إلى السلوكات النمطية ذات الدلالات الدينية أو المقدسة أو العلمانية وبذلك فالطقوس ترمي إلى تنظيم العضوية والانخراط في المجتمع من خلال ثقافة مشتركة تخلق شعورا بالانتماء وبذلك فهي ترمي إلى نبد الفوضى في مختلف مراحل الحياة للمشاركين بها، وهذا يساعدنا في فهم وقبول التكيف لذلك فالانتقال الضروري الذي

¹ - أحمد مريوش، مرجع سابق، ص 126 - 127.

² - المرجع نفسه، ص 128.

الفصل الأول: الطقوس وطقوس العبور

نواجهه جميعا في مختلف مراحل حياتنا بوصفها فرصة اكتساب للخبرات من خلال الذهاب إليها ثم العودة منها إلى الحياة اليومية ثانية، لكن بفارق كبير لأن الموقع والمكانة والتوقع قد تتغير كليا أثناء فترة توقف الزمن الحاضر لصالح الأسطوري الذي جعل الطقوس ضرورة لمرور مستساغ يجعل الفرد مختلفا وبذلك تصبح الطقوس أشبه بالمقررات التي تساهم في إعداد وتوحيد ومساعدة الأفراد في اتخاذ القرار خاصة أو هي أقرب لإعادة التأهيل.

ينتمي فان جينيب إلى فئة الباحثين الملهمين لتخصصات عدّة في عمله "طقوس العبور" المكرس عالميا، حيث استنتج طريقة التنظيم للطقوس توافقا مع طقوس محددة تخضع لثقافة المجتمع. هذا الملخص كان حصيلة دراسته للتشبيهاة الرسمية للظواهر التي تبدو غير متجانسة بغض النظر عن الوقت والتنظيم الاجتماعي. فقد ركز على دراسة المتواليات الاحتفالية المقابلة لجميع أعمال الطقوس التي ترافقها تغيرات في المكان، الدولة، الاحتلال، الوضع الاجتماعي أو العمر. فالسمة المشتركة للطقوس حسب فان هو هيكله الثلاثي الذي يبدأ بالفصل للفرد عن الوضع أو الهوية السابقة كترك العائلة ورائه ثم يكتسب خبرة مشتركة تخلق هوية اجتماعية جديدة وتفاعلا اجتماعيا مختلفا بشعور الانتماء لعالم آخر فجدوى طقوس العبور يكمن في تكيف الفرد مع حالته الجديدة من خلال استيعاب قواعدها البيولوجية أو الاجتماعية، بمساندة المشاعر الجماعية لتحقيق اندماج أعلى في مجتمعه بخطوط عريضة تستوعب الماضي، وهذا يساهم في تمييز المجتمعات البشرية عامة بمساحتها الطقسية بناء على تصوراتها الخاصة لمواضيع محددة تعود في أصلها إلى تميز الفرد بكونه كائنا طقوسيا ورمزيا خلال محطات مراحل حياته المختلفة.



الفصل الثاني

التحول السوسيو ثقافي ونجليانه على المجتمع الجزائري



البحث الأول: التحول الاجتماعي وعلاقته بالتغير الاجتماعي

البحث الثاني: التناقض والتحول الاجتماعي

البحث الثالث: التنظيم الاقتصادي والتحول الاجتماعي

خلاصة الفصل

تمهيد:

يعد التغيير والتحول من بين أقدم المفاهيم التي استرعت انتباه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، ذلك أنه المبدأ العام للظواهر كلّها، وعليه فهو ظاهرة تشمل جميع المجتمعات كصفة ملازمة لها، صغيرة وكبيرة، منعزلة ومنفتحة بما يدل على انضواء هذه المجتمعات ذاتها على مّولّدات التغيير طبعا إضافة لدوافعه الخارجة عنها وكلاهما يحدّ من ثبات خطى التغيير ويعمل على تغيّره بين المجتمعات إلى جانب أنّ الظواهر في المجتمعات تتراوح بين قطبين، سكوني ثابت وآخر ديناميكي، بل وأنّ المجتمعات ذاتها نتاج تغيير شامل لكل مقومات الحياة.

يتباين التغيير بين كونه هادئا غير ملفت أو صاحبا مركبا أو بينه تلقائيا أو منظما مقصودا من الإنسان نفسه كمصدر له بل وللتحول السريع المباغت. إذ يُعد الأفراد أدوات اجتماعية دائمة البحث عن أفكار جديدة وأساليب مختلفة إضافة وحذفا للتقديم بما يوافق طرق الحياة الجديدة وهذا هو مصدر الفروق بين الأفراد وبين المجتمعات. بيد أن مصطلح التغيير ذاته يعد مصطلحا حديثا بالنسبة لبقية معانيه ومترادفاته وذلك كانعكاس للفترة التي ظهر فيها والتي سعت لفهم التحولات الحادثة المرتبطة بحركة التصنيع ووسائلها خاصة "و قد ظهر هذا المصطلح "التغيير الاجتماعي" عرضا في كتاب "ثروة الأمم" ثم انتشر مع "أوجيرن" في كتابه "التغيير الاجتماعي عام 1902"¹ وهذا كله ينسحب طبعا على الثقافة الإنسانية عامة وعناصرها غير المادية خاصة كالالتقاليد والطقسيات التي من المقرر أنها تتغير ببطء وصعوبة بالغة لكنّها بدت أظهر تبديلا في مجمل العادات الاجتماعية التي تُعنى بنقاط التحول المعبري كما لوحظ بقوة في المجتمع الجزائري في الفترات الأخيرة بفعل عوامل عدّة مختلفة تتسع وتعمق باستمرار وفق ما افترضت حصره نظريات عدة تنازعت تفسيره. ومن هنا ننطلق نحن لتفحص ذلك ولنحاول تحديد مدى التحول وسرعته واتجاهه نسترشد فيه بما أظهره العمل الاستطلاعي كتحول التنظيم الاقتصادي في الجزائر بعد الاستقلال، إضافة للتشاقف العامل الأبلغ والحقيقة الأعمق حاليا وأثره في كل ذلك في هذا الفصل.

¹ - أحمد زايد، التغيير الاجتماعي، مكتبة الأنجلومصرية، ط2، القاهرة، 2001، ص18.

المبحث الأول: التحول الاجتماعي وعلاقته بالتغير الاجتماعي

1- مفهوم التحول الاجتماعي وعلاقته بالتغير الاجتماعي:

اختلف العلماء في تحديد مفهوم التحول الذي كان ظهوره العلمي في ق12م في مجال العلوم القانونية¹ كما لم يتفقوا حول مفهوم التغير الذي يميز كل المجتمعات، يشمل هذا الاختلاف التعبير عنه بمفاهيم دالة على التبدل الذي يطرأ على البناء الاجتماعي في مراحل دراسته المتعددة إضافة للمفاهيم المتعلقة بميدان ما، ولأجل ذلك سنعرض لمفهومي التحول والتغير لبيان الفرق بينهما.

1-1 - تعريف التحول والتغير:

1-1-1 - التحول لغة:

تحول الشيء إلى كذا: تبدل من حال إلى حال، أو تنقل من موضع إلى موضع² بمعنى أن التحول يشمل التبدل والتنقل وكلاهما يعني ترك وضع لآخر مختلف.

أما التغير لغة: تغير الوضع: مطاوع غير: أصبح على غير ما كان عليه، تبدل، تحول، تغيرت الأحوال وتبدلت، تغير اللون تدريجيا للون آخر³ يعني أن التغير كذلك يشمل التبدل والتحول الذي يشمل التبدل والتنقل والاختلاف وكله خلاف الثبات والسكون.

وعليه فيمكن استعمال أحد اللفظين لغويا كبديل عن الآخر، مع اختصاص التغير بالتدرج في الحدوث. على خلاف التحول الذي يحدث بشكل فجائي وسريع نسبيا.

1-1-2 - التحول الاجتماعي اصطلاحا واختلافه عن التغير:

اصطلاحا: كثيرا ما يقع الخلط بين التغير الاجتماعي والتحول، فكلاهما اختلاف بين حال قديمة وأخرى مستجدة. فالتغير "تحول كلي يحدث في المجتمع كشبكة علاقات ونظم اجتماعية من حالة حضارية مغايرة"⁴.

¹ - محمد المرجان، التحولات المجتمعية ومفهوم "الاستعصاء المتجدد"، صحيفة المثقف، العدد552، المصادف الأربعاء 20-10-2012.

² - أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2008، ص586.

³ - المرجع نفسه، ص654.

⁴ - عصام توفيق قمر وآخرون، مدخل إلى دراسة المجتمع العربي، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، 2008، ص73.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

مصطلح التحول قد استعمله لامارك Lamarck بداية لتعريف التغيرات المورفولوجية ذات الانتشار الضعيف والمحدود، أما في الميدان الثقافي فقد أصبح المصطلح يدل على الثورة التي أظهرها المحرك وفي أوروبا، الثورة الصناعية، ثورة الإلكترونيات وغزو الفضاء¹ وبهذا فالتحول عامة: هو انتقال مجموعة من القيم والمفاهيم الفكرية والأدبية من طابع معين إلى طابع آخر يخالف السمة الغالبة على الطابع الأول² أو هو أيضا تبدل أساسي في اتجاه أو مذهب أو سلوك³. أما قاموس العلوم الاجتماعية فعرفه بالتغيرات الملامسة لعدد من مكونات المجتمع الشامل، محيلة على التغيرات العميقة والظاهرة في البنيات الاجتماعية والترتيبات الثقافية والأزمات الناجمة عنها⁴ وعليه فالتحول يعني التغير الطارئ بعد الانتقال على البنى وعلى الأنظمة، كالانتقال من البنية التقليدية إلى الحديثة أو أخرى انتقالية ولذا يقول روجر باستيدRojer Bastide "لا يمكن الكلام عن تحول طالما نزل في نفس البنية، بما يفيد بأن التحول يشير إلى كل تغير يُعرف كانتقال من بنية إلى أخرى، أي كاضطراب عام للأنظمة"⁵ وبهذا فهو نتاج لتغير اجتماعي تفصح عنه الممارسات الاجتماعية الجديدة التي تنم عن شمولية الاختلاف الحادث.

وعليه نستنتج أنّ التحول مفهوم أبعد من التغير بجوانبه الكمية والكيفية، فهو تحولات كيفية تعبر عن تغيرات عميقة في العلاقات الأساسية بين مكونات ومستويات البنيات الاجتماعية للمجتمعات الإنسانية وما بين تلك المجتمعات من علاقات⁶ فالتحول تغير شامل وأسرع وهذا لا يعني أنه مؤقت أو مرتبط ضرورة بالأزمات بل هو مكون من تغيرات متشابكة ومعقدة تحدث بصورة متتابعة يتبعها عادة فترات هادئة نسبيا كما أن نتائجه لا تتوقف بصورة مطلقة بل تتسم بالامتداد الإقليمي والعالمي⁷ وهو يتم بتدرج مرن يصيب البنى وكل أنماط الفعاليات الاجتماعية "يمكن أن يهيم الخيرات والإنتاجات الرمزية والمادية للمجتمع، بالشكل الذي

1 - محمد المرجان، مرجع سابق.

2- سمير سعيد حجازي، معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم اللسان والمذاهب النقدية والأدبية، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2007، ص436.

3- المرجع نفسه، ص288.

4 - محمد المرجان، مرجع سابق، الموضوع نفسه.

5 - المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

6- شهرزاد دبوئي، التحولات ومظاهر التغير في المجتمع الجزائري، دراسة سوسيوأنثروبولوجية على مدينة ورقلة، مجلة الباحث، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، مجلد12 (01) 2020، ص166.

7- المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

يجعله مؤثرا في القيم والأدوار والممارسات والبنىات التي تؤسس للتفاعل بين الأفراد والجماعات¹ فهو يتناول الجانب المادي واللامادي للمجتمع سواء بشكل جذري أو جزئي، السريع كما البطيء والذي يخضع لشروط إنتاجه حيث أنه غير نمطي² وذلك ما يجعله غير قابل للتفسير الخطي والأداء الطقسي حيث يتناول كل المجتمع أوبعض مؤسساته ومجالاته الرئيسية كالأسرة وأنماط التدين ونظام القيم³ فالفرق الدقيق بينهما إذا هو مستويات الانتقال كما امتداد فترة التبدل فالتحول يحدث بين فترة وأخرى. على أن الاتجاه الوظيفي يرى أن التغير ظاهرة باثولوجية أو سلبية، على أساس أن الأنساق الاجتماعية تميل في طبيعتها إلى التوازن⁴ بمعنى أن التغير يتم إذا تم الاتصال بأنساق أخرى وتم التفاعل معها وقد حصره غي روشي بأربع صفات⁵.

- 1- التغير الاجتماعي ظاهرة عامة توجد عند أفراد عديدين، وتؤثر في أسلوب حياتهم وأفكارهم.
- 2- يصيب التغير الاجتماعي البناء الاجتماعي ويؤثر في هيكله النظام الاجتماعي بشكل كلي أو جزئي، وبشكل عميق في المؤسسات الاجتماعية كبناء الأسرة أو النظام الاقتصادي.
- 3- يتحدد التغير الاجتماعي بزمن محدد الابتداء والانتها، لأجل المقارنة وتحديد مدى التغير الذي يتمظهر على عدة أشكال هي:
 - أ- تغير القيم الاجتماعية التي تؤثر بطريقة مباشرة في مضمون الأدوار الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي.
 - ب- يصيب التغير النظام الاجتماعي البناءات المحددة مثل صور التنظيم ومضمون الأدوار أي في المراكز والأدوار الاجتماعية.
 - ج- يحدث التغير في مراكز الأشخاص بحكم التقدم في السن أو بسبب الموت.

1- محمد سيلا وآخرون، مرجع سابق، ص145.

2- المرجع نفسه، ص146.

3- المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

4- شارلوت سيمور- سميت، موسوعة علم الإنسان، تر: مجموعة أساتذة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1998، ص274.

5- محمد عبد المولى الدقس، التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، مجدوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014، ص15.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

4- يتصف التغيير الاجتماعي بالاستمرارية والديمومة، وذلك لإدراك التغيير والوقوف على أبعاده، حيث التغيير الذي ينتهي بسرعة فلا يمكن فهمه.

فالإخلاصة إذا: التحول إحدى درجات التغيير الاجتماعي المستمر والآلي كلما توفرت عوامله الفردية والجماعية المعتمدة على تحول فكري عند الفرد وجماعته ينجرعنها تحولات تدرك بالمقارنة مع الوضعية الأولى في المميزات والخصائص الثقافية والاجتماعية، بالنظر للفترة الزمنية التي تحقق فيها التفاعل الاجتماعي المفضي لحجم وطبيعة التغيير الذي نسميه **تحولا**، لذا فهو ضرورة لاختبار الأفكار والمفاهيم التي تؤمن بها الجماعة لأنه يستهدفها كخلاصة تجارب وتراكمات زمنية طويلة تظهر على مستوى السلوك، بما يعني أن هدفا نهائيا ينبغي الوصول إليه كترجمة عملية محسوسة للتغيير القيمي أولتغيير في المعتقدات التي توارت لعدم القناعة بها لعدم جدواها، وهذا إما بسبب داخلي أوتحت ضغط خارجي يعرض أفكار جديدة مناقضة للقديمة وكلاهما يؤدي إلى التبدل المتكيف سواء بشكل عام أوجزئي كشكل من أشكال الانحياز لأحدهما.

أما إجرائيا فالتحول الاجتماعي: كل صور التنوع، التبدل والتغيير الطارئة على المجتمع في وظائفه وأدواره وشبكة العلاقات فيه.

2- عوامل التحول:

يتطلب التغيير الاجتماعي مجموعة عوامل ملهمة ودافعة تعمل متساندة لتحقيقه، إذ لا يمكن حدوثه بعامل مفرد وإن كان يمكن فهم هيمنة أحد العوامل إضافة لأخرى مساعدة، وهي تختلف بين كونها كمية ونوعية تلك التي لم يكن للإنسان دخل فيها وهي كالتالي:

2-1- العوامل الكمية:

2-1-1- البيئة: وتشمل كل أنواع البيئات سواء طبيعية، اجتماعية، ثقافية أو حتى أسرية بوصفها مجالا لنشاط ولتفاعل الإنسان، المادي التي يسعى للاستفادة منها بأفضل الطرق وأسهلها بما ييسر حياته ويغيرها، وإن بدا بطيئا في درجة التأثير البسيط على الإنسان إلا أن المفاجيء والعنيف منها هو الذي يؤثر على الإنسان بعمق، كانتشار فيروس كورونا ما بين 2019-2021، إضافة للأعاصير والفيضانات مما يخلق أزمات عدّة مختلفة، إذ أوجد الوباء مثلا قلقا وخوفا عاما وشعورا بعدم الرضا أدى لبروز ظاهرة تضامن اجتماعي بين

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

الفئات الاجتماعية كلها وبوجه أخص أرباب المال والمخترعين. وهذا ما نعينه بتأثير البيئة في إيجاد التغيير أي أن موارد البيئة الطبيعية أو تغيراتها تبعث على تكيف الإنسان معها بما يناسبه. فالتغير البيئي الطبيعي يؤثر على نمط الحياة وطبيعة العلاقات السائدة بتدخل الإنسان في إيجادها أو بدونه وكلها تأثيرات عميقة الأثر في تطور الحياة الاجتماعية.

2-1 -2 السكان: يقصد به الأثر المترتب عن معدلات النمو، والشكل البنيوي للأسرة، وهم الأعمار، وحجم السكان وخصائصهم، وكثافتهم، وتناسبه مع رقعة الأرض وموارد الدخل، ومستوى المعيشة. يرتبط هذا كثيرا بما أحدثه التصنيع من ضرر إيكولوجي، تسبب في حدوث الأوبئة والمجاعات فأوجد بذلك تغيرا ديمغرافيا خاصة مع فترات الجفاف إضافة للضغط على الأراضي الزراعية بفعل تزايد السكان. مع ملاحظة أن استجابة المجتمعات لهذه التغيرات ليست واحدة لأنها خاضعة لطبيعة ثقافة المجتمع ونظامه الاجتماعي. إذ يعتبر البشر محور كل تغيير يشمل ذلك تقاليدهم وعقائدهم وتعليمهم لأنه "يوجد ارتباط واضح بين وضع السكان العددي والنوعي وبين توزيعهم وبين عملية التغيير الاجتماعي"¹ وهذا يمتد للتغيرات في العلاقات بين المواليدين، الوفيات، وارتفاع الهجرات وتداعياتها العميقة على المؤسسات الاجتماعية والثقافية.

ترك الهجرة كذلك آثارا عميقة من حيث تعددية الثقافة وتباينا في التأثير عند اختلافها، فتؤثر طرق التكيف في ثقافة البلد المستقبل حسب عدد المهاجرين الذين يتراوحون بين أقلية ثقافية أو أكثرية. كما تعمل على إحداث فرق في نسب الولادات والوفيات فمثلا تعمل هجرة الشباب نحو القارة الأوروبية على المساهمة في فتوة المجتمع، في الوقت ذاته تؤثر عكسيا على البلد المهاجر منه. تماما كما انخفاض الولادات الذي يعني تباين هرم الأعمار ثم تباينا في التعليم والتأمين وفي قطاعات النشاط وفقا للمهن وقواعد تنظيم الحياة الاجتماعية وتعديل طبيعة الإنتاج وأساليبه لتحقيق الرفاهية المادية، الكثافة السكانية، تقسيم العمل، نسبة المنتجين إلى المستهلكين ثم هجرة اليد العاملة، فكل تحول في تركيبة السكان وتوزيعهم هو تغير اجتماعي، كما أن الزيادة تعني أساليب محددة لتوفير المواد الغذائية التي تمس القطاع الزراعي.

¹ - عبد الله عامر الهماي، التغيير الاجتماعي، أسسه وتطبيقاته، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1984، ص 17.

2-2- العوامل الفكرية والفلسفية:

"ويقصد بها الاتجاهات الفكرية والأخلاقية، وأنماط التفكير السائدة في مجتمع ما، تلك التي تمثل قوالب الفكر السائد ونمط العمل"¹ فلكل أيديولوجيا أو اتجاه هدف. على أنّ أهم هذه العوامل على الإطلاق الديانات، والفلسفات، والمذاهب الفكرية المختلفة التي تلعب دورا جوهريا في تثقيف الأفراد وتغيير مفاهيمهم وإكسابهم القيم والعمل على ترقية تصوراتهم، وعليها تقوم التغيرات في العلوم التجريبية، وتنظيم المجتمعات على أسس عقلية وما يتبع ذلك من تحول اقتصادي واجتماعي وسياسي. فالأفكار لها أثر التحريك والتوجيه عندما تتقبلها الثقافات حيث يؤدي الاتصال الثقافي عن طريق تقدم وسائل الاتصال الفكري إلى كثير من التغيرات في نظم المجتمع وأفكاره ما ينعكس على البناء الاجتماعي. كما أنّ بعض العلماء الاجتماعيين يرى أنّ الأيديولوجيا تتكون من عناصر أربعة كما يلي:

*"الأفكار التي يعتنقها الناس عن البناء الاجتماعي، والعمليات الداخلية بما في ذلك عملية التغيير الاجتماعي في المجتمع، والمركز الدولي الذي يحتله هذا المجتمع.
*الأفكار التي يعتنقها الناس عن تاريخ هذا المجتمع.
*تقييم ما يعتنقونه من حقائق.

*القيم والأهداف التي ارتضتها القوى الشعبية للمجتمع الذي ينتمي إليه"²
وهو بذلك يؤكد تأثير الأيدولوجيا على المجتمع ومؤسساته إذ يقرر ماكس فيبر 1964 MAX WBER أنّ التغيرات الاقتصادية وما ينشأ عنها من تغيرات اجتماعية إنما تنشأ عن تغيرات ثقافية، وقد عزا ظهور النظام الرأسمالي إلى الأسلوب الأخلاقي عند أتباع المذهب البروتستانتي إذ يتسم هؤلاء بالمثابرة في العمل والاقتصاد في الإنفاق³.

1- عبد العزيز جابر محمد، عوامل التغيير الاجتماعي من المنظور الإسلامي، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2001، ص 69.

2- المرجع نفسه، ص 76.

3- دلال ملحس استيتة، التغيير الاجتماعي والثقافي، ط3، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2010، ص 60.

2-3- العوامل الثقافية:

تعد هذه العوامل أبرز المؤثرات في العصر الحديث، وبوجه أخص وسائل الاتصال التي عملت على تسريع التغير الاجتماعي من خلال نشر ثقافات مهيمنة على الثقافات الوطنية، حيث أثر الاتصال الثقافي بشكل واسع على الأفكار وأساليب الحياة، لكنّه دائماً تحدث عملية التغير الاجتماعي وفق مراحل هي¹:

(أ) الاختراع Invention: أي مرحلة ظهور الأفكار الجديدة وتطويرها.

(ب) الانتشار Diffusion: أي مرحلة وصول الأفكار.

(ج) النت

ائج Résultats: التغيرات الناتجة عن رفض أو تبني الأفكار الجديدة.

2-4- العوامل الاقتصادية:

تعد هذه العوامل أساس بناء المجتمع وتطوره، إذ تؤثر طبيعة نشاط السكان في العلاقات الاجتماعية البيئية. فهذا العامل هو انعكاس للعامل الفكري يؤثر فيه ويتأثر به وإن كان لصيقاً بالجوانب المادية في المجتمع، وهو أكثر العناصر تعرضاً للتغير" هذا وترتبط العوامل الاقتصادية بعوامل أخرى كالسكان والبيئة والتكنولوجيا وقد يكون للعوامل الاقتصادية السبق في التعجيل بسرعة التغير"² وهذا حسب أشكال النظم الاقتصادية وتطبيقاتها في الإنتاج والتوزيع والاستهلاك ففي النهاية الظواهر الاقتصادية، ما هي إلا ظواهر اجتماعية.

2-5- عوامل التحديث:

وهو نوع من أنواع التغيير المرتب لإحداث تغييرات محددة ويحدث عن طريق الاتصال الثقافي الذي ساندته التطور التقني وانتشاره الذي سهّل الاحتكاك بالآخرين ونقل أفكارهم وثقافتهم أي انتقال أساليب أخرى للحياة غيرت طموحات الأفراد ومستوياتها كذلك. فهو النموذج المقترح للتغيير المتجه للدول المتقدمة على أنّ التحديث الفعلي هو التركيز على كيفية تحديث جذور المجتمعات وليس نفي هوياتها ومن ثمة سقوطها في إطار التبعية، وهذا يعكس أهمية التحديث في نقل المجتمعات من التقليدية الحديثة وما يفرضه ذلك من قيم جديدة.

¹ - المرجع نفسه، ص 53-54.

² - المرجع نفسه، ص 54.

2-6- الإبداع والابتكار:

تعمل تراكمات تطبيقات الاكتشافات العلمية على تغيير العادات ثم التقاليد مما يؤثر على الجانب الأدائي الطقسي ثم على العلاقات عامة، كما حصل مع التقدم الإلكتروني وعموميته "التغيرات المادية تتبعها تغيرات اجتماعية كبيرة، فعناصر الثقافة نوعان عناصر مادية وأخرى غير مادية والتغير يحدث في كليهما ولكنه كثيرا ما يحدث في العناصر المادية أولا ويكون على العناصر غير المادية أن تتكيف تبعا لذلك"¹ غير أن هناك فرقا بين الابتكار التكنولوجي والنقل التكنولوجي، إذ يعمل الأول على مميّزة الدول المتقدمة عن المتخلفة، وعلى ذلك فإنّ العامل التكنولوجي يعد عنصر تغير في حال تراكمه في منشئه بحيث يتبعه تغير مستوى الدخل، بيد أنّ النقل التكنولوجي أو ما يسمى بالسّمات الوافدة يعمل على ظهور تغير من نوع آخر، ولذلك يتباين تأثير نفس العامل بين المجتمعات، إذ يرى شنيدر Schneider 1971 أنّ معظم التغيرات الاجتماعية ليست ناتجة عن التغير في العمل أو في الدولة ولكن نتيجة للتغيرات التكنولوجية، ويقول أيضا أنه باستمرار التغير التكنولوجي يستمر التغير الاجتماعي² فالتغير التكنولوجي يحكم توزيع العمال والمدن ومن ثمة فهو يتحكم بحياتهم الاجتماعية. وقد ميّز "أجبرن" بين ثلاثة أشكال عامة للتأثيرات الاجتماعية للاختراع، فالمجموعة الأولى تتصل بالاختراع البسيط كما الراديو مثلا والتأثير الثاني هو التأثيرات التابعة أو المشتقة لاختراع واحد فقد أدّى اختراع الصفيح إلى انتشار مصانع التعليب وهو ما أدّى إلى تقليل وقت إعداد الأكلات، وهذا أعطى للنساء وقتا أطول لممارسة نشاط خارج المنزل أي أن التأثيرات المشتقة عن أي اختراع ينتج بعضها بعضا كالأموج، أما الشكل الثالث فهو التقارب أي اجتماع تأثيرات لعدة اختراعات فالسيارة والمضخة الكهربائية وخزان العفن ساعدت كلها في تكوين الضواحي الحديثة³ يضاف لهذا أن الاختراع لكي يصبح محدثا للتغير الاجتماعي يجب أن تتوفر له قاعدة ثقافية دافعة له ومهيأة لتقبله إضافة لوجود نسق قيم يشجع الاختراعات وينشرها مع توفر قدرات عملية فائقة الجودة يمكن أن تسهم فيه⁴.

¹ - سيف الإسلام علي مطر، التغير الاجتماعي، ط2، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1988، ص18.

² - دلال ملحس استينية، مرجع سابق، ص58.

³ - سناء الخولي، التغير الاجتماعي والحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2011، ص164.

⁴ - أحمد زايد، التغير الاجتماعي، مرجع سابق، ص35.

2-7- الطاقة:

تحدد كمية ونوعية الطاقة المتاحة في المجتمع طريقة العيش المادي وكيفية تنظيم المجتمع¹ حيث أنّها تعمل على التكيف الاقتصادي والاجتماعي والثقافي معها ومثاله أثر منع بيع البترول للدول العربية في حرب 1973م إضافة لتغيير كلي في المجتمعات التي اكتشف بها البترول مما سرّع إيقاع التغيير الاجتماعي بها.

2-8- التحولات السياسية:

تشكل الثورات والإصلاحات عامل تغيير مفاجئ لكنّه عميق في البنية الاجتماعية كما حدث باليمن وسوريا وغيرهما فيما اصطلح عليه ب **الربيع العربي** إضافة "للحراك" في الجزائر. إذ أنّ الحروب تعمل على مضاعفة الجهود لتأمين الحياة فمثلا تخرج المرأة للعمل كتعويض لغياب الرجل.

يشمل هذا ما عمله التعبئة التي تصنعها القيادات على إحداث التغيير بفعل اتّصافها بالطموح والرغبة الشديدة في الانجاز الشيء المدفوع بالذكاء والجرأة والقدرة على كسب الثقة وأحيانا بفعل الموارد المادية أو البشرية والمعلوماتية التي تؤهلهم للتأثير في اتجاهات الأفراد إما بقبول الأفكار وإما برفضها حيث يعتبر **ليبيت LIPPIT** القيادة الملائمة في القمة تعد عنصرا أساسيا في تنمية وتنفيذ أي برنامج للتغيير² فالعامل السياسي فعّال كلّما تطابقت الأفكار الجديدة أو القديمة المتجددة - والتي تتأثر بداية بقوة كاريزما أصحابها في أحيان كثيرة - مع الأفعال الواقعة أو كانت ممكنة التطبيق إما في حل الصراعات والخلافات، كالأفكار الإيديولوجية مثل الحرية والإنسان والديمقراطية وما إليه أو الأفكار الدينية القادرة على حشد الطاقات وتوجيهها قصد تحقيق المثل العليا، يلحق بها التحولات السياسية الناتجة عن الاستعمار أو التوسع العسكري وما يحدثه من تغيرات على البنى كشكل مأساوي للصراع الاجتماعي وهو ما يلخصه الألماني (كلاوسوتر) "بأن الحرب ما هي إلا قناع سياسي عبر وسائل غير سياسية"³.

2-9- الحاجات المحسوسة:

فعندما يشعر الناس بالحاجة لفكرة أو منتج ما فإنّهم يسعون لإيجاده بفعل الزيادة السكانية التي تفرض طرقا لمجابتها، وهذا يتأثر بعاملين اثنين:

¹ - معن خليل عمر، التغيير الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004، ص 159.

² - المرجع نفسه، ص 19.

³ - المرجع نفسه، ص 117.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

- درجة الحرمان أو مستوى الإشباع، فكّما قلّ الإشباع زاد الحرمان والعكس بالعكس، وهذا هو الدافع للسلوك.

- قوة المثير فكلما زادت درجة إثارة حاجة الفعل زادت درجة إلحاحها، فالحاجات تتفاوت درجة إلحاحها حسب أهميتها النسبية وموقعها في سلم الإشباع¹.

2-10- الصراع الاجتماعي:

يمثل هذا أحد أشكال عدم الاتفاق بين الأفراد بسبب اختلاف وجهات النظر واختلاف المصالح والأهداف والدوافع، فيدخلون في صراع ينتج تغيرا بفعل بروز أحد الأطراف، يتضح هذا في المنافسات السياسية أو الانتخابية أو في الحوارات الساخنة والمناظرات. كما قد يعود سببها الأول لعنصر الملكية والأحقية بما لكّنه يظهر في شكل تفاعل اجتماعي يأخذ شكل العداة والخصام والتمزقات الاجتماعية ولذلك يأخذ الصراع شكل المحرك للتغير الاجتماعي.

3- مصادر التحول الاجتماعي النوعي:

3-1- الموضة: تشكل الموضة ظاهرة تعبر عن ولع الأفراد باقتناء كل ما هو مبتكر كنوع من تجديد المعنويات ولذلك فهم ينجذبون لمؤثرات الدعاية والإعلان نحو الجمالية والمالية التي تجذبهم في بدايتها ثم يتحولون عنها تدريجيا كلّما زاد الالتفاف حولها، ليتجهوا نحو منتج آخر وذلك في حركة تغير مستمر، وبذلك فهي لا ترسي معايير سلوكية في الوقت الذي تعبر فيه عن الرغبة في مسايرة التغير، وهي لا تشمل المنتجات المادية فقط بل والمعنوية كتتبع آخر الأخبار والمستجدات لإشباع نهم التجدد فقط، ومن هنا يظهر مصدر المصطلحات الجديدة في المجتمعات ومن هنا أيضا تظهر أهمية اللهث نحو أخبار الرياضة أو أنواع المطاعم والمشروبات وغيرها.

3-2- الطرز: (جمع طراز) "يتصف هذا المصدر بسرعة ظهوره وفعله بشكل أبطأ من سرعة التغير الوقي"² كما يشكل مثار اهتمام قوي لدى الأفراد وذلك مثل: أنواع السيارات، الملابس، التصميم المعمارية وغيرها، وعادة ما يكون هو الآخر باهظ الثمن عند ظهوره، وهو يعكس أيضا الرغبة في الاستحواذ على

¹ - عدلي أبو طاحون، التغير الاجتماعي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2008، ص229.

² - معن خليل عمر، مرجع سابق، ص169.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

الصراعات الجديدة إما مجرد الرغبة في التأنق والمظهرية وإما لفاعلية المنتج الحقيقية كالحصول على الأدوات الطبية والعلمية الأحدث، رغبة في مواكبة التطورات، وهي ناتجة عن تبدل مصالح الناس لذا تخضع لمصدر مدى التغيير بين القريب والمتوسط، أو التغيير الاجتماعي الوقتي، وفي كل الأحوال يعمل على تغيير السلوك اليومي دون المساس بمعاييره القديمة.

3-3- الحركات الاجتماعية: يتمظهر هذا المصدر بجلاء في المجتمعات التي تتسم بكثرة الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفنية والطوائف الفتوية (الدينية غير السماوية - الأرضية)¹ كشكل منعكس عن عدم رضى الناس بأسلوب عيشتهم ما يجعلهم يبحثون عن أفكار مستجدة بسبب الشك فيما لديها من أفكار ومعايير خاصة في مجال الصحة والثروة والفكر بمعنى اللهث نحو التجديد، وهذا يخدم الحياة الاجتماعية لفئات اجتماعية محدودة. وهي تضم الحركات الدينية التي تكافح في سبيل الهدي الديني وإحياء الشعائر الدينية كما تضم بالمقابل حركات تبحث في التباين العلماني مثل الأمور الصّحية والأدبية وغيرها، وتختلف كل هذه الحركات في القوة الموجهة للتغيير المقصود وفي منطق عملها كذلك وغالبا ما تأخذ طابع التسلط "فالإصلاح عملية تغيير غائي يتعمد المجتمع إدخاله في نظمه أو في الأسس التي يقوم عليها"².

4- نظريات التغيير الاجتماعي:

تنقسم النظريات التي درست التغيير الاجتماعي إلى اتجاهين اثنين³:

- **الاتجاه الأول:** هو الذي يرى في الأفكار علة التغيير، فوعي الناس هو من يحدد وجودهم، وبالتالي فالمادة تبع للفكر.

- **الاتجاه الثاني:** الذي يرى أن التغيير الاجتماعي يخضع لعوامل موضوعية، فوعي الناس يتحدد بوجودهم الاجتماعي.

1- المرجع نفسه، ص171.

2- حسين عبد الحميد رشوان، التغيير الاجتماعي والمجتمع، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2008، ص164.

3- محمد أحمد الزعي، التغيير الاجتماعي بين علم الاجتماع البورجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982، ص41.

1-4- النظريات التطورية:

يربط التطوريون بين التطور والتقدم باعتبار أن التطور في نتيجته يبغى الوصول لمستويات أعلى إلا أنهم يختلفون حول مراحل التطور ثم عامله الرئيسي وكذا حول وجهته هل يكون في خط تقدمي أم دائري.

2-4- النظريات البنائية الوظيفية:

وهي التي تعتمد في تحليلاتها مفهوم البناء (structure) الذي يشير للعلاقات الثابتة والمستمرة بين الوحدات الاجتماعية، ومفهوم الوظيفة (fonction) أي آثار النشاط الاجتماعي. النظرية شهدت مجموعة تطورات لفهم طبيعة التغيير، وقد ارتكزت الكلاسيكية منها على أعمال سبنسر وغيره والتي تعتبر التغيير الاجتماعي تغيرا توازانيا تدريجيا ينتهي للاستمرار في حالة متكاملة متوازنة، ويظهر التغيير في شكل إضافات في الحجم وتباين في المكونات. ومنها:

أ- نظرية التوازن الدينامي: في القرن العشرين ركزت الوظيفية على فكرة التوازن الدينامي، فالمجتمع بنظر بارسونز أحد الأنساق الأربعة الأساسية للفعل إضافة للنسق العضوي، نسق الشخصية، والثقافة. كما أن المجتمع بدوره ينقسم داخليا إلى أربعة أنساق فرعية هي: الاقتصاد، السياسة، الروابط المجتمعية ونظم التنشئة الاجتماعية والمجتمع كنسق يعيش في توازن مع بقية الأنساق الأخرى إضافة لتوازنه الداخلي حيث يحقق أنساق علاقات منتظمة ومتوازنة¹.

وحالة التغيير لا تفقده خاصية التوازن، لأنه دينامي ومستمر يتكيف مع التغيرات الجديدة ويستدمجها داخليا نتيجة عوامل داخلية أو خارجية وافدة، لقدرة التكيفية التي تمتص التغيرات ويستعيد توازنه مجددا. فسّر بارسونز التغيرات واسعة النطاق التي تحدث على فترات متباعدة من خلال مفهوم التجديد البنائي ذو القدرة على الاستمرارية والبقاء والذي يخلق بدوره تجديدات أخرى تخلق ضربا من الانكسار في البناء ومن خلاله ظهر مفهوم نسق الشرعية الثقافية ونسق التدرج الاجتماعي وبهما تحولت المجتمعات البدائية إلى مجتمعات وسطية ثم إلى المرحلة الحديثة. وهكذا أيضا تتحول المجتمعات التقليدية على نفس نمط تحول المجتمعات الغربية من خلال عوامل خارجية تتصل بالثقافة الغربية الحديثة وعبر الانتشار الذي يتم في شكل دوائر تتسع باستمرار حتى تشمل كل قطاعات المجتمع، تُخرج هذه المجتمعات عن جمودها وتشهد عمليات تباين واسعة تؤدي إلى تغييرها

¹ - المرجع نفسه، ص 139.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

حتى تقترب من النموذج الغربي وهو ما يسمى بالتنمية أو التحديث، لكنّه تغير غير جذري بل تدريجي (خطي تقدمي) حيث أنه بانتقالها من أبنية متجانسة لأخرى غير متجانسة، تظهر مشكلات كالتناقض بين القديم والحديث الذي يفرز الهوة الثقافية بين تغير العناصر المادية والعناصر المعنوية وتناقض الأدوار، وهي تناقضات طبيعية ضرورية للانتقال تحتفي تدريجيا مع الاتّساع، لكنّها تختلف بين المجتمعات حسب القابلية للتكيف الداخلي مع ظروف التغير وحسب درجة صياغة هذا التغير في نظم اجتماعية¹.

3-4- النظريات المادية التاريخية:

تنطلق هذه النظريات من التغيرات الثورية، أي من الصراع والتناقض الذي يعتبر محركا أساسيا لانتقال المجتمع من حالة ما إلى نقيضها، كما أن تاريخ المجتمعات بنظرها هو تاريخ الصراع بين الطبقات. ترجع هذه النظرية لإسهامات كارل ماركس Karel Marx التي تعرضت للتنقيح عبر الزمن وقد استخدمت أساليبها التحليلية في تفسير عمليات التغير في العالم الثالث وهي ترى أنّ مجرد استخدام التغير الاجتماعي بدلا من التطور الاجتماعي نوع من الالتفاف على هذا الأخير بهدف الإيهام بديمومة المجتمع الرأسمالي وثبوته، كما أن الفكرة الأساسية التي انطلق ماركس منها هي التغير الجدلي التابع من صراع العناصر المتناقضة والذي يعده قانونا يحكم عامة الظواهر.

المبحث الثاني: الثقافة والتحول الاجتماعي:

يعد الثقافة وضعا طبيعيا سليما يعم كافة الأطراف المشتركة فيه وفي كل المجالات حالة الاحتكاك مع الثقافات الأخرى لكن بدرجات متفاوتة، على اعتبار التطور معطى إنساني يعتمد التبادل بناء على تغير المفاهيم أو تغير تأويلها، لكنّه ببروزه القوي في العشريتين الأخيرتين تأثرا بثقافات أخرى أقوى علميا وتكنولوجيا وأعلى تسويقا أضحي بحثه ملحا لمعرفة تغايره وكيفية حدوثه ولتحديد عوامله وكل متعلقاته للإمام بمداه في موضوع بحثنا هذا وأثره على مجتمعا في أعماق مكونات وجودنا الثقافي وهو ما نحاول سبره في مبحثنا الموالي.

¹ - دلال ملحق استيتية، مرجع سابق، ص 142 - 143.

1- تعريف التثاقف Acculturation

لغة: الأصل اللاتيني لمفردة (التثاقف Acculturation) مستمدة من كلمة acculturer التي تعني تمثل فريق بشري كلياً أو جزئياً لفريق بشري آخر وتأقلمه مع ثقافة أجنبية متصل بها كما تعني انتقال سمات ثقافية من حضارة إلى أخرى مع شعور ذاتي وواقعي بالنقص الثقافي، فالحرف Aa هنا ليس مانعا¹

أما في الاصطلاح الأنثروبولوجي فيعني جملة التحولات التي تطال النموذج الثقافي الأصلي Patterns off culture لجماعة بشرية، في أثناء الاحتكاك المباشر والمطرد لأفرادها، بنموذج ثقافي مغاير².

كما أن هناك تسميات أخرى للتثاقف هي: التمازج الاجتماعي، الاتصال الثقافي أو التثقيف من الخارج، وتعد كلهما وجهاً من أوجه التغير الثقافي لكن في ظروف خاصة حيث يحصل اتصال شديد بين ثقافتين -أو أكثر- متناقضتين تناقضا ملحوظا، كما يتضمن تغيرا سريعا نسبيا وواسع النطاق³ حيث يتضمن "الظواهر التي تنشأ عن احتكاك مباشر ومتواصل لجماعة أفراد لها ثقافتها المختلفة، هذا إلى جانب التغيرات التي تلي في أنماط الثقافة الأصلية لكل من هذه الجماعات"⁴.

مما سبق يتضح لنا أنّ التثاقف عملية تشمل مستويات الواقع الاجتماعي والثقافي بسبب اتصال وثيق بين ثقافتين مختلفتين ببعضهما ينتج عنها بالتبادل انتقال سمات أحدهما للأخرى وككل تغير فهي عملية دينامية مستمرة تتمظهر في شكل أنماط سلوكية مختلفة عن الأنماط الثقافية المعهودة في الثقافة الأصلية، وذلك في كافة ميادين الثقافة حيث ترتبط بكافة النظم والأنساق الاجتماعية، وحسب روجر باستيد فالمثاقفة أشكال، منها الطبيعية العفوية حيث تتواصل الأنساق الثقافية بكل شريك خارجي على خلاف القسري المنظم التي تفرض من الخارج على جماعة ما كالاستعمار إضافة للتثاقف المخطط الذي يسعى أن يكون نسقيا ويستهدف آجالا بعيدة⁵. وعليه فالتثاقف دليل التداخل بين كافة الثقافات تأثرا وتأثيرا، لكنّه رغم ذلك يتأسس على شرط المركزية الثقافية لقطب معين بمعنى أنه يتم غالبا بشكل عمودي ومن ثمة فالعلاقة فيه تتم وفق قاعدة المهيمن

1- لحسن العقون، التثاقف، الاستراتيجيات والآثار، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، العدد 9، 30 مارس 2014، ص4.

2- محمد سبيلا، مرجع سابق، ص108

3- مجموعة مؤلفين، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الشروق، عمان، الأردن، 2006، ص185.

4- جيرارد لكلرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1990، ص82

5- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2007، ص106.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

والمهيمن عليه، ووفق قاعدة القهر والاستلاب الذي لا يفرق بين عموم حصوله عند الأفراد أو الأسر إذ يعم المجتمع كافة وبشحنات سالبة، بالنتيجة تعمل على مزاحمة هوية المجتمع التي تتمثل في ثقافته التي تُتبنى بالاكْتساب والتعلم الاجتماعي بما ينافي التفاعل الإيجابي بين المجتمعات.

أما التعريف الإجرائي للثقاف فهو: كل الظواهر الناتجة عن الاتصال الثقافي بثقافات أخرى.

2- شروط الثقافة:

لحدوث عملية التثقيف لكلا طرفي الاتصال يجب توفر شرطين:

* - الاتصال الثقافي البيئي الناتج عن شبكة من العلاقات الاجتماعية المباشرة الموجودة بين فرد ومجموعة أفراد ينتمون لثقافات مختلفة.

* - الاتصال الثقافي البيئي الذي يتم من خلال وسائل الاتصال الشعبية، ويقصد بالاتصال الثقافي مجموعة العلاقات بين الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافات مختلفة التي تتأسس على التعلم الاجتماعي¹.

3- أنواع الثقافة:

يذهب روجيه باستيد إلى تقسيم الثقافة لنوعين هما:

1- الثقافة المادي: وهو الذي يمس محتوى الشعور النفسي، ويقوم بتغييره لكن يترك طريقة

التفكير سليمة.

2- الثقافة العقلي: وهو الذي يمس بطريقة لا شعورية طرق التفكير والإحساس كحال من

يعانون من ازدواجية ثقافية نتيجة اكتساب ثقافتين في وقت واحد².

و هذا يمس مجالات التبادل الثقافي كما يلي:

- عالم الأفكار والتصورات: والذي فيه تتم الاستفادة من العقل.

- مجال التواصل اللغوي: وهو الذي يتم إغناؤه بالمصطلحات والمفاهيم باعتماد الترجمة وتوليد كلمات جديدة.

عويسي أمين، النظام الاقتصادي والثقافة الاجتماعية، دار إحياء للنشر الرقمي، أيلول 2014، ص 333-
لحسن العقون، مرجع سابق، 205-206.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

- مجال الإبداع في الفنون والحرف والمهارات والخبرات لكل مجتمع إنساني.

- القيم والعادات والتقاليد، حيث تقتبس مجتمعات من غيرها بعض الرموز والأشكال¹.

4- مراحل التثاقف:

يحدد بيرى J.w. Berry أربعة مراحل للتثاقف هي²:

أ- مرحلة الالتقاء والتفاعل

ب- مرحلة الصراع

ج- مرحلة الأزمات

د - مرحلة التكيف وهي النتيجة النهائية للتثاقف بإحدى الاستراتيجيات التالية:

* - الاندماج: حيث يتم فقدان الاستقلال الثقافي ليستمر كثقافة فرعية قائمة لكن معزولة داخل الثقافة المهيمنة³ وبحسب بيرى فإنّ الفرد يحافظ على خصائصه الثقافية وهويته الشخصية الأصلية إضافة لاكتساب بعض القيم الحديثة لإشباع حاجيات العصرية.

* - الاستيعاب والتمثيل: وذلك حين يتخلى الفرد عن هويته الثقافية المحلية لصالح الثقافة الأجنبية.

* - الانفصال: وهو محاولة الفرد قطع الطريق عن أي محاولات ربط علاقات مع الثقافة السائدة حفاظا على الثقافة المحلية، وهنا أشار بيرى إلى عملية التميز وهي وضعية رفض الجماعة المستقبلية اندماج أفراد الجماعة الوافدة وتفرض عليهم نوعا من العزل الاجتماعي.

* - التهميش: هي ردة فعل الأفراد عندما يضيعون هويتهم الثقافية قبل تحقيق الاندماج الكلي في ثقافة المجتمع السائدة.

1- Sabah Allach "التناقل الثقافي" Asinag,14,2019,Online Since 1Avril2022

2- مجموعة مؤلفين، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الشروق، عمان، الأردن، 2006، ص187.

3- المرجع نفسه، ص217-218.

5- عوامل الثقافة:

يحكم الاتصال الثقافي مجموعة متغيرات نقتصر على الأكثر تأثيرا منها، على أنّ أهمها هو بنية العلاقات الاجتماعية لأنّ تفعيل بقية العوامل يتم عبرها ومنها:

*- **العامل السكاني:** ويقصد به تحديد المجموعات الأغلب عددا من الأقل عددا إضافة لبنية هذه المجموعات الحصص الجنسية، هرم الأعمار، وما إليه.

*- **العامل البيئي:** ويقصد مكان التماس بدقة.

*- **العامل الإثني أو العرقي:** ويقصد به الروابط ما بين الإثنية، تحديد العلاقات هل هي علاقات هيمنة أو إلحاق؟ تنافسية أو أبوية وذلك بحكم تعارض الآثار¹.

و حيث أن يقوم الثقافة على الاتصال الطويل بين ثقافتين مختلفتين لكي يتم التأثير فهو يتوقف على:

أ- **درجة الاختلاف الثقافي:** وذلك فيما يتعلق بالأيديولوجيا والتكنولوجيا والبناء الاجتماعي والقيم... إلخ ذلك أن الثقافة يشمل كل الميادين الثقافية ويتأثر باختلاف عناصرها ودرجة تكافؤها.

ب- **ظروف الاتصال وكثافته:** حيث تختلف الاتصالات بين ودية وعدائية فتأخذ شكل الاستعمار، كما قد يكون الاتصال على نطاق واسع، وقد يطول زمنيا، ولذلك تختلف طبيعة الثقافة حسب نمط الاتصال وظروفه.

ج- **موقف السيطرة والتبعية:** بما أن الثقافة يأخذ صفة التبادل فإنه قد يحدث على قدم المساواة، وإن كان عادة يأخذ صفة أن تكون إحدى الثقافتين خاضعة للأخرى إذ يؤثر نوع التأثير الثقافي سواء بالسلب أو بالإيجاب.

د- **وسائط الاتصال:** وذلك من خلال الهجرة، الطلاب، المبشرين... وغيرهم الاستعمار، الغزو أو حتى من خلال أنواع الاتصال التلقائي كالتجارة والفن والهجرة.

دنيس كوش، مرجع سابق، ص 107.1 -

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

هـ- اتجاه المد التآثري: حيث يختلف اتجاهه بين اتجاه واحد أو تبادلي في الاتجاهين، فيتم إحلال السمات الثقافية أو مركبات ثقافية مكان أخرى سابقة لها، أو إضافة لها فيتم اندماجها وهو ما نسميه التجديد، بناء على أن السمات المستقدمة لها جذور في الثقافة الأولى، وقد يحصل بصورة ثانية وذلك حين فقدان ثقافة ما استقلالها لكنها تستمر كثقافة فرعية، أو قد يحدث تفكك ثقافي سببه فقدان جانب ثقافي فلا تؤدي الثقافة وظيفتها بسبب ذلك، بمعنى أن التبادل الثقافي قائم على التفاعل¹.

6- العوامل المؤثرة في التثاقف:

يؤثر في التثاقف عدد من المتغيرات هي:

أ- نوعية التفاعل: حيث يخضع ذلك لعامل العدد والامتداد فكلما تساوت المجموعتان المعنيتان في العدد سهل اختراق المغلوبة منهما، إضافة لعامل التجانس بين أفراد المجموعة الذي يحد من التثاقف، ثم درجة الانفتاح والانغلاق على العالم الخارجي.

ب- طبيعة التفاعل: حيث تتغير طبيعة التفاعل الثقافي حسب المكانة الاجتماعية للفرد، إضافة لطبيعة التفاعل بين الثقافتين، إذ ينقسم ذلك إلى:

*- التفاعل الحر: وهو تفاعل بلا قيود، وذلك مثل العولمة الثقافية العالمية.

*- التفاعل المفروض: وذلك في حالة الاستعمار، فيتم رفض لغة وديانة المستعمر ونظامه الاجتماعي من خلال الالتفاف على الثقافة الأصلية.

*- التفاعل المخطط: وهو عملية عقلانية مقننة مدروسة لتحقيق التثاقف وتحقيق الانسلاخ عن الثقافة الأصلية.

ج- مدة التفاعل: حيث يكون التفاعل ممتدا مستمرا مثل حالة الاستعمار والإعلام الحديث أو غير مستمر كما حالة السياحة.

¹ - حارث علي العبيدي، هبة عدنان النعيمي، الثقافة بين المحلية والكونية في ظل عولمة الاتصال، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2014، ص30.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

د- نوعية التفاعل: ويشمل ذلك التفاعل المباشر من خلال الهجرة أو الاستعمار أو السياحة أو يكون بطريقة غير مباشرة حسب وسائل الإعلام بتنوعها¹.

7- ميكانيزمات التثاقف:

ونقصد بها الكيفية التي يتم بها تقبل معايير ثقافية فيما يتم رفض أخرى، والتي حددها الباحثة ألكسندرين برامي Alexandrine Brami كما يلي:

7-1- ميكانيزمات رفض الثقافة:

وذلك حينما تكون الثقافة الوافدة بعيدة عن الثقافة الأصلية، أو تمثل تهديدا للاستقرار الاجتماعي فتمس بمبادئ وأسس هويتهم، تُرفض كذلك حين تشكل تهديدا نفسيا للأفراد فتولد لديهم صراعا ثقافيا وتقاطبيا² إذ يتطلب هذا التعديل إحداث تغييرات سريعة وكبيرة لا يتقبلها قسم كبير من المجتمع، فيبدلون جهدا لمقاومتها وهو جهد مختلف حسب الأزمنة والأمكنة والأفراد وكذا المجتمعات وغالبا ما يكون محتوى الرفض غير الرشيد عاليا، ويتخذ ذلك محاولات تسعى للعودة إلى الماضي³ من خلال:

أ- العودة إلى التقاليد والسحر: وهو ما تشير إليه أعمال نور الدين طوالي حول المجتمع الجزائري عقب الاستقلال إذ أنه منذ الستينيات ظهرت في الجزائر حركة كبيرة في اتجاه إحياء المقدس كنوع من تخفيف شدة الصراع النفسي الناتج عن التثاقف في مظهر لا واعي لرفض الثقافة الأجنبية⁴.

ب- ظهور انتفاضات وحركات دينية عنيفة ضد التثاقف: حيث يمكن تفسير حالة الأفراد الجزائريين بعد الاستقلال الذين توجهوا لإحياء الثقافة والهوية الوطنية من خلال إحياء الممارسات الدينية بقوة وللغة العربية كلغة رسمية وذلك كفعل سريع ضد سياسة التغريب الفرنسي ومثله التطرف الديني الحالي كرد فعل على التأثيرات الخارجية⁵.

1- لحسن العقون، مرجع سابق، ص 209- 210.

2- لحسن العقون، مرجع سابق، ص 211- 212.

3- مجموعة مؤلفين، مدخل إلى علم الاجتماع، مرجع سابق، ص 187.

4- لحسن العقون، مرجع سابق، ص 212.

5- المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

7-2- التبادل الثقافي:

يحصل التعديل الثقافي تدريجيا في حالة القبول ونقصد به أخذ عنصر ثقافي أو جزء من ثقافة أو ثقافة بأكملها وقد يفرض هذا القبول بواسطة جماعة حاكمة أو عدو غاز أو حالة التكيف (أو التوفيقية) هو إحكام العنصر الثقافي... الخ الذي تم قبوله لكي يتواءم مع نظاره في ثقافة المتغير¹

7-2-1 نمط التمثل: ويقصد به تشرب ثقافة مجتمع معين لعناصر الثقافة الوافدة، مثل القضاء على التقاليد المحلية والانقياد لقيم المجتمع المسيطر.

7-2-2 نمط الدمج: وذلك باقتباس النمط المحلي لعناصر أجنبية دون تغيير كبير في قيم الثقافة المحلية². ويشمل ذلك³:

أ- الازدواجية الثقافية **La dualité culturelle** وهي عملية نفسية واجتماعية ناتجة عن ضغط متصل من ثقافتين مختلفتين، تظهر في ازدواجية السلوك الاجتماعي، فيخضع الأفراد لقواعد ومعايير الثقافة السائدة في جماعة يتطبعون بها ليعودوا إلى معايير ثقافتهم الأصلية عند عودتهم لبيئتهم الأولى وهو ما أشارت إليه راضية طوالي عند موظفة الإدارة العامة الجزائرية ذات الأدوار التقليدية منزليا، ثم هي ذاتها المرأة المتحررة في العمل خارج البيت كتوفيق بين الثقافتين.

ب- الأثر الثقافي **Emprunt culturel** يعتمد هذا الميكانيزم مبدأ الاختيار أي إمكانية اكتساب معيار ثقافي محدد من الثقافة الأجنبية من طرف الأفراد، كتقليد مستوعب لدرجة الانفصال الجزئي كتشاقف محدود عن طريق الإحلال.

ج- إعادة التفسير **Réinterprétation** وذلك من خلال إعادة صياغة عناصر ومعايير من الثقافة الوافدة حسب أنماط الثقافة المحلية وذلك بتغيير معانيها ومفاهيمها باختيار معيار اجتماعي من الثقافة

1- المرجع نفسه، ص 213-214.

2- مأمون طربية، علم الاجتماع في الحياة اليومية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2011، ص 71.

3- لحسن العقون، مرجع سابق، ص 213.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

السائدة ثم تكييفه حسب الثقافة المحلية مثل إعادة تفسير عمل المرأة في الوسط الحضري بناء على عمل المرأة الريفية في الرعي والفلاحة وتأسيس أن عمل المرأة حق مشروع بناء على الثقافة التقليدية¹.

8- الثقافة ووسائل الاتصال الإعلامي:

يؤكد علماء الاجتماع على أن التغيرات التي تحدث في المجتمع على إثر انتقاله من التقليدي إلى الحديث تكون بفعل عوامل من أهمها حاليا وسائل الاتصال التي أصبحت جزء من حياة الإنسان بمختلف وسائلها، فهي ذات أهمية كبيرة في رفع المستوى الثقافي للأفراد واكتسابهم للقيم الاجتماعية داخليا، بل تشكل مصدر تلق للمعلومات ونماذج للسلوك خاصة البصرية منها، كما أصبحت شريكا في التنشئة الاجتماعية وفي تشكيل الذهنيات والتطلعات وأنماط السلوك، وبذلك تبوأ دورا مركزيا في النظام الاجتماعي رغم كبر جمهورها وتنوعه ثم تحولت قصدا إلى صناعة ثقافية ممنهجة بمحتوياتها ومضامينها التي تهدف إلى خلق ثقافة حديثة تضغط على النسق الثقافي المحلي بكل محتوياته تدعمها التقنيات الفنية الهائلة وظهور وكالات الأنباء العالمية وشبكات الاتصال وتكنولوجيا المعلومات التي حطمت كل صور الانعزال الحضري وأبرزت تقاطبا ثقافيا غير مسبوق وتغيرا عميقا في تكوين الأسر كما المجتمع انطلقا من إيجاد سلوكات تنفق والحدثة وبذلك تراجع تأثير القيم والأعراف التي امتدت لطقوس العصور ووظيفة وممارسة.

8-1 الفضائيات:

تحافظ الفضائيات على إيجاد اهتمامات مشتركة بين الجميع لكونها أصبحت حاجة اجتماعية ونفسية لا غنى عنها ولا بد من إشباعها. إن استمرار هذا الدور وتوسعه الدائم يؤهلها للحفاظ على مكانتها ومركزيتها في دعم مسار الثقافة لأي مجتمع، بالمقابل تعني الهيمنة الغربية سيطرة ثقافتها وذبيوعها وتحكمها في سلوك الأفراد والمجتمعات كوجه للهيمنة الثقافية، في دفع رموز وقيم أخلاقية وإصلاحات اجتماعية وسياسية موجهة تحديدا إلى دول العالم الفقيرة من خلال كل وسائل الإعلام بتنوعها. بالمحصلة غدت هذه المجتمعات سوقا خاصة حقيقة "ونجد أن سوق المعلومات شبه محتكر لأربع وكالات "أسوشيتد برس - يونيتد برس في الولايات المتحدة الأمريكية - رويتر بربطانيا - فرانس برس بفرنسا"² وفي هذه الوكالات تشترك كل تلفزيونات وصحف العالم "وتتدفق 65% من المعلومات العالمية من الولايات المتحدة، ومن 30% إلى 70% من البث التلفزيوني

¹ - إيكة هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، تر. محمد الجوهري، حسن الشامي، دار المعارف، مصر، 1972، ص 81.

² - محمد إبراهيم أحمد عكة، العولمة وأثرها على المجتمعات العربية، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2015، ص 209.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

مستورد من المركز¹ وهذا الكم من التركيز كاف جدا برأينا في إعادة تشكيل الأذواق والعادات والسلوكيات وأنماط الحياة أي أن الهيمنة الثقافية تتحكم في الثقافات التقليدية وتجعلها تتوارى أمام القوة المادية الغربية والاحتكار التقني والإعلامي "فقد استطاع عدد محدود من الشركات العملاقة المتعددة الجنسية أن تتحكم في صناعة الإلكترونيات منها شركتي (IBM / SBM) وتمكنت من السيطرة على المعلومات ومن ثمة أصبحت فرضا لشروطها على المتعاملين معها"² وهو ما صنع منها وسيلة من وسائل الكسب الحديثة" فعن طريقه يقوم الأفراد والشركات بعمل الدعاية والإعلان لمنتجاتهم وسلعهم وخدماتهم التي يقدمونها للمجتمع"³ إن عملية التلقي في عملية إشهارية هي في الحقيقة استقبال لأفكار وقيم المجتمع "الآخر" الذي يترجم سريعا في شكل تغير أنماط السلوك الفردية أو الجماعية، خاصة إذا علمنا أن الإعلام التلفزيوني يعمل على حشد التأييد للمواقف وهو بذلك يمس كل الفئات العمرية، خاصة فئة الشباب وبالمحصلة يحشد هؤلاء الشباب في سلوكيات حدائية منمطة تستثني العادات والطقوس التقاليد لعدم موافقتها لروح العصر برأيهم.

8-2 - الأنترنت والهواتف الذكية:

تمثل الانترنت وجه الثورة المعلوماتية ذات القدرة التأثيرية المباشرة على الثقافات الأعلى، الأشمل والأسرع تأثيرا واشتراكا" وأشار التقرير الذي صدر عام 2009م إلى أن عدد مستخدمي فيسبوك في العالم العربي يبلغ 12 مليون مستخدم هذا الرقم ارتفع لـ 27.711.503 مستخدم بنهاية ربيع 2011م وفقا لتقرير كلية دبي للإدارة الحكومية"⁴ إن اطراد ارتفاع مستخدمي الانترنت يتوافق والتغيرات الثقافية الحادثة خاصة إذا نظرنا إلى معدله عند الإناث باعتبار المرأة ركن التنشئة الأول، إذ يشير نفس التقرير "إلى أن الإناث يمثلن 34% من المدونين العرب"⁵ حيث أن الأفراد يقومون باختيار المحتوى الذي يريدون الحصول عليه وهو ما يسمى ب "عمل الفاعل" الذي يعني الاندماج مع الاختيار وهو ما يصنع فرصا أعلى للتأثير ومن ثمة الاستدماج الذي يظهر في شكر تغير ثقافي يوافق قيم التحديث. إن الإمكانات التي وفرتها تكنولوجيا أقمار الاتصال التي أصبحت متاحة

1- المرجع نفسه، الموضع نفسه.

2- المرجع نفسه، ص 210.

3- المرجع نفسه، ص 20.

4 - المرجع نفسه، ص 176.

5 - المرجع نفسه، ص 177.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

في المجتمع لدعم الوظائف الرئيسية التي تقوم بها وسائل الإعلام الجديد التي ألغت عنصري الزمان والمكان مما سهّل عملية التواصل الآني بين أجزاء العالم مختلفة المتمثل في الانترنت والفضائيات.

تكمن أهمية الانترنت "في قدرتها على تغيير مفاهيم الاتصال وتوسيع المعرفة وقد ازدادت تلك الأهمية مع ظهور وانتشار شبكات التواصل الاجتماعي مثل: فيسبوك وتويتر والتي استطاعت أن تغير بشكل كبير طريقة تواصل الناس وتفاعلهم وطريقة تسوية المنتجات وبيعها"¹ إذ تتفوق الانترنت خاصة على الفضائيات لمداها الأكبر وبسعة الاطلاع لسعة الخيارات من خلال مختلف البرامج عالميا وهذا يعزز العزلة عند الأفراد عن محيطهم المباشر خاصة مع شيوع الهاتف الذكي بمختلف تطبيقاته المتزايدة لدى الكل ومن كل الأجيال والأعمار الشيء الذي سهّل التجول والتسوق والتواصل والتفاعل مع أي كان وفي أي وقت، وبالتحديد المتصل سهّل تسلل السمات الثقافية الخاصة بالثقافة المهيمنة، التي بدت واضحة من خلال الاقتباس للعناصر المادية يدل عليها المظهر الخارجي للأفراد، ولغير المادية التحولات الطقوسية كممارسة جماعية جامعة هي ميزة الجماعات قبل الأفراد.

9- آثار الثقافة على الأسرة والمجتمع الجزائري:

وسائل الاتصال أدّت إلى الانفتاح على ثقافات أخرى وأبرزت الوصاية الاقتصادية كما الوصاية على الأدوار والسلوكات وأكسبت المجتمع التقليدي الجزائري خصائص المجتمع الحديثو ذلك وفق ما يلي:

9-1- إشاعة الإعلام فوضى في ثقافة المجتمع والدعوة إلى ثقافة غير ملتزمة: بمضامين تتناقض مع احتياجات الواقع، وبنقل أفكار وتيارات لا تلائم بنية الثقافة العامة، ولذلك تم استيراد قيم تناقض تطلعات المجتمع مثل أفلام العنف وغيرها، ما أوجد ارتباكاً بين قيم المجتمعين يمتد ذلك للغة المستعملة كهدف مطلوب من التحول لإيجاد لغة تجمع الجميع على حساب اللغة الوطنية وكله إضعاف للثقافة المحلية.

9-2- تراجع وظيفة التنشئة في الأسرة: إذ أحدث التحول عدم خضوعها للضوابط المعيارية والقيمية التقليدية بفعل الإعلام الذي أصبح لا يمثل للناس وسيلة اتصال بقدر ما هو وسيلة إنشاء وتركيب لاتساع نطاقه وشموليته إذ تقوم وسائل الإعلام ببناء بيئة جديدة وواقع إلكتروني² وهو ما أثر بشكل مضاعف على

¹ علي عبد الفتاح كنعان، الإعلام والمجتمع، دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014، ص 169.

² مجموعة مؤلفين، ما بعد الحداثة، تر. حارث محمد حسن، باسم علي خريسان، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، لبنان، 2018، ص 36.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

علاقات الأفراد المهشة ومن ثمة قل التفاعل، وبدوره أدى لضعف سلطة الأسرة فتراجع تلقين المبادئ والقيم وبالمقابل انتشرت مفاهيم خاطئة عن الأسرة ذاتها فقل معدل الزواج، وتبدل مفهوم التنشئة ونوعية الوظائف.

9-3- التنشئة الراجعة: حيث يتعلم الجيل الجديد الابتكارات الجديدة في وقت أسرع من الجيل القديم الذي تولى تعليمه المبادئ الأولى وبفعل التحول حصل تبادل للأدوار فأصبح الجيل المؤطر متلقيا والجيل المؤطر مرسلا، لكن تلقي الرسائل بين الجيلين ليس واحدا مما فاقم الفجوة بينهما.

9-4- بروز ثقافة إلكترونية: وذلك كخلاصة للانتشار الواسع لاستخدام الانترنت في كل المجالات وشيوع الهواتف الذكية والتفاعل الحر مع ثقافات أخرى لا يمكن السيطرة عليه ولا على مواضيعه على اختلاف الاهتمامات بين أفراد المجتمع فيها، خاصة وأنها تعمل على ترقية نمط حياة الأسرة طبقا لذلك نشأت قيم أخرى وأنشطة مختلفة مثل التجارة عبر الانترنت وهو ما يشير لتشكيل ثقافة إلكترونية خاصة تنمط منظومة القيم والعادات حيث تتم اتصالات أخرى تختلف عن أساليب ومواضيع الاتصال التقليدية.

9-5- بروز مجتمع إلكتروني: وذلك أيضا بسبب سهولة الحصول على أدوات إلكترونية تم اقتناؤها بدافع العدوى والتقليد حيث تعمل هذه الأجهزة على خلق فضاء آخر يلتقي فيه الجميع بعيدا عن الواقع المعاش ومشاكله، ميزته العامة الاطلاع على ثقافات وتقاليع الآخرين كلهم، حيث تم اختصار المسافات والتحرر من ضبط المجتمع التقليدي نحو قوة إنتاج المعلومات وتحقيق الطلبات بأسرع وقت لكن التكلفة كانت اقتحام خصوصيات الآخرين ثم انتشار الجرائم الإلكترونية وتمزق العلاقات الأصلية، وهي تكلفة غير مهمة للمستعملين الذين يمتلكون مزايا ناتجة عن الاستخدام الإلكتروني تجعلهم يحسون بتحقيق ذواتهم ولذلك أصبح هذا المجتمع الإلكتروني يتهافت نحو هذا الاعتراف الذي يمثل الهيمنة والسلطة والنفوذ.

9-6- النفاق الاجتماعي: وهو سلوك غرضي مصلحي متجمل¹ كطريقة مسايرة أو تطوير قيمي يواكب التطور المتعدد ومثاله ارتفاع قيمة المهر في الزواج بدعوى التمسك بالقيم التقليدية، وهذا يؤدي إلى تفاقم المشكلات الاجتماعية حيث يفقد السلوك التقليدي للضبط قوته.

¹ - معن خليل عمر، مرجع سابق، ص 271.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

9-7- تحولات في الشكل: كاللباس الغربي، قصة الشعر، الموسيقى الغربية. نشر ثقافة العنف الإباحي من خلال استنساخ الإعلام الفضائي المحلي عن الأجنبي الذي أفقد الآباء السيطرة على مشاهدات الأبناء التي لا تتماشى مع أعمارهم. كما اعتبار الأفراد كأجساد جميلة في إطار ثقافة آنية كلية معدة للاستهلاك اليومي والإغراق في تفاصيل الحياة اليومية.

9-8- نشر ثقافة العزلة: وذلك كنتاج لانتشار الهواتف النقالة وشبكة الانترنت التي قللت من الاحتكاك الأسري ومسؤولياته بسبب طول مدة الاستعمال حيث قضت على انفصال الثقافات وعزلتها في وتيرة إعلامية لا تعترف بالاعتبارات الطبقية والجنوسية ولا الإثنية ولا الانتماء الديني ومن ثمة تشكل شخصية وهوية خاصة متحررة من العادات والتقاليد تستجيب فقط لحاجاتها هي، وحيث أن تفاعلها الاجتماعي ضعيف فستلجأ مجددا للانعزال في فضاءها الإلكتروني الخاص.

9-9- بزوغ ثقافة استهلاكية: حيث تبلورت ثقافة إلكترونية داخل ثقافة الأسرة تعمل على ارتقاء تفاعلها مع ثقافات اجتماعية أخرى تتناول: الموسيقى، الأزياء، الطعام ومن خلالها تنشأ قواعد أساسية ومعايير جمالية وتجارية وترفيهية وسياسية. وكله للتأسيس للاستهلاك كأسلوب وطريقة للعيش بطريقة التميز والتفوق، من خلال خلق معان وأفكار كثيفة في مجموعة من الرموز المتجددة تعمل على إبقاء المستهلك ضمن دائرة الاستهلاك "باعتبارها مجموعة من الرموز والقيم والأفكار والوسائل المادية المتفاعلة في اتجاه تبرير وتدعيم النظر إلى الاستهلاك (موقفا وممارسة) في ذاته بغض النظر عن قدرات الشخص المادية على الاستهلاك، أو حاجته الفعلية الضرورية"¹ وهذا ما يعكس أن إنتاجه يخضع لأساليب علمية كمركب ثقافي.

9-10- الاستهلاك المظهري: ينتقل الأفراد من الضروري إلى الكمالي كظاهرة منمطة تُلمع الموقع الاجتماعي والمجتمع عامة كنوع من التميز الاجتماعي في الوقت الذي تكون العلاقات الاجتماعية سطحية ومصالحية تعبر عن حالة الخواء القيمي التي يصاحبها استخدام مفردات لغوية أجنبية كتعبير عن الاحتكاك الثقافي والدردشات والاقتراس الثقافي والمقابل للتراث الثقافي العربي الإسلامي.

¹ - سهيل القناوي، العولمة وأثرها في الوطن العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2001، ص272.

المبحث الثالث: التنظيم الاقتصادي والتحول الاجتماعي:

شهدت الجزائر منذ الإستقلال تحولات متتالية في التنظيم الاقتصادي بناء على تغيرات عالمية، ومحلية بشكل أعمق ما انجر عنه تحولات اجتماعية أفصحت عن التحول للحياة الاقتصادية في شكل أنماط سلوكية غير معهودة كنتاج للانقلاب والنقلة في ثقافة المجتمع وفكره. هذه التحولات هي مظاهر ثقافية لطريقة التعامل مع الأوضاع الجديدة التي مسّت المجتمع، والتي تلمّحت في تحول أسري سريع بسرعة الأحداث المتوالية، وحيث أنه لا يمكن فصل أسباب ذلك لتسااندها، فإننا سنتطرق لمجمل تغيرات التنظيم الاقتصادي عموما لنعرف أثره على الجزائر كتحوّل اجتماعي نجد أثره بعد ذلك على طقوس العبور. فتحقيق التحول من مرحلة لأخرى يختلف باختلاف الخصائص الاجتماعية والثقافية- على أنه ينبغي التنويه قبل ذلك بارتباط الاقتصاد الجزائري عامة بالبتروول وسعره- وهو ما نتعرض له في مبحثنا هذا.

1- تعريف التنظيم الاقتصادي

التنظيم في اللغة: تأليف أجزاء متآزرة لأداء غرض معين¹ أما الاقتصادي: اسم منسوب إلى اقتصاد، كل ما له علاقة بالاقتصاد. فيصبح المعنى: تأليف أجزاء متآزرة لها علاقة بالاقتصاد لأداء غرض معين.

اصطلاحا: التنظيم الاقتصادي Organisation Economique: مجموعة النظم الاقتصادية المترابطة ترابطا وظيفيا تكامليا، وأنماط السيطرة التي تستطيع بها جماعة أن تستغل مصادرها الطبيعية لتحقيق غاياتها الاقتصادية² أما النظم الاقتصادية Systemes Economiques فهي القواعد والتطبيقات الاجتماعية التي تتعلق بملكية الثروة، وإنتاج وتوزيع واستهلاك البضائع³ و قد اعتبر عاطف غيث أن الاستخدام الأساسي والمأخوذ به لمصطلح التنظيم الاقتصادي ينطوي على كل الترتيبات النظامية والإطار الذي يسمح باتخاذ القرارات، ووضع الأولويات المتعلقة بالحياة الاقتصادية للمجتمع⁴.

2- علاقة التنظيم الاقتصادي بثقافة المجتمع:

ينتج التنظيم الاقتصادي مجموعة ظواهر اجتماعية كأثر لعلاقته بالثقافة الاجتماعية أهمها:

1 - أحمد عمر مختار، مرجع سابق، ص 235.

2- المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

3- شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، 1981، ص 291.

4- نخبة من الأساتذة، المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985، ص 150.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

2- 1- النقل الثقافي: حيث تشتمل على ظواهر مهمة هي:

أ- الإنتاج الاقتصادي: حيث يملك كل مجتمع آليات تولد العناصر المنتجة لكن أهميتها تكمن في كيفية ضمان المجتمع استمرارية هذه القوى بين الأجيال وهنا تظهر أهمية النقل الثقافي.

ب- نقل الآليات والمؤسسات: وذلك كالقانون، مرسوم حكومي وما إليه، وهو نقل يشبه نقل بعض السلوكات من ثقافة أخرى.

ج- توليد الأيديولوجيات: وهو مرتبط بمفهوم الاكتساب¹.

3- إعادة التنظيم الطبقي في المجتمعات:

حيث تتداخل عوامل عدة في ذلك إذ تنهار طبقة لتعوضها أخرى بثقافة مميزة لها. فمثلا برزت الطبقة المتوسطة المبنية على مبدأ الفردية والموسومة بثقافة الحرية، مع وجود الذهنية النفعية (التثقيف الثراء...) ثم أصبحت تتميز بثقافة مادية تعني الذوق الاستهلاكي، الحاجة الاستهلاكية، لذة الاستهلاك وهذا يعني تشابه ذوقيا يخلق طلبا على سلع دون أخرى، وحيث أن الطبقة المتوسطة تمثل أغلبية المجتمع فهذا يعني خلافا في توزيع بعض المواد، وبالتالي وجود خلل يؤثر على توازن المجتمع.

4- تغير العلاقات الاجتماعية:

حيث يشير غي روشي في دراسته لعلاقة الرجل والمرأة كأهم العلاقات، إذ أنه قبل أقل من خمسين سنة كان التعليم يقتصر على الذكور، وفي فترة أقل من ذلك التدريس نفسه كان يقتصر على الرجال غير أنّ الوضع تغير إذ أصبح الطلبة أغلبهم من الإناث، كما أن مهنة التعليم تكاد تعتبر المهنة التي يغلب عليها الطابع النسوي² وهذا يعني دخول الطاقة النسوية كعنصر مهم في سوق العمل إضافة لكونها موردا اقتصاديا من خلال دورها في الأسرة كتنظيم الاستهلاك الأسري، مقابل الإنفاق لتعزيز قدرات الأطفال والاقتران على الضروري لمعيشة الأسرة إذ يرتبط النمو بزيادة الاستثمار في التعليم، لأنّ الإنفاق على الضروريات أكثر استقرارا من الإنفاق على الكماليات وعليه فزيادة النمو الاقتصادي للنساء في الأسرة قد يعزز النمو الشامل ويقلل عدم

¹ أمين عويسي، مرجع سابق، ص 377- 378

² المرجع نفسه، ص 380.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

الاستقرار الاقتصادي. وهو ما نكاد نلمسه في الجزائر إذ له علاقة بتنظيم سوق العمل. هذه الأهمية تشبهها علاقة المهاجر بصاحب الأرض إذ يحمل كلاهما عادات وتقاليد وأفكار مختلفة بينهما وبالتفاعل يحدث تداخل ينتج ثقافة أخرى تخلق تأثيرا في المجتمع تظهر على شكل: مصطلحات هجينة، أنماط استهلاك جديدة... وكله كدليل تغير العلاقات.

5- مراحل التنظيم الاقتصادي في الجزائر بعد الاستقلال:

5-1- التنظيم الاقتصادي الاشتراكي¹: حيث عرفت الجزائر بعد الاستقلال ركودا اقتصاديا إضافة لقاعدة اجتماعية تتمثل في 2 مليون عاطل عن العمل إضافة لأكثر من 2 مليون شخص بلا مورد مالي² فأعلنت الدولة بعد الاستقلال أملاك المعمرين دون مالك، ومن هنا كانت التنمية الاقتصادية وفق المنهج الاشتراكي إذ أعطت أهمية بالغة للثورة الزراعية وكانت أكثر توجهها نحو الأرياف وحسب توجهات مؤتمر طرابلس الذي اعتمد التخطيط الاقتصادي للموارد الجزائرية والتسيير الاشتراكي للمؤسسات إضافة للتصنيع الشامل. ولذلك قامت الدولة بمجموعة من الإجراءات:

- تأميم أراضي المعمرين وتطبيق نظام التسيير الذاتي عام 1963م أي أنه تم تجميع الأملاك السائبة في القطاعات الاقتصادية الثلاثة فيما عدا التجارة الخارجية وتسييرها ذاتيا كحل اضطراري وهذه تحديدا كانت نقطة التحول نحو المسار الاشتراكي ومواجهة الفراغ الكبير الحاصل وتسيير الأملاك الشاغرة كما سدّ الطريق أمام البورجوازية.

- تأميم البنوك وإصدار العملة الجزائرية سنة 1963م.

- إنشاء مؤسسات وطنية مثل: سوناطراك 1963م كترجمة لتأميم البترول في قطاع حكومي صناعي واسع.

- تأميم المناجم سنة 1966م إضافة لتأميمات أخرى.

¹ عبد الجليل هجيرة، العوامل المؤثرة في تنافسية الاقتصاد الجزائري، أطروحة دكتوراه تخصص مالية دولية، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2016-2017، ص56.

² تريكي محمد، التحولات الاجتماعية والاقتصادية في الجزائر في الفترة من 1990-2010 وانعكاسها على النظام التعليمي دراسة نظام (ل-م-د)، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر2- أبو القاسم سعد الله 2015-2016م، ص38.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

- اعتماد المخططات للتنمية ابتداء من 1967 م إلى 1979 م ثم إعادة الهيكلة بمخططات أخرى بسبب انعدام تنويع الصادرات والاقتصار على مورد واحد إضافة للجوء المستمر للقروض الأجنبية ثم وضعية المؤسسات العمومية ومشاكلها¹.

5-2- الإصلاحات الاقتصادية والانفتاح على اقتصاد السوق 1989م/1999م² حيث أوجدت الأزمة الاقتصادية والاجتماعية وفشل إعادة الهيكلة، اتجاه الدولة لإيجاد تحضيرات وإجراءات تنظيمية وهي كالتالي:

- تحضير الأطر القانونية المناسبة للنشاط الاقتصادي.
- الإعتماد على المؤسسة العمومية كعامل أساسي في الإصلاح الاقتصادي بوضعها الجديد كمؤسسة مستقلة اقتصاديا في إطار السياسة العامة للدولة.
- اعتبار القطاع الخاص إستراتيجية مستقبلية بديلة للقطاع العام.
- الإصلاحات الاقتصادية وفق اتفاقيات الجزائر وصندوق النقد الدولي 1989م/1991م³.

5-3 - المرحلة الثالثة: (1990 - 2008) هي مرحلة انتقالية من الاقتصاد الاشتراكي إلى اقتصاد السوق بسبب سوء الأوضاع الاقتصادية منتصف الثمانينيات، تزامنت المرحلة مع تطبيق برنامج إعادة التصحيح الهيكلي خلال سنة 1994م ثم مرحلة إعادة بعث الاقتصاد الوطني من خلال الاستثمارات الضخمة في مجال السكن والبناء والأشغال العمومية ومجال الطاقة⁴.

6- مميزات الحياة الاقتصادية بالجزائر:

عقب الاستقلال وقبل التحول تركز أغلب الشعب الجزائري بالأرياف وقد كانت هذه أهم مميزات اقتصاده وقتها:

¹ - المرجع نفسه، ص 63 - 64.

² - المرجع نفسه، ص 65.

³ - المرجع نفسه، ص 65.

⁴ - إبراهيم عطاوي، أثر العوامل الاقتصادية في التغيير الأسري في الجزائر، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد 5، العدد 3، 2012، ص 377.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

4-1- الملكية والأرض: فأساس الملكية عائلي وليس فردياً أو على الأقل غير واضح بفعل عدم تطبيق الإرث الإسلامي بكافة بنوده، ومن هنا تأسست الأسرة الممتدة كما تأسست ملكية عامة تشمل السكن والحيوانات وكافة أدوات الإنتاج، وهي غالباً غير متفاوتة بين العائلات ما أدى لتوازن الحياة الاقتصادية، كما تأسست قيم المشاركة وتبادل المنفعة التي سادت التقاليد العامة وهذا ما ميّز طقوس العبور، إضافة إلى ما يمثله الإنسان من قيمة اقتصادية تجعله موضع احتفاء اجتماعي وما يميز هذه الحياة الاقتصادية هو توازن جميع مظاهر نشاطها¹.

4-2- العمل المتخصص: يتم تقسيم العمل على أساس جنسي حيث فضاء الرجال خارج البيت والمرأة داخله والتعاون فيه عائلي، ولأنّ العمل الفلاحي موسمي، فإن أوقات الفراغ كانت حصراً للصلاة جماعة وللعب والقصص الدينية والفولكلور والاستعداد لمشاريع مستقبلية تخص الأسرة والأرض. كما أن إنتاج الثروة الزراعية يتميز ب:

- حرية الإنتاج: إذ يخضع لسلطة رئيس العائلة وليس للدولة.

- المركز والسوق: إذ ينقسم الإنتاج بين الاستهلاك العائلي والبيع الذي يُدخّر عائده على شكل قطع ذهبية².

4-3- التوزيع والاستهلاك: يقوم الاستهلاك والتوزيع على أساس عائلي جعل القيم السائدة تفرض قيمة الكرم مثلاً تخصيص جزء من الاستهلاك يُوجّه للآخرين، أما الفائض فيشكل مدخرات للعائلة التي تهدف للاكتفاء الذاتي.

4-4- مستوى المعيشة: تتميز الحياة بالبساطة والاقتصار على الضروريات التي تعني الاقتصار على الغذاء المتماثل عادة إلى حد ما، أما التفاوت فيظهر بتميز الملابس والمهور التي تكشف مدى التمايز الطبقي (الغذاء مقتصر على الحبوب وبعض الخضروات، أما اللحوم ففي مرات معدودة ومرتبطة بالمناسبات، على أن الدواجن متوفرة لدى الجميع) وهذا كلّه يشير إلى بساطة الحياة الاقتصادية في نوع العمل ووسائله وكذا في

¹ - إسماعيل ميهوبي، مقدمة في دراسة المجتمع المحلي الريفي، دار النشر جيطلي، الجزائر، 2014، ص 305-306.

² - المرجع نفسه، ص 306-307.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

الإنتاج، حيث لا يتطلب ذلك مهارات أو تعهدا أو تجديدا ولذلك فلا قيمة للوقت إلا إلى المدى الطويل الذي يمتد للفصل، وهو ما أوجد تجانسا وترابا آليا أنتج قيم الجمعية. غير أنّ المراكز الاجتماعية كانت مرتبطة بمساحة الأرض، ولذا فسمعة العائلة ترتبط بالإنتاج الفائض عن حاجتها والذي يكون لأغراض اجتماعية أما الفائض النقدي فيتجه لأراض جديدة ترفع مركز العائلة¹. فقد أوجدت القرابة التعاون الملزم كهدف اجتماعي أكثر منه اقتصادي وكمظهر للترابط العائلي والذي تديره سلطة العائلة التي توافق عليه وتعمل على تنفيذه ولذلك ينتفي حالة الخلاف العائلي. يظهر هذا التعاون في الطقوس وفي الحياة اليومية في استعارة الأدوات المطبخية، وفي الهدايا الطقسية والتي تكون منتوجات فلاحية غالبا² كما تتميز الحياة عامة بالرضا.

7- التحولات الناتجة عن التغيرات الاقتصادية في المجتمع الجزائري:

يمثل الاقتصاد الواجهة الرئيسة للحياة الاجتماعية إذ يعطي للنظم الاجتماعية صورتها وشكلها³ يصدق هذا على المجتمع الجزائري الذي مر منذ الاستقلال بعدة مراحل تعكس التحول الاقتصادي لكل مرحلة والتي أفضت أخيرا لاعتماد منطق الاستهلاك ليصبح المجتمع كله تحت تأثير السلع والخدمات الجديدة نوعا وكما، وقد مسّ ذلك السكن التجهيز، التأثيث، أماكن العمل. وكله انطلاقا من خاصية المجتمع التقليدي الذي يرى الدكتور محي الدين صابر أن دوافع الفعل فيه لا تخضع لفكرة "تجميع الثروة" فهي غير قائمة لدى الأفراد، فضلا عن أنّها لا تثير في ذهنه الصورة التي تثيرها في ذهن عامل في المجتمع الصناعي⁴ وعلى ذلك فالعمل المأجور أضعف المجتمعات التقليدية وأعاد إنتاج الترتيب الاجتماعي، وهو ذات ما أنتجه انتشار التعليم واستعمال الآلة والهجرة نحو المدينة وخروج المرأة للعمل حيث شهدت ستينات وسبعينات القرن الماضي وبداية الثمانينات رفاهية مادية واجتماعية وثقافية وهذا يعني تشكل عادات طبقا لذلك كما وجدت ممارسات وسلوكيات ثقافية غير مستقرة يتنازعها التقليد أو التجديد، حيث أوجد هذا الوضع الاقتصادي حاجة لضروريات جديدة وزيادة الاحتياجات الاستهلاكية ومسايرة التحول نحو الصناعة⁵. كما أن تحديث الأرياف في إطار التوجه للصناعات الثقيلة والثورة الزراعية عجل باستقلال الأفراد عن التعاونيات الفلاحية وتعويضها

¹ - المرجع نفسه، ص 308-309

² - المرجع نفسه، ص 311-312.

³ - حسين عبد الحميد رشوان، الاقتصاد والمجتمع، المكتب الجامعي الحديث، الأزريطة، الإسكندرية، مصر، 2003، ص 85.

⁴ - محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص 189

⁵ - ربيعة تمار، المجالات الاستهلاكية وإنتاج التمايز في المجتمع الجزائري، المركز الديمقراطي العربي، برلين، 2020، ص 123.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

باليد العاملة الأجيّة، ومن ثمة تحطم الأسلوب العائلي¹ وبذلك تحولت الأدوار والمكانات الاجتماعية والقيم الاجتماعية ودخلت الأسرة كلها في نظام اجتماعي مغاير [أوجدت الهجرة نحو المدن والاستقرار في شقق العمارات تحولا اقتصاديا للأسرة] وبالتبع أدى تقسيم العمل الواسع والتخصص في المجتمع الحضري، إضافة لتفكك الأسرة الممتدة ووجود الاقتصاد النقدي إلى تراجع في العادات لتبرز أخرى خاصة مع وجود مجبوحة مالية.

بعد سقوط المعسكر السوفياتي وفشل الاقتصاد المخطط سجل الاقتصاد الجزائري زيادة في معدل نمو السلع الاستهلاكية ما بين 1980-1984 بنسبة 12%² كما أن البورجوازية الصغيرة المستبعدة في هذه الحقبة الزمنية أكسبها النظام شرعية جديدة عن طريق تشجيعه القطاع الخاص والقيام بالاستثمارات² أي أن التحول للنمط الاشتراكي كان لصالح الطبقة الوسطى لأن النهج المتبنى كان لصالح الاجتماعي بدل الاقتصادي وخاصة مع قيم المساواة في النظام الاشتراكي، العمل الجماعي المتعاون، التصنع، فهذه الفئة هي الأوسع كخليط من الفلاحين والحرفيين والصناعيين ما يفسر قدرتهم على توفير بعض حاجياتهم التي تبددت بفعل عوامل عدة كالتحول من العمل اليدوي للآلة، والاستغناء عن الآخرين ومن ثمة انهيار القرابة كمعيار للتضامن والقرار. حيث أن العمليات المصاحبة لهذا التغيير كطبيعة العمل الصناعي والبيروقراطي أدت لتعقد الحياة الاجتماعية والاقتصادية بنمو الاتجاهات الفردية والعلاقات الرسمية والتعاقدية، وإعادة التقويم الاجتماعي على الأساس الفردي، عدم التوازن. على خلاف المرحلة الموالية حيث التحول الاقتصادي الأخير كان لصالح البورجوازية والمشروع الخاص كحل للخروج من الضغط الاقتصادي ومواجهة موجة الاستهلاك.

لاحقا وبفعل زوال الطبقة الوسطى تدريجيا منذ سنة 1988 م، بدأت طلائع ثنائية طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء حيث تعتبر الأولى تطورا للبورجوازية الصغيرة إضافة لمنحدرين من الطبقة العاملة³ إذ أدى برنامج إعادة الهيكلة إلى تغيير البنى الأسرية بسبب تراجع القدرة المالية لها وهو ما انعكس على الصحة والتمدرس، التنقل

¹ - إبراهيم عطاوي، مرجع سابق، ص 370.

² - محمد تريكي مرجع سابق، ص 38.

³ - شنافي ليندة، تأثير سياسة الإصلاحات الاقتصادية في البناء الاجتماعي في المجتمع الجزائرية، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009-2010، ص 225-226.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

والحرك الاجتماعي وكله بسبب تنوع النشاطات الاقتصادية ما أثر على العلاقات الاجتماعية الأسرية. غير أن الجدير بالذكر أن التحول الاقتصادي داول البناء الاجتماعي بين الانغلاق على الذات وبين الانفتاح"و لكن من المؤكد أنه لم يسمح ب بروز تناقضات تسمح بدورها بتبلور تشكيلات اجتماعية واضحة المعالم تقود عملية التحول الاقتصادي وهكذا تم انتهاج الاشتراكية من دون طبقة عمالية والانتقال إلى النظام الرأسمالي دون بورجوازية¹ يستند الطرح العام لهذه النقطة على أن المستهلك في القرن الواحد والعشرين هو المواطن المستهلك المسؤول الذي يبحث أكثر فأكثر عن إرضاء حاجاته المادية والرمزية، كما يبحث عن الاندماج في المشروع الاجتماعي على المدى الطويل، أي أن السلع أصبحت ترافق بمجموعة خدمات تمنحها مزايا تنافسية، لكن المواطن مضطر لاختيار منتجات ترضي رغباته الاجتماعية أيضا، إضافة لخضوعها لشروط التنمية المستدامة حيث وصل المستهلك إلى درجة وعي ومناعة ضد مغريات السلع الكمالية فالقيم لم تعد بجانب مادي بل وجانب روحي أو ثقافي كذلك بما معناه إرضاء المنفعة الفردية ثم العامة كذلك.

- أدت المنافسة الناتجة عن انفتاح السوق لاحتقار العمل اليدوي والمنتج المحلي أي أنه غير الطقوس في اعتمادها على المنتج المستورد والمتفوق كما أدى هذا لتراجع الحرف بناء على النظرة الدونية لها مقابل أهمية الاجتماعية للوظائف الحكومية وذلك بسبب اعتقاد الأفراد أن العمل اليدوي يضعهم في طبقة معينة أقل من تطلعاتهم، ولذلك يترفعون عن العمل الفني، ويعوضونه بالدراسة الجامعية، وهذا سبب تكدر خريجي الجامعات أو عملهم واكتفاؤهم بأجر أقل من العمل الميداني² وكله راجع لتسطيح الوعي بفعل قوة وسائل الإعلام التي قولبت السلوك وشوشت القيم من خلال الاستهلاك المعرفي وعممت السلوك الغربي. فتزامن اقتصاد السوق وانفتاح الاقتصاد مع تراجع الإنتاج المحلي وتهميشه أمام قوة حركة التجارة فأوجد آثارا سلبية برزت في طموح جمع الثروة من جهة وتزايد البطالة من جهة أخرى كنتاج لتحول نمط التوجه التجاري والانتقال غير المتوازن عن النمط المحلي القرابي إلى نمط آخر يعتمد تعدد الأنشطة الإنتاجية المهنية والصناعية إلى تبدل تقييم العمل وتغير النظرة إلى العمل والمكانة المهنية أدى كل ذلك لتجزؤ الحياة الاقتصادية للأسرة الذي ارتبط بنظام الإعالة ومساعدة الأقارب.

1 - محمد تريكي، مرجع سابق، ص 34

2 - معن خليل عمر، مرجع سابق، ص 271.

الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

- تعتبر الطقوس والتقاليد عامة مفرزا طبيعيا للاستقرار، وعلى ذلك فالاستقرار الزراعي كنظام اقتصادي يحدد طقوسه وميزته الكبرى جمود ثقافته التي تتمظهر في العائلة هي مجموعة من العادات والتقاليد التي يحدد الزواج فيها مثلا داخليا، كترابط عائلي جامد يخضع لذهنية ثقافية منغلقة¹ يمتد هذا الجمود إلى حد الإنتاج العائلي للاستهلاك المباشر والعائلي غالبا القائم على التكافل واللحمة والخضوع لسلطة الكبار وهو ما عززته قيم الاشتراكية التي كرست قيم الملكية العامة والتضامن من خلال الخدمات الاجتماعية لكن عدم الاستقرار الذي حصل بفعل البيروقراطية والعمل المأجور ثم الانتقال إلى الاقتصاد الرأسمالي أوجد ارتباطا داخل الأسرة الجزائرية كما أفرز عادات اجتماعية جديدة جعلت من الملابس الطقسية مثلا جزء من التراث وذلك في إطار المرحلة والانتقال الذي تجابهه الأسرة على الصعيد الاقتصادي والثقافي والاجتماعي والأمني ونقصد بالانتقال التحول من المجتمع الزراعي نحو الصناعي وإلغاء الدعم المالي لمعظم السلع الاستهلاكية الأساسية وهو ما أثر مباشرة على قدرات الأسرة المالية وعلى علاقاتها ومن ثمة على أشكال التضامن الأسري بل وعلى تراتبية الأسرة خاصة بعد العمل المأجور للمرأة وتأخر سن الزواج للجنسين ثم طغيان المعايير المادية في كل الطقوس حيث ارتبك سلم الأولويات الاجتماعية وخضع للقدرة المالية الحقيقية أو المصطنعة للأسرة كارتباك معايير الزواج وبروز الزواج الخارجي على حساب القرابي مثلا.

خلاصة الفصل:

يعد التحول حالة لصيقة بالمجتمعات، بمظاهر تعم كافة الأنساق الثقافية والاجتماعية لحركيتها المستمرة فقد جرى تفسير التغير من زاويتين افتراضيتين مختلفتين: الأولى زاوية القائلين بأن مجمل المجتمعات تتوجه ضرورة نحو حالة مثالية أفضل، والثانية زاوية القائلين بأن التغير هو تراجع ونكوص² غالب نظريات التحول انطلقت مما يسمى بالدول المتقدمة، فقد استلهمت من واقعها باعتبار أن الثورة الصناعية ومظاهر التغير بدأت وتأججت هناك، فيما بقيت المجتمعات المتخلفة دون دراسة جادة وموضوعية³. تتغير النظم بالاتصال بالثقافات المختلفة وتبعا لطريقة الاستيعاب والممارسة فقد تحصل بالتكيف الراضخ في قبول النظر الثقافي

¹ - حسين بملول، القطاع التقليدي والتناقضات الهيكلية في الزراعة بالجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976، ص 16.

² - خليل أحمد خليل، المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1984، ص 74

³ - محمد أحمد الزعي، مرجع سابق، ص 45.

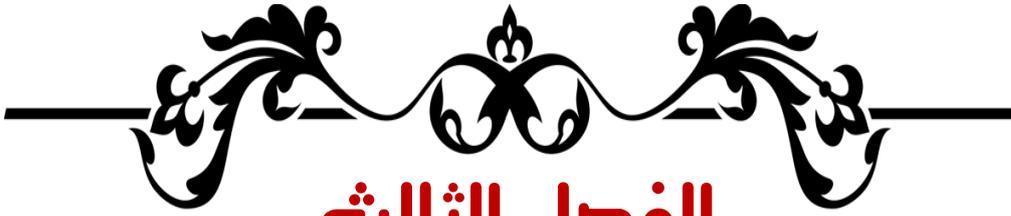
الفصل الثاني: التحول السوسيو ثقافي وتجلياته على المجتمع الجزائري

كخلاصة لاستمرار الاتصال المباشر، فيتسم المجتمع اقتصاديا بالاستهلاكي وثقافيا بالنفعية إذ ينتج التحول الاجتماعي تراجع الانتماءات الاجتماعية القديمة. ومع ذلك فهو يعتمد على قوة وصلابة المجتمع قى ثقافته مؤسساته، جماعته، وقادته كما في وضوح الوظائف والأدوار ودقتها لأن هشاشة الحياة الاجتماعية تحدد هشاشة التحول بناء على أن صلابة العقائد القديمة هي من يحدد مدى القابلية للتحول أو الخوف منه. وعليه فالتحول يلاحظ في القواعد التي تسمح بتنظيم الحياة الاجتماعية كالأسرة والمؤسسات التعليمية وطبيعة التنشئة الاجتماعية وأشكال التنظيم الاجتماعي ولذلك فإن تغير التنظيم الاقتصادي كسلوك ملاحظ يقود إلى تغير قيمى وتغير في المعتقدات التي فقدت جدواها لمختلف الأسباب وبالتبع فهذا يتمظهر في مؤسسات التنشئة الاجتماعية ومن ثمة يؤثر في إعادة الإنتاج لكنه دائما يتمظهر في عملية تنظيمية كوسيلة سياسية للتحول ومن هنا تبرز ضرورة تقسيم مظاهر النشاط الاقتصادي إلى عناصر لفهم شامل للتحول الذي مس جوانب حاسمة في حياة المجتمع الجزائري انطلاقا من النمط الزراعي فلاشتركي ثم الاقتصاد الحر وبذلك تأثرت الحياة الاجتماعية والثقافية وتغيرت الأدوار والمكانات الاجتماعية بشبه تحطيم للتنظيم التقليدي المتمحور حول القرابة فتحولت الأسرة والمجتمع كله نحو إطار ثقافي واجتماعي يتأرجح بين التقليدي والحداثي، ظهر في تدهور القيم الاجتماعية التي تمثلت في سلوكيات هجينة يومية أو طقوسية وهذا ما عنيت به الدراسة لكن الأبرز أن مظاهر التحول تسرع في مجالات أولا تبعا لقوة العوامل عمق ذلك موجات الثقافة القوي الذي استند لقوة التدفق المستمر للاختراعات خاصة أدوات الاتصال الحديث التي صنعت طرائق تفكير جديدة، مبتكرة، تتمظهر وتترجم واقعا بسلوكات ملاح في تغاير مستمر.



الباب الثاني
النحقيق الميداني





الفصل الثالث

المجتمع الشعائري،
محددات الدراسة الميدانية وأدواتها



البحث الأول: التعريف بمنطقة متليلي السعائبة
البحث الثاني: الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية
فملاصة الفصل.

تمهيد:

بعد عرض الخلفية النظرية السوسيوولوجية والأنثروبولوجية التي ارتكز عليها البحث الميداني والتي تعتبر أساسه والموجه له، نتجه للجانب التكميلي والتدعيمي الذي يكمن في الميداني، والذي يعتبر دعما وتصديقا وإثراء للجانب النظري واختبارا لما تم التطرق إليه فيه، وذلك من خلال جمع المعلومات البحثية من مجتمع دراسته وباتخاذ مجموعة محددة من الإجراءات المنهجية المتبعة، حيث تكمن أهمية الجانب الميداني في إجراءاته المتبعة التي تحقق الربط بين الجانبين وبذلك يتحقق التكامل والشمول بين الشقين. وهو ما سوف نتعرض له في هذا الفصل لكن بعد تعريف مجتمع البحث وتقديم خصائصه التاريخية والجغرافية والثقافية.

المبحث الأول: التعريف بمنطقة متليلي الشعائبية:

1- الوسط الجغرافي والفلكي:

مدينة متليلي إحدى بلديات ولاية غرداية في الجنوب الجزائري "شمال صحراء الجزائر على بعد 675 كم عن عاصمة الجزائر، وعلى بعد 42 كم من مقر الولاية، في تقاطع خطي العرض $17^{\circ} 32^{\circ}$ شمالا وخطي الطول $3^{\circ} 41^{\circ}$ شرقا، ويصل ارتفاعها عن سطح البحر 525 م¹ على مساحة قدرها 7300 كم² يحدها من الشمال بلدية زلفانة، العطف، بنورة، ضاية بن ضحوة والأغواط، وشرقا الرويسات وورقلة، وغربا بريزينة والبيّض. كما يبلغ سكان متليلي 59.343 نسمة².

تنحصر متليلي في قلب الشبكة والتي هي عبارة عن هضبة مقسمة في جميع الاتجاهات عن طريق وديان صغيرة وأخاديد متشابكة فيما بينها، بينما كانت للعوامل الطبيعية المناخية من حرارة وأمطار ورياح تأثيرا بالغا عليها على طول الفترات والأزمنة السابقة، وقد سميت الشبكة نظرا لشكل أرضها المتشابك³.

¹- Paul François Michel PASSAGER: **Metlili des chaamba** (Sahara Alegria), center de documentation saharienne, sans date, p 513.

²- معلومات عن مقابلة من بلدية متليلي، 15 - 6 - 2023.

³- Maurice Huber: **VISITER LE SUD ALGERIEN**, GHARDAIA, Edition du Curier, Paris, 1949, p03.

1-2- المناخ والغطاء النباتي:

مناخ متليلي صحراوي إذ من خلال المعطيات الرقمية نجد أنّ معدل الحرارة القصوى يبلغ 48 ° مئوية أما شتاء فتصل درجات الحرارة الدنيا إلى 2 ° مئوية وأحيانا 1 ° مئوية. مع كونه متقلبا شديد البرودة أحيانا إلا أنّ معدلاته تكون متساوية مع معدلات المناطق الساحلية وهو يبدأ تقريبا في شهر أكتوبر إذ يسجل حوالي 12 ° مئوية كمتوسط يومي. يعتبر صيف المنطقة من أحرّ الفصول على مستوى الصحراء خاصة وأنه جاف جدا، وهو يبدأ من شهر ماي مع تسجيل حوالي 33 ° مئوية كمتوسط يومي. ولذا تتميز المنطقة بقلّة الغطاء النباتي والذي يمتاز بأنه كثير الصلابة وأقوى احتمالا لقيظ الشمس وقساوة المناخ، من أنواعها " الرقيق " و" الشيخ " و" الدرّين " الذي يعد مصدرا غذائيا مهما للإبل.

1-3- الأودية:

من أهم الأودية التي تتخلل منطقة الشبكة: وادي متليلي، وادي مسك (سبب) وادي أطويل (المنصورة) وادي آد غير (حاسي الفحل)، وادي بوعلي، وادي زبرة، وادي النساء. غير أنّ وادي متليلي هو شريان الحياة بالنسبة للمنطقة ومصدر غيث للأهالي قبل احترافهم الزراعة، إضافة إلى المياه الجوفية التي تستخرج ابتداء من 22 م¹.

2- أصل كلمة متليلي:

ليس هناك مصدر ثابت يمكن أن يعطي تفسيراً علمياً لهذه التسمية، وكل ما لدينا لا يعدو أن يكون آراء أو اعتماداً على روايات شفوية من الأهالي، مما يشكك فيها. وهي كما يلي:

2-1- أصل الكلمة أمازيغي، كتسمية لنبته ذات طعم مر كانت متواجدة بكثرة قديماً على خلاف من

يرى أن معناها الجبل²، وترى روايات أن منطقة متليلي كان يسكنها قبل مجيء الشعائبة في القرن 10م سكان من أصل أمازيغي وهذا يقوّي أصل التسمية غير أن اكتشاف حطام بنايات قديمة في " أودي الذيب" (أودي تصغير وادي وهو الوادي الصغير) سنة 1995 م من طرف فريق طلبة الليسانس اختصاص علم الآثار مع

¹ - عبد الحميد مسعود بن وهلة، أبناء الشعائبة ومراحل التطور الحضاري لبلاد الشبكة، ج2، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية الجزائر، 2014، ص23.

صالح بن داود يوسف بافولولو، مزاب بلد المعجزات، 2015، د.نا، د.م.ن، ص19-2.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

أساتذتهم¹ في إطار الخرجات التكوينية بعد القيام بالزيارة للموقع المذكور وأخذ عينات من الحجارة الموجودة مع بعض الأغراض الأخرى أرسل هؤلاء بتقرير إلى المصالح البلدية حينذاك، أعلنوا فيه أن المنطقة المزارة كان بها سكان فعلا فجر التاريخ، وخاصة القصر الذي "يعتبر من القصور النادرة والمهمة، وحسب الملاحظات الأولية ومن خلال ما تم جمعه من أدوات حجرية فإنه يعود إلى العصر الحجري القديم"² كما أوصوا أن تنجز دراسة علمية متخصصة لتأكيد هذه المعلومات وتحديد الحقبة الزمنية وأصول هؤلاء السكان. ونشير أن هذه التوصية لم تتم لحد الآن.³

2- 2- رأي كوناى Cauneille الذي يرى أن معنى كلمة متليلي الذي نقله عن أحد سكان المنطقة هو مصطلح مات تعني العسل أما ليلي فتعني المكان، إضافة إلى رواية أخرى عن السكان أيضا ترى أن رجلا سكن المنطقة اسمه ليلي فلما مات قيل ماتليلي وتحوّرت أيضا بفعل الزمن⁴ وهو بعيد ساذج.

2- 3- المتداول عند أهل المنطقة: إذ أنّ السكان الأوائل مروا بواد ليلي في الأراضي الليبية ومكثوا هناك فترة زمنية غير معلومة، ثم ارتحلوا باتجاه المنطقة الحالية فوجدوا- واد متليلي حاليا- الذي يخترق وسط البلدة ويمتد من ناحية البيّض غربا إلى غرب ولاية ورقلة. هذا الوادي كانت مياهه جارية حواليه صالحة للزراعة فقالوا: متليلي أي شبيهه، ثم اندجت الكلمتان لتصبح متليلي وهو رأي يحتاج للتحري أيضا غير أنه يقوّيه رأي البعثة العلمية التابعة للجمعية الفرنسية سنة 1859م نقلا عن المتعلمين من أهل المنطقة أن أصل الكلمة هو "متليلي" وليس "متليلي" ولذلك فهو الأقرب للواقع والحقيقة على الأرجح من ناحية صحة طريق هجرة القبيلة إلى الجزائر حاليا، وهو ما يتناقضه السكان عنها بقوة⁵.

¹ - الوفد مشكل من الأستاذ حملاوي علي رحمه الله، الذي أصبح لاحقا مديرا للمعهد، الأستاذ رزوق عبد الكريم، إضافة لـ 20 طالبا من قسم الليسانس في علم الآثار ذكورا وإناثا.

² - *Revue d etudes archeologiques*, volume 3 ; Numero 1 ; 1998- 12- 15; pages 97

³ - معلومات استفدناها من مقابلة رقم (1) إطار مكلف بالشؤون الاجتماعية ببلدية متليلي، بالبيت في 21- 11- 2021.

⁴ - A - Cauneille, *LES CHAANBA Leur Nomadisme*, Editions du Centre Nationale de la Recherche Scientifique, paris 1968, p70

عبد الحميد مسعود بن وهلة، مرجع سابق، ص. 31⁵ -

3 - معنى كلمة الشعائبية:

تختلف الروايات حول أصل الكلمة كما يلي:

أ - أن من سكن من الشعائبية في بلاد الشبكة وهم من العرب الموصوفين بالكرم كانوا يواظبون على إيقاد نار كبيرة فوق ربوة عالية عند مضاربهم بالبادية كل ليلة، ولما كان الشعاع المنبعث هو المؤدي إلى تلك القبيلة أصبح بمرور الوقت وصفاً ينعت به أصحابه أي قوم " شعاع نبأ " ثم تحورت بمرور الوقت إلى " شعائبية " وهو المرجح من ناحية أصول السكان وسلوكهم الفعلي. وهو ما يشهد به الملازم دارمانيك **Lieutenant Darmagnac** بقوله "أيا كان ذلك الشخص العابر، فهو يدعى إلى تناول العشاء والاستراحة بالقرب من الخيمة وتحت حمايتها"¹.

ب- أن أصل كلمة "شعائبية" تعود إلى موطن نزولهم بأفريقية في مكان يقال **شعنايرية** كما أورد صاحب المعلومة إضافة أخرى لهذا كاحتمال مختلف بقوله: أنهم سمو بذلك لأنّ أمهم تدعى "شعنا" و نسبهم إلى عرب الحسون عرب اليمن، الذي منهم أناس بالهامة وأناس بالمرزيق، وبعض بورقلة، والآخرين متفرقون بالمغرب. كما ذكر احتمالاً ثالثاً يفيد أن جدهم رجل بربري من المثلثين يدعى **شعبانا** ثم تحور بالقلب المكاني بين الحروف فأصبح بنوه يدعون الشعائبية².

ج- يرى **دوماس Daumas** أن أصولهم نقلا عن المأثور من الأساطير في ذلك يعود إلى عائلة واحدة استقرت في منطقة التل (إقليم وهران) تتكون من سبعة إخوة غير أن الأخ الأصغر من الأسرة واسمه " ثامر بن ثولال " وبسبب المضايقات التي تعرض لها من قبل إخوته، بعد وفاة والدهم اضطر للخروج مع زوجته وأولاده وخدمه نحو الجنوب ثم لحق به أخوه " طريف " لنفس السبب فظلا متنقلين بين الجبال والسهول إلى أن اهتديا إلى " واد متليلي " بفضل كلبتهما "عنا" فاستقر ثامر في الغرب، وأما أخوه ففي الشرق ثم تضاعف عدد العائلتين بالتزاوج وأقاما المدينة التي تحمل اسم النبع الذي استقرا به.³

المرجع نفسه، ص 30.¹ -

²- إبراهيم بن محمد الساسي العوامر، الظروف التاريخية في صحراء سوف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977، ص 300.

³- Daumas(le lieutenant- colonel) sans prénom, **le Sahara algérien, études géographique, statistiques et historiques sur la région au sud des établissements français en Algérie**, fortin, Masson et Cie ;Langlois et Lechercq ,1845: , p309.

د- أن أصل الكلمة يأتي من كلمة "شعانب" وهو الكبش الصغير.¹ حيث أنهم كانوا يمتلكون الكثير من الماشية ومن بينها الكباش المشعنة وهي التي تتميز بقرونها المستوية التي تلتوي على رؤوسها قبل الأذن.²

4- أصول الشعائبية:

تعود أصول الشعائبية الأوائل الذين استقروا ببلاد الشبكة سنة 1156 م وأنشأوا بها قصر مدينة متليلي، إلى قبيلة بني سليم القيسية العدنانية العربية التي دخلت المغرب العربي في التغيرات الهلالية السلمية الأولى سنة 443هـ/1051 م تحت قيادة رافع بن حماد رئيس فرع علاق بن عوف - آنذاك - وفي يده راية أحد أجداده من بني سليم والتي حضر بها مع النبي عليه الصلاة والسلام في بعض غزواته³ وذلك قبل أن تلتحق بهم أصول أخرى مختلفة على ما عرف وقتها عن طرق تكون القبائل.

أما عاشور شرفي فيرى أن الشعائبية جماعة عربية سنية سكنت بوادي مزاب المترامي الأطراف بين حدود ورقلة وحدود الجنوب الكبير⁴ على أن المؤرخ الفرنسي Jean Melia فيرى أنهم قد قدموا من سورية خلال 1350 م واستقروا بواد متليلي أين أنشأوا المدينة⁵. غير أن الأب فيلارد Vellard يرى أن أصولهم تنحدر من أبناء إدريس الأكبر مؤسس الدولة الإدريسية بالمغرب. في حين يرى بوفيل Bovill أن القبائل الشعائبية تعتبر القبائل الصحراوية الوحيدة المنحدرة من سلالة عربية دخلت شمال أفريقيا بعد الفتح⁶ ولعل هذا يعضد ما ذكره الدكتور إيبي (A.Eme) بأن اللغة العربية الخالصة هي اللغة الوحيدة المستعملة وتقارب كثيرا اللغة العربية الكلاسيكية مع لحن في نطق بعض الحروف⁷. وهو ما يوافق رأي كوناوي نقلا عما ذكره الجنرال كوفي Cauvet فيرى أن الشعائبية وفدوا من الشام (سورية تحديدا) وأنهم من أبناء سام بن نوح وقد بقوا في وهران لزمان ما، لكن بفعل الهجرات وصل بعضهم إلى متليلي ونقلا عنه أيضا فهو يعتقد أنه كانت في "متليلي"

¹ - A - Cauneille, Op, Cit, p7.

عبد الحميد مسعود بن وهلة، مرجع سابق، ص 2.30 -

³ - المرجع نفسه، ص 163.

⁴ - عاشور شرفي، قاموس الثورة الجزائرية، 1954 - 1962، تر: عالم مختار، دار القصة للنشر، الجزائر، 2007، ص 209.

⁵ - فطيمة حاج عمر، الطقوس الاحتفالية والرباط الاجتماعي - دراسة ميدانية للاحتفالات بمدينة متليلي طقوس الخطبة والزواج أمودجا - رسالة

دكتوراه، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، 2016 - 2017، ص 126

⁶ - الشيخ لكحل، مقاومة منطقة متليلي الشعائبية للاستعمار الفرنسي، دار صبحي للطباعة والنشر والتوزيع، متليلي، غرداية الجزائر، 2019، ص 34.

⁷ - المرجع نفسه، ص 45.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

قبيلة بربرية تدعى "شعائبة" هي التي ضمت مجموعة من المهاجرين العرب الذين ينتمون إلى قبيلة أولاد مهدي القادمين من الحضنة، والتي تعود إلى بني هلال في أصلها وهذا في القرن التاسع ميلادي¹.

أما إيف روني Yves Régnier فيجزم بأن الشعائبة عرب مسلمون من جنوب الجزائر دون تحديد هل هم من بني هلال أو من بني سليم كمحل خلاف، لكنه يضيف أنه خلال الفتوحات اتجه أسلافهم إلى إقليم وهران قبل أن يتجهوا إلى الجنوب وصولاً إلى متليلي سنة 1350م، ومنها انتشروا نحو الشرق والغرب في العرقين الكبير والصغير². ولنفس التاريخ ينتصر محمد الصالح حوتية في كتابه "توات والأزواد" بوصفهم جماعة من العرب قدموا متليلي سنة 751-1350م ويصل انتماءهم إلى ثامر بن تلال وتعتبر الصحراء الرملية امتداداً لنفوذهم³.

لكن الراجح بعد كل ما سبق أن أصلهم يعود لعلاق بن عوف من سليم بن منصور من العدنانية⁴. أما حالياً فيتوزع الشعائبة على بلديات: غرداية، متليلي، زلفانة، المنصورة، حاسي الفحل، سبب، المنيعه إضافة إلى ورقلة، ووادي سوف، توات وغيرها من المناطق⁵. ويطلق على شعائبة متليلي "البرازقة" و على شعائبة المنيعه "المواضي" أما شعائبة ورقلة ف "بروبة" أما كلمة البرازقة فتعني سعة العيش والثراء⁶ ينقسم أهل متليلي إلى قسمين اثنين حسب التقسيم الاستعماري، وهو ما ذكره إيف روني⁷

أ- أولاد علوش ويضم: أولاد إبراهيم، البهاهزة، أولاد عيسى بن موسى، أولاد موسى، الشلق، اعميرات، الثوامر الجرودة.

ب- أولاد عبد القادر: ويضم: القماري، العوامر، السوايح، أولاد حنيش، أولاد عامر.

¹- A- Cauneille, Op.cit. p.19

²- Yves Régnier, *Les CHAAMBA Sous Le Régime Français , Leur Transformation*, L es Edition Domal, Montchretien 1938, p2

³- فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص126.

⁴- إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص163.

⁵- وثيقة من أرشيف متحف المجاهد، متليلي، دون ترقيم.

⁶- - إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص164.

⁷- Yves Régnier, Op, C it, p6

أما سكان القصر القديم فهم: المرابطين، الشرفة، بني مرزوق، أولاد إسماعيل، بني براهيم.

5 - الحياة الاجتماعية:

كان سكان متليلي يعيشون حياة البداوة التي تضاعفت بعد الاستعمار الفرنسي وفق ما عرف محليا ب"الخليات" وتعني إخلاء المدينة جماعيا كلما توقعوا عملا انتقاميا من الفرنسيين" و قد تكرر ذلك في عدة مناسبات خاصة سنتي 1866م عقب ثورة أولاد سيدي الشيخ 1881م عقب ثورة الشيخ بوعمامة أما في الوقت الحالي فأغليبتهم حضر، إضافة لبعض البدو وبحسب طبيعة المدينة الذي يجري وسطها الوادي الكبير وروافده في شعاب الجبال فالسكان حاليا يتوزعون على حوافه الأساسية. إضافة لمنطقة الهضبة و متليلي الجديدة، غالب هذا التوزيع سكانية قرايية مع تجمعات أخرى حديثة ساهمت الدولة في معظمها.

تقوم الأسر على أساس سيادة الأب وهي أسر تتجمع في شكل عشائر بفرق عائلية إذ تحمل الفرقة اسم الجد الأكبر للعائلة غالبا أو المكان الذي قدمت منه سوى فرقة أولاد عائشة (شعائبة المواضي في المنيعه) وهي استثناء لكونها امرأة². كان للسكان القدامى الحضر من الشعائبة، مجلس يسمى مجلس العشيرة يضم مندوبين عن أغلب العشائر³ وتتشكل هذه الجماعة من القياد الثلاثة لعروش القصر، أولاد علوش، وأولاد عبد القادر، إضافة إلى رؤساء فرق كل عرش، فيكون عدد أفرادها 21 فردا³ وهؤلاء تعود إليهم قضايا قصر متليلي وسوقه.

6- الحياة السياسية:

أما الجانب السياسي فإن لكل عرش قايد يتولى النظر في شؤونه فالزعامة مبدئيا للابن الأكبر بعد أبيه شرط موافقة الكبار وإلا فأخوه الأصغر أو أحد أقاربه⁴ فمسألة التوريث تتوقف على الصلاحية حيث يذكر الدكتور إيميه أن اختيار قايد أو شيخ العرش لا يتم عبر الوراثة أو الانتخاب، وإنما تؤهله إمكانياته المادية والمعنوية، كما أن أولاده لا يحضون بأية مزية أو خلافة أبيهم في هذا المنصب⁵. عمل المستعمر على القضاء على هذا النظام بإثارة التّعرّات القبلية" فاستبدل نظام العشيرة أو العشرة بـ القيادة فقسم السكان إلى العروش

1- الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص46

2- عبد الحميد مسعود بن ولهة، مرجع سابق، ص37.

3- الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص48

4- إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص167.

5- لكحل الشيخ، مرجع سابق، ص47

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

الثلاثة المذكورة سابقا وجعل لكل عرش قائدا يتولى الفصل في القضايا¹ والحقيقة أن نظام القايد كان موجودا إلا أن المستعمر أزاح نظام العشرة واستبدله بنظام **قايد القايد** الذي يرتضيه هو والذي يمثل قبائل الشعائبية أمامه والذي يشترط فيه الإقامة بالقصر². ترسخت هذه الفكرة تماما لكن الثورة التحريرية غيرت الأمر بإحلال فكرة "الأحياء" محلها فجعلت لكل حي مسؤولا عنه، وفي الأحياء عروش وقبائل مختلفة وقد استمر هذا النظام إلى يومنا هذا³ ما يعني أن عمل فرنسا كان يقوم على فرض نظام سنده فكرة الولاء، غير أن ما عملته الثورة بالمقابل يعد عودة لنظام العشرة لكن من خلال الأحياء.

أما الشعائبية اليوم فيعملون بنظام قريب مما سبق إلى جانب القضاء الرسمي، وهو نظام ملزم للأفراد حيث تتشكل جماعة ممن يشهد لهم بالعلم أو الفضل أو الخيرية، يحتكم إليهم الناس طوعا في النزاعات أو سائر الأمور اليومية كال ميراث والزواج وما إليه، وهذه الجماعة تتشكل وفق المناطق لا القبائل وهم مقدمون دائما في كل المناسبات الاجتماعية⁴. أما التنظيم السياسي القديم فيختلف عن ذلك كليا حيث يضم صنفين:

أ- الصف الشرقي: ويضم عرش أولاد علوش وبعض فرق أولاد عبد القادر، وقصر متليلي.

ب- الصف الغربي: ويضم فرقة أولاد عبد القادر وقصر متليلي، يتأس كل فرقة ضامن تختاره جماعة الأعيان كما يختارون قائد العرش من طرف المجلس العشائري للكبار على أساس الصلاحية وإلا فالمسألة توريثية، وهذا القائد يقوم مقام القاضي والحاكم والمفاوض⁵ أما عن الصعيد الأسري اليوم، فالأسرة تقوم على السلطة الأبوية، الأسرة الممتدة وتفضيل الزواج الداخلي مع وجود الخارجي، وفي هذا تحول عما ذكره إسماعيل العربي في كتابه المذكور آنفا حول الزواج قديما في حضن العائلة أو العشيرة في الحل والترحال

في الوقت الحاضر قلّ عدد البدو الرحل الذين يحترفون تربية المواشي والذين كانوا يرتحلون إلى المراعي القريبة مثل منطقة "الماية" و "تاجرونة" و "زرقون" و "برزينة" وذلك بفعل توفير العلف واقتصار التنقل على فصل

¹ وثيقة للمجاهد محمد مولاي ابراهيم (السياسي)، بدون عنوان، بدون ترتيب، بدون تاريخ، ص5.

² الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص48

³ المرجع نفسه، ص6.

⁴ مقابلة رقم(1)71 سنة إطار مكلف بالشؤون الاجتماعية ببلدية متليلي، بالبيت في 21-11-2021.

⁵ عبد الحميد مسعود بن ولهة، مرجع سابق، ص37.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

الربيع حسب نسبة التساقط وكل هذا التغير بفعل انتشار التعليم. أما النسيج الاجتماعي فيبدو متماسكا من خلال الأعمال الخيرية الجماعية والطوعية التي يقدمها الجميع للمجتمع مثل تنظيم الأعراس الجماعية، الحصاد، جني التمور، التفرد بتصريف النوازل.

7- النشاط الاقتصادي:

الحياة الاقتصادية القديمة عند الشعائبة كانت كما يلي:

7-1- الرعي: كانت مهنة الرعي من المهن الأولى التي مارسها أهل المنطقة حيث يملكون قطعانا كبيرة من الجمال والغنم¹. ومناطق الرعي عندهم تمتد من الحدود الليبية شرقا إلى العرق الغربي الكبير غربا، ومن وادي مزاب حتى عين صالح جنوبا.² ولا يزال مستمرا إلى اليوم كمهنة لقاء أجر يحترفها أقلية منهم. وهنا نلاحظ أن مناطق الرعي هي نفسها مناطق تجارة القوافل تقريبا، لكنهم عمليا "لا يذهبون في الغالب أبعد من 200 كم أو 300 كم من متليلي" و هذا يشي أن مناطق الرعي سواء الغربية -و هي المفضلة- غنية بالكأ فلا يحتاجون لغيرها، خاصة وأن الجنوبية منها هي مناطق جذب مقارنة بغيرها الشمالية منها تحديدا ولذا فمن الواضح من حركة هذه المراعي أنها ترتبط بالوديان ومواقيت جريانها التي تنقلون حسبها.

7-2 - الزراعة: كان العمل الفلاحي متداولاً يقوم به الزوج (الحراطين) أو الحراثين وكان النظام المتبع هو نظام الخماسة كما كان السقي يتم عن طريق الآبار التي يصل عمق البئر فيها من 11 إلى 26 متر³.

أما المنتوجات الفلاحية فتمثل معظم غذائهم وهي من التمور، حيث وصف تريملي Tremley واحة متليلي بأنها غنية بأشجار النخيل التي تمتد على مسافة أربعة كيلومترات والتي تنتج أجود أنواع التمور، إضافة إلى استغلال المساحات الفارغة لزراعة بعض الخضروات والفواكه الموسمية، التي يتم سقيها من الآبار المنتشرة بالواحة⁴ قد ذكر كوناوي أن تعداد أشجار النخيل سنة 1896 كان 27049 نخلة وهو رقم كبير باعتبار أن

¹ - Daumas: Op, Cit , p309.

إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص 163. 2 -

³ - المرجع نفسه، ص 167.

⁴ - الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص 61.

الفصل الثالث: المجتمع الشعابى، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

تعداد السكان في نفس السنة كان 5795 نسمة¹ هذا إضافة إلى زراعة الأراضي المنخفضة على ضفاف الوديان والشعاب والتي تتميز بعدم انتظام سقيها، وذلك تبعا لفيضان السيول² إضافة لزراعة لبعض الحبوب وبعض الخضار التي تستخدم في إعداد الطبق الرئيسي وهو الكسكسي، وبها الآن أكثر من 126 675 نخلة³ وهو رقم ضعيف بالنظر للمقارنة السابقة ما يفسر بوجود مهن أخرى وبتعدد مصادر التغذية ومع ذلك فتجارة التمور هي من مصادر التجارة الأولى إضافة لزراعة الحبوب والخضر والفواكه بأنواعها.

7- 3- الصيد: امتهن الشعابة الأوائل الصيد كحرفة اشتهروا بها ساعد في ذلك معرفتهم بالصحراء وطرقها وحيواناتها وخبرتهم بالحيوانات ومهارتهم في استعمال المصايد بأنواعها وكله مما هيأتهم له نوعية الحياة، فعرفوا بصيد النعام خاصة قبل انقراضه، والغزال والأرانب خاصة منطقة وادي غزالات على بعد 35 كم من المدينة التي كانت تزخر بالغزلان أما حاليا فيمارس الصيد كنوع من التسلية مثل صيد الأرانب البرية، الضب، الطيور بأنواعها، الفنك وكذا الغزلان على قتلها. "وكذلك يقوم الشعابة بنشاط مشهور في الصيد مستعينين بالفهد الصياد لاقتناص النعام، والغزال، والأرانب الطيور، الفنك"⁴.

7- 4- التجارة: إن أهمية التموقع الجغرافي ومعرفة السكان بمسالك الصحراء عوامل ساعدت على سيطرتهم قديما على تجارة القوافل في شمال الصحراء الجزائرية أضف له امتلاكهم لكثير من موارد التجارة كالاتجار بالحيوانات وبمنتجاتها وبفائض التمور لديهم مثلا "كانت متليلي، قبل وصول الاستعمار الفرنسي إليها هي بوابة الجزائر جنوبا نحو الجنوب نحو السودان، وكانت تشكل حدا طبيعيا لجنوب الجزائر"⁵ أما ماك كارثي Mac Carthy فيذكر أن تجارة الجنوب الجزائري مع تونس كانت تمتد على طريق طوله 1000 كلم من متليلي حتى تونس مرورا بتقرت وسوف وواحات الجريد⁶ أما وقد انتهى زمن تجارة القوافل فإنه وحسب إحصائية 1937م فقد كانوا يسيطرون على 80% من التجارة في الجنوب الغربي من الجزائر على سبيل المثال⁷

1- المرجع نفسه، ص 62.

2- المرجع نفسه، ص 69.

3- صالح بن داود يوسف بافولولو، مرجع سابق، ص 54.

4- إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص 166

5- الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص 72

6- المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

7- عبد الحميد مسعود بن ولهة، مرجع سابق، ص 38.

الفصل الثالث: المجتمع الشعانبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

وبالطبع فإنّ السبب الأول لانحياز تجارة القوافل يعود للوجود الاستعماري الذي عوضته التجارة القارة التي كانت تتم في دكاكين قصر المدينة كون أهميتها كمنطقة عبور تصل الشمال بالجنوب دائما وعليه فالحركة كانت تتم في الاتجاهين " ولم يقتصر النشاط التجاري لشعانة متليلي على الصحراء، بل كانوا في كثير من الأحيان يختلفون إلى أسواق الشمال، وقد أصبحوا في بعض الأحيان، حسب الوثائق الفرنسية، يتحكمون بكل المنافذ المؤدية إلى البحر الأبيض المتوسط وإلى الجزائر انطلاقا من الموانئ والمدن الكبرى أين يشترون البضاعة"¹ أما اليوم فقد اتجه أبناء الشعانة إلى فتح المحلات التجارية في مختلف المناطق من الوطن، خاصة تلك التي مارسوا بها تجارة القوافل قديما.²

7- 5- الصناعة التقليدية: امتهن سكان المدينة عددا من الحرف كضرورات حياتهم حيث ذكر **تريملي Tremley** سنة 1854م عددا من الصناعات في قصر متليلي يمتنون صناعة السكاكين وآلات الحرب وكذلك الخوذات الخاصة بحوافر الخيل.³

أما من الصناعات التي كانت معروفة والتي لازال بعضها باقيا إلى اليوم على اختلاف المنجزين لها بين الرجال والنساء ما يأتي:

أ- الحدادة: وبها يتم توفير احتياجات السكان من وسائل جز الصوف وأدوات الفلاحة التقليدية كالمناجل والمعاول، وهذه كلها لازالت موجودة على خلاف صناعة الأسلحة وإصلاحها التي اندثرت كليا.

ب- صناعة جلدية: و ذلك من جلد الماعز أو الغنم، تصنع منها حقائب، دلاء، إضافة إلى صناعة السروج والأحذية أو إصلاحها وهذه الأخيرة اندثرت تدريجيا بعد الاستقلال في مدة وجيزة.

ج- صناعة النول التقليدي ولواحقه مثل المشط وكذا القرداش، المغزل، العضادة.

د- صناعة الكرناف: وهي صناعة من بقايا شجر النخيل يتم به صناعة تحف للزينة، مادته الأساسية **الكرناف** وهو خشب مصقول طبيعيا في النخلة.¹

¹ - الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص76.

² - المقابلة رقم (2)، إداري متقاعد من البلدية، 69 سنة في بيته يوم 29-3-2021.

³ - الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص78.

أما الصناعات التي تقوم بها النساء فتتمثل في:

*- **النسيج** وقبله تأتي: **مرحلة غسل الصوف وتنظيفه**، ثم تمشيته ويليه مرحلة القردشة والغزل، حيث تنسل المرأة البدوية شعر الماعز وتعد الصوف والوبر لتقوم بقردشة الصوف مع إحدى المادتين السابقتين لتكوين اللحمة أو ما يعرف ب**الشميط** في شكل لفائف معدة للغزل، تُحوّل لاحقا إلى خيوط للنسج، أما المرأة الحضرية فتتعدى مهامها ذلك إذ تقوم بأكثر منه، حيث تعمل على تلوين المغزول من الصوف بألوان مختلفة وتعدده لنسج الحنابل والزراي بألوان وأشكال مختلفة، كما تقوم بنسج "البرانس"، "الجلاليب" و"الكساء". تتفرد النساء أيضا ببعض الصناعات الجلدية مثل: القربة، العُكّة، الشكوة والضبيّة وهي أكياس جلدية تستعمل للماء أو اللبن أو لحمل الأغراض الصغيرة، كما كن يقمن بصناعة أوان للشرب تُغلف بالقطران لحمايتها من الميكروبات تستعمل للماء والحليب².

*- **صناعة الأواني الفخارية**: وذلك مثل صناعة أواني الطبخ كالقُدور وطواجين طهو الخبز وما إلى ذلك مما تحتاجه النساء قديما. كما أن هناك صناعات يشترك فيها الرجال والنساء، أساسها الحلفاء وسعف النخيل وهي حصائر أو مضلات واقية من الشمس أو القفاف الكبيرة "العدل" كما الصغيرة وحبال جلب الماء وربط الإبل وما إليه، إضافة لأوان عدة هي كسكاس السّعف، الطّبقة "سلال" والقدح، والمكبّ (غطاء آنية الطعام)، إضافة إلى كل هذه الأواني تصنع من السعف "الطواقي" التي تقي من الحر أو المراوح اليدوية.

8- متليلي أثريا وسياحيا:

إضافة للاكتشاف الأثري سنة 1995 م الذي أظهر وجود قصر **أودي الذيب** والذي يوافق رأي فوانيه "Voignier" الذي أجرى مسحا أثريا للقصر وللواحة في خمسينات القرن العشرين، فاكشف عدّة رسومات حفرية في أحياء الحريقة، سيدي بولنوار، وشعبة سيدي الشيخ "وهو نفس اكتشاف عالم الآثار الفرنسي غوبو Dr Redoub الأقدم منه بحوالي قرن من الزمان حول مقابر متليلي ووادي زرقون ومحيقن ووجد بها

¹ - المقابلة رقم (3)، 73 سنة، ربة منزل. في المدرسة القرآنية 30-3-2021.

² - مقابلة رقم (4)، 77 سنة، ربة منزل، بيتهايوم 1-4-2021

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

أدوات كان يستخدمها إنسان العصر النيوليتي والبايلوتي¹، إضافة إلى قصر القصر ناحية منطقة السوارق على بعد 5 كلم جنوب شرق مقر البلدية وكذا قصر الدلاعة بناحية المنصورة مع قصر المرابطين.

يعتبر القصر القديم من أهم الآثار التي قال عنها مارسى **Mercier** "إنّ هذا القصر المشيد "قصر متليلي" القديم يؤكد مرحلة من تاريخ بلدة متليلي التي لا تستطيع معرفة تاريخها إلا عن طريق التناقل وبعض الكتابات"² حيث أن المسجد بُني أعلى الهضبة وصولاً إلى السوق على النمط العربي الإسلامي، تفادياً لفيضانات الوادي خاصة، ولقربه من السوق وضماناً للحماية والرؤية الواضحة للمنطقة. وذلك باستعمال مادة الجير المحليّة الصنع. يوافق هذا رأي التقرير العلمي السالف الذكر من جامعة الجزائر الذي قرر أنّ "هذا القصر الذي أشاد به الرحالة الأجانب خلال النصف الثاني من القرن 19م، يعود إلى القرن 5هـ/11م اعتماداً على العناصر المعمارية الموجودة ببيت صلاة الجامع العتيق كالدعامات *Piliers messifs* والأقواس الحدودية شبيهة بتلك التي عرفت بالجموع المرابطية، كما يلاحظ أن القصر بني على سفح جبل يعلو قمته الجامع العتيق وتلتف حوله البيوت بطريقة تنازلية مما جعلها تبدو وكأنها بيوت معلقة ويحيط بهذا القصر سور قديم تتخلله مداخل رئيسية وتحتوي مداخل البيوت على أبواب خشبية قديمة تزينها مسامير سميكة. وفيما يتعلق بالمواد والتقنية المستعملين في البناء فهي لا تختلف عن بقية المناطق المجاورة كالأغواط وغرداية وضواحيها أين تكثر الحجارة الصلبة وذلك لتوفر المقالع بها"³ إذ بُني بشكل متلائم مع مناخ المنطقة الصحراوية باتجاهين أساسيين في أسفله. أما أعلاه فيتحكم به الانحدار الصخري المتدرج نحو الأسفل وكان قديماً محاطاً بسور يتراوح علوه من 8 إلى 10 أمتار وبه ثلاثة مداخل رئيسية أزيلت كلّها حالياً بسبب التوسع السكاني.

وهو الآن عبارة عن تجمع سكني مرفوق بكل ما يحتاجه ساكنوه، إذ يضم حالياً 475 مسكناً و70 محلاً تجارياً وثلاثة زوايا ومقبرتين وسوقين و5 كتاتيب وثلاثة ساحات، وستة آبار تقليدية و5 بساتين من النخيل إضافة للمسجد، وحمام عام. وقد تم تصنيفه كمعلم تاريخي سنة 1982م بقرار ضمن الجريدة الرسمية. وفي سنة 1995م حظي بدراسة تقنية قصد المحافظة عليه وترميمه من قِبَل مكتب دراسة معتمد بتكليف من

¹ - الشيخ لكحل، مرجع سابق، ص 39.

² - إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص 170.

³ - عزروق عبد الكريم، حملاوي علي، مرجع سابق، ص 96-97.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

المصالح الولائية، وهو ما تم تحقيقه إضافة لترميم ثلاثة آبار تقليدية وقد كانت عملية أشغال لتمير قنوات الصرف الصحي في المكان المعروف بالسوق الجديد في الجهة الغربية منه سببا في استقدام وفد معهد الآثار الذي تحدثنا عنه آنفا، إذ أنه أثناء مزاوله الحفر وعلى عمق 1.5م تقريبا عثر على أسطح بيوت شبيهة بالتي توجد أعلاه فتّمت عملية تجميد الحفر إلى حين، وقد أفاد بعض سكان القصر الذين سكنه أسلافهم لأجيال عدّة أن آباءهم قد كانوا حدثوهم عن أن تلك البنايات المردومة عبارة عن بيوت مهترئة قد جرى ردمها قصدا، وأقيم على أنقاضها السوق ولذلك وصفوه بـ "الجديد" وذلك قبل قرن¹.

كما يوجد بمدخلها مقبرة "شهداء الثورة التحريرية" تجمع أكثر من 155 شهيدا في مناطق مختلفة من الوطن أمام عارك المنطقة فهي كثيرة. هذا إضافة لمقبرة قديمة بجوارها إلى الشمال هي لشهداء المقاومة الشعبية مثل مقاومة الشريف محمد بن عبد الله (1851م - 1861م)، ثورة بوشوشة (1870م - 1871م) وثورة الناصر بن شهرة ثورة الشيخ بوعمامة (1881م - 1883م) وثورة أولاد سيدي الشيخ (1863م - 1883م)². يوجد بمتليي الشعائبة أيضا واحات فلاحية تحيط بها وديان وقرى كبيرة كزلفانة المشهورة بحماماتها المعدنية.

9- الحياة الثقافية:

9-1 - النشاطات الشعبية: عادة ما تترافق عامة طقوس الزواج بما تتميز المنطقة من نشاطات غنائية متنوعة بين فرق القصبية³ والبندير وأخرى لدق الطبل تسمى بالدندون⁴، التقصاد: وفرق الحاضرة الخاصة بالنساء وهي فرقة من النساء يضربن الدف مع أهازيج خاصة تشترك فيها الحاضرات من خلال رقصات خاصة يبدو أنه تُنظّم قصدا للتفريغ النفسي. كما ينظم سنويا مهرجان عيد المهري (الجمل المدرب والمعد للركوب) حيث كان هذا الحيوان قديما يمثل ثروة لدى السكان ولا يزال يدوم هذا المهرجان 3 أيام تتبارى فيه كل الفرق

¹ - المقابلة رقم (5)، 78 سنة إطار متقاعد بدائرة متليي بيته يوم 11-4-2021

² - معلومات مستقاة من بلدية متليي.

³ - القصبية في الأصل مزامير كانت تصنع من القصب فسميت به تستعمل برفقة مع البندير ويطلق عليها -

في الأصل فرقة من الزنوج كانت تستعمل الطبل وآلة "القرقابو" مع أهازيج خاصة تم أصبحت فرقة لشباب المدينة عامة. ⁴ -

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

المذكورة لاختيار الأفضل، كما تجرى سباقات للخيل والجمال إضافة إلى أمسيات شعرية، ومنافسات مستمرة في الألعاب التقليدية كالقوس¹، وتسلق الخيل ولعبة السيق² والخريقة³، وألعاب الفروسية العائدي.

9- 2 الأطباق الطقوسية المعبرية في متليلي: تتميز الأطباق الطقوسية البسيطة باعتمادها بصورة أساسية على مادة القمح والشعير والتمر والمشتقات الحيوانية وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بعدد الطقوسيين وبالغرض من الطقس نفسه الذي يعتمد الجماعية و أبعد من ذلك فكل موادها من المنتج الخاص لكل بيت:

أ- الكسكسي: هو الطبق الأساسي بالمنطقة وهو أنواع حسب فصول السنة، فمنه شتاء "طعام الصراير" وهو كسكس مخلوط بأعشاب محلية أهمها عشبة "القرطوفة"⁴ وعادة ما يقدم في طقس الولادة. أما طبق السفوف فيختص بالأعراس وهو الكسكسي العائدي المخلوط بالعنب المجفف أو الطازج المخلوط بالسمن والسكر أو العسل، ومرفوقا بالشنين وهو لبن الماعز إضافة للمصوّر وهو خروف مشوي على الجمر، ويقدم مع الملفوف والمسفوف وشربة الفريك في بعض مراحل طقس الزواج نظرا لتكلفته المادية العالية. هذا الطبق كان يعد من الجيرة والأقارب الذين يتجمعون لتحضير حبيبته ثم طبخه وتقديمه. وذلك في كافة الطقوس في صحون جماعية عادة ما تكون لستة أشخاص مرفوقا باللحم العائدي.

ب- المردود طبق يرتبط بطقس الولادة، وهو البركوكس أو العيش المعروف وطنيا، ويتكون من حبيبات سميكة تطبخ داخل المرق. وهو أنواع كذلك إذ يخلط شتاء بتوابل مدفئة للجسم وحامية من البرد لذلك تعمل النساء على تجفيف لوازمه صيفا كلما توفرت كالطماطم والهرماس مثلا وهو حبات المشمش المجفف.

ج- الدشيثة: أكثر الأطعمة طقوسية وذلك لتوفر مادته وبساطة مكوناته ولطريقة طبخه الجماعية السهلة كذلك وهو قمح مدشش أو مكسّر إلى قطع خشنة بواسطة الرحى الحجري التقليدي وهو أنواع تبعا لحجم حباته كما تتعدد أيضا طرق طبخه حسب مكوناته وحسب الفصل ذاته.

لعبة تشبه لعبة الهوكي الأمريكية، تجرى على أرض رملية المرمي فيها من الجريد الجاف وهي على شكل قوس ولذلك سميت به، وتلعب بكرة محشوة بليف -
1. الخيل ملفوف على نفسه مع مضارب هي جريد منتقى من النخل طوله إلى الخصر ويقاعد متعارف عليها
لعبة شعبية تتم بين فرقتين تستعمل فيها قطع متقايسة من جريد النخل المصقول تلعب بقواعد متعارف عليها. 2-
3. لعبة تشبه الشطرنج تمارس على الرمل بين لاعبين أو أكثر وقطع اللعب حجارة صغيرة -
4- عشبة تنمو تلقائيا بالخلاء تجمع في فصل الربيع معروفة بمقاومتها للبرد وهي فعالة في معالجة سم العقرب.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

- د- الحساء: أو زمبو هو نفسه الفريك إلا أنه يكون طحيناً خالصاً وهو قمح مجني قبل أوانه يعرض للتحريق الجزئي ثم يجفف ليطحن حسب الرغبة ليستعمل بكل الطقوس. يقدم مخلوطاً بعشبة القرطوفة شتاء.
- هـ- خبز الدار: وهو خبز المقلوع المعروف، وهو مرافق أساسي لطقسي الخطوبة والفراس خاصة مرفوقاً بالعسل والدهان باعتبارهما طقساً تمهيدياً للارتباط بالسلس الحلو كسلاسة امتزاج العسل والدهان.
- و- "الزريزة" أو الرّفيس وهو مزيج سمن وتمر الغرس مع الكليلة وهي عبارة عن مسحوق لبن الماعز المجفف. وهو طبق أساسي لإعلان الخطوبة مع "الكمارية" وهو جبن المعز يقدم في حفلات الخطوبة.
- ز- الزميتة: وهو دقيق قمح مطهو مضافاً له السكر والكليلة¹ و مسحوق تمر الدقلة اليابسة إضافة للبلبالي المسحوق² وما تيسر من مسحوق المكسرات مع السمن ويقدم في كل الطقوس والمناسبات في أكياس صغيرة. عندما يبلى هذا الخليط بمشروب الشاي يسمى الروينة. أما إذا خلط بالعسل فيسمى طمينة.

9-3- الملابس التقليدية:

- 9-3-1- روبة العرب: وهو الفستان المعروف بـ"النابلي" تشده العروس بحزمة فضية قديماً وذهبية حالياً.
- 9-3-2- الملحفة: وهو اللباس النسائي التقليدي لمنطقة غرداية وهو قريب جداً من طريقة الملحفة الليبية وأقرب من الملحفة التونسية وهو ثوب نسائي بطول 7 إلى 8 متر حسب جسامه المرأة يزين بثلاثة شرائط صفراء وخضراء، يثبت وسطه بالبشور³ يلبس فوق ثوب نسائي "روبة العرب". تختص العروس باللون الأبيض منها يوم الزفاف قديماً، وحالياً في اليوم السابع والأحمر منها يوم وليلة الحنة خاصة. تمسك في الوسط بمطاط ثم يرفع أحد جزئها إلى الكتفين ويثبت بمشبك ذهبي أو فضي الشايات بينما الجزء السفلي منها لستر أسفل الجسم ويربط بمجموعة الخيوط الملونة المتشابكة أو البشور ويبقى جزء منه كبير متدل كما تضع على كتفيها محرمة أو خماراً حريرياً أصفر "كتافية" ثم يصفف الشعر بتقسيمه إلى ثلاثة أجزاء: جزء خلفي من وسط الرأس،

¹ - جبن الماعز المجفف والمسحوق تماماً.

² - حبات الحمص المطبوخ والمملح والمجفف

³ - مجموعة خيوط صوفية ملونة منسوجة تربط على خصر المرأة بحيث يبقى أغلبها ظاهراً.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

وجزءان في المقدمة يقسمان طوليا، ثم يظفر كل جزء في جهته ويوضع على الرأس خمار حريري آخر أحمر، لكن إلى الخلف قليلا وفوقه البخنوق - أي الشال الأبيض الكبير الملازم للباس التقليدي - محرمة حمراء. يثبت الجزء العلوي منها "بالشايات": وهما خرصان أو مشبكان دائريان أو مثلثان من الفضة أو الذهب عند الأكتاف بحيث تبقى فتحة الذراع واسعة جدا كما ترافق الملحفة بمجموعة أخرى من الحلبي هي:

أ- المشبك: أو الجبين: و هو ما يشبه العقد، مكون من سبع مجسمات فضية غالبا لجوامع صغيرة تتدلى منها نجوم خماسية مترابطة تنتهي بقطعتين مربوطتين بشريط قماشي أسود أو أحمر يربط بطرفي قماشه خلف الرأس، إذ يوضع على الجبين فوق "عصّابة" وهو خمار مطوي يربط هو الآخر من وراء الرأس، على أن يزيّن وسط الرأس بريش النعام - ما يشير لارتباط النشاط الاقتصادي بالثقافي لفترة ما وأثرهما على الطقوس -

ب- لمشاريف: ومعناها الأقراط، لكنها لا توضع في الأذنين لأن تسريحة الشعر تمنع ذلك بل على الخمار الذي يغطي الرأس إضافة إلى ثقلها الذي يؤدي الأذن فهي أزواج من الأقراط الدائرية الضخمة التي تتدلى منها سلاسل صغيرة تنتهي بدوائر بداخل نجمة خماسية وهي تتجاوز 10سم وهي نوعان "الأول منها بديكور مفرغ والآخر متضمن لعناصر تزيينية متراسة أو ملتحمة في القرط نفسه"¹ كما أن طولها يعمل على إعطاء طول لعنق المرأة كاعتبار جمالي مقصود.

ج- الشنقالات: وهي قرطان ضخمان مزودة بمخاطيف صغير معكوفة تسمح بتثبيتها على جانبي غطاء الرأس الأبيض "البخنوق" ويرتبطان بسلسلة تتدلى أسفل الذقن.

د- لحناق: أو عقد الوز: أو هو مجموعة من الويزات تحيط بالرقبة كأنها تخنقها ولذلك سميت حناق في الاستعمال اليومي، وإذا ابتعدت عن الرقبة بفعل زيادة عدد الويزات وهو الغالب يسمى طلقة الوز بلغة السكان، والوز هو تحريف لكلمة لويس وهي مجموعة قطع نقدية فرنسية من فئة 20، و50 أو 100 فرنك مزودة بحلقات صغيرة تسمح برصها على شريط أسود بشكل متقابل على أن تتوسطها أكبر قطعة نقدية متوفرة وغالبا لا تتجاوز ثلاثة صفوف حسب القدرة المالية للعروس ولذلك عادة ما تستعار من المسنات.

¹ - فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص 167.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

هـ- الرعيشة: قلادة ذهبية بما نفس مجسم الجامع الذي يوضع على الجبين وهو مرصع بالأحجار وينتهي بخامسات وعلى جانبيه أربع قطع ذهبية متقابلة "حوتات" تنتهي كل منها بخامسة صغيرة.

و- السخاب: قطع صغيرة من عجينة عطور أوطيب يتوسطها خامسة، يصل إلى أسفل الصدر.

ز- البزيمة: وهو دبوس ذهبي دائري بنهايات مثلثة توشي بالشمس بداخلها أربع "الويزات" تتوزع عليها رؤوس ذهبية مخروطية مدببة غالبا ولها أشكال أخرى. يثبت بالخمار الذي يتوسط صدره المرأة.

ح- الضلالي: ما يشبه الشموس الصغيرة أو ما يشبه البزيمة الصغيرة، توزع على الشعر من الأمام على الجانبين.

ط- الشركة: وهو مجموعة من السلاطين، وهي قطع فضية سلطانية أي عثمانية خفيفة الوزن مثقوبة مثبتة على عدد من الأشرطة تجمع إلى شريط آخر يحيط بالرقبة بحيث تغطي محيط أسفل الصدر.

ي- الصارمية: مجموعة قطع ذهبية كتلك المكونة للرعيشة أي "الحوتات" المترابطة مع بعضها بحيث يكون عي جانبيها قطعتين معكوفتين يثبت طرفاها بالكتف بحيث تكون نصف دائرة أثناء تديها. وعادة ما يستعمل منها أكثر من ثلاثة قطع تحت بعضها.

ك- السبيعات: وهي سبع أساور مختلفة السُمك والزخرفة.

ل- الدوححة: أساور فضية ضخمة متعددة النقوش.

م- لحدايد: أساور ذهبية ضخمة مزينة بالويز، إضافة لأنواع أخرى من الأساور تُنضد بالذراعين إلى المرفق.

ن- الخلخال: قطع غالبا ما يكون فضيا وقليل جدا ما يكون ذهبيا. تحيط بكاحل المرأة مع بقاء فتحة فيها بحيث تسهل دخوله وتجعله أقرب للأرض عند الحركة وأشهره "خلخال الذوادي".

9- 3- 3- القمبوز: القنبوز هو الحجاب التقليدي المحلي، هو قطعة قماش بيضاء بطول 4 أمتار يخاط نصفه الأسفل فقط ويربط بحزام منه أما العلوي منه فيغطي أعلى المرأة وتمسكه بيدها لئلا يتفلت بحيث يبقى الوجه مكشوبا للبنات على خلاف المتزوجات اللاتي يغطينه بحيث تبقى فتحة عين واحدة ظاهرة، وقد كانت

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

تلبسه العروس في زفافها أوعوض بالحايك المعروف. إشارة إلى أتماحرمة لزوجها، وقد كانت تُلبس أعلى أحد الكتفين مروراً بأسفل إبط الذراع الثاني وترتبط هناك ثم تلف العروس بالباقي منها.

9-3-4- البرنوس الأبيض: وهو أيضاً لباس مغاربي يزين أعلاه عند محيط الرقبة بخيط ذهبي "المجبود". يعد هذا اللباس رمزاً للقوة والنفوذ والفخامة والهيبية والحماية والرجولة الفذة ولذلك يرتبط بطقس تتويج العريس.

9-3-5- القميص الأبيض والعقال: القميص هو اللباس الرجالي المعروف. أما العقال فهو قطعة تحيط بالرأس موشاة بخيوط ذهبية وسوداء.

9-3-6- نعالة: و هو ما ينتعل بالرجل لكنه يحيط بالقدم دون الكعبين ويكون بلون أبيض. على خلاف الصباط أو الحذاء الذي يغطي عامة القدم¹.

9-3-7- القندورة والشاش (العمامة): ثوب رجالي فضفاض بفتحتين كبيرتين للذراعين عند العضد وفتحة كبيرة عند الصدر تحتها جيب.

9-4- الألوان الطقسية:

أ- اللون الأحمر: للدلالة على المرأة الزوجة بالملحفة الحمراء في طقوس الانفصال. يتكرر في التلباس بمحرمة حمراء تثبت عند الخصر في حفل التتويج.

ب- اللون الأبيض: وذلك في ملابس العروس في طقوس التجميع -الملحفة البيضاء- وبوجه أخص في فستان الزفاف والحايك الذي تزف العروس بهما، يشير هذا اللون لحياتها الجديدة النظيفة، كما يرمز للعفة والطهر والنقاء وهو ميزة الحقيبة البيضاء التي تضم ملابس التتويج البيضاء التي يزف بها العريس، لأنه لون الفرح ولذلك تتميز به أمهات العروسين كذلك في حفل الزفاف وصبيحته، لكن لفان جينيب رأي آخر إذ في اللون الأبيض تشبيه للعروس بالجثة في منزلها القديم فهو موت لشخصيتها القديمة، ربما لأن لباس الكفن أبيض أيضاً دلالة وأمانة للفضيلة وحسن العاقبة، وهو ضد السواد الذي يخافه المؤمنون، ولذلك يتوَّخون أبيضاض وجه

¹ - مقابلة جماعية يوم 19-4-2021.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

الميت كما لباسه واستبشار الميت بذلك. إضافة إلى أن الأبيض أصل الألوان كلها، ودليل الصلاح والتقوى. وربما هو سبب اختيار الفضة البيضاء والملح الأبيض كرمز لصد كل الشرور، كما السكر الأبيض رمز الفرح والأيام البيضاء الهنيئة.

ج- اللون الأخضر: يتكرر في طقوس الزواج بصره خضراء صغيرة بها أوراق حناء خضراء، أيضا ترافق الحناء كل طقوس العبور كاتتماء وهوية فهي مادة الطقوس خاصة حين تنفي فكرة الموت المزعج رغم قربه وتكرره وكأمانة للفضيلة وللنقاء والصفاء والطهر وحسن العاقبة ورمز للفرح والخصوبة والطهارة ولذا يستعمل الخيط الأخضر أو صوفة مبرومة خضراء لربط الحناء أو لربط الصرة أو سرة الرضيع تفاؤلا بالرخاء، وبوجه أخص في طقس الخطبة بربطة النعناع الأخضر. اللون الأخضر أيضا يتكرر في كل طقوس الموت كطلب لسريان الحياة وللطراوة والنظارة، ولأنه من أوصاف جنة المؤمنين والذي يشير إلى الصخب والنماء والخير والبركة. ولذلك توضع الجريدة الخضراء أو الغصن الأخضر أو "الحناء" لأنها تحتفظ باللون الأخضر طويلا ولذا يرش القبر بالماء ليبقى القبر أخضر "غير جاف"

10- النشاط العلمي:

يتمذهب الشعائبي بالمدن المالكي، ويتحون عقيدة أهل السنة والجماعة. تتميز حياتهم منذ القديم بانتشار المدارس القرآنية فهي كل تحصيلهم العلمي قديما، إذ تقوم هذه الكتاتيب "المحضرة" على تحفيظ القرآن الكريم في سن مبكرة جدا، إضافة للمتون الفقهية مثل: متن ابن عاشر، رسالة أبي زيد القيرواني وغير ذلك من متون الفقه المالكي ومتون اللغة والنحو والصرف كمتن الأجرومية وغيرها. يُتَّوَّج الحَفْظَة في حفلة جماعية كبيرة "اللباس" تشبها بتتويج العرسان، بفرق عنه أنّ الحافظ يُتَّوَّج دون البرنس كلباس يلتزم به الأئمة دائما فالتتويج اعتراف رمزي منهم على أنه قد أصبح من الطلبة أي طلبة العلم الشرعي، وكذا هي إشارة أنه سيتولى لاحقا تحفيظ الأطفال القرآن الكريم. على أن يرسل عدد من الحفظة إلى "زاوية الشيخ بلكبير" في ولاية أدرار للدراسة هناك. أما حاليا فتوسع الأمر إلى التفسير وأحكام التلاوة وحفظ الصحاح من الأحاديث. إضافة لهذا عُرف به أهل المنطقة من نظم الشعر وحفظه وقد اشتهر منهم كثيرون وبجميع أغراض الشعر¹.

¹ - مقابلة جماعية يوم 19-4-2021.

11- المناسبات المرتبطة بطقوس العبور بالمنطقة:

أ- حفلات الزفاف الجماعي: عكف أهل المنطقة منذ فترة على إجراء عرس جماعي للشباب يتولى مصاريفه ميسوري أهل المدينة يضم الراغبين في ذلك من المدينة وخارجها، حيث تجري عملية التتويج ليلاً بحضور عدد غفير من الناس بإشراف أحد المساجد، وقد يرتبط ذلك بذكرى أحد المشايخ كذكرى "الشيخ بلكبير".

ب- الأعياد الدينية: ويقصد بها عيدي الفطر والأضحى وليلة القدر من رمضان. وهي مناسبات طقسية يتبرك بها وفيها تقدم عائلة الزوج للخطيبة هدية أما ليلة القدر فمناسبة لتنظيم اتفاق الخطبة أو الختان.

ج- المعاريف: جمع معروف ومعناه الصدقة. غالباً تكون كسكسي بلحم الغنم أو طبق المردود أو الدشيشة وتقام عادة يوم العقيقة وإلا ففي طقوس الوفاة في ثالث أو سابع أو الأربعين أو الذكرى السنوية للمتوفى يوزع فيها لحم نيء مع دقيق، يضاف لها حلويات وخبز للأطفال خاصة عند الذهاب أو العودة من المقبرة.

د- المولد النبوي الشريف: ويسمى في لغة السكان لفضيلة أو لميلود كما يسمى شهر ربيع الأول سيدنا محمد يعتنم الناس المناسبة تبركاً لتنظيم طقس الخطوبة، أو لتقديم هدايا للمخطوبة، أو لتنظيم طقس ختان الأطفال فيه بوليمة خاصة بنفس مراحل تتويج العرس

المبحث الثاني: الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية.

لجمع المعلومات وتحليلها وللإجابة على إشكالية البحث، فإن هذا يفرض اتباع إطار منهجي مناسب لها ومن ثمة فستعرض لبيان الإجراءات المنهجية التي اتخذناها، وذلك من خلال عرض المنهج المستخدم والذي فرضته طبيعة الموضوع، ثم مجالات الدراسة، وكذا مجتمع البحث وعينته، إضافة إلى التقنيات والأدوات المستعملة.

1- المحددات الميدانية:

1-1 - المنهج المستخدم:

في كل بحث هناك علاقة بين المنهج المستخدم وطبيعة الموضوع. فالمنهج هو من يقود الباحث للوصول إلى الحقيقة غير أن المناهج ليست واحدة، فما يكون صالحاً لبحث قد لا يكون الأمثل لآخر لذلك فإن المنهج

يتحدد وفقا لطبيعة الموضوع نفسه ونوعيته للحصول على إجابة مثلى للإشكالية المطروحة والأهداف المرجوة، بوصفه "وساطة عقلية لاكتشاف الحقيقة"¹ فهو الوسيلة الأفضل لتحقيق كل ذلك. ولأن دراستنا إثنوغرافية تتعلق بالطقسيات الخاصة بمجتمع الدراسة وديناميكياتها "فالإثنوغرافيا هي تلك الممارسة المميزة لتصوير الواقع الاجتماعي من خلال تحليل خبراته الخاصة التي عاشها في حياة أولئك الآخرين"² واهتمامنا بطقوس العبور كظاهرة ثقافية يعني سير أغوارها عن طريق جمع بيانات تفصيلية لكل فترة زمنية على حدة بغرض تحليلها وضمها لغيرها من المراحل في مرحلة أخرى لتكتمل صورة التأثير الزمني ما يساهم في الوصول إلى الاستنتاجات. ولذلك فهو من البحوث الكيفية وهو "طريقة بحثية للكشف عن ارتباطات السلوك الاجتماعي ونتائجه استنادا على منهج قادر على فهم التفاعل بين الوجه الداخلي والوجه الخارجي للسلوك، حيث تتجه تلك البحوث إلى البحث عن المعاني التي وراء الأفعال"³ وهو ما يوجد تفاعلا ومرونة كبيرتين مع الباحثين مما يرفع نسبة درجة دقة جمع الحقائق والبيانات الشيء الذي يتضح في قراءة تحليلية واقعية كنتيجة لفهم عميق للظاهرة. وبوجه أدق استخدمنا المنهج الوصفي بمقاربة كيفية كشكل من أشكال المنهج التحليلي لكي "نتمكن من الإحاطة بكل أبعاد الواقع محددة على خريطة تصف وتصور -بكل دقة- كافة ظواهره وسماته"⁴ وذلك بوصف موضوعي يبنى عليه شكل تحليلي وتفسيري منظم والذي يعد الأنسب للطقسيات مقارنة بغيره من المناهج نظرا لما يوفره من مرونة في وصف الظاهرة بما يطابقها كما هي عليه واقعا عن طريق استقراء بياناتها وحقائقها عند الباحثين وذلك ما يسهل تحليلها بما يوافق خصوصيات هذا المجتمع التي تؤدي لاستنتاجات أدق وفهم أقرب للواقع.

1-2- المنهج المساعد:

لأن دراستنا تتعلق بتوثيق عادات وتقاليد المنطقة منذ استقلال الجزائر وصولا إلى سنة 2000 م فقد اقتضى ذلك الاستعانة بالمنهج التاريخي كمنهج ثان وهو ما يعد من ضروريات البحث في الفولكلور حيث لا

¹ - محمد سبيلا، مرجع سابق، ص 473.

² - روبرت إيرسون وآخرون، البحث الميداني الإثنوغرافي في العلوم الاجتماعية، تر هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، الجزيرة، القاهرة، 2010، ص 70

³ - ماهر أبو المعاطي علي، الاتجاهات الحديثة في البحوث الكمية والبحوث الكيفية ودراسات الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 2014، ص 136

⁴ - عبد الرحمان سيد سليمان، مناهج البحث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2014، ص 130.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

بد من الإلمام ببيئات الماضي ومعرفة الظاهرة منذ نشأتها الأولى لتحديد عوامل تغيرها، حيث يقوم بدراسة أحداث الماضي وتفسيرها تحليلها، من خلال وصف الظاهرة بموضوعية، وربطها بسياقها الزمني إذ ترتبط الظواهر بالواقع الاجتماعي لكل فترة وتحديد حقائق واقعية للفترة المدروسة بعلاقتها السببية وهذا نفسه هو ما يحدد تطورات الظاهرة وأسباب مظهرها الحديث وبالتالي إمكانية الاستشراق.

2- الدراسة الإستكشافية:

قبل الشروع في البحث قمنا بدراسة استطلاعية حول الموضوع للتعرف على مجتمع الدراسة ومدى مواءمة عينة الدراسة لطبيعة الموضوع كما التحقق من صلاحية أدوات جمع البيانات ومن خلالها تم تحديد العينة ومميزاتها وكيفية تحديد اختيارها إضافة لبناء ملاحظات عامة ثم اكتساب الثقة مبدئياً معها وبناء جو مناسب، حيث حاولنا تتبع الظاهرة في تطورها الذي تحركه قوى تاريخية قديما ما أمكن ذلك، من خلال القيام بعدة مقابلات متدرجة زمنياً ساعدت في تحديد فروضنا حول أسباب تغيرها زمنياً إلى الفترة الحالية، مقرونة بقراءات لكل ما له صلة بالموضوع بوجه ما سوسيولوجيا وأنتروبولوجيا في كل من جامعة غرداية ومكتبة جامعة وهران2، ومكتبة مركز البحث الأنتروبولوجي بوهان أيضاً، هذا إضافة لحضورنا الميداني لبعض طقوس الميلاد والختان والأعراس والمآتم كملاحظين لمعاينة الظاهرة عن قرب.

3- أدوات الدراسة:

بالنظر إلى طبيعة الموضوع وأهدافه، وبالنظر إلى المنهج المتبع، فإن ذلك يفرض أدوات بحثية متناسبة وكل ذلك تسمح بتوفير المعلومات المناسبة للإلمام بجوانب الموضوع المدروس ولذا فقد استعملنا الأدوات التالية:

3-1- الأدوات المحورية:

و هي الأدوات الأساسية ميدانيا لجمع المعلومات.

3-1-1- المقابلة: Entretien

تقوم الدراسات الوصفية على مقابلات تعتمد أسئلة تتعلق بخصائص الفرد وخصوصيته المجتمعية ورؤية مظاهر السلوك الاجتماعي، فالمقابلة تصبح الأنسب لسبر أغوار الظواهر المدروسة كأداة فعالة لاستقصاء معلومات تفصيلية وتفسيرات مناسبة لأنماط السلوكيات، خاصة حالة الحاجة لتقديم معلومات عن حياة المبحوثين في فترة ماضية بعيدة تستدعي تحفيز الذاكرة لاسترجاع الحوادث

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

الماضية وتعميق الإجابة كجمع للمعطيات والبيانات من مصادرها، في لقاء مباشر بين الباحث والمبحوث من مجتمع البحث، سواء كان المبحوث فردا أو جماعة، بهدف البحث عن العلل والأسباب التي يتولى المبحوث الإجابة عنها إذ لا يمكن تغطية الحدث من الباحث بشكل مباشر إلا بالتوضيح لها في محادثات وحوارات متفاعلة ما أمكن ضمن حدود نوع البيانات المراد جمعها كما أن وحدات التحليل التي استعملت اعتمدت الكلمات والجمل ومقاطعتها مع قراءة المضمون بعد تحليله وقد استعملنا:

3-1-1-1 -1 -1 -1 مقابلات جماعية **Entretien de groupe** وذلك بتنظيم مقابلات مع

مجموعة من المبحوثات دفعة واحدة في لقاء واحد بهدف أساسي هو التتبع الزمني لأصل الظاهرة، ثم لإثراء المعلومات من خلال التصحيح المتبادل والمناقشة واطراد المحادثات بشكل منظم نسبيا للإثراء دوما، خاصة في حال المسافة البعيدة بيننا وبين القطعة الزمنية المقصودة أو حال استدراكنا، لعدم تسجيلنا لبعض التفاصيل عند الملاحظة لتعذرنا أو حال حاجتنا لبعض التفسيرات أو التحليلات التي تمنعت من الاستنتاج أو حال الحاجة للتعقيب أو التوضيح وقد كان العدد يتراوح بين 12-17 مبحوثة على اجتماعهن كلهن أحيانا وتختلف بعضهن أحيانا أخرى حسب ظروفهن الخاصة، وهو ما خلق جوّا تسوده المتعة والثقة أكثر حيث أفادنا هذا كثيرا في جمع كثير من المعلومات في وقت أقل كما أوضح لنا جوانب متعددة كانت مبهمّة إضافة ل11 من الرجال في مواضع تستدعي الاسترجاع لوقائع ماضية أو بغرض التوضيح والإعلام منهم.

3-1-1-2 -2 -1 -1 مقابلات فردية: **Entretiens individuels** إضافة إلى استعمالنا لها في

المرحلة الاستطلاعية مع نساء أكبر سنا، حيث كان الأمر يحتاج إلى الهدوء المتفرد للتجاوب معنا، فقد استعملنا هذا الأسلوب مجددا مع المبحوثات من النساء اللّواتي كنا بحاجة منهن للتوضيح حال عدم تطابق المعلومات الماضية لظاهرة ما أو حال تعذر التفسير لبعضها، أو للتدقيق في بعض المعلومات أو حالة مناقشة بعض التابوهات وتقديم معلومات تخاف المبحوثات من مجرد طرحها كالسحر مثلا.

هذا النوع من المقابلات هو الذي اعتمدناه بالدرجة الأولى لقياس التحول الحادث في طقوس العبور مرتبطة بعوامل تغاير النمط الاقتصادي وتأثير الوعي الديني إضافة لعامل الثقافة، وقد شمل ذلك 47 مبحوثة.

3-1-1-3 المقابلة شبه موجهة: **Entretien semi- dirigé** وذلك من خلال وضع خطوط عريضة عامة تحوي أسئلة مفتوحة ضمن دليل عام محدد إضافة لعدد من الأسئلة الاستيضاحية التي تضمنها طبيعة المقابلة والتي تعطي تفاصيل أكثر عن الظواهر المدروسة حيث كانت أكثر مناسبة للتوصيف خاصة مع كبار السن وبما يقتضيه العمل الأنثولوجي في الفترة ما بين سنتي 1962-2000

3-1-1-4 المقابلة الموجهة: **Entretien Guidé** وذلك من خلال تحديد أسئلة متدرجة، توجه للمبحوث إذ هي " أدلة للبحث يتحدد فيها شكل ومضمون المقابلة قبل القيام بها، فتوضع قائمة من الأسئلة يلتزم بها كل الباحثين وتوجه الأسئلة بنفس الكلمات ونفس الترتيب لجميع الباحثين"¹ خاصة في ما واجهنا في الملاحظة المشاركة ومن هنا فقد دعمناها بالتعقيب عليها. أما تقسيم الأسئلة فتم على شكل محاور، وهي كالتالي:

1- البيانات الشخصية.

2- أسئلة تتعلق بالوعي الديني.

3- أسئلة تتعلق بالأنظمة الاقتصادية والتحول الاقتصادي.

4- أسئلة تتعلق بالتثاقف.

(أ)- أسئلة تتعلق بالفضائيات.

(ب)- أسئلة تتعلق بالإنترنت عامة.

وقد تنوعت الأسئلة فيه بين أسئلة مغلقة ومفتوحة ونصف مفتوحة وذلك لتسيير الإجابة على المبحوثات، كما كان العمل في ذلك على مرحلتين:

¹ - سمير حجازي، معجم المصطلحات الحديثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005، ص 259.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

أ- المرحلة الأولى: بعد الانتهاء من صياغة الأسئلة، وبعد تعليق الأستاذ المشرف عليها وموافقته، تم تصحيحها ثم تطبيقها على عينة تجريبية تتألف من 10 مبحوثات وكان الهدف معرفة مدى دقة الأسئلة لتعديلها لاحقاً وقد احتوت على 51 سؤالاً.

ب- المرحلة الثانية: وذلك بعد إجراء تعديلات على الأسئلة للمرة الثانية، تم طرح الأسئلة حصراً على المبحوثات وهو إجراء تقتضيه فرضيات البحث المتعلقة بالمرأة أساساً.

3- 2- الأدوات المساعدة: وهي الأدوات الإضافية أو وسائل أخرى مكاملة مساعدة استعنا بها كما يلي:

3- 2- 1- الملاحظة **Observation** يعتبر أسلوب الملاحظة من أهم أساليب جمع البيانات التراثية، إذ أن ذلك يوفر فرصاً عملية متعددة لرصد الظاهرة وبناء حقائق واقعية عنها ثم متابعة التغير السلوكي من خلال مراقبة عميقة، في سلسلة مباشرة واسعة للسلوك اليومي لكن دون سبر أغواره فهي رصد بلا تفاعل ورغم ذلك فهي تقوم على الاستنتاج العقلي. وقد استعملنا هذا الأسلوب أحياناً منفرداً وأحياناً مقترناً بالمقابلات لرؤية مدى التطابق بينهما، كما قراءة الانطباعات عند المبحوثين تلك التي يميل أصحابها لإخفائها ولها علاقة مباشرة بالموضوع، وقد ساعدنا ذلك في فهم طبيعة العلاقات بين الأفراد والأسباب الكامنة وراء بعض عناصر الظاهرة وبالتالي جمع المعلومات بشكل أكثر وأدق، كما ساعدنا ذلك في مطابقة أجوبة المبحوثين مع الواقع وبذلك فقد استخدمنا:

3- 2- 1- 1- الملاحظة كحضور: حيث يتم اختيار اللحظة المناسبة لتوجيه نظرة عميقة، دقيقة ومتفحصة من خلال تحديد مسبق لأهدافها وشخصها ودليلها في مراقبة وتسجيل لمواقف معينة.

3- 2- 1- 2- ميكانيزمات الملاحظة: وهي الوضعيات التي استدعت التسجيل، والتخزين في الذاكرة ويمكن تفريعها في حينها أو لاحقاً، مثل الطقوس والاحتفالات.

3- 2- 1- 4- الصورة كملاحظة: وذلك من خلال مراقبة ورصد بل التفاعل مع الصور الفوتوغرافية والأشرطة والتسجيلات الصوتية التي ساعدتنا في استكشاف معالم الفترة واستخراج جزئياتها لوضعها مع

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

عواملها في سياقها الزمني الصحيح، وأفلام قديمة تعود لسنة 1979م، وأخرى حديثة متعددة، إضافة للتسجيل الإلكتروني الخاص بنا وقد أفادنا ذلك كثيرا في تحديد أسئلة أكثر دقة في المقابلات، وبذلك كان الجمع للمعلومات أشمل وأدق، خاصة وأن استعمالنا للتصوير الخاص بنا كان غير مقبول في أحيان كثيرة.

3-2-2- تحليل المضمون: وهو " إجراء منتظم يستخدم لفحص مضمون المعلومات المسجلة"¹ وذلك كطريقة للملاحظة نفسها لتحديد وجوه التحول الاجتماعي، وعناصر التأثير الثقافي من خلال وصف الظاهرة من الصور والتسجيلات وهو ما ناسب المنهج التاريخي تحديدا وساهم في توضيح التحول الواقع بناء على وحدات التحليل التي حددناها إذ ركزنا على المعاني والرموز والأوصاف المتكررة والنشاز أيضا. وطبيعة الفترات وفتحاتها.

4- المجال المكاني والزماني:

4-1- المجال المكاني: أجريت الدراسة بمنطقة متليبي الشعائبة في الأحياء التالية والتي تشمل البلدة كمناطق مختلفة متفرقة وهي: حي الحديقة، حي الرزيقي، وحي محمد بوضياف. حي شعبية أحمد، السوارق، القمقومة.

4-2- المجال الزماني: وقد قمنا بالمقابلات في مجتمع البحث من شهر نوفمبر 2021 م إلى سبتمبر 2022 ثم انتقلنا بعد جمعنا للبيانات التي رأينا كفايتها لفهم كافة الظواهر المدروسة انتقلنا لمرحلة التفسير والتحليل في الفترة ما بين نوفمبر 2022 إلى أبريل 2023

5- عينة البحث:

بما أن الدراسة لا تشمل جميع وحدات مجتمع البحث، بل تدرس جزء صغيرا منه، فإن هذا يعني أن اختيار العينة التي تمثل مجتمع الدراسة لا يقل أهمية عن اختيار المنهج إذ ينبغي مواءمتها مع الدراسة وأهدافها وبما أن مجتمع بحثنا واسع وغير مضبوط الأبعاد، مما يستهلك وقتنا وجهدا كبيرا فهذا يكشف أن اختيار العينة في نوعها وحجمها ليس اعتباطيا بل بناء على مواصفات هي الأنسب لتحقيق الفروض والأهداف والإجابة على سؤال الإشكالية وبالتالي فلا يوجد إطار دقيق يمكن من اختبار العينة عشوائيا إذ يشمل مواصفات النساء

¹ - إبراهيم أبراش، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008، ص192

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

اللائي تزوجن في الفترة ما بعد 1962م إلى 2022م وكان سنهن ما بين 20 سنة و 87 سنة، ويقمن ببلدية متليلي. حيث كانت عينة العمل المرجع للعمل من سنة 1963- 2000 مكونة من 12- 17مبحوثة إضافة ل11مبحوثا من الرجال أما الفترة الزمنية من 2000- 2022 التي حققنا من خلالها قياس التغير فتكونت من 47مبحوثة حصرا وهذا يبرز مجددا مبلغ صعوبة حصر دقيق لمجتمع البحث وعليه فقد تم تحديد المبحوثين انطلاقا من أنه كلما كبر حجم العينة زادت دقة البحث وكانت نتائجه أدق، وعلى ذلك فعينتنا "قصدية" أي بطريقة لا تعطي جميع وحدات السكان أو مجتمع البحث فرصة متساوية للاختيار¹ أي أنها عمودية قائمة على اختيار مقصود لوحدات المعاينة التي تمثل المجتمع الأصلي تمثيلا صحيحا لتوفرها على خصائص مطلوبة لدينا.

6- خصائص عينة البحث:

6-1- السن:

جدول رقم (1) يبين توزيع أفراد العينة حسب السن:

النسبة %	التكرار	السن
21.3	10	30 - 20
25.5	12	40 - 31
31.9	15	50 - 41
21.3	10	60 - 51
100	47	المجموع

من خلال الجدول السابق: يتضح أن أكبر نسبة ب 31.9 % هي لفئة 41- 50 سنة تليها، نسبة 25.5% للفئة 31- 40 سنة، تليها نسبة 21.3% للفئة 20- 30 وكذا للفئة 51- 60.

يتضح لنا شمولية العينة بفئاتها لكل الأعمار التي تتناسب والمشاركة بالطقوس كما القدرة على تأطيرها وبتوزيع متقارب نسبيا يظهر في الإحاطة بها من ناحية المعلومات المقدمة، يدعمها أن أعلى نسبة كانت للفئة الأقرب لوصفها بالمتوسطة عمرا بين عناصر كل العينة التي تشمل الفئة ما بين 41- 50 سنة والأقرب بمواكبتها

¹ - عبد الغني عماد، مرجع سابق، ص 56.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

للتغيرات الحاصلة عن قرب دون استثناء الأكبر سنا من ذلك ولا الأصغر كذلك. وبالمجموع هذا بشير لاستمرار الجيل المؤطر في أداء دوره نظريا بوجود الأصغر سنا واللواتي يستفدن من التكوين حين التصحيح من هؤلاء ما أمكن كما لاحظناه في مشاركتنا الطقوسية.

6-2- مستوى التعليم:

جدول رقم (2) يبين توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي:

النسبة %	التكرار	مستوى التعليم
4.3	2	أمي
12.8	6	ابتدائي
25.5	12	متوسط
34	16	ثانوي
23.4	11	جامعي
100	47	المجموع

من خلال الجدول يتضح لنا أن أكبر نسبة كانت للتعليم الثانوي بنسبة 34%، تليها نسبة 25.5% للتعليم المتوسط، تليها نسبة 23.4% للتعليم الجامعي، تليها نسبة 12.8% للتعليم الابتدائي، تليها نسبة 4.3% للأميات. من خلال الجدول يتضح لنا أن غالبية النسبة من المتعلمات، مع توزع النسب على ذلك وهذا طبيعي مع شيوع التعليم حيث كان عدد خريجات التعليم الثانوي هو الأعلى حين كانت الإناث يتوقفن عند ذلك لبعدها المراكز الجامعية عن الولاية، يليه خريجات التعليم المتوسط فالجامعيات وهو طبيعي كذلك بالنظر للسنة في العينة، وهذا صحيح كذلك بالنسبة لعدد خريجات التعليم الابتدائي فالأميات من المتقدات في السن. وكله يدل على أن مشاركة الطقوس لا يخضع لمستوى التعليم بل للترفيه أو لواجب المشاركة والمساندة الاجتماعية التي تعمق الخبرة بالطقوس في كل متغيراتها.

5-3- الوضعية العائلية:

كما في الجدول التالي:

جدول رقم (3) يبين توزيع أفراد العينة حسب الوضعية العائلية:

النسبة %	التكرار	الوضع العائلي
25.5	12	عزباء
8.5	04	مطلقة
44.7	21	متزوجة
21.3	10	أرملة
100	47	المجموع

من خلال الجدول يتضح لنا أن أعلى نسبة بـ 44.7% كانت للمتزوجات، تليها نسبة 25.5% للعازبات، تليها نسبة 21.3% للأرامل، تليها نسبة 8.5% للمطلقات.

نستنتج إذاً أن أكثر الطقوسيات هن من المتزوجات، ثم للعازبات. في ذيل الترتيب تقع الأرمال يليهن المطلقات وكله طبيعي مقارنة بالسن المسجل، حيث فقدت كبيرات السن أزواجهن منذ زمن غالباً. وهو ما يجعلها أكثر حرية في المشاركة الاجتماعية عامة بالنظر لوقت الفراغ الأعلى مقارنة ببقية الفئات، كما أن شرط الطقوسيات اجتماعياً أن يكن من الأكبر سناً ومن المتزوجات أو ممن سبق لهن الزواج. عامة الفئات اكتسبن الخبرة الطقوسية بوصفهن المعنيات مباشرة، أو بوصفهن لقربياتهن وصديقاتهن وهو ما يشير لتغاير الأدوار حيث كان المقصود هو التأطير الاجتماعي لجيل الكبار ثم أصبح الدور مشاركة الزميلات والصديقات كافة تدرجات الحياة على حد سواء بين الجميع.

6-4- الوضعية المهنية:

جدول رقم (4) يبين توزيع أفراد العينة حسب الوضعية المهنية:

% النسبة	التكرار	الوضع المهني
38.3	18	غير عاملة
61.7	29	عاملة
100	47	المجموع

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

من خلال الجدول يتضح لنا أن أكبر نسبة كانت بـ 61.7% للعاملات، تليها نسبة بـ 38.3% لغير العاملات.

نستنتج شيوع العمل بين النساء الطقوسيات في العينة وفي المجتمع عامة وهو ما يتناسب مع مستوى التعليم الذي سجلناه آنفاً كما يتناسب مع مستويات التعليم نفسها، كما يشير بالنظر إلى السن في العينة لقدم عمل المرأة بهذا المجتمع نسبياً، وكله يدل على تغير المستوى الاقتصادي عن ذي قبل. كما يشير لتشجيع المجتمع على ذلك بالمقابل هذا يعني كذلك تراجع المهن التقليدية النسائية ويبرر ارتفاع أثمانها كأعمال النسيج مثلاً، كما يفسر بروز مهن جديدة كاتجاه الكثير من المتعلمات ممن لم يجدن عملاً لأعمال ربحية سريعة غير مؤمنة كحلاقة السيدات وصناعة الحلويات في حين امتهنت الأقل تعليماً مهناً أخرى كالرشم بالحناء التي أضحت بديلاً للحناء التقليدية أو اتجهن لاحتكار بيع بعض السلع التي يجلبنها من مناطق أخرى كتركيا مثلاً. بهذا الجدول يشير مجدداً لتعويض المرأة وظائفها الأصلية بالعائد المادي الذي تمتلكه أي تغير الاستهلاك ومداه من جهة ويبرر ارتفاع سن الزواج.

6-5 - نوع العمل:

جدول رقم (5) يوضح نوع عمل المبحوثات العاملات فقط:

النسبة	التكرار	نوع العمل
51.1	10	التعليم
21.1	8	صحة
12.8	6	إدارة
14.9	05	هندسة
100	29	المجموع

من خلال الجدول يتضح لنا أن أعلى نسبة بـ 51.1% كانت لعاملات التعليم، تليها نسبة بـ 21.2% لعاملات الصحة، تليها نسبة بـ 14.9% لعاملات الإدارة، تليها نسبة بـ 12.8% لعاملات الإدارة.

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

من خلال هذا الجدول يتضح لنا صدارة التعليم كمهنة أولى للمجتمع التقليدي الذي يعتبرها امتدادا لوظيفة المرأة ودورها حسب تقسيم العمل على الأساس الجنسي والذي لا يضر بفضائها الأول، يليه عاملات الصحة بنفس الاعتبار حيث أن هاتين المهنتين تتميزان بوقت فراغ أوفر تستغله المرأة لوظيفتها البيئية وهذا سبب ميلها بداية لهذا الاختيار، بينما يبرز عمل الهندسة كمخرج للجامعة التي أضحت قريبة، لكنه مجال غير محبب اجتماعيا ولا لدى المرأة نفسها وهو ما سجلناه من خلال تبرم المبحوثات العاملات في هذا المجال، بل ومن عاملات الإدارة اللواتي صرحن برغبتهم في العودة عنه حال أتيح ذلك لهن. بالمجمل هذا المجتمع بهذا الوصف راوح مكافئيا يتميز به المجتمع التقليدي في نظرتة للمرأة وعملها على الأقل نظريا وهو ما يترجم طقسيا بالتبع.

6-6- نوع السكن:

جدول رقم (6) يبين توزيع أفراد العينة حسب نوع السكن

34	16	فردى
النسبة%	التكرار	نوع السكن
34	16	فردى
66	31	عائلى
100	47	المجموع

من خلال الجدول يتضح لنا أن أكبر نسبة كانت بـ 66% للسكن الفردي، تليها نسبة 34% للسكن العائلى.

من خلال الجدول يتضح لنا أن أغلب عينة البحث ممن يسكنون سكنا عائليا وحسب توضيح المبحوثات في المقابلة فإن ذلك يعنى بناء سكن مستقل بغرفتين ومطبخ في نفس البيت العائلى أو أن يتم البناء في نفس محيط الأسر بعد إزالة النخيل منها ثم يتوسع فيه مستقبلا، لكنه يظل مرتبطا أحيانا بـ "الدار الكبيرة" و في أحيان أخرى يتم البناء أيضا قريبا من منزل الوالدين وفي كل الأحوال يعتبر منزلا عائليا لأن الاستقلال عنه غير تام. وهو ما يتناسب مع ظروف العمل خارجا بالنسبة لعاملات، في حضانة أطفالها وكل المناسبات الطقوسية

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

التي يتحمل أهل الزوج نصيبا كبيرا منها، وهو ما يحصل نسبيا فيمن استقلوا بيوت خاصة شيدها بأنفسهم أو منحتها لهم الدولة في أماكن أبعد عن أهاليهم، حيث أوضحت المبحوثات أنهم لا ينفصلون كثيرا عن منزل والديهم خاصة في المناسبات إضافة إلى أنهم يعيدون التكتل مجددا ما أمكن مع أقاربهم الذي يقتربون منهم في السكن.

حوصلة: من خلال الخصائص العامة للعينة يتضح لنا:

- شمولية العينة بفتاتها لكل الأعمار المؤهلة للمشاركة بالطقوس وكذا تطيرها وتوزيع متقارب يظهر في اتصال المعلومات المقدمة

- غالب العينة توزع على المتعلمات وهذا طبيعي مع شيوع التعليم الثانوي فالجامعي ما يفسر شيوع العمل بين النساء الطقوسيات في العينة والمجتمع عامة.

- كما يشير بالنظر إلى السن في العينة لقدم عمل المرأة بهذا المجتمع نسبيا، وكله يُفسر تغير المستوى الاقتصادي عن ذي قبل خاصة بصدارة التعليم كمهنة أولى تعتبر امتدادا لوظيفة المرأة ودورها والذي لا يضر بفضائها الأول، وهو ذاته بالنسبة لعاملات الصحة حيث توفر المهنتان وقت فراغ أوفر تستغله المرأة لوظيفتها البيتية، فأكثر الطقوسيات هن من المتزوجات، ثم للعازبات. ف الأرامل ثم المطلقات ما يتناسب ولسن المسجل، حيث فقدت كبيرات السن أزواجهن منذ زمن غالبا، يضاف لهذا أن أغلب العينة سكنها عائلي ما يعني استمرار الأسرة الممتدة وإعادة إنتاج الطقوس التي يعضدها تكتل القرابة وقوة الاعلاقات الأولية نسبيا.

خلاصة الفصل:

من خلال التعريف بمجتمع البحث يتضح صغره من خلال مساحته وكذا عدد سكانه رغم قدمه وذلك لتوزعهم في عدد من الولايات، ما يفسر قوة الضبط الجماعي وشيوع ثقافة العيب بحكم أن الجميع يعرف الجميع هذا يعني أيضا قوة الذاكرة الجماعية، ما يعني أن المجتمع لا يزال تقليديا إلى حد بعيد ولذا فهو محافظ على الأقل نظريا وهذا يعني بالتبع استمرار العادات والتقاليد ومنها طقوس العبور لحد بعيد، يخدم هذا الجانب

الفصل الثالث: المجتمع الشعائبي، محددات الدراسة الميدانية وأدواتها

الاقتصادي الذي يضم إنتاج عامة المواد الطقسية الأولية ما يعني استمرارها بقوة والذي يشي بوجود قيم هذه الأنشطة الاقتصادية المتمثلة في التأزر والتضامن نظريا.

توزيع السن لدى العينة شمل كافة الأعمار- الطقوسية- تقريبا تلك التي تمارس الطقوس ثم تعيد إنتاجها مع سيادة السن متوسط العمر في ذلك، وهو توزيع يتناسب مع المستوى التعليمي حيث سيادة انتشار التعليم كله بأولوية التعليم الثانوي فالمتوسط ثم الجامعي كانعكاس لوجود الجامعة بالمنطقة منذ فترة. هذا يتناسب مع أن أغلبية العينة من المتزوجات وهو ما يهمننا طقسيا بالدرجة الأولى، يليهن في ذلك عدد العازبات ما يتناسب وارتفاع سن الزواج في الجزائر وهو ما يتناسب مجددا ونسبة الجامعيات في العينة، يليهن عدد الأرمال وهو ما يترجم في معلومات طقسية وثيقة. أغلب العينة من العاملات ما يتناسب والمستوى التعليمي وكذا السن مع غلبة لعاملات التعليم فالصحة اللواتي ينتصرن لمقاييس المجتمع التقليدي بهذا الوصف، والذي يصدق عليه غلبة السكن العائلي المتكيف والذي يفسر في هذا المجتمع بشيوع واستمرار تواجد الأسرة الممتدة المؤطرة للطقوس ومركزيتها فيها ومن ثمة استمرار إعادة إنتاجها.

الفصل الرابع

الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي



البحث الأول: من الاستقلال 1962 م الى 2000 م.

البحث الثاني: من 2000م- 2023م.

النتائج الجزئية الخاصة بطقوس الزواج في المراحل السابقة.

- 1- الدروس الإرشادية للمرشدات ونوع الفناء الطقسي.
- 2- الدروس الإرشادية للمرشدات وطريق حل السهر "الرباطة".
- 3- خطاب صلاة الجمعة ومصاريف الأعراس.
- 4- حلقات تحفيظ القرآن وطقس الفراش.
- 5- عمل المرأة ومصاريف طقس الخطوبة.
- 6- مستوى دخل المرأة ونوع طقس حنة العروس.
- 7- مستوى دخل المرأة ودرجة طقس التلباس.
- 8- مستوى دخل الأسرة وطقس الحنة للرجال.
- 9- نوع السلع المعروضة وألبسة العروس.
- 10- وسائل التواصل الاجتماعي ونوعيه جهاز المرأة.
- 11- محاللة النت وطريقة الاحتفال في الأعراس.
- 12- الفضائيات وتنظيم الأعراس.

تمهيد:

يعتبر الزواج أهم محطات العبور في المجتمع الجزائري والعربي كأهم تحول في حياة الفرد وكذا باعتباره مؤلدا لخلية جديدة في المجتمع تضطلع بأدوار ووظائف عدة، وهو في ذلك عرضة للتغير نسبيا حسب ما افترضناه من تغير في النظم الاقتصادية، إضافة للتصحيح الديني من خلال التوعية الدينية ثم بعوامل الثقافة المتصلة التي لا يزال المجتمع يتفاعل معها. في هذا الفصل سنقوم بتحليل الفرضيات الثلاثة التي تغيرت بها طقوس العبور في المجتمع الشعائبي وقد اعتمدنا للتحقق من ذلك مبحثين كما يلي:

المبحث الأول: طقوس الزواج في متليي الشعائبية من الاستقلال 1962 م إلى 2000م.

سنتناول طقوس الزواج في مدينة متليي الشعائبية من الفترة الممتدة من استقلال الجزائر إلى غاية سنة 2000م ذلك لأننا نعتبر أنّ هذه العادات بقيت بمعزل نسبيا عمّا كل ما افترضنا، أنّه سبب التحول في الفترة الموالية، حيث انتشرت الفضائيات والهواتف الذكية خاصة وبروز واضح. كما أنّ رغبتنا في تسهيل معرفة ووثيق هذه الطقوس جعلنا نعمل على تقسيم العمل البحثي نظريا إلى أربع فترات زمنية عشرية، توضيحا للتغيرات الطارئة على المجتمع والتي تبرز من خلال اختلاف محطات طقوس الزواج ووجهه المعبري والتي نوثقها على هذا الأساس.

أولا - الفترة ما بين 1962م إلى 1970 م.

تبدأ هذه المرحلة من استقلال الجزائر، حيث شهدت الفترة استقرار السكان الرّحل في المدينة، وهي فترة حرجة اقتصاديا، وهذا بلا شك له تأثيره على طقوس الزواج كحدث جماعي. مع ملاحظة أنّ النمط المفضّل للزواج في هذا المجتمع هو الزواج القرابي الأحادي، إلى جانب التعدد استثنائيا، كما نسجل سيادة النمط الفلاحي وغياب التلفزيون إضافة لبساطة التعليم الرسمي أما مراسيمه في هذه الفترة فكما يلي:

1- الإعداد للطقوس الهامشية:

يقوم النظام بداية على الخطبة، الخطوة الأهم إذ عليها يتوقف نجاحه أو فشله، ففي هذه المرحلة يعتبر الزواج أمرا مجتمعيا خالصا تعضيدا لروابط العائلتين، يبرز ذلك في تفاصيل الزواج التي تتضح من خلال الاختيار الزوجي ودوافعه. حسب العرف فإنّه على الأولياء تزويج أبنائهم حتى وهم غير منتجين مع تكاتف اجتماعي كلّ في حالة العوّز، حفاظا على استمرار العائلة ولتكنيز العدد وتوفيرا لليد العاملة وتحقيقا للنماء

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الاقتصادي. أما بالنسبة للفتاة فحفاظا عليها (باش تستر) فالفتاة حافظة الشرف الحقيقية كما الزواج دينيا يحفظ عفة الطرفين، ويعمل على طهارة المجتمع وتماسكه أيضا.

1- 2- مجال الاختيار: كان التموقع في مدينة مجتمع البحث في هذه الفترة وفق القرابة والفرق العائلية، والبيوت تقع ضمن المزارع وهذا يفصل برأينا في مجال الاختيار ويُسهله لمحدودية العدد وقلته وخبرة الناس ببعضهم "داخسين بعضهم" إضافة للسلم التقليدي للاختيار حسب درجات القرابة فالزواج المفضل هو من ابنة العم حفاظا على التماسك، ولتطابق أسلوب الحياة وتجنبًا لتغاير أسلوب التربية "مرارة خوك ولا حلوة الغير" فالزواج الداخلي أفضل من زواج "البرانية" وهي من ليست من العائلة أو الفرقة أو العرش، وهو خال من المغامرة كما يضمن اللحمة الاجتماعية "زيتنا في ديقنا" و"الناس ترفد بعضها" و"اللّي ليك يمضغك ما يصرطكش" فالمشاكل في الحياة واردة ومعينك عليها أقاربك¹. على النقيض يؤكد آخرون استحباب الزواج الخارجي "بَعْد تحطب" وهو مثل يعكس البيئة المحيطة وأن الخير يكون في زواج الأبعد بخبرات جديدة في بيئة مقاربة ومثمرة "اللّي ليك يعيبك" فخبرة الأقارب بك تجلب صعوبة التعامل بفعل الاعتياد وانعدام الجودة التي تنتج حياة أفضل. كما أنّ الجيران أو الأصهار أفضل لأنّ القرب المكاني برأيهم يصنع تشابه الطباع، وعليه فالزواج الأفضل عندهم برأينا هو الزواج الأقرب مكانيا، بعد زواج الأقارب يعضده قولهم "اللّي خلاتو تلقاه" فالقرب المكاني يطابق الصفات الاجتماعية والنفسية.

1- 2- 1- المعايير والمواصفات: يخضع الزواج لإطار أعمّ كذلك لجملة مواصفات للطرفين هي كما يلي:

أ- الأصل الطيب: وهو جملة الأخلاق الفاضلة لعائلة البنت، فالبنت خلاصة تربية واسعة النطاق أمنتها أسرتها الممتدة فهي "بنت داركبيرة" ثم "كب القدرة على فمها تخرج الطفلة لأمها" إذ ترث البنت صفات أمها الأخلاقية والنفسية غالبا وعليه يسهل التكهن بحالها مستقبلا كامتداد طبيعي للأم ولقدراتها في تحمل صعوبات الحياة "خوذ لبنات على لمات واركب الخيل على الصفات" فزواجها يخضع لصفات أمها، كما تملك الخيل يكون بناء على صفاتها وكله يندرج تحت سهولة التوقع لأدوار محددة وهو مرتكز مستقبلي جيد "صيلها يجيدها

¹ - مقابلة رقم (6) 77 سنة، ربة منزل. في بيتها 20- 4- 2021.

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

والسبيل يتبع مجراه" فالعرق دساس وهذا شامل للرجل كذلك "كسكسلو يرجع لاصلو" بمعنى أنّ أصله الطيب سوف يثنيه عن أخطاء الشباب الواردة ولذلك فالشرط هو "مول الدار والجدّار" و هو من كان معروف الأهل واضح المرتكز الاقتصادي و"مدّين ومصليّ" فدينه يعرف بالصلاة ورفقته الصالحة لأنّها اختياره، كذلك دين العروس امتداد لتديّن الأبوين، يظهران في المُواظبة على الصلاة والتحفّظ في اللباس والسلوك العام وعدم الكذب والنميمة، والثروة.¹ وهنا نلاحظ أنّ الفرد دائما هو امتداد للجماعة مما يقلل فرص الانتباه لفرديته وصفاته التي يحرص على تكييفها حسب جماعته.

ب- السن: سن زواج البنت من 12 سنة، وغالبا بين 14 سنة إلى 16 سنة بفرق 10 سنوات فأكثر عن زوجها نظريا ولذا قد يحجز أهل الزوج عروس ابنهم عند ولادتها أو في سن صغيرة كما قد يعرضها أهلها للزواج فيه "المعرضة تربّح" ويعلن ذلك أبو العروس أنّ فلانة لفلان، وقد أفادتنا المبحوثات بأن هذا ضرورة طبيعية وذلك لقلّة الولادات من الإناث مقارنة بالذكور في هذه المرحلة وهو سبب الزواج الخارجي على قلّته. أما سن الزواج للرجل فمن 18 سنة مع صغر سن الزوجة ليسهلّ تكييفها مع زوجها "يربيها" فالفارق يكسبه خبرات أعلى تؤهله للقيام بدور القائم "بالسلطة الأبوية" مستقبلا كما أنّ البقاء مدة طويلة في كنف الأسرة الممتدة يسهل ذلك. أما عنصر الجمال فأمر محبب إن وجد كإضافة للمعايير الأساسية² لا يعجبك نوار الدفلة فلواد داير ظلايل، ولا يعجبك زين الطفلة حتى تشوف لفاعيل³ لأنّ العبرة بالأخلاق لا الجمال الذي لاحظنا تطابق مقاييسه ومقاييس الجمال العربي.

1- 3- أسلوب الاختيار: هو إما الأسلوب الوالدي الذي تكفله الأسرة الممتدة إذ تتم المشاورة بين الكبار أحيانا وأحيانا كاقترح من الجدّة، وفي أحيان أقل من الأم. أو عن طريق الوسيطيات من كبيرات السن خاصة كالعمة غالبا أو الأصدقاء أحيانا وكله شكل سريّ. سبب هذا كله لأنّ القائم الفعلي بالاقتصاد هو الأب، فالابن مرتبط بأبيه إضافة لصغر سنّه وقلّة خبرته بالاختيار الزواجي وأسسّه. أما البنت فقد ذكر لنا أنّها في أحيان كثيرة لا تدري شيئا عن خطبتها "ماهيش عارفة بلي متكلمين عليها"⁴ وتخبّر بذلك في وقت لاحق، قريب أو بعيد حسب الخطبة الرسمية.

¹ - مقابلة رقم (7) 71 سنة، إداري متقاعد، بيته، يوم 23- 4- 2021

2- المرحلة الهامشية:

الخطبة ومراسيمها: تعتبر مرحلة الخطبة مرحلة هامشية موسّعة، وهي تتميز بجملة من الماديات نظرا إلى أن الزواج نفسه ذو نطاق اقتصادي كما قرر فان جينيب. تعتمد هذه المرحلة على مجموعة هدايا مادية تؤكد على الارتباط المأمول وتعمل رمزيا على التحضير للانفصال عن المرحلة السابقة كالتالي:

2-1 - فترة الخطبة: تتراوح من أشهر لسنتين غالبا أو إلى سنة منعا للإحراج حالة الفسخ، فيكتفى بداية بالكلمة وهو اتفاق لفظي ملزم بين الطرفين. كما أن معرفة الرجل بخطيبته تتم بصفات عامة كالطول مثلا، أو أن يراها بصدفة مرتبة مع أهلها أما رؤية المرأة لزوجها فمعيب جدًا في حقها. وتبعًا لذلك فلا علاقة للخطيبين مع بعضهما.

2-2 - مراسيم الخطبة: الخطبة تنطوي على مرحلة تحول نهائي للمكانة الاجتماعية من العزوية إلى الزواج فهي مؤشر واضح للعروسين على قرب حدوث الارتباط النهائي ما يعني تحديدا للأدوار الزوجية وبداية تقمصها لكليهما. وبما أنّ أهل العروسين من الأقارب فيكتفى بشخصين مباشرة ذلك مع دفع الأغراض الرمزية المتعارف عليها. أما حالة كانت العروس أبعد من ذلك فغالبا تتم الخطبة العلنية بزيارة رسمية من خمسة إلى ستة أشخاص من الكبار "تكبرّ بيهم" ترحيبا بالعروس وتقديرا لأهلها وضمانا لتصدّي الكبار لأي خلاف محتمل "نحنينا من رقتنا ودرنا في رقتكم" فمسؤولية البنت انتقلت إلى أب الزوج وعائلته دون الإشارة للزوج، يعكس هذا سيطرة النظام الأبوي وضرورة احترام الجماعة وهو دور مظهري دال على التماسك الشديد الذي يقابل بحضور النظراء على أن يبرر الغائب منهم غيابه. يماثل ذلك عند النساء بخمسة إلى ستة من كبيرات السنّ حصرا، فالكلام الجاد هو كلام الكبار.

تقتصر الهدايا المقدمة على الشاي والسكر والبقول السوداني (مهاس وعبارو) ما يوازي واحدكغ من كل مادة ويسمى ذلك "الملح" أي أنّ هؤلاء اجتمعوا على طعام مشترك للاتفاق، يقدم أهل العروس "قصة طعام" أو - محمصة أو مردود- وقت الضحى، أما إن كان الوقت بعد الظهر أو العصر فما يقدم عبارة عن خبز وعسل أو بدبس التمر وسمن محلي مع الشاي والبقول السوداني. في كل الأحوال لا بدّ من البدء بالتمر والحليب إشارة إلى السنة النبوية والبركة كما يعتقد مجتمع البحث "باه تصلح" أما الهدايا العينية فهي عبارة عن صرة

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعاني

تحتوي: اللباس التقليدي وهو بخنوق (خمار) ومحرمة وملحفة وسروال مع ريجية (حذاء) وحناء. من يومها تلزم المخطوبة البيت إلا في حالات قليلة لتبدأ عملية التهيئة الاجتماعية لمبادئ الدور الجديد. يضاف لما سبق بعض الهدايا المناسبة التي ترتبط بالأعياد الدينية كالعيدين، المولد النبوي الشريف، عاشوراء، بنفس المواد الترمينية¹.

3 - طقوس الانفصال:

تتداخل المراحل هنا لطول المدة فيحدث تداخل الانفصال بالتجميع القائم على فكرة العودة حسب فان جينيب ولذا ففكرة الوجبات المشتركة وإراقة الدم واردة. كما أن طقوس الفصل عامة تتم أحيانا في إطار عدم إضعاف الجماعة السابقة. في مجتمع البحث يُعتبر تنظيم العرس في هذه الفترة متنفسا جماعيا. ولذلك فمؤطرو العرس هم أصدقاء العريس وأقاربه وجيرانه مع شخصيات معروفة متطوعة في المجتمع، بدون أي مقابل سوى بعض الهدايا الترمينية من الميسورين وإلا فأفراد المجتمع يتكفلون بتحضير طعام الضيوف ويسمى ذلك ب"الدابر".

كانت الأعراس تستمر لسبعة أيام حصرا في فصل الربيع أو بداية الخريف لكن التحضيرات كانت تتم جماعيا قبل ذلك لتحضير الكسكس بكميات كبيرة وتجفيفه عند كلا العروسين مع بقية مستلزمات الطبخ ولتجميع الأواني الخاصة بذلك. المساعدة هذه تضامن آلي يتجلى في بيت العروس حين تتجمع خاصة كبيرات السن والأنجح في حياتهن الزوجية بغرض إنجاز "حنبل لعروسة" حيث بعدها يبدأ العرس والذي يتم دوما في مكان واسع من البيت أو فناءه يذكر أنه كثيرا ما كان تضم حفلة العرس عريسا إلى أربعة عرسان² من الأقارب أو الجيرة والأحباب عند بعض الفرق العائلية فقط تحرزا من قوى الشر والسحر حسب الاعتقاد العام ما يبرر التفكير باستباق السحر الدفاعي.

3-1 - العقيد (العقد): يتم تسجيل العقد بحضور كبار العائلتين مع الجيران والأصدقاء دون حضور المرأة

أو توقيعها عرفا. حيث يلتقي الجميع عند أهل العروس عند الضحى ويتناولون نفس وجبة الخطبة. يطلق على العقد الفاتحة التي تقرأ تبركا بعد تداول ألفاظ الزواج المعروفة شرعا والتي تتم بحضور "الإمام" أو السُلطة الدينية

¹ - مقابلة جماعية، في البيت يوم 24-4-2021م

² - مقابلة رقم (8) 79 سنة، مائدة بالبيت. يوم 30-4-2021

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

والذي يعطي الصبغة القدسية والاجتماعية المقبولة للزواج ولذلك ففي أحيان كثيرة لا يسجل الزواج مدنيا إلا في وقت متأخر جدا ولا يلتفت إلى ذلك لأن إعلان الزواج قد تحقق بالفاتحة.

3-2- المهر (الشرط): يعتبر المهر من الرموز الاقتصادية المرتبطة بالزواج الدالة على التجميع. يقدمه أهل العريس لنظرائهم بعد سؤال صوري غالبا إلا في أحيان قليلة عن شرطهم، والردّ عادة "شرط بنات عمها" أي حسب العرف وهو يتفاوت من بداية الاستقلال إلى نهاية الستينات من أربعمئة دينار إلى الضعف إضافة لأربع أساور فضة وخلخال فضي فالقاعدة ثلاثة حلي فضية إضافة إلى عشر لوزيات وفراش عمراني (سجاد ثمين خشن خاص بمنطقة جبل العمور) حسب قرار المسجد "الطلبة" تحقيقا للمساواة بين الجميع. غير أنه غالبا يسجل كمهر مؤجل لأي وقت لاحق¹. في نفس اليوم يرسل أهل العريس امرأة مسنة لأهل العروس بـ **قفعة العقيد** أو **دايرة الرقبة** وهي عبارة عن بخنوق، محرمة حمراء وحناء ورقية، عطر مع واحد كغ فول سوداني واثنين كغ من السكر ومن الشاي. وأحيانا يقدمه الرجال عند الفاتحة رمزيا للعروس أصبحت برقبة العريس ومسؤوليته. يؤدي هذا أيضا وظيفة الإعلان عن زواجهما لأن الشال يعقد مع المحرمة الحمراء على رأس العروس كما عقد الزواج حين وضع حنة العقيد أو الحنة الصغيرة للعروس ليلتها في يديها على قطعة ذهبية "لوزة" وصولا للرسخين ورجليها إلى الكعبين، يُشترط لمن تتولى العروس أن تكون مسنة لازمت زوجها طوال حياته وكثيرة الأولاد، أو أن تكون من فرقة **الشرفة** حيث يعتبر هذا الطقس طقس تجميع من العزوبية إلى الزوجية. صباح اليوم التالي تفرك العروس الحناء ثم تتناول من تمر ولبن أمامها كفال ديني مستقبلي يوزع باقيه على الحاضرات خاصة العازبات. أما بقية مكونات قفة العقيد فيحضر بها مشروب الشاي الذي يوزع على الحاضرين رفقة الفول السوداني ترميزا للشراكة الاجتماعية الجديدة الحادثة.

3-3- طقس الشنيان: لإعلان العرس، يعد طبق الدشيشة استنزالا للمطر ولإنبات الزرع ولإبعاد الشر (باه الشر يدشش) ويتم تعليق "الشنيان" أو "الشنيال" التي تعد تحريفا لكلمة Signal وهو عبارة خمار أبيض مثبت بعصا الجريد المصقول ثم يربط بمحرمة حمراء وفي أسفله صرة خضراء صغيرة بها سكر وحناء-الكل من نفس مكونات قفة العقيد - توضع هذه العصا أعلى أحد أركان البيت الأمامية ثم ينتزعها "الوزرة" صبيحة اليوم

¹ - مقابلة جماعية، في البيت يوم 1-1-2022م

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

الأخير من العرس لثُلوى على العصا وترمى في الهواء ثم من يلتقطها يكون له شرف استقبال العريس وأصدقائه للغذاء يومها. يؤدي هذا الطقس وظيفة اتصال فهو بمثابة دعوة عامة ولذا تجتمع عليه النسوة ويغنين لأجله أغنية محلية خاصة ثم يعطر بالبخور وبالعطور المحلية ترميزاً للفرح. ألوان الشنيان ترمز لألوان العلم الوطني ولذلك استعيض عنها حديثاً به عند البعض إلا أن الإجراء نفسه أقدم من العلم الوطني وألوانه دون معرفة أصله.

3-4- يوم الدهاز [الجهاز]¹: تقوم امرأة معروفة لها خبرة بالأعراس وتنظيمها ولها سلطة معنوية على الجميع تدعى **خادم العرش** بتولي عملية استحمام العروس وهو طقس خاص جداً كفصل واضح في حياة العروس. ثم تساعد في ارتداء فستان وملحفة حمراء (سوستي ماريكان) وتزينها بحلي ذهبية تستعار ضرورة من سيدة مسنة تبركا بها. تختلف بعض الفرق العائلية من مجتمع البحث كبنى براهيم، الشرفة، المرازيق، بتسمية هذا اليوم فتطلق عليه اسم **القلبة** لانقلاب حياتها منذ هذه اللحظة إلى العيش مع زوجها وكذا لنوع تسريحة العروس إذ يتم تسريح شعر العروس عادة بأن يفرق شعرها إلى نصفين الجزء الأمامي يكون إلى الأمام، ويظفر بظفيرة توجه إلى الجانب الأيمن من الرأس لترصع بالخرز. أما الجزء الثاني فيقسم إلى قسمين ليشكل ظفيرتين إلى الخلف، كما يتم مشط شعرها "بالظفير" وهو عبارة عن مزيج من القرنفل، مواد عطرية وزيت الزيتون. يكمن الاختلاف يومها في أنّ العروس تقوم بكل خطوات التزيين السابقة عدا أن تصفيف الشعر الأمامي يكون إلى ضفيرتين كبيرتين، وأخريتين صغيرتين. فيكون هناك ضفيرة كبيرة وأخرى صغيرة في كل جهة، ثم تقلب الكبرى من اليمين إلى اليسار مروراً بأعلى الجبهة وتزين بثلاث قطع ذهبية متغايرة وترتبط إلى الوراء. ولذلك تسمى "القلبة"، ويُعتقد أن هذه العادة منتقلة لمجتمع البحث بالاتصال دون تحديد لمصدرها أو أنّها انتقلت مع القبائل التي انضمت لقبائل الشعانبة من تونس أو المغرب الأقصى. ضرورة يعتمد طقوس السحر الدفاعي "يكتبوا ويسببوا عند الطالب وثاني لعروسة يلقطوها" فهم يلجؤون لأسباب الحماية من للطالب ولذا يقومون بزيارة الولي الصالح أو للوقاية من الأحداث السيئة، وكطقس حماية ضروري من كل أنواع الشرور المترتبة بالعروس والتي تصد بربط صرة صغيرة خضراء بها ملح وأوراق حناء على أحد الذراعين. كما تربط صرة أخرى في الرجل المقابل لها². لاحقاً تزور العروس الصغيرة رفقة صديقاتها، المستات من الجارات أو القرابات اللواتي لا تستطعن الحضور

¹ - مقابلة جماعية، في البيت يوم 11-1-2022م

² - مقابلة رقم (9)، 77 سنة، ربة منزل، بيتها، يوم 21-1-2022.

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

إكبارا لهن وتفاؤلا بطول العمر والاستقرار في الزواج والإنجاب لأولاد كثر وطلبا للدعاء بالبركة. دائما يرحب بالعروس بالزغاريد كطقس أنثوي يصاحب كل فرحة مميزة حيث يؤدي وظيفة الإشهار والترحيب ثم يتلى "بضيافة محمد" وهي التمر واللبن كما تقدم لها هدايا نقدية حسب المقدرة إضافة لـ "البيض" بغرض إزالة الخجل عنها وترحيبا بها "يردوا لها الدم في وجهها". تجمع ذلك كله إحدى صديقاتها لتقدمها لحارس أحد الأضرحة القريبة.

بعد العصر تقدم نسوة من أهل العريس بـ "الدهاز" أي جهاز العروس في قفة ضخمة من الخرص أو السعف "العدل" تشمل نفس مواد الخطبة مع حناء وزيت للشعر وصابون أو غاسولات وأنواع من السكاكر وضرورة ربطة نعناع أخضر وكمية من القرنفل إضافة لكبش وقنطار من الدقيق مع كل مستلزمات إعداد طبق الكسكسي. هذا إضافة إلى ثلاث قطع قماشية: ملاحف وفساتين وسراويل وخمارات وحايك خاص مع عمامة، عباءة وحذاء هدية لأب العروس وملحفة ومخنوق لأمها. تُستقبل النسوة من نظيراتهن من الأهل، الجيران والأقارب ويمنع حضور الصغيرات كما تقدم لهن نفس وجبة الخطبة، وبعد ذهابهن - حيث لا يمكن طويلا- تبعث لهن أم العريس وجبة العشاء "قصعة السنونة أو قصعة الدهازات" وهي طبق كسكسي بلحم العمود الفقري ولذلك تسمى السنونة لأن السن معناه العمود الفقري وذلك تعويضا عن عدم تشرفها بغذائهن عندها. جميع مكونات الجهاز توزع على المسنات طلبا للدعاء بالبركة وهذا طقس تجميع دال على الاستمرارية والشراكة. أما الكبش وبقية المكونات فهي طبق غذاء يوم الزفاف الحجة وهو دائما الكسكسي بالبيض ويوجه للعريس وللوزرة ويمنع فتحه منعا باتا سوى من أحدهم.

تشير طقوس الزواج فعلا إلى موت رمزي من خلال الانفصال الرمزي عن الفئة القديمة ثم الولادة الجديدة في الوضع والفئة الجديدة عبر عتبة تنطوي على عبور كوني. إذ تتركز ليلة الحنة رمزيا على فصل الفرد عن الوضع السابق بمجموعة تعليمات ومحضورات ولغة غير معروفة للعروسين وهذا يقتضي ذوبان الشخصية القديمة جزئيا في مقابل تشكل شخصية أخرى وكله بغرض ترويض التوترات لأنه يحوي لحظة التحول الحاسمة. ليلة الحناء أوليلة توديع العزوبية مشحونة بالوظائف الكامنة كالتهيئة الروحية والنفسية والاجتماعية بكل مظاهرها التضامنية التواصلية وتحضيرا للدور وللتحول النفسي والفزيولوجي وتجاوزا للمعاني الاجتماعية كالشرف والرجولة

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

ولتقبل تفاصيل حياة مختلفة بهواجسها المتجاذبة والمجهولة، إضافة لكونها تحضيراً للزفاف في جانبها الاجتماعي والنفسي، خاصة الانتقال الرسمي للمرأة وتقليلاً للضغط النفسي عليها وعلى زوجها إضافة للوظيفة الاجتماعية التي تميز العروس عن القرينات إضافة لما تحويه من طقوس إخصاب.

3- 5- 1- التلباس¹: عملية تتويج علي للعريس أو هو نوع من شعائر التكريس للدخول إلى مجتمع الرجال وممارسة مختلف حقوقهم، وهذا يستدعي استضافة أضخم عدد من المدعووين عند أهل العريس ليلتها، يتقدمهم كبار السن إذ تتم استضافة مختلف فصائل المجتمع عرفاً بدعوة شخصين إلى ثلاثة أشخاص عن كل فرقة، فهكذا يكون صاحب العرس وكأنه قد استضاف جميع سكان المدينة، ولذلك يحرص الغالب الأعم على عقد القران في هذا اللقاء ليشهد الجميع عليه ويعم خبره، وهو ما زال معمولاً به إلى الآن. يتولى أخصّ أقرباء العريس قبل العرس بفترة قصيرة جمع لوازم التتويج في حقيبة بيضاء تحوي ملابس بيضاء ومحرمة حمراء مع خنجر وسيف إضافة لكحل ومواد زينة وعطور محلية. يقتصر التلباس العلي على العمامة والعباءة والبرنس التي يتولاه أحد كبار السن المعروف بالصلاح والاستقامة رفقة إمام المسجد. يُعامل العريس بنوع من التبجيل أشبه ما يكون بملك بل يعتبر "ملك الأسبوع" ولذلك يطلق على أصدقائه المقربين الـ **الوزراء** (وغالبا يكونون ممن سبقوه في الزواج) يوضع الخنجر والسياف عند الخصر مع المجدول ترميزاً للقوة والرجولة. يُكتفى بتمرير **مرود الكحل** على العين دون ضغط أما بقية الزينة فيلزم إحضارها دون استعمالها إشارة لاستصحاب العريس لزوجته من خلال مواد التجميل الخاصة بها ولذلك يتأكد الـ **الوزرة** من إحضار كل المواد دون تغيب أي منها كقوول ضرورية، أما العريس فيتحرك بخجل شديد وسط كل هذا وهو شيء طبيعي بالنظر إلى صغر السن والأولوية المعطاة لكبار السن وللجماعة. تتم عملية التتويج بقراءة قصيدة "البردة" للبصيري التي يحفظها الجميع وذلك بعد تناول وجبة العشاء مصحوبة بفاكهة محلية، متبوعة بالفول السوداني مع الشاي لتُختتم الجلسة بقراءة سور من القرآن الكريم ثم الدعاء من أحد الأئمة².

¹ - مقابلة جماعية بالبيت، يوم 21-1-2022.

² - مقابلة رقم (10)، 77 سنة، رية منزل، بيته يوم 11-2-2022.

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

في هذه الأثناء تقوم أخت العريس أو غيرها من قريباته بلبس "السباقة" وهي اللباس التقليدي مع خاتم فضة في أحد الضفائر المسدولة مربوطة بصرة صغيرة بملح وحناء مربوطة بخيط أخضر وقطعة قماش صفراء، على أن لا تنزع هذا اللباس إلا خروج أخيها من عند زوجته لاحقاً. وهو طقس حماية للأخ من أي ربط محتمل تقوم به العازبة مع الفضة - بالنسبة للعازبات فهذه هي الحالة الوحيدة التي يمكن استعمال أدوات الزينة فيها لأنه يقدر في خلق المرأة وأهلها- بالنظر إلى العدد الكبير من المدعوين فإن الهدايا غالباً تكون كميات من الكسكسي بلحم الضأن، يتولى القائمون بالعرس إعلام أب العريس بها وهو من يحدد وقتها المناسب لئلا تتكدس الأطعمة لاحقاً، لذا يفضل البعض تقديم أغنام حيّة، أو كميات كبيرة من السكر والشاي أو الدقيق أو الفول السوداني. أما هدايا العروس فتتفرد إضافة لذلك بمفروشات أو قطع ذهبية حسب القدرة. وهذه هدايا خالصة هدفها الإعانة وتوطيد أواصر المحبة وليس فكرة الرد بل هي في سياق الإعانة العامة.

بالموازاة وفي نفس الليلة الكبيرة إشارة للترويج العلني والاعتراف الجماعي بالرابطة الجديدة يقوم أهل العروس بدعوة عدد كبير من المدعوين من الجنسين لحضور طقس الحناء للعروسين مجتمعين. حناء العروس مطابقة لليلة السابقة إضافة لتضمين شعرها بكمية كبيرة من العطر المحلي والذي يعتمد في صنعه على الورد الجوري حيث تتولاها امرأة مسنّة بنفس التفاصيل مع توزيع الحناء على العازبات. أما العريس فبعد أن تنتهي حفلة التلباس فينتقل رفقة أصدقائه إلى بيت العروس حيث تتولى أسنّ امرأة من الأقارب وضع كتلة صغيرة من الحناء للعريس وتربطها بقماش أبيض وخيط أخضر موجود بقفة العرسان ترميزاً للخصوبة والتي تُزال بعد ذلك لاحقاً حتى لا تترك أثراً. ثم تضع بين يديه طبقاً من السّعف به سبع كومات صغيرة متباعدة من مسحوق البارود تشعل النار فيها لتتشكل فرقعات صغيرة تنبئها للعريس المتعب أو بقصد التفرغ النفسي بالمفاجأة التي تصنعها الفرقة المتتالية أو لإبعاد العين عنه بإلهاء الحاسدين له بما يحدث حسب مجتمع البحث.

بعدها يتناول الجميع طبق الكسكسي باللحم وتستمر السهرة بـ"التقصيرة" وهي عبارة عن أشعار محلية مرفوقة بالقصبة والبندير يتطوع بها متخصصون يلتزمون بقبول هدية تموينية بسيطة إضافة لقطعة من لباس رجالي بسيط حسب قدرة أهل العريس "عرس الشعانبة ترفدو الجماعة والموت ثاني" فإقامة العرس ليس مسؤولية فردية وكذا إجراءات الموت وتكاليفه. طوال هذه الأيام خاصة عند أهل العريس وبعد العصر تجرى

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائري

مسابقات لسباق للخيل والمهاري حيث يحضرها مالكوها تطوعا وتجرى المسابقات بينها مليئة بالحماس لكن دون جوائز إذ المقصود صناعة جو الفرح والبهجة إضافة للألعاب الشعبية. نهاية الحفل يصطحب العريس وأصدقائه القفاة التي قدمت لهم قفاة العرسان والتي تحوي ما استعمل ليلتها من حناء وقطع قماش بيضاء وخيوط خضراء مع كحل، وسواك، وبخور، وعود عريية. وكلها مواد زينة نسائية إضافة لمرآة صغيرة وبيض مغلي منعاً لكسره ولتناوله أصدقاء العريس خاصة وترميها لبدء الحياة الجديدة تماماً كما تعد البيضة بداية حياة جديدة. في هذه القفاة يضع أصدقاء العريس هداياهم التقدية للعروس التي رُمز لوجودها بجانب العريس بالمواد النسائية¹ وهي هدايا إضافية لما تلقاه العريس من هدايا قد تصل لتغطية كل نفقات العرس كعامل آخر يسهل عملية الزواج كما أنّ هذه هي الوظيفة الظاهرة للهدايا التي قدمت تحت غطاء المجاملة عرفاً منعاً لإحراج كلا الطرفين.

3-6- يوم الزفاف:² حفل الزفاف اهتمام أنثوي خالص تتولى النساء أمر الإعداد له بداية بالأم لأنه يحوي معاني قطع الأشياء كما وصفها فان أو الانتقال من العذرية إلى عالم النساء. ففي ضحى هذا اليوم تذهب خادم العرش عند أهل العريس بطبق الجنبية وهي عبارة عن جنب شاة مشوية للعريس وأصدقائه كوجبة خاصة مع الشاي وتستعيد بالمقابل قفاة العرسان، والتي تقدم للعروس بعد إزالتها الحناء بنفس الطريقة لأنّها هدية أصدقاء زوجها لها. يحرص أهل العروس على أن ترى العروس وجهها في المرآة التي بالقفاة لمرة واحدة هذا الصباح ثم يخبؤونها إلى وقت لاحق. وذلك لتطمئن لما ترى وجهها متنوّراً حين أصبحت عروساً. تنضد صديقات العروس السخاب أي زهرات القرنفل المغمورة في الماء التي أحضرها أهل العريس في الدهاز بالخيط والإبرة على شكل عقد تلبسه العروس عشية ذلك اليوم. تتجمع المدعوات في بيت أهل العروس منذ الضحى حيث يُقدم لهن الشاي بالبول السوداني وتقمّن بالغناء إلى الغذاء بنفس الطبق دائماً مع الشاي. وبعد صلاة الظهر تلتحق بقية المدعوات ويبدأن الغناء ثانية. أثناءها تقوم خادم العرش بمساعدة العروس في حمام خفيف لإزالة العطور السابقة وهو طقس تنظيف وانفصال واضح عن حياة العزوبية بدليل غياب كل صديقاتها اللاتي نضدن عقدها. ثم تقوم بظفر شعرها بلييه على بعضه بعد تقسيمه إلى خصلتين كبيرتين في كلا الجانبين ثم

¹ - مقابلة رقم (11) 62 سنة، إطار مكلف بالشؤون الاجتماعية ببلدية متليلي، بالبيت في 21-2-2022.

² - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 18/2/2022م

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

تلبسها فستانا أبيضاً "روية عرب" مع خماري قفة العقد لتنتعل حذاء محلي الصنع اندثر بسرعة "مُسمرَة بوردة" بكعب مربع. إذ كان مستعملاً فقط في بداية المرحلة. أما مواد الزينة فهي حصراً المسواك والكحل مع زعفران سائل يوضع من أعلى الجبهة إلى أرنبة الأنف إضافة للعطور العربية ثم يغمر الشعر بالمعجون وهو عبارة عن خليط ورد مع زعفران وعطر. ضرورة تتميز أمهات العروسين بالفستان الأبيض ترميزاً لنصاعة حسن تربيتهما لأولادهما

عرفاً دخول العروس إلى بيت زوجها يكون قبل الغروب "الشمس حيّة" خاصة لمن كان والداه على قيد الحياة فيربط اعتقاد بين حياة الشمس وهو استمرار إشعاعها وإضاءةها بحياة الوالدين. وهو يشير أيضاً إلى بقايا الأديان الوثنية وعبادة الشمس. ولذلك يرسل أهل العريس بعد العصر مباشرة هودجا "الجحفة" إلى بيت العروس يقودها رجل وبداخلها صبي صغير تفاؤلاً بإنجابها لمولود ذكر في أول ولادة لها كرمز للاحتفاء بولادة الذكر، تُلف العروس بالحايك الأبيض الذي أحضره أهل العريس فلا يراها أحد قبل خروجها من بيت أهلها حفاظاً عليها من العين "باش ما يدو لهاش زينها". لحظة الانفصال تتم بعبور عتبة البيت فتخرج العروس دامعة العين تصحبها دموع أهلها خاصة أمها حتى وصولها بيت زوجها لترافقها في رحلتها تلك "الخادم" مع بعض أهلها تحت طلاقات البارود المتكررة.

3-7 - الفراش:¹ اختلفت توقيت هذا الطقس في هذه المرحلة من صبيحتي يوم الزفاف أو اليوم الأخير من العرس لكن الأغلب أنه كان عشية يوم الزفاف حين تذهب قريبات العروس إلى بيت العريس ومعهن "البنك" وهو سرير خشبي محلي الصنع مع صندوق خشبي أو معدني به لوازم العروس كما تحملن الفراش العمراني الذي أحضره العريس مع حبل متليلي ومطرح صوف (فراش مصنوع من صوف يقدر بثمانين كغ) وبوراجات وهي أغطية صناعية خاصة بالمنطقة معقولة الثمن مع قטיפه بيضاء وهي عبارة عن غطاء صوفي يُصنع بطريقة خاصة فيبدو مخملياً منتبجاً إضافة لوسادة طويلة خاصة بطول يفوق المتر مع أغطية قماشية بسيطة ووسائد، وكديكور تزييني يستعمل "بيض إبليس" أو كرات أعياد الميلاد الملونة، تعلق مع مرآة كبيرة إضافة لمجموعة أخرى صغيرة، وهنا مرة أخرى تُستدعى سيدة مسنة صاحبة كثيرة الأولاد للجلوس على

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/2/18م

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

فراش الزوجين تفاؤلاً ببلوغهما مبلغها. حالة عدم إحضار العريس "للفراش" فإنه يُستلف من آخرين بلا حرج، وعند إكمال الفرش تضع أم العريس "حنبل" من صنعها كرمز لمباركتها الزواج.

عند وصول موكب العروس تستقبل الحماة كتنّتها عند عتبة الباب وتطعمها هناك تمراً ولبناً بملعقة كبيرة كرمز لغرف الخير، أمام محاولات النساء استراق النظّر إليها لأن الخادم تأخذها فوراً إلى الغرفة الكبيرة المخصصة لرفافها "بيت الحجة" أين تحتجب عن الأنظار إلى اليوم الموالي فهي ليست غرفتها التي فُرشت لها حيث أنّها لا تدخلها إلا في اليوم الثالث. مجدداً عند عتبة غرفة الحجة تدخل العروس بالقدم اليمنى: تفاؤلاً ولنيل البركة، بعد أن تطأ بيضة نيئة ترميزاً لتدمير الشر في بيضته ولنفس السبب يتخطى العريس "طلقة ويز". يوضع في هذه الغرفة مشروب "الكرواية" التقليدي وأحياناً يرفق بطبق خفيف هو عبارة عن خبز (كسرة) مفتت بالسمن والحليب.

4- طقوس التجميع:

مجالها اجتماعي بحت، تعتمد هذه المرحلة وجبة مشتركة عامة كدليل على الاتحاد، كما تشمل هدية خاتماً، ملابس رقص، دار جديدة ولقب جديد مع بصمة على الجسم وكذا العقل أي تعديل عام للشخصية فدخول العروس البيت الجديد بذاته طقس تجميع لعالمها الجديد وعبور مقدس يشكل نقطة لا عودة. ولذلك يعود قسم من النساء المرافقات للعروس ويبقى قسم آخر معها للاطمئنان على "عذرية العروس" وهو طقس يبدو أنّ الجميع كان يترقبه ولا يعدن إلا ومعهن هدايا "الحشمة" التي تقدّمها أم العريس كمباركة مستحقة للعائلة لحفظهم الشرف وهي هدايا تختلف كثيراً حسب المقدرة المادية لكنّها من نفس نوع ما قدم في الدهاز عدا المواد التموينية. تعود خادم العرش "بدليل عذرية العروس" وهو من الرموز البيولوجية فيقوم أبوها بإطلاق البارود لإعلان الفرح بشرف العروس وهو نفس الطقس الذي أقامه أهل العريس لتتلقى أمهات العروسين التبريكات الجماعية والفردية بذلك.

4-1- يوم الحجة: في الموالي للزفاف يلبث العروسان في غرفتهما لتناول طعام الإفطار الذي أحضرته

الخادم، ثم يوضع ستار فاصل بين الرجال والنساء، حيث يقدم أخص الرجال والأكثر قرباً من النساء من الأصدقاء للسلام والمباركة بمبالغ مالية لكلا العروسين ثم يعودون أدراجهم وهذا سبب اختيار غرفة واحدة

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

كإحراج للآخرين من الاقتراب. تلبس العروس نفس لباس الزفاف ليراها الأهل والأصدقاء وقتها، وتستقبلهن بتقديم الفول السوداني لمن. لاحقا توجه أم العروس للعروسين وجبة الغذاء **قصعة الصباح** مع طبق خاص **للسباقة** التي حمت العريس، لتستمر نفس تفاصيل الفرح على أن خروج العريس يكون مساء فقط لضرب البارود وحضور المسابقات.

4-2- التنظار أو التخراج¹: هو اليوم الأخير من العرس حيث يخرج العريس من غرفته مبكرا ليتلقى التبريكات من الجميع بهدايا نقدية دائما حسب القدرة من مسنات العائلة ثم يسلم على أبيه بغرفته ويقبل رأسه، وبعد إفطاره ينتقل إلى بيت أصهاره للسلام على صهره وتلقي هدايا نقدية من أقارب عروسه ونسائهم المسنات دوما. صبيحتها تلبس العروس اللباس التقليدي الأحمر بنفس التفاصيل، ثم تخرج عند الضحى من غرفة الحجة حاملة معها الوسادة الكبيرة التي أحضرتها معها على ظهرها كرمز إلى أنها بصدد بناء بيت جديد وتحمل مسؤوليته حيث تسلم عليها حماها وتبارك لها بهدية نقدية أو ذهبية، ثم تجلس في حجر سيدة مسنة ذات أولاد تفاؤلا ببلوغها نفس المبلغ مستقبلا ثم يثبت على الأرض بين رجليها مسمار كرمز لثباتها في بيت زوجها بعدها يوضع الرحي التقليدي بين رجليها ويوضع به **المقلوت** وهو خليط شعير وقمح لتحركه كرمز لتحريكها الزرع وللنماء والخير، ثم يوضع الإصبع الأكبر من قدمها اليمنى في "القرط" وهو جراب جلدي يستعمل لحفظ السمن كرمز إلى أنها مستقرة بالخير ويسر وسهولة من خلال سلاسة السمن ثم يسلم **المقلوت** لأنها لتبذره بيدها بحديقة بيتها ترميزا لإنبات ابنتها التي تُعد بذرة جديدة بالمجتمع مثلما ينبت الزرع ولتملأ بيت زوجها بالخير تماما كبستان أبيها العامر من هذه البذور، وهو تأكيد اجتماعي لاختيارها بداية بناء على صفات أمها، وترميها لوظيفة المرأة وبذرها لأصول الخير ثم تغطى العروس بنفس الحايك الذي تلفعت به سابقا ليفرق على رأسها **المخلط** وهو خليط فول سوداني وحلوى وسكاكر تحرص النساء على أخذ نصيبهن منه لبناتهن العازبات تفاؤلا بزواجهن مباشرة بعد العروس فهذه مناسبة مهمة لإبداء رغبتهم بذلك، يرمز هذا الطقس إلى أن الخير على رأس العروس وستفرقه على جماعتها. ثم أخيرا تضع العروس ذراعها بشكل متصلب فيكون ظهر الكفين إلى الأعلى، ويوضع عليهما **البيسية** وهي خليط طحين القمح، الكليلة (اللبن

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/2/18م

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

المجفف) مع سمن محلي فتعلق العروس سبعة مرات من كل ظاهر كف ثم ترمي ما تبقى منه خلفها يُوزع الباقي على الحاضرين وهذا كله رمزي للعروس المنجزة التي ستتقضى سيرة أهل زوجها، ولأن يكون عام زواجها عام خير على الجميع بنزول المطر وعموم للزرع. يستمر العرس بالغناء النسوي ورقصة " الصّف " حيث تصطف ستة نساء إلى سبعة والعروس بينهن ويقمن بحركات إيقاعية متناسبة مع الغناء والتصفيق، مع شد ملابسهن إلى بعضهن برفق حتى تنتهي الوصلة لتبدأ أخرى جديدة بأخریات. تتقاسم المدعوات من الطرفين وجبة الغذاء التي أعدها أهل العريس أما الشاي ولواحقه فمن طرف أم العروس وهذا كرمز للبيتين اللذين اتّحدا في بيت واحد بدليل استقبال الضيوف بشكل مّوحد أما العرس فيستمر بنفس الطريقة إلى ما بعد العصر.

4-3- شاة الحرب: وهو ذبح شاة كصدقة وحمدًا لله على انتهاء العرس بلا حادث أو وفاة للأهل أو الأصدقاء لأنه كفيل بإيقاف العرس قبل بدايته، أو تنظيمه بدون أجواء الفرح إذا بدأ. فهو حمد جماعي لله على السلامة لكنّ شاته بيد المؤسسة الجديدة ولذلك فعند الذبح وبالنيابة عن العروس وتمثيلاً لهما يقول أحدهم: فلانة (العروس) تشد أي تمسك والعريس (فلان) يذبح، فيقوم العريس بالذبح فعلاً وغالباً ينوب عنه غيره، أما نيابة العروس فلأنّها رقيقة المشاعر لا يمكنها تّولي ذلك بنفسها وليس مناسباً لها حضور الموقف، وتكون هذه هي شاة العشاء وكطقس أخير يُحضر للعروس قصعة بها دقيق لتحضير الكسكسي مع غربال فتحركه بيديها سبعة مرات كرمز لتحريك الخير بيدها في البيت. وتحليلها بالصبر في الحياة والتكيف مع مستجداتها ولكونها ربة بيت جيدة مستقبلاً، ثم يقدّم لها عشاء رمزي في ملقعة الغرف كرمز لغرف الخير والبركة. بعدها تغادر العروس رفقة زوجها وأبويه في زيارة لبيت أبيها لتقدم لهم طبق الكسكسي هدية عشاء. لكن قبل خروجها تسلّم على والد زوجها ليقدّم لها هدية نقدية أو ذهبية كذلك. تهدف الزيارة لتحية أبيها وتقدير رأسه وهي امرأة ناضجة عفيفة أو طقس كب الراس فيقابلها هو بتقديم قطعة ذهبية، أو أصول نخل أو يقدّم لها شاة في أقل الأحوال حسب القدرة، ثم يتناول الجميع وجبة العشاء التي أحضرتها لتعود أدراجها إلى بيتها.

4-4- التشعبين: طقس يقام للعروس في أول سنة لها فرحاً بصيامها الأول في بيت زوجها ولأنّه متعذر في شهر رمضان فيقام في شعبان، حيث ترتدي العروس الملابس التقليدية ويجتمع أهلها مع من غاب عن العرس إضافة للمقربين في بيت زوجها، مع غناء النسوة وتوزيع الشاي والفلول السوداني من بعد صلاة الظهر إلى ما بعد صلاة العصر. وهو عرس مصغر وظيفته تعويض العائدين للمدينة بسبب رمضان عن غيابهم

العرس¹. الجدير بالذكر أن العروس لا تخرج من بيت زوجها، إلا بعد أشهر وإلا تعرضت للنقد، كما أنها تبدأ العمل المنزلي بعد اليوم السابع.

ثانياً: الفترة ما بين من 1970 م إلى 1980م:

عموم التغيير الحاصل في هذه الفترة راجع لانتشار العمل المأجور للرجال، جهاز الراديو وما يقدمه من أفكار وقيم جديدة. أضف له انتشار التعليم، على الأقل بالنسبة للإناث بين مرحلتي الابتدائي والمتوسط إضافة لتعلم بعض الأعمال اليدوية النسوية في المراكز التي أنشأتها الدولة. هذه الفكرة لاقت معارضة شديدة من الآباء مع تعيب شديد للفاعلين لذلك. لكنّها خفت بسرعة مع معارضة نهائية كليّة لعمل المرأة ما يشير لتحسن الوضع الاقتصادي العام.

1- الإعداد للطقوس الهامشية:

الاختيار الزوجي: توسع إلى مقر الولاية الحالية وفي أحيان قليلة مناطق قريبة كولاية الأغواط والتي كانت تشمل الحالية، بفعل انتقال الأسر للعمل أو التعليم هناك فوجد انفتاح تدريجي نحو الاختيار الحر من طرف الشباب بمباركة للوالدين كما استبعدت بنت العم المباشر تدرعا بالضعف البدني للأولاد أو للحفاظ على التماسك العائلي باستبعاد المشاكل الأسرية الناتجة عن ذلك. أما سن الزواج فأصبح للإناث من 16 إلى 19 سنة أما الرجل فبين 19 سنة و25 سنة حسب أداء واجب الخدمة الوطنية.

2- الطقوس الهامشية:

أطول مدد الخطبة لا تتجاوز سنة مع تراجع فكرة "المعروضة" لكنها غالباً تمضي حال طرحت مع نبذ خطبة الصبية. هدايا المناسبات أصبحت فستانا في عيد الفطر، وكتف شاة في عيد الأضحى، مع بقية المواد التموينية في كلا العيدين باسم قفة العيد، أما في المولد النبوي وعاشوراء فيُكتفى باثنين من كل نوع تمويني. كما أصبح العريس يشارك في تكاليف العرس لاستقلاله الاقتصادي الناتج عن العمل المأجور عند الدولة.

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/2/19م

3- طقوس الانفصال:

3-1- العقد: أصبح العقد المدني يسجل في بيت العروس ويقدم لها المحضر بعيدا عن كل الرجال للبصم أو الإمضاء. أما حالة كون سنّها أقلّ عن ستة عشر سنة فلا يسجّل الزواج ويكتفي بالفاتحة إلى حين بلوغها السن القانوني وفي حالة وجود مولود جديد فيسجّل بعد ذلك التاريخ كما أصبح المدعوون من الرجال يقفون إلى وجبة الغذاء عند المقتدرين.

3-2- المهر: أصبح يتكون من أربع أساور ذهبية مع عشرة أو اثنتا عشرة أو خمس عشرة ويرة إضافة إلى مبلغ مالي يتراوح بين ألف دينار إلى ثلاثة آلاف دينار في كل الفترة مع الفراش العمراني إضافة لهدايا أخرى من سبع إلى ثمان فساتين تقليدية وطنية مصحوبة بنفس هدايا الأبوين والجدّين للفترة السابقة، أما بقية الملابس ستة قطع من كل نوع من الملابس بالمواد التمويينية الأخرى.

3-3- فراش العروس: تغيّر كلياً فاشتمل على زربية بثلاثة أذرع عرض وخمسة أذرع طول أو (متر ونصف/متران ونصف) وأخرى بطول أربعة أمتار تعلّقان على جدران الغرفة وزربية صغيرة بطول مترين ونصف/واحد مترو نفس الوسادة القديمة والفراش الصوفي واثنين من الأفرشة الاسفنجية الصناعية مع الصندوق، إضافة لحقيبة بيضاء وأربع كرات ملونة مشفوعة بأربع أخرى صغيرة وكذا بيض نعام - مستورد عبر تجارة الجنوب مع مالي والنيجر كبقايا للمرحلة الطوطمية - وثمانية مرايا صغيرة لإعطاء إضاءة أعلى لأن النوافذ صغيرة جدا وبنك (السرير)¹ إلا أنّ هناك انقساماً في هذه الجزئية، فهناك من انتقل إلى تجهيز نفس غرف النوم الحديثة وهناك من لجأ إلى سرير حديدي محلي الصنع وخزانة خشبية صغيرة بباين.

3-4- وقت العرس: أصبحت تحكّمه العطل المدرسية وغالباً نهاية الأسبوع حيث العطلة الأسبوعية عشية السبت إلى يوم الأحد. جُمع بين طقس عقد الزواج عند الضحى واستقبال ذوي العريس عند الغذاء، ثم تحضير غرفة العروسين في بيت أهل العريس عصراً، ليكون الزفاف في اليوم الموالي ونادراً طقس الحجة، ويكتفي باليوم الأخير من العرس.

3-5- طقس حمام العروس وطقس الحناء: طقس الحمام عشية يوم الفراش لما تذهب العروس وصديقاتها وخادم العرش إلى الحمام مع وجود لوازم خاصة بها "وردية اللون" أما طقس الحناء نهاية المرحلة فأصبح

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/2/19م

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

يقام بشكل منفصل كما أصبحت الحناء توضع على نصف الكف واستعيض عن العطور ومواد التجميل القديمة بالحديثة كل العرس.

3-6- موكب الزفاف: انتشر فستان الفرحة الأبيض حيث تقتنيه العروس أو تستعيه من إحدى العرائس مع اللجوء إلى الحلاقة غالبا يوم الزفاف كما اختفى الهودج وحلت محله السيارات التي تزور مقبرة الشهداء كنوع من الاعتراف بالجميل لشهداء الثورة والترحم عليهم ثم المرور بأحد الأضرحة "سيد الشيخ" للتبرك بذلك المرور. أما العريس فأصبح في بعض الأحيان يرتدي صبيحة اليوم الموالي للزفاف بدلة عصرية بدلا من اللباس التقليدي عدا العباءة أو البرنس.

4- طقوس التجميع:

4-1 طقس الحشمة: أصبحت تشمل لباسا عصريا وساعة مع خاتم ذهبي، وهو ما يطابق نظرية فان في التجميع بنفس كمية المواد التموينية التي كانت في الجهاز، لكن هناك من يقدمها بعد التقدير بمبلغ مالي لا يتجاوز 3000 دج

4-2 التخرج والتظار: أصبحت الحلاقة تزور العروس في بيت زوجها لتزينها لطقس التصديرة أما اللباس التقليدي فيلبس في الصبيحة مع انتفاء طقس شاة الخرب وعشاء أهل العروس أما زيارتها لبيت أهلها ففي الليلة الموالية. إضافة لاستعمال التصوير الفوتوغرافي للعروسين، مع تحرز النساء الأخريات كليا من الظهور في هذه الصور.

4-3 طقس السبوع: وهو مستحدث بعدد أقل من حيث المدعوين وذلك في وجبة الغذاء وتلبس العروس ملحفة بيضاء وتقدم لها هدية أخرى من أهل العريس تشمل لباسا واحدا مع شاي وسكر وفول سوداني.

3-4 الوصلات الموسيقية: تراحم الغناء المحلي بآخر تقوم به الحاضرات بألة الدربوكة مما استحسنه من الأغاني الدارجة وطنيا وهذا عند التصديرة وهذا هو سبب وجود "الرشيق" كهدايا تقدم للعروس أخيرا حين قيامها بالرقص¹.

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/2/19م

ثالثاً: الفترة ما بين من 1980 م إلى 1990م:

ما يميز هذه الفترة تضاعف عدد السكان وزيادة عدد الأعراس مما أثر على التكافل الاجتماعي والهدايا التضامنية بالمقابل الرخاء الاقتصادي سهّل إقامة الأعراس. كما ارتفع مستوى التعليم للجنسين مع التفاضل في ذلك فأصبح المتعلم من الزوجين هو الأفضل وأمسى المستوى الثانوي للإناث شائعاً. كما برز عدد العاملات في الصحة والتعليم. إلى جانب انتشار التلفاز بالقناة الوطنية ما غير كثيراً من الأفكار التي تبدت في تغييرات طقسية مهمة في الزواج لكن مؤشرات تراجع الوضع الأمني نهاية العشرية أوجدت تغييراً في اتجاه آخر. المفارقة أنّ الوضع الاقتصادي المريح أبرز تفاخراً وبطراً هما سباق نحو الاستهلاك المظهري المتزايد مقارنة بالسابق. أما التغييرات فكما يلي:

1- الإعداد للطقوس الهامشية:

1-1 -1 معايير الزواج: اتسع نطاق الاختيار أكثر إذ أصبح خارجياً قد يصل إلى ولايات أخرى محددة كالعاصمة وما حاذها، إضافة للولايات السالفة الذكر فأصبح الاختيار حرّاً أكثر لكن بموافقة الأبوين حسب أصل العروس وسمعة أمها وكان هذا مقنعاً تماماً للإبن. أصبح الرضا هو مبنى الزواج لذلك اختلفت المعايير كثيراً كما تفاوت ترتيبها بينا الشرط الأساسي في حالة العاملة هو ترك العمل كعنصر متفق عليه تقريباً، أما بالنسبة للرجل فالمعيار صلابة الالتزام الديني على ما عرفت به الفترة كلها، إضافة لكونه متعلماً. أما سن زواج الفتاة فغالباً من عشرين سنة -خمس وعشرين سنة، وإن كان زواج سن الثمانية عشر سنة شائعاً. أما الرجل فبعد أربع وعشرين سنة، وغالباً بعد الخدمة الوطنية.

1-2 -2 رؤية العروس: بفعل ارتفاع مستوى التعليم وتصلب التقاليد اكتنفي بالصورة الفوتوغرافية، وأحياناً يحصل ذلك أمام خجل الشباب من الرؤية المباشرة، وفي أحيان أخرى يلجأ للصدفة المرتبة لكن دون علم العروس كما أنّ أم العريس كانت ترى العروس في لقاء خاص ببيتها وبعلمها تصحبها أخت العريس غالباً بنفس الهدية القديمة.

2- الطقوس الهامشية:

وقد أصبحت كما يلي:

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

2-1- الخطبة: شملت قفة الملح هدية أهل العريس في زيارة التوثيق النهائي عطورا فاخرة متعددة مع مختلف أنواع الصابون المستورد وغسول وحناء. كما اقتصر الخطبة على قريبات العريس أما عند الرجال فأبوه وإخوته وأعمامه بعد الظهر غالبا مساء الخميس أو مساء الجمعة كيوم مبارك حسب المعتقد الشعبي ثم أصبحت لتناول وجبة الغذاء. انتشرت الحلويات مع القهوة والمشروبات الغازية كإضافة جديدة لمستلزمات الضيافة، أما أهل العروس فكان كل قريباتها من المسنات والجارات دون ظهور العروس. أما مدتها فأصبحت من شهر إلى أقل من سنة كما يدفع المهر ويشمل مبلغ خمسة آلاف دينار مع لباس نسائي فاخر وهدية للأبوين، وإن كان الأب متوفى فلأخ الأكبر مع ستة أنواع من السكاكر إضافة لمستلزمات التجميل النسائي مع الشاي وتوابعه. كما وجد الرد وهو هدية من أهل العروس بهدف إعلان الخطبة وطلب الدعاء والبركة، تقسم على الجيران والأقارب وأصدقاء العريس بعد الخطبة وتشمل: رفيس مع نوعين إلى ثلاثة من الحلوى ومثله من الكعك إضافة لخبز، وبيض نيء، وحليب، ومشروبات وتمر. هذه الهدية تُعتبر علامة على مهارة للعروس فهي معدتها. بالمقابل يقوم أهل العريس برد آخر توصله امرأة مسنة يشمل بعض المواد التموينية المعروفة مع مواد تجميلية كهدية للعروس.

3- طقوس الانفصال: أصبحت العروس تذهب إلى البلدية للعقد مرتدية للحجاب المحلي: القمبوز، رفقة سيده مسنة.

3-1 طقس الدهاز: ألغيت كل هدايا الأكل المتبادل، أما مكونات الجهاز فأصبحت عشرة فساتين بأقمشة غالية الثمن واثنين من اللباس التقليدي، ستة شالات تقليدية صيفية وشتوية وهدية للأبوين إضافة لعلبتين من العطور المحلية: الدرور والسرعين (ما يشبه خشب الصندل لصنع عطور العروس وبخوره) أما بقية المواد فستة من كل نوع.

3-2 طقس الفراش: تحضره صغيرات السن مناسبتهن التزيين المعاصر. فيتناولن وجبتي الضحى والغذاء دون حضور أم العروس يوم الاثنين عادة. أصبحت حناء العروس على شكل دائرة فقط على باطن كفيها ورؤوس أصابعها. ونظرا لارتفاع سن الزواج فقد أصبحت تقوم العروس بنسج مكونات جهازها ويشمل اثنين من الزرابي الفاخرة (متران/ثلاثة أمتار أو متر ونصف/متران ونصف) وحنبل وبيض ابليس (خمس وعشرون - ثلاثين

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

حبة) وبيض النعام أما السقف فيغطي بقماش الكريستال الأبيض أو الوردي مع نفس مكونات الفترة السابقة. إضافة لزيبتين من القطيفة الجاهزة تعلقان على الجدران.

4- طقوس التجميع:

4-1 - طقس الحشمة: أصبح حقبة تضم ختما وساعة مع ألبسة مختلفة مع ستة قطع من الحلوى أو السكاكر أو الصابون والطور. تغيرت مكانة الكبار أهل الحل والعقد بتعويض الجد أو الأب عند غيابهما بالأخ. أصبح العريس يضع العقال العربي على رأسه ولعله بفعل انتشار فكرة القومية العربية أو كرمز لإتباع القيادة الدينية، العربية السعودية التي يلبس أهلها العقال كما أصبح العريس يكتفي صبيحة يوم الزفاف بالبدلة الرسمية الحديثة مع البرنس المستعار¹.

رابعاً: الفترة ما بين من 1990م إلى 2000م:

ارتفع المستوى التعليمي، حيث أصبح التعليم العالي إلزامياً في حق الذكور، وكثيراً عند الإناث حيث انتشرت الفضائيات المحصورة في قنوات محددة أغلبها عربي، كما أن تركيز انتشار عمل المرأة مقارنة بالفترة السابقة برأينا أثر بعمق في التغير الحاصل في هذه الفترة إضافة لدخول الجزائر دائرة التردّي الأمني الذي أراح طقس البارود كلياً. أما التغير الحاصل فكان كما يلي:

1- الإعداد للهاشم:

اتّسعت رقعة الزواج خارج المدينة بالنسبة للرجال بالاختيار الحرّ لكنّه دائماً تبع للأبوين. التعليم الجامعي أصبح هو الأفضل كعامل تجانس لكلا الجنسين إضافة لبروز المعيار العاطفي. فأصبحت المرأة تستشار من قبل أبيها عن طريق أمها. أما سن الزواج من ثلاثة وعشرون سنة - سبعة وعشرون سنة للمرأة فمن سبعة وعشرون سنة - ثلاثة وثلاثون سنة للرجال.

¹ - مقابلة جماعية، بالبيت، يوم 2022/2/24م

2- الطقوس الهامشية:

2- 1- رؤية العروسين لبعضهما وعلاقتهما: وُجِدَت زيارة رسمية لتعارف مبدئي بحضور ولي العروس مع معارضة شديدة من البعض. أو مكالمات هاتفية قصيرة بعلم الأهل، أو مراسلات كتابية لتحديد الطبائع وله معارضون كُثُر.

2- 2- طقس الخطبة: يحضرها كبارالعائلتين إضافة لأخوات العريس كما تظهر العروس بقرب حماها لتلبسها خاتم الخطبة ولتقطع الكعكة التي أحضرها أهل العريس وليشترك فيها الحاضرون والغائبون، كما تُقدم هدايا نقدية بسيطة من نساء أهل العريس للعروس. أما المهر يومها يقدم للرجال وهو من ستة ملايين دينار إلى ستة ونصف مليون دينار إضافة لبدلة نسائية وبعض العطور. تقدم أم العروس هدايا تشمل ستة أنواع من الحلوى وكعكتين إضافة لعبتين من البيض والحليب والمشروبات مع عرجون تمرو قصعة رفيس. أما مدّة الخطبة فأصبحت من شهر لسته أو سبعة أشهر غالبا¹

3- طقوس الانفصال:

وقد أصبحت كما يلي:

3- 1 - طقس الدهاز: أصبح العروس تظهر لأهل العريس في طقس "الدهاز" وهي ترتدي اللباس التقليدي أما طقس الفراش فمساء يوم العقد وقد اختلفت مكوناته بعدد كبير من الأغطية والبطانيات، وصالونات مغربية وأخرى تقليدية محلية الصنع واثنين من المضربات - أفرشة محشوة بالصو - كما أنّ هدية أم العريس أصبحت غطاء سرير عصري أو بطانية. وهنا نسجل كتأكيد على الانفصال ظهور قويا للمساكن المستقلة عن الأسرة².

3- 2 - التلباس: أصبح نهارا بدلا من الليل مع اختفاء كلي لمظاهر الغناء الرجالي ولطقس حنة العريس أيضا، كما تم إضافة درس توعوي ديني حول الحياة الزوجية.

¹ - مقابلة رقم (12)، 77 سنة، ربة منزل، بيتها يوم 25-2-2022

² - مقابلة رقم (13)، 79 سنة، ربة منزل، بيتها يوم 28-2-2022

3-3 - موكب العرس: أصبح مرفوقا في بداية المرحلة فقط وفي بعض الحالات ب"القايطة" وهي فرقة موسيقية رجالية مستهجنة عند الكثير بفعل الانفتاح الفكري الديني إضافة لاستعمال أجهزة التصوير الإلكتروني.

4- طقوس التجميع:

4-1 - طقس الحشمة: أصبحت هدايا الحشمة تقدّم مباشرة بعد دخول العريس غرفته، أما إثبات العذرية وترقبه فقد أصبح أمرا شخصيا يحرم الحديث عنه ولا يلتفت إليه أحد بفعل انتشار التعليم ثم الوعي الديني. أما عدد المدعوين فأصبح محدودا ومراسيمه تتم في وقت قصير ومختصر، وكثيرا ما يكتفى بزيارة قصيرة للتبريك فقط. كما أن العروس أصبحت تتوّلى الدّعوة إلى العرس إضافة لاستعمال الفيديو نهاية المرحلة مع استحداث محدود لظاهرة رحلة "شهر العسل"¹.

4-2 - طقس السبوع: تحضّر أم العروس مجموعة حلويات كيوم الخطبة بكمية أقل نسبيا، توزع على الحاضرات وللغائبات من كبيرات السن خاصة إعلانا لنهاية العرس. أما إزالة الشنيان فمن أهل البيت كما أصبحت تقوم بالغناء فرق نسائية متخصصة بمقابل مادي محدد مع قفه تموينية وفي حالات أخرى يكتفى بما يقدم في طقس الرشيق².

عموما فإن هذه الفترة عرفت ركودا وحذرا شديدين فأصبحت الأعراس جراءها أشبه بحفلات صغيرة أو حفلة واحدة كبيرة، كما أنّ الوضع الاقتصادي الراكد أسهم في ذلك فأزيل الكباش ولوازمه الخاصة بالطبخ. وتبعاً لذلك اختفت كل مظاهر الطبخ المتبادل بين أهل العروسين. ومع ذلك فكل ما لم يستثن في هذه المرحلة فهو باق لنهاية 2000.

¹ - مقابلة رقم (14) 74 سنة، ربة منزل. في بيتها يوم 2022/3/4م

² - مقابلة رقم (15) 72 سنة، ربة منزل. في بيتها 16-3-2022.

المبحث الثاني: من 2000م- 2023م.

أولاً- النتائج الجزئية الخاصة بطقوس الزواج:

تجدر بنا الإشارة هنا إلى أن النتائج الجزئية خاصة بطقوس الزواج باعتبارها بعداً من أبعاد المتغير التابع المتمثل في طقوس العبور في علاقته بالأبعاد الثلاث للمتغير المستقل المتمثل في التحولات السوسيو ثقافية، وهذه الأبعاد هي الجانب الثقافي والاقتصادي والإعلامي.

- فبعد أن أوجدت الملكية الخاصة والاستقلال الاقتصادي ثم الاقتصاد الحرّ تباينا اقتصاديا وقدرات متباينة على الإنفاق ونوعه، ومن ثمة برزت ظاهرة التنافس في تنظيم الطقوس كوسيلة استعراضية، أفرغت الطقوس من محتواها كما ساهم في ذلك الهجرة نحو المدن خاصة عند الأعمار الشابة التي نشأت في نمط عيش مختلف وشهدت تنامي حركة التجارة مع تراجع الممارسة الطقوسية التي يعرف بها الريف عادة حسب الانتماء الفئوي والبعثرة السكانية، فالتحول الاقتصادي هو تحول اجتماعي ثقافي وتحول مكانات لأنه ناتج صراع الفرد والعائلة والمجتمع الذي أدى لارتباط التغيير الطقوسي في هذه المراحل برموز مادية بداية ارتبطت بالطفرة المالية، كما أن تغيير الأدوار سبب الاستقلال المادي المرتبط بتغيير الأدوار المهنية للأفراد كما أنماط التفاعل.

- أظهر تغيير الطقوس ممارسة ضرورية ناتجة عن تغيير يهتم بالفرد الذي كان مغيباً في إطار جماعته، فطقوس العبور التي كانت من القيم الجماعية أصبحت تحت رعاية الفردانية وسعادة الفرد، وهذا لا يعني الاندثار بل التحول في كثير من المناحي. فقد كان العرس يقام بالمنزل لمدة أسبوع، أين يرتدي المحتفلون ملابس تقليدية جزائرية بموسيقى محلية ثم فجأة ووفقاً للانتقال بين الاقتصاد الزراعي والانفتاح الاقتصادي والاتصال بالآخرين على محدوديته المجالية وفي نفس الثقافة ثم لبقية الثقافات عبر الراديو فالتلفزة ثم الفضائيات، حيث جرى اقتباس بعض الطقوس وهذا ناتج عن تغيير مفهوم الزواج نفسه كنجاح اجتماعي يتجه نحو الفردانية المحضة فيه وكذا التشارك فيه كمسؤولية ومن ثمة تحييد المعاني الطقوسية حتى لو استمرت ك ممارسة بناء على الارتباك الاجتماعي الدائر بين استمرار التقليدي بقيم الأرياف أو الانتقال بقيم المدن إضافة لتشكيل المجتمع الصناعي وتناقضاته العنيفة مع المجتمع الفلاحي وشيوع ت مدرس الجنسيتين وما انجر عنه من قيم الحرية والوجاهة الاجتماعية ثم إقامة البنات بعيداً عن الأسرة لأجل الدراسة وأثره على مفهوم تقسيم العمل كنموذج ثقافي مستساغ بين

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الجنسين ثم النظر للتقاليد كمعوق حضاري ورمز للتخلف في كثير من عناصرها وتعويضها بعبادات مستحدثة تواكب القيم الاقتصادية الجديدة عند الشباب التي تشير إلى حجم الانشقاق الجيلي.

- يعكس التغير الرمزي تغيراً طقسياً يفسر بعدم قدرة العنصر على أدائه الوظيفي وتحقيق الإشباع، مثاله تقديس البيض كمصدر للتوالد "البيض" إذ يشير للتكاثر وكذا للخصوبة، وهو ما يشهد له التزيين ببيض النعام وريشه في وقت متقدم أضف له تكرار ظهوره في كل مرحلة مايشير بوضوح للمرحلة الطوطمية. ومثله ما كان سريع الإنبات كالقمح والشعير. أما التغير الطقسي الذي يسعى لرصد التغيرات الطارئة و لاختبار فرضياتنا الثلاث فيما بين سنة 2000 وصولاً لسنة 2023 فكما يلي:

1- العلاقة بين الدروس الإرشادية للمرشديات ونوع الغناء الطقسي:

من خلال المقابلات يتضح تأثير الدروس الإرشادية للمساجد في طقوس الزواج إلى جانب توضيح أنواع الغناء الطقسي بين تقليدي محلي وحديث يضم أناشيد إسلامية وفرق غنائية موسيقية وتسجيلات غنائية. حسب معاشتنا الأعراس وحسب المقابلات فهذه الألوان كلها كذلك يحكمها الجانب الاقتصادي، فالتسجيلات الغنائية والغناء التقليدي أقل ثمناً وهذا سبب أساسي في الاختيار أي أنه اختيار قائم على سدّ حاجات اقتصادية، كما أنّ هذا الأخير أقلّ صحباً ولذلك يميل إليه الناس ولنفس السبب يختار الناس الأناشيد الإسلامية أيضاً، أما ما لاحظناه عن الفرق الغنائية ودافع وجودها فاستعراض مذهري وإرضاء للضيوف وهذا سبب آخر صرحت به الطقوسيات في اختيار الغناء المسجّل ومع ذلك فالدروس ذات تأثير ملاحظ خاصة في اختيار التقليدي لأنّه أبسط اختياراً واقعاً. في حين أنّ اختيار الأناشيد نوع من الرّغبة في المطابقة الدينية أو أنّه يلجأ إليه في حالة وجود وفاة أو حادثة عند الجيرة أو الأقارب، في حين تعتبر الطقوسيات الألوان الأخرى كفسحة تغيير وكلّه يعني تحولا ذوقياً يتجلى طقسياً يقوم على مجموعة تفضيلات ثقافية متناقضة جعلت من الاختيار الموسيقي سلعا رمزية تقبل التداول كما الانتفاء بعد أن كانت الموسيقى ذوقاً متفقاً عليه يؤدي الوظيفة ذاتها تلك التي يعتبرها بورديو مجمل الممارسات وممتلكات شخص أو مجموعة معينة هي نتاج لقاء بين سلع وذوق¹ فأصبحت الموسيقى بوجه أخص خاضعة للطرز الذي "ينشأ عن الإحساس والشعور بتقلب البيئة

¹ - بيير بورديو، مسائل في علم الاجتماع، تر: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2012، ص 262.

والحاجات والتقاليد، روح عامة تتبدّل بتبدّل الأجيال¹ فالطراز يعتمد مجرد التشابه بالعدوى النفسية للالتحاق بالفئة المهيمنة ليس إلا وهو ما يثبت الرغبة في البروز والظهور عن طريق مواكبة الصرعات عامة لإثبات الجدارة والقدرة في مناسبة غير مكررة ما يجعل الطقس نفسه فرصة لذلك.

2- العلاقة بين الدروس الإرشادية للمرشادات وطريق حل السحر "الرباطة":

توضّح المقابلات أن دروس الوعظ المسجدية تركز إلى حد كبير على الإصلاح الاجتماعي، الواجهة المعبرّة عن مدى التّشيع بالمفاهيم الدينية التي تعنى بالحفاظ على العقيدة الإسلامية "الرسمية" وحسب المقابلات فإنّ أسئلة المستفتين هي الدافع الأساسي لطرح المواضيع الاجتماعية، وبرأينا فإنّ هذه الأسئلة ذاتها برزت كرد فعل لطرح الطقوس أمام المعتقد للموافقة أو التصحيح وهو تصحيح مسّ بالدرجة الأولى مفهوم "الطالب" ومفهوم "السحر الدفاعي" وحسب المبحوثات فإنّ الواقع أثبت أن اللجوء للقرآن و"الرقية الشرعية" أفضل بكثير، لكن هذا يقود إلى التساؤل لم يتم اللجوء "للربط" أصلا في الوقت الذي يشدد الوعظ المسجدي كما لاحظنا على منع ذلك بداية. بمعنى أن هذا الفعل يشير إلى الانتقائية القائمة التي برّرتها بعض النساء في المقابلات باستمرار الخوف على بناتهن كما بررن ذلك بأنهن لسن الوحيدات في فعل ذلك، فهناك كثير من الأمهات لازلن يقمن بذلك لكن بتكتم، هذا يشير لرأي إدmond دوتي في دراسته لعلاقة الدين بالسحر في شمال أفريقيا إذ يرى أن السحر هو مجرد موضوعة للرغبة (المواد تحقيقها) يقترن بالرغبة في إثارة هذه الظاهرة الطبيعية أو تلك² على أنّ المبحوثات أجمعن على أن حلّ هذا السحر يكون دائما ب"الرقية الشرعية" حيث تؤدي الرقية الشرعية وظيفه المطابقة الدينية في التعامل مع السحر الممنوع أصلا، فيما يمثل هو اختلالا وظيفيا ما يجعله مستهجنا رسميا لمناقضته المقدس "الرسمي" ونظامه الرمزي "إذ كل مجتمع بحاجة لنظام رموز وقيم ليكون بوسعه الاستمرار والحفاظ على توازنه الداخلي"³.

¹ - غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 2013، ص159

² - ميلود طواهري، ميلود طواهري، المقدس الشعبي، تمثلات، مرجعيات، ممارسات، دار الروافد الثقافية، 2016، ص63.

³ - سابينو أكوفيا، مرجع سابق، ص156

3- العلاقة بين صلاة الجمعة ومصاريف الأعراس:

توضح المقابلات أن لدروس خطبتي الجمعة دورا في مجريات الأعراس ومصاريفها تحديدا باعتبارها تصادم أمرا دينيا وهو منع الإسراف والتفاخر تحديدا. زيادة النساء لصلاة الجمعة والتي لاقت رواجا كبيرا في مجتمع البحث بحسب ملاحظتنا أثرت على الرغبة في ظاهرة التفاخر بفعل تكرار الحضور لكن بشكل نسبي بناء على إذكاء المعقولية والتفكير العقلاني، مجددا وحسب المقابلات وما لاحظناه معايشة تميل إلى أن التصحيح الحاصل لا يمكن مناقشته من هذه الزاوية فقط بل بالنظر للجانب الاقتصادي ووظائفه الكامنة والظاهرة، إذ الموكل بعامة الطقوس هن النساء أو على الأقل إدارتها إذ هن اللاتي أصبحن في الجمل يبحثن عن مصالح حقيقية وإعادة التفكير وفقها سواء دينيا أو ماديا وهذا ما يحدث بشكل نسبي كاحترام لهذه الرؤية الدينية لأن للموضوع شركاء وفاعلين آخرين يتجاذبهم الموضوع يتغيرون في السن والجنس والاحتياجات التي تحكمهم ما يصنع صراع أدوار وتدليلا على مراوحة الجيل المؤطر مكانه. بالجمل التحول حين يتم فإنه يشمل كافة الظواهر الثقافية وعلى أساسه ينتظم التغيير حسب الإشباع المحققة للحاجات وحسب الوظائف التي تؤديها العناصر ومدى صراع الأدوار المؤثر التماسك الاجتماعي ثم على الاتزان العام.

4- العلاقة بين حلقات تحفيظ القرآن وطقس الفراش:

يتضح لنا من خلال المقابلات دور حلقات تحفيظ القرآن في إيجاد قاعدة مشاركة مرجعية للسلوك الديني المقبول بمعنى تحويلها لوظيفة الضبط الاجتماعي من خلال المعرفة الدينية التي يوفرها حفظ القرآن، فحسب المقابلات يقابل رأي هذه المجموعات بنوع من الاحترام لكن حسب ملاحظتنا فهذا الضبط في فراش العروس لا يتعدى على الأفرشة لا نوعها وهو ما برّرتة المبحوثات بأنه مسألة ذوق، وفي هذا فرق كبير وباهظ لكنّه بالجمل تأثير واضح ومرجعي لوضع قاعدة اجتماعية تعتمد نوعا من المساواة. يحقق طقس الفراش وظيفة ظاهرة مقصودة هي تجهيز العروس باحتياجاتها في بيت زوجها بما يحقق فرحتها بالمناسبة بل هو دلالة ذلك، لكن الوظيفة الكامنة نيل استحسان الأخريات بشكل حاسم من خلال عدد المفروشات أو من ناحية نوعيتها الفخمة والباهضة والتي تقتنيها العروس حتى قبل خطبتها ولذلك تتأرجح المبحوثات بين الوظيفتين بشكل عاطفي وآخر واقعي وملموس كامتداد للتأرجح القائم بنفس الطريقة في بقية الأنظمة الاجتماعية.

5- العلاقة بين عمل المرأة ومصاريف طقس الخطوبة:

توضح المقابلات الأثر المادي لعمل المرأة في الرموز الاقتصادية لطقس الخطوبة، وهذا يعكس أن هذا الطقس أنثوي تماما بدليل إشراف المرأة عليه، وهو إشراف من نوع جديد لأن المرأة كانت تشرف عليه وفق العرف العام وحسب الظروف الاقتصادية للأب مركز السلطة والقرار، ذلك الذي زاحمته المرأة فيه في وضع اقتصادي حدّ فيه كثيرا من مسؤولياته وقراراته. أجر المرأة أوجد لها حرية في القرار كما أوجد أنماطا أخرى للاستهلاك، فبمجموع النساء العاملات أصبح المجتمع أمام واقع جديد خضع فيه الطقس للمظهر دون روحه فتبدّلت حسب ملاحظتنا كليًا ضروب الضيافة المادية التي سعت للإبهار وإرساء مكانة اجتماعية أخرى ووفقا لذلك ومن هنا ظهر تسابق النساء في ذلك والذي تستتبعه مكانة الأسرة. يؤدي الاستهلاك وظيفته الاتصال وكوظيفة ظاهرة الانتفاع بالسلعة وأما كوظيفة كامنة فافتكاك مكانة تلحق المعنية وأهلها بفضة ما "إذ الاستهلاك مصدر للهوية الفردية والجماعية، والسلع المادية منتجة للمعاني، فهي علامات تتيح التواصل بين المكرسين، واكتساب هوية الجماعة والدخول في جماعة يتمنى الفرد الانتماء إليها"¹ وحيث أن هذا النمط المستجد يحدد وجهة للأسرة فهي إن لم تدعمه لا تعارضه في أسوأ الأحوال. هذا نفسه يشكل عاملا دافعا لغير صاحبات العمل المأجور للبحث عن سبل أخرى لمساواة هؤلاء بحرف منزلية لم تكن معروفة قبلا لضمان ذلك.

6- العلاقة بين مستوى دخل المرأة ونوع طقس حنة العروس:

توضح المقابلات أن طقس الحنة في جانبه الاقتصادي يخضع للقدرة الاقتصادية للمرأة، فذوات القدرة المتوسطة بأكثر من النصف تملن لطقس حنة حديث وكذلك أكثر مبحوثات الدخل العالي فيما تجنح الباقيات لطقس تقليدي. يعتمد طقس الحنة الحديث عناصر ثقافية غريبة عن المجتمع مثل كعكة الحنة التي تتقاسمها الحاضرات العازبات منهن خاصة كتقاسم للفأل، فيما يكون عنصر الحنة سوريا لأنّ العروس تكون قبلا قد لجأت لمتخصصة تنقشها على شكل زركشات ورسومات فيما أبرزت المقابلات أن هذا مستهجن من الأجيال الأكبر سنا لكن التهافت فيه يكون خضوعا من الأسرة إما لتنفيذ رغبة العروس ومراعاة لحالتها النفسية ورغبة في إدخال السرور عليها أو للموضة أو لتحصيل مكانة في طقس معبري هام وهذا سبب تفتح النساء ذوات القدرة المتدنية لذلك، ففي بعض الحالات تلجأ للاستدانة لتحصيل ذلك، حيث تصبح العروس وأهلها أكثر

¹ - فيليب لاپورت، مرجع سابق، ص368.

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

رضا كلّما تحقق ذلك. فلا أحد يتحمل أن يوصف بأن مجريات الطقس كانت بطريقة قديمة غير مواكبة للمألوف إذ القاعدة التي استقينها من حضورنا هذا الطقس "اللي بيان بيان في عرسو" بمعنى أن العرس هو مناسبة للاستعراض وهي قاعدة لا تصدق أبداً في كلا الطقسين اللذين يكون التقليدي منه بشكل مؤسّع أكثر نسبياً مع توزيع مادة الحناء على الحاضرات، حيث أن ما لاحظناه وعايشناه أن طقس الحنة العصري يكون أقل حضوراً من التقليدي ولذلك تختلف ضروب الضيافة فيه، وكذا طريقة الاحتفال أضف له حقيقة أخرى وهي الوظيفة الكامنة وراء هذا التغير، إذ مفادها أن طقساً حديثاً أكثر إنفاقاً بنطاق ضيق أكثر أماناً من حنة تقليدية توزع بها الحناء وتخشى العروس فيه من السحر وتتحرز منه. بالمحصلة المقابلات توضح نزوعاً لطقس حنة حديث بالاستناد على القدرة المالية نسبياً جنوحاً للتميز ليس الطبقي طبعاً إذ الاستهلاك حسب بورديو يأتي مدفوعاً بحاجة المجموعات الاجتماعية لتحقيق المكانة من خلال أشكال التميز التي تدعمه الفئوية حسبنا (والطبقية حسب بورديو)¹ بدليل النسبة الدالة على ذلك لذوي الدخل المنخفض كطفرات من التنافس الاستعراضية في مراحل التراتب المتحرك وبرز فئة الأغنياء² وبغرض الالتحاق بالصدارة في التحديث كذلك كأهداف مجتمعية حادثة، لكنّه بالجمل دلالة على تغير مكانة القرابة والجيرة كذلك واستبعاد الاحتكاك خوفاً من الأثر السحري لذلك، بمعنى أن القدرة المالية ذريعة التغير فيما السبب الحقيقي هو تغيّر وظيفة الحنة ذاتها.

7- العلاقة بين مستوى دخل المرأة ووجبة طقس التلباس:

توضح المقابلات أن ذوات الأجر المرتفع يجنحن للتبوير به إسراف أكثر من العادي وهو ما تفعله بعض ذوات الدخل المتوسط، وقلة من ذوي الدخل المتدني، مقابل تبوير عادي لغالب ذوي الدخل المتوسط والمنخفض وهكذا يتضح أن طقس التلباس "التبوير" حفل بمساهمة عائلية، المرأة أحد أطرافها باعتبارها منتجا، أي أنه كحفل يخضع لمستوى الأجر وتبايناته في موجودات الضيافة الموحدة غالباً لكن الأسئلة المفتوحة أوضحت أن ذلك يحكمه كذلك عدد المدعوين لأن الوجبة المقدمة موحدة غالباً، وهي تخضع لارتفاع الأسعار والقدرة الشرائية وحيث أن هذا الطقس هو الأهم فإنه ينظم بالطريقة التقليدية عند ذوي الأجر المتوسطة والمتدنية إنشاءً وتوزيعاً وعدد حضور على خلاف ذوي الأجر المرتفعة الذين يضاعفون مدعوهم

¹ جون سكوت، علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، تر: محمد عثمان، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2009، ص39.

² فيليب لايبورت، مرجع سابق، ص368

ويقدمون عناصر غذائية إضافية وبذبايح أكثر وبطباخين مستأجرين فيما عدا مؤطري العرس المتطوعين، وهو ما يعكس مستوى التضامن الاجتماعي فيها، من ناحية أخرى هي تظهر مستوى الفردانية تماما، لأنّ الجيرة بنوعيتها والقراية كانت تتكفل بمصاريفه كليا أو جزئيا. كل هذا يعني أنّ هذا الحفل يمثل وجهة الأسرة ومدى قدرتها المادية من خلال اتساع ونوع الاستهلاك وهذه هي وظيفة كامنة للإنفاق الذي ارتفع تبعا لارتفاع الدخل وبتنسيق للأدوار فيه تبعا لاحتياجات أصحابه تلك التي تخضع لمقاييس الواجهة التي قررها الإعلام حيث "تنطبق تلك العموميات على المجتمعات التقليدية مثلما تنطبق على المجتمعات التجارية أو الصناعية، لدى هذه الأخيرة بلعب المال بالحرية التي يعطيها دور أداة تشكيل لهوية الأفراد والجماعات"¹.

8- العلاقة بين مستوى دخل الأسرة وطقس الحنة للرجال:

توضح المقابلات أنّ طريقة تنظيم الحنة يرتبط بمستوى دخل الأسرة لأنّه غالبا من تنظيمها فحسب الأسئلة المفتوحة في هذا الطقس غالبا ما يكون هدية من الأقارب أو الأصدقاء إن كان تنظيمه ليلا وهو بوجبة موحدة أيضا وإلا فإنّه يكون من تنظيم العريس بحفلة أناشيد أو من إحياء فرقه تقليدية في أمسية تضم قهوة وكعكة يتقاسمها الجميع العزاب منهم خاصة كفأل مستقبلي وأنواع محدودة جدا من الحلويات لكن بعدد أكبر من مدعوي حفلة العشاء. وهذا يعكس وجود مستوى من التضامن لإحياء المناسبة في نطاق مصغر. على أن ذوي الدخل المرتفع يقيمون المناسبة بعدد كبير من الحلويات الباهضة الثمن بل وفي كافة مقتنيات الضيافة إضافة لعشاء فاخر محدود النطاق حسب ملاحظتنا وهو ما يشير لوجود التغيير في معنى الطقس كلية في توديع العزوبية بمرافقة معارف العريس بل والعائلة كلّهم مقربين أو أباعد على اعتبار أن الاستهلاك مؤشر وضع اجتماعي ما يطابق تصريحات مبحوثات المستوى المادي العالي أن اختيار حفلة الحنة التي أقمنها في أمسية كانت لسبب وقتها الموسع للاحتفال العام على غير العادة ما يوافق رأي فيلن "فإنّ أشخاصا في طور الترقى الاجتماعي يحسّون بحاجة أكبر لاستعراض وضعهم كلّما ازدادوا حرمانا من النسب الأصيل والمعروف، ومن هنا ينشأ سلوكهم الاستعراضي"².

¹ - فيليب لاورث، مرجع سابق، ص 369.

² - فيليب لاورث، مرجع سابق، ص 359.

9- العلاقة بين نوع السلع المعروضة وألبسة العروس:

توضح المقابلات إلى أنّ الملابس الطقسية لازالت ضمن الإطار الوطني فقد أصبحت تخضع لعرض السوق بمفهومه العام سواء التقليدي أو مواقع البيع والشراء أو من خلال استغلال وسائل التواصل الاجتماعي وهو نوع من المحاكاة لما يوجد عليها وعلى وسائل الإعلام عامة تلك التي تروج له لكن ضمن الإطار الوطني والذي يتماشى وذوق الأعراس في هذه الفترة التي اختارت اللباس التقليدي للتصديرة وكذا ملابس المناسبات التي تنفذها أنامل وطنية بخامات مستوردة، هذا يفيد أن هذا الاختيار هو انتماء ممثل في طريقة لباس يتماشى وطريقة تفكير ثقافي خاص، لكن إضافة لكل ما هو تركي وبوجه أخص حينما أضحي السفر لتركيا واقعا أمرا سهلا ومحبا ومثيرا لدرجة التقليد واعتبار كل ما يقدم من هناك هو الأفضل. بالطبع هذا يعتمد على عناصر ثقافية وتاريخية مشتركة وراقية في ذاكرة المستهلك خاصة في مظهره العام لدرجة التفاخر بذلك، هذا امتد حتى للباس التقليدي الذي أصبح يخضع في اكسسواراته وبعض أجزائه للمعروض من هناك حسب ملاحظتنا على أن هذا يخضع لعوامل أخرى كالقدرة على طول الاستعمال أي أنّها بمنأى من الموضة "ما تروحش موزتها" رغم ثمنها المرتفع واعتبار الماركة التي بدأ مدلولها يتسلسل للتفكير العام بالإضافة لمساحة الإبداع الخاص الذي يتيحها اللباس التقليدي لمواكبة الباهض منه وكله يخضع مجددا للصرعات، وهذا كله وبجموعه يشير لتسارع درجة ومستوى الاستهلاك الذي أوجد مكانا فسيحا لسلع جديدة بمعاني رمزية حولت قيما معنوية لأخرى مادية، وبدل أن يكون الطقس جامعا ومؤسسا لذوق عام أصبح مصدر تمايز ذوقي فردي وجماعي مواكبة لآخر صحيحة والتي تتمايز هي الأخرى مجددا في كل مرة، ما يعني عدم استقرار طقسي وبلبله ذوقية وثقافية لا مادية متذبذبة كخلاصة للتحوّل الحاصل بناء على أن معنى الاستهلاك "استخدام للسلع والخدمات، يقوم بمهمة مزدوجة؛ إعطاء هوية ومعنى ووضع اجتماعي من خلال تأمين حاجات المستهلكين"¹ إذ أصبحت تصديرة المرأة طقسيا نقطة ارتكاز لوجهاتها الذاتية ثم الأسرية لتحصيل "الهوية الاجتماعية" لكن ضمن نفس الإطار الثقافي الخاص، ولكن مجددا كوظيفة كامنة لهذا النوع من الاستهلاك ما يعني فعليا تأثير العوامل الاجتماعية في تحديد نمط الاستهلاك حسب فييلن².

¹ - فيليب لايورت، مرجع سابق، ص 368

² - إكرام عدني، سوسولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، مندى المعارف، بيروت، لبنان، 2013، ص 15

10- العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي ونوعيه جهاز المرأة:

تشير المقابلات إلى أثر وسائل التواصل الاجتماعي في تغير الثقافة المادية للمجتمع في عامة جهاز العروس عامة ذلك الذي كان من إنجازها أو من إنجاز والدتها بمرافقة الجيرة والقراة ثم انتقلت لاقتنائه من يد متخصصات محليات ثم لأخريات غريبات فغاب بذلك وجه من أوجه التضامن مقابل تغير فكري ثقافي قبله اقتصادي لأن هذا الأخير بالأساس تنفيذ واقعي للأول. حيث سَوَّق له اليوتيوب بالأفلام التركية كمصدر للتجديد بوجه ما، يستند هذا على محاولة الوصول إلى المستوى المطروح فيها جزئياً. أي هو واجهة لكل ما هو تركي الذي أحسن عرض نفسه فلاقى رواجاً باعتبار كثرة متصفحاته اللآتي ثبتت لديهن أفكاره بكثرة المشاهدة وتكررها المدمن، وذلك كنتيجة ملاحظة ظهرت آليا على الفيسبوك وبنفس الاختيارات المقررة على اليوتيوب والتي قررها الأنستغرام مجدداً في اعتبار الأجنبي أو الآخر قبل الوطني وبذلك أصبح الأفراد أدوات تطبيق واقعية لنماذج افتراضية بناء على الرموز المتداولة والتي يلتزم بها المنخرطون. بحسب معاشتنا الواقعية فإن أغلب جهاز العروس هو نفسه المتداول على اليوتيوب والفيسبوك وهذا صحيح حتى في الجزء التقليدي منه الذي أصبح يخضع للتمايز الذوقي ولتفضيلات البعض وهو ما أوجد حسب ملاحظتنا دائماً تفضيلات فئوية لكن حسب الموضة والرائج دائماً وهو ما تسعى العروس لتحضيره لتحقيق استحسان الأخريات بناء على حقيقة أن أئمة وجودة التركي أرقى وأقل ثمناً من الوطني، إذ كلما حدثت المطابقة أو التنفيذ تحت الطلب مع أفكار مع نماذج وسائل التواصل الاجتماعي كان الجهاز أفضل سواء في أنواع الأفرشة وعددها ومصدرها "التركي خاصة" ونوعها وثنها أو وكافة مقتنيات العروس حيث اليوتيوب والفيسبوك هما مصدر المحاكاة وبهما يقاس مستوى التحديث المقابل للتقليدي وبالتالي بدء تآكل طقوسه كما أن المرأة أصبحت تمثل وجه الأسرة كوظيفة جديدة لها لتحقيق المكانة وإشباع هذه الحاجة في الوقت الذي تعتبر فيه الأنترنت واجهة الحداثة ما يعني وجود صراع للأدوار بين هذين لأن "التطور يتم داخل ضغط اجتماعي مزدوج، بين احترام التقاليد والتطلع للحضرية، والعصرنة والتحديث"¹ فللعولمة جبرية وأسلوب قهري يعتمد "الاغتراب حالة لنفي الآخر"² كما يقرر أحمد أبوزيد.

¹ - مصطفى بوتفوشة، العائلة الجزائرية، التطور والخصائص، تر: أحمد دمري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص232.

² - أحمد أبو زيد، الاغتراب الجديد، مجلة العربي، 2011، ص17

11- العلاقة بين محاكاة النت وطريقة الاحتفال في الأعراس:

تشير المقابلات إلى أن النت هو من يحدد مظاهر الاحتفال الطقسية الجديدة في الأعراس لمستعملاته وحتى لغير مستعملاته اللاتي يتناقلن الطريقة بالعدوى والمحاكاة بمعنى أنّ ذلك غير مقصود بل المقصود محاكاة الآخرين، إذ حسب ملاحظتنا مثلاً يلجأ أهل العروسين لاستعمال مفرقات "باهظة الثمن" كإضافة لاستعمال البارود التقليدي وهو اختلال وظيفي فاضح لأن هذا الأخير هو وسيلة الإعلان القديمة أما المفرقات فوسيلة إثبات المستوى المادي الجديدة ومواكبة الموضة ومثله "رغوة الثلج" التي ترافق دخول العروسين البيت أو مكان الحفل بعد عبور العتبة الطقسية وهي غير محلية ومع ذلك فهي عنوان لأسلوب حياة لأهل العرس المعد للتناقل، على أنّ عامة ملاحظتنا في طقوس الزواج أنّها أكثر مطابقة للمعروض في حالة آخر العنقود حيث يشهد الكل طاقاتهم لفعل ذلك للفرح أكثر حسبهم طبقاً لمفاهيم الثقافة التسويقية لتحصيل السعادة هذا إضافة لمظاهر كثيرة يمكن رؤيتها من خلال النت لكنّها عرضة للتغير السريع كل حين وبعمومها فهي وسيلة إثبات فكري ومادي وتحول يشير للتغير الدوقي. بالمقابل هي تجسيد لواقع الطقوس فتكرار الاستعمال يولد الألفة معها بداية ليشكل الاندماج فيها وبالمحصلة تنشأ هوية افتراضية تتشتت أو تتكثرت واقعا لكن المؤكد وجود اضطراب أو صراع داخلي يشكل حالة التوازن التي يسعى النسق للمحافظة عليها والمرتبطة مجدداً بالموضة كسلوك اجتماعي يعيد موضوعة الفرد من خلال "الثياب التي يرتديها والأثاث الذي يحيط به، والموسيقى التي يسمعها"¹ ما يدل على صراعات بين الأجيال أو بين غيرهم تتمظهر حسب الجدول في إثبات جدارة التقليدي واستمراره بالنزوع إليه أو بانتحاء معايير ومظاهر الثقافة الغالبة كتقبل يتمظهر في تكيف راضخ لقيم ومظاهر الحداثة.

12- العلاقة بين الفضائيات وتنظيم الأعراس:

من خلال المقابلات يتضح أن مشاهدة الفضائيات لا تؤثر كثيراً في تنظيم الأعراس عند النساء بالشكل المباشر، لكن الحاصل وجود بعض المطابقة عبر الأفراد كأدوات ثقافية لا عبر المشاهدة، بدليل أن نسبة تتجاوز النصف صرحت بأنها اعتمدت أعراساً تقليدية. بناءً على أنّها لا يشاهدنها. حسب المقابلات فإنّ مشاهدة الفضائيات قليلة وعادة ما تتناول الأخبار الوطنية أو الدولية إضافة لفقرات أخرى تشمل الطبخ وعامة الحياة

¹ - محمد سبيلا، مرجع سابق، ص 477.

الدينية أما الترفيه والبحث عن الجديد وملاً الفراغ فينتجه فيه دائماً إلى اليوتيوب لا التلفاز حيث يعد بهذه الطريقة مصدر ثقافة لامادية نظراً لعمق وشساعة التأثير أي أنه ينتج عادات جديدة برموز تشمل الفرد والمجتمع بأذواق غير موحدة وهو ما وُلد بوادر ثقافة هجينة غير مستساغة كما لاحظنا في معاشتنا الأعراس وهي ملاحظة تدعونا للقول أن هذه الأعراس احتوت عناصر ثقافية غريبة بالفعل لكنّها مع ذلك غير مؤهلة للحكم بنفسها أنّها خاضعة للفضائيات بل هو في أقصاه بعض مزج ثقافي لا زال في إطار التقليدي لحد بعيد. بمعنى أن التّغير الطقسي كخلاصة قائم على استدماج عناصر جديدة بناء على أن التّغير نفسه هو تبديل وإحلال لرموز وصور مكان أخرى قديمة غير قادرة على المواكبة "حيث تتضمن القنوات التلفزيونية صوراً وكلمات ورموزاً وقيماً مادية تنطوي على الإغراء والتّرف المادي"¹ و عليه فالفرق لا يتجاوز انتقالاً وظيفياً، المفارقة أن ما لا يؤديه التلفاز لمحدودية الاختيار والانتشار يؤديه غيره بكفاءة أعلى إضافة إلى أن المحاكاة تتم في عناصر مشتركة بين الأعراس وبين بقية ما يشاهد من أزياء أو أنواع الحلويات أو أنواع الأواني المعروض بمعنى أن "المنظومات الرمزية بما هي أدوات ومعرفة تشكل نيات تخضع العالم لبنيات تؤدي وظيفتها السياسية من حيث هي أدوات لفرض السيادة وإعطاء المشروعية التي تساهم في ضمان في ضمان هيمنة طبقة على أخرى"² وبالمحصلة فالتغير يحصل بطريقة واعية مقصودة من أفراد وأحياناً أخرى بطريقة مبرمجة قبلاً وآلية لا يسميها الأفراد.

وعليه وبناء على ما سبق، وبعد تحليل النتائج نستنتج ما يلي:

ثانياً- تحليل النتائج الجزئية:

1- الوعي الديني وطقوس الزواج:

- أثرت الدروس الإرشادية على أنواع الغناء لكن ليس إلى حد فيصلي حيث توزعت النسب بين الإبقاء على الغناء الشعبي المحلي أو الأناشيد هذا إلى جانب الفرق الموسيقي الحديثة النشأة أو اللجوء إلى الأغاني المسجلة، مثلها مثل الأناشيد الإسلامية وإن كانت هذه الأخيرة أقل صحباً وبكلمات هادفة تماثل الغناء الشعبي الذي تتمسك المبحوثات أيضاً خوف اندثاره ولأنه آمن أخلاقياً تماماً وهو غير مكلف بالنظر للفرق

¹ عبد الله فتحي الظاهر، علي أحمد خضر المعماري، أثر القنوات الفضائية في القيم الاجتماعية والسياسية، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، 2014،

ص112

² بيير بورديو، الرمز والسلطة، مرجع سابق، ص51

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الموسيقية والتي تستجلب من أماكن قريبة وليس من البلدة وهذا سبب إضافي لاستهجانها إضافة لتكلفتها العالية وهذا سبب آخر لعدم انتشارها.

- تأثر طقس فك "الثقاف" أو "الرباطة" بالوعظ التصحيحي المسجدي وذلك عن طريق الرقية الشرعية التي أضحت ثقافة عامة في مقابل انحسار استعمال الطرق التقليدية "السحرية" في ذلك وذلك بعد إرساء مفهوم الطالب واعتبارها ساحرا لا إماما إضافة لمفهوم السحر ومفهوم مساعدة الآخرين وتعويضها بمفاهيم أخرى مقبولة شرعيا دائما بالاستناد على ارتفاع مستوى التعليم وشيوع الرقاة في كل مكان.

- رغم التركيز المسجدي على نفي مظاهر المغالاة في الأعراس باعتبارها مظهرا اجتماعيا مذموما دينيا ومصعبا لمشروع الزواج الشبابي إلا أنها تميل إلى الاستقرار بفعل المظهر الاقتصادي التي تمتاز بها طقوس الزواج بداية وبفعل اعتبار المناسبة فرصة فريدة في عمر الإنسان تستدعي كل مظاهر الفرح حتى لو كانت باهضة لعدم تكرارها.

- تعمل حلقات تحفيظ القرآن على صناعة فئوية تسودها لغة ومفاهيم خاصة مستفادة غالبا مما تتلقاه مرتادتها ولهذا يميل طقس الفراش مثلا إلى التوحد عددا لا نوعا وهو المظهر المادي الأكثر بروزا في أفراح النساء والذي يثير تساؤلا دائما ومتكررا عنه ومع ذلك فهو تغير يستند مجددا لمدى الفائدة المحققة من عناصره ولهذا اتجه للنوعية بدل العدد.

من خلال ما تقدم يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا "ساهم ارتفاع الوعي الديني في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني من 1962 إلى 2023" وذلك بشكل جزئي يوجد الوعي الديني فرصا أقل في طقوس الزواج لطبيعة نطاقه الاقتصادي

2- النمط الاقتصادي وطقوس الزواج:

- عمل المرأة أوجد حقيقة اعتمادها على الإنفاق فيما يخصها مباشرة، ولذلك برزت مصاريف الخطوبة بوجه مرتفع الإنفاق وغير عادي حيث أنها أصبحت تعتبر امتدادا لشخص وقيمة المرأة العاملة ووجهها لها يجب حمايته والتميز فيه بأقصى ما يمكن للخروج بوجه مشرف.

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

- مستوى دخل المرأة يؤثر مباشرة في طريقة طقس الحنة حيث ذوات ميل الدخل المتوسط والمرتفع إلى الحديث منها استعراضا ورغبة في الفرح بشكل يكسر المألوف وحماية لأنفسهن مما يمكن أن يتصددهن.
- يرتبط التتويج بمستوى الأجر إذ أن مستوى الأجر المرتفع يميل إلى حفل تتويج يميل إلى الإسراف في حين يميل الأجر المتدني والمتوسط إلى حفل مألوف وعادي باعتبار أن هذا الحفل هو المناسبة المنتظرة للفرح بألوان مختلفة تتأمل تحقيق التميز ونشر الفرح على الكل في مناسبة متفردة تستحق كل إنفاق كما تعبر المبحوثات.
- مستوى دخل الأسرة المرتفع يمنح إلى طقس حفل توديع للعزوبية بشكل وجبة عشاء مكلفة محدودة النطاق فيما يمثل الدخل المتوسط والمتدني إلى حفل في أمسية متوسعة بمصاريف أقل، حيث عادة ما يكون هذا الحفل منظما من أقرب القرابة حالة كونه في وجبة العشاء وما يرافقها من تكاليف.
- وبالتالي بناء على تحقق تأثير تباين الأنماط الاقتصادية على طقوس الزواج يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا إلى حد كبير في مجتمع الدراسة، حيث "ساهم تغير نمط الاقتصاد من التقليدي للاشتراكي إلى الحر في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني" حيث أن لكل نظام اقتصادي إملاءاته الأخلاقية ولعل ذلك أظهر ما يكون من خلال اعتبارات تعدد الأنشطة الاقتصادية وعائداتها وما يفرزه العمل الخاص للجنسين كما عمل المرأة متفردا من تغيرات، لعل المرأة أبرز البارزين فيها باعتبارها منشئة الطقس وناقلة.

3- الثقافة وطقوس الزواج

- تتحدد ملابس العروس خاصة ملابس التصديرة بوصفها لباسا طقسيا يمكن استغلاله مدة أطول بالنظر لسعره المرتفع وهذا اختيار اللباس الوطني لأنه عملي أكثر من هذه الناحية لكنه دائما يظل ضمن الموضة الوطنية التي تتغير بشكل أسرع مقارنة بالعالمية تلك التي لا تخضع للخصوصية الاجتماعية، بلبه اللباس التركي الذي يحترم هذه الخصوصية لحد بعيد على الأقل لضمان التسويق هذا إضافة لما تمثله تركيا من بعد ثقافي تاريخي في هذه المرحلة المعروض عامة بكل ما يحمله من قيم ثقافية هو جزء من أسلوب حياة لآخرين، ولذلك تم ركن الملابس الوطنية بالوصف التقليدي على أي الذي انتهى زمنه كنوع من تمثله طقسيا لكل الأسباب السابقة التي تتعارض ذوقيا والعروس في هذه المرحلة.

الفصل الرابع: الزواج والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

- وسائل التواصل الاجتماعي وخاصة اليوتيوب تحكم نوعيه جهاز المرأة الطقسي الذي يميل للاستيراد الذي يتماشى والقدرة الشرائية نسبيا والذي يحافظ على التجدد إضافة للنوعية المقبولة والاستعمال لمدة أطول والمعايير الثقافية الخاصة لكن دون ركن الوطني الذي يكون حسب الملاحظات أعلى سعرا لأنه مادته أصلية وبأنامل وطنية وكله يتوحد لصالح تراجع الحرف المحلية وتراجع الانتاج المحلي الذي حاصره قوة المعروض التركي وكميته والإقبال عليه بفعل الموضة وهذا هو الأهم منها حسب ما يحدد اليوتيوب دائما.

- تحدد الأنترنت المظاهر والكيفية الحديثة للاحتفال الطقسي وهذا بالطبع متغير وهو ما يجيل على الدورات والتغير الطقسي، وهذا من خلال النقل عن المجتمعات الأخرى ومحاولة إخضاعه للثقافة الأصلية للمجتمع ليصبح بعد ذلك صناعة وطنية تحددت عبر صفحات الأنترنت تلك التي توافق عليها غالب المنسبين بكافة أطرافهم فأصبحت النموذج الذي يزاحم التقليدي المحلي.

- لا تعمل مشاهدة الفضائيات على التأثير في تنظيم الأعراس لأنها منتفية بداية، لكن من يتحكم بذلك هو اليوتيوب الذي احتل مكانه والذي يعيد عرض ما في الأول على صفحاته هو. النقل واقعا موجود جزئيا بالعدوى التي تخضع للموضة مجددا والتي ستكون بعد فترة هي الأخرى من المتروك لأنه غير مناسب للأحدث دائما في مواجهة جبروت صمود الطقوس والحنين لها. وبالتالي بناء على تحقق تأثير الثاقف على طقوس العبور بشكل واضح في الجانب المادي لطقوس الزواج يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا إلى حد ما في مجتمع الدراسة، حيث "ساهم الثاقف في تغاير طقوس العبور في المجتمع الشعاني".

الفصل الخامس

الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

- 1- البعث الأول: من الاستقلال 1962 م الى 2000 م.
- 2- البعث الثاني: من 2000م- 2023م.
- 3- النتائج الجزئية بطقوس الإنجاب في المراحل السابقة.
- 4- الدروس الإرشادية وزيارة الطالب والولي.
- 5- حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء.
- 6- خطاب خطبتي الجمعة وطقوس العقبة.
- 7- الرعظ السجدي والتفريق بين ولادة الجنسين.
- 8- نوع عمل المرأة ومستوى حفل العقبة.
- 9- تعدد الأنشطة الاقتصادية للأسرة وتكاليف طقوس الولادة.
- 10- وضع المرأة المهني وطقس الأربعين.
- 11- مستوى دخل المرأة ونوع حفل الختان.
- 12- محتوى الفيسبوك وعادة التقماط.
- 13- البيع عبر النت وطقوس الضيافة الولادة.
- 14- بين وسائل التواصل الاجتماعي ومصدر أسماء الوليد.
- 15- وسائل الاتصال الاجتماعي وكيفية الاحتفال بختان الأطفال.

تمهيد:

يمثل الإنجاب أهم حدث اجتماعي لأنه يحافظ على بقاء النوع الإنساني واستمرار وجوده ونمائه فضلا عن اعتباره الاقتصادي في النظام الزراعي خاصة، إضافة لكونه تقوية لجانب العائلة والعشيرة عامة فضلا عن اعتباره الديني في المجتمع الإسلامي وهذا كله دافع كون طقوس الميلاد تنبثق من حاجة المجتمع لرعاية مشتركة للوليد الجديد إضافة إلى أن هذه الطقوس هي كذلك فرع عن تصور خاص لمفهوم الطفل وقيمه ومن ثمة أسلوب التعامل معه بناء على ما تمليه القيم العامة والمعايير الثقافية الخاصة بالمجتمع، على اعتبار أنّ الأطفال أيضا هم مشاريع تنموية واعدة تحاط بسياسات من السلوكيات التي تحميها من كل ما يهددها وهي في ذلك ترتبط بالموروث الثقافي المقدس، وهو ما يتمظهر سلوكيا في ممارسات شعبية تشير لأهمية الخصوبة وقيمة المرأة الولود خاصة وما تحظى به من اهتمام ورعاية وتقدير على هامش الاحتفاء ببوادر الحمل المرحلي وصولا إلى مرحلة الاطمئنان على الوافد الجديد، وما يحيط بذلك من قيود تحيط بالمرأة بالنظر لما يشكله الأبناء للجميع حيث تهدف طقوس الولادة عامة إلى إعادة دمج وتأكيده وضع الأم وطفلها. هذا طبعا تأثر بتغير نمط الاقتصاد في الجزائر غداة الاستقلال من زراعي ثم اشتراكي ثم اقتصاد حر بمراحله المعروفة والذي انتقل فيه المجتمع في ظرف قياسي إلى وضع شبه نقيض بكل مفاهيمه المصاحبة، وما صاحبه من تعليم المرأة ثم دخولها سوق العمل وما ذلك تبع من جملة حقائق أولها اعتبار المرأة طرفا في القرار ومالكا متفردا به أحيانا وهو ما أثر على وظائفها عامة وعلى دور الأم طبعا، كما أثر على دور الرجل كذلك وعلى علاقتها به وعلاقتها بالمجتمع في كل التفاصيل وعلى طرق الاستهلاك وميادينه والذي ينسحب على طقوس الميلاد عامة باعتبار المرأة طرفها الأول وهو ما سندرسه في هذا الفصل.

المبحث الأول: من الاستقلال 1962م- 2000م:

يُعد الإنجاب هدف الزواج في المجتمع المحلي "عقوبة لعمارة الدار" وهو مطلوب لاستمرار السلالة التي على أساسها قام الاختيار والزواج على أنّ هناك صعوبة في تمييز ملامح المراحل في طقوس الميلاد التي تضم كل مراحل الحمل والوضع والرعاية.

أولاً: الفترة ما بين 1962م - 1970م:

1- مرحلة ما قبل الميلاد: طقوس الإعداد للهامش:

عملياً يعد الحمل أخطر مرحلة فكل تغيير لدى الأم وجنينها له أثر بالغ في مستقبله ولذا تحتاج الأم لرعاية خاصة طلباً لراحتها. بالنسبة للأم رغم ذلك يعد هذا أسعد حدث في حياتها وتماماً كمجتمعها الذي تعد هذه الولادة امتداداً له. وعليه فطقوس البدايات تحدد المصير المستقبلي للطفل وفيها يحاط وأمه بالحماية من التهديدات.

يمثل الزواج نفسه مرحلة ما قبل الميلاد بكل ما يحتويه من رموز الإنجاب والخصوبة وفؤوله بمجموع الممارسات الشعبية التي تجعل ذلك هدفه الأساسي ولذلك تسعى المرأة بوجه خاص لتحصيل الأطفال بسرعة- في هذه المرحلة خاصة- لأن الإنجاب يؤهلها لعمارة البيت فهي حلقة وصل الأجيال ببعضها إضافة لسبب خاص في هذه المرحلة وهو تعويض شهداء ثورة التحرير كما تجزم المبحوثات. على أنه وخلافاً للمشهور ففي هذا المجتمع فإنّ الطفل الثاني خاصة هو من يمثل عامل خصوبة للأم وضمان قدرتها على الولادة مجدداً وليس الأول، فحسب المبحوثات يمثل الطفل الأول "بيضة لعقر" أي البيضة الوحيدة المفردة للعاقرة، وهذا يعني أن كثيراً من النساء لا يمكنهن إنجاب سوى هذا الطفل الذي لا يعني خصوبتها بل الطفل الثاني هو من يفعل ذلك، وهو أمر غير محبذ في مجتمع يتباهى بكثرة الأبناء ولذا فهي شبيهة العاقرة في ذلك. يحدد هذا تماماً دور الإنجاب في تأكيد الحضور الاجتماعي للمرأة وزوجها وعلى استمرار وثبات الزواج أو الحاجة لزواج آخر مجدداً، وهذا يشير لدور الإنجاب عائلياً واجتماعياً ولخطر العقم كمهدد لاستمرار اسم العائلة ووجودها وكعائق أمام استمرار الزواج.

إذا يشكل العقم أو "العقر" هاجساً مرعباً لدى المرأة تسعى العائلة والمجتمع المحيط بها لمساعدتها على تخطيه في السنوات الأولى. فيجتهد الأهل في استعمال الأعشاب الصحراوية المتاحة كاستخدام دوري لمشروب الفيجل "السذاب" أو "الشندقورة" أو "النقد" أو "الرمث" إذ يُغمر الكل منفرداً وعلى حدة في الماء ثلاثة ليال كما يوصف لهن "مسحوق العرعار" أو لحم الجمل حيث أنّ علفه يكون من البراري وأعشابها. أيضاً يوصف لها استخدام ما يشبه التحاميل المكونة من قطعة صوف "ليقة" تحوي زعفران حر ومسك مطحونين بإضافة قطران وزيد لهما. هذا إضافة إلى العلاج الطبيعي "لمسيد بالقلة" وهو علاج شعبي تختص به مسنات تلقينه بالخبرة عن

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الأسلاف يرمي لإعادة الرحم لمكانه كما يقدم لها أعشاب بعسل لتقوية خصوبتها وزوجها. فيحدث مثلا إضافة لما سبق وكطقس تعديّة وتشبها بوضع الولادة أنّه كلّما ولدت إحداهن، يقومون بإدخال المولود الطفل بين ملابس العاقر وجسمها من الأعلى نزولا إلى الأسفل. كما يجب عليها التردد على الطلبة و" الولية " الممثلين ب: سيدي الشيخ - سيد الحاج بحوص - مولاي عبد القادر الجيلالي¹ للاستفادة من بركاتهم. دائما وكنضامن جنسي من خلال طقس عدوى تستفيد العقيم من دعوة النساء الأخريات لها للنوم في مكان النفساء فور قيامها منه أو من الجلوس مكانها أو من تحطي المشيمة "خوت ليشير وهو ما سخونين". تشير كل هذه الإجراءات إلى محاولة تحطي هاجس الولادة والارتقاء عن المكانة المتدنية لمن لا أطفال لها وما يثيره ذلك من انشقاق يعكس مدى التلاحم الاجتماعي أمام "العقم" الذي يهدد وجود الجماعة. بحسب المجتمع وقتها يعد العقم إما عينا أو بلاء وقع على المرأة تعمل هي على دفعه بالصدقات وبركات الأحبة والزيارات التي كثيرا ما أجدت نفعا في ذلك حسبهن. نسجل أنه في كل طقوس العبور كل الممارسات السحرية ومعانيها سرية جدا غير قابلة للإفشاء إلا حال نجاحها وفي نطاق ضيق جدا، كما تقوم العقيم بزيارة بعض المناطق المباركة كينابيع المياه الجديدة التي أنقذت كثيرات. بهذا يتضح لنا أن المرأة تعتبر كوعاء بيولوجي استطاع نفي عجزه الاجتماعي وحقق وجودها به، حيث يشكل الإنجاب مثار تساؤل وضغط على الزوجين وبشكل خاص على المرأة التي توجه لها أصابع الاتهام دوما كتنأكيد على ذكورية المجتمع في وقت يعتبر الإنجاب اكتمالا جزئيا على أنوثتها لكنه تأكيد ذكوري خالص وهذا يشير لازدواجية المعايير الاجتماعية كما تشير للوظيفة الأساسية للمرأة².

يمثل إنجاب الذكور ركيزة اقتصادية "بيت الرجال ولا بيت المال" فالثروة ناتج وجود الذكور وليس العكس، فهم دعم للبنية الاقتصادية إضافة للاجتماعية. من هنا يعد إنجاب الذكر أمانا نفسيا للمرأة، وتحميدا لذكورية المجتمع التي أعلنها حال زواج الأم وتغنيه حينها بذلك ليلة الحناء "يجعلها تبكر بوليد" وما يمثله ذلك في اقتصاد الأسرة وهذا يعني أن الصبي البكر له مكانة وامتيازات خاصة، أولها هوية والده: أبو فلان. بهذا فهو دعم لمكانة المرأة وبسببه يُفعل معتقد العين كثيرا لأن إنجاب الصبي هو الإنجاب المعترف بالذكر سند عائلته وحامل اسمها "

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/2/24م

² - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/3م

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

اللّي اولد ما مات" أما ولادة الإناث فبنظر لها المجتمع "الطفيلات أولهم شفايا وتاليتهم احسد" على خلاف الذكور" أولهم حسد وآخرهم شفايا "و بالمقابل نجد" ما تتهنى لميمة حتى تكبر البنية "هذا التناقض مخرجه العبرة العملية التي تكون بناتج النشأة لأن البنات مسؤولية الأم وحدها ومتى كانت صالحة كانت مثار حسد لنجاح أمها الساحق في مهمة تربية البنت" اللّي ما جاب البنات ماعرفوه كي مات". هذا يحدد بوضوح المهام الاجتماعية العليا للبنات وكذا مدى الإزدواجية في التفكير حيال الموضوع مع نبذ ولادة البنت بداية لأن تربيته صعبة كحاملة للشرف وناقلة للقيم وبجاجة لكثير من الاهتمام. ولذلك فإنّ من لها عددا كبيرا من البنات فإنّها تسمي أخراهن بأسماء موحية بتوقفها عن إنجاب البنات مثل: حدة - لتحدّ من إنجابهن -¹ وعليه فإنّ تضارب الأمثال هذا يشير إلى أن المرأة متى ما كانت جيدة التربية ومحافظه على الشرف فإنّها مثار غير وحسد على خلاف يوم ولادتها لما كانت غير مرغوبة حيث أن العبرة بالصلاح، ولذلك فإنّ الذكر الذي كان معقد الآمال متى ما كان فاسد الخلق يجعل الأم محط سخرية من كافة عائلتها على خلاف يوم ولادته وهذا يحدد بالضبط المسؤول عن التربية وهي الأم.

2- طقوش الهامش:

وهي كل طقوس ما قبل الولادة مباشرة. تظهر بها لغة طقسية خاصة، وفصل عن عالم الرجال الذي تستحي منه خاصة، وهي فترة عزل للحامل مع مجموعة تابوهات وبها مراسيم تحضيرية كمكان الولادة، الذي يكون عادة في البيت في هذه المرحلة كما البحث عن القابلة الخبيرة بالممارسة. هنا أيضا تتغير تفصيلا الزي تماما حيث يصبح أوسع إضافة لأكلات خاصة محضرة وأخرى مستساغة ضرورية، وغرض كل المرحلة إنهاء الفترة بسلام. بداية عندما تحس المرأة ببوادر الحمل فإنّها تستحي من ذلك ولا تظهره، ولا تخبر به سوى التسوة اللاتي معها بالبيت بالمقابل تعامل المرأة خاصة في الحمل الأول "لبكرة" بعناية خاصة لصغر سنها وانعدام خبرتها" ما تعرفش صلاحها" كما أن هناك احتياطات مشددة على الحامل وتكتما شديدا خوف الحسد ففي هذه المرحلة تصيب العين بشدة حسب المعتقد الشعبي المرأة الحامل عامة والولود التي أحرزت المكانة المركزية بذلك في المجتمع، وبكل ما يتوقى ويتحرز منه وذلك حسب فان جينيب بكل ما يثقب "القرن" كما يخشى من السحر

¹ - مقابلة رقم (16) 79 سنة، ربة منزل، بيتها يوم 3-3-2022.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الأسود، ولذا تسارع بدفن كل ما ينتجه جسمها خاصة¹ فتوجه المجتمع لكثرة الأطفال حماية للرجل والمرأة أمام عدم ثبات الظروف الاجتماعية والاقتصادية.

فترة "الوحام": تعدّ فترة صعبة لكثرة الأعراض المزعجة بها، على أن أهمها بالنسبة للزوج وللمحيطين بالحامل هو تلبية كل ما تشتهي المرأة، لأنه في حال عدم تلبيةه فسيظهر مجسدا على جسم المولود الجديد حسب المعتقد الشعبي كما أنّها تحاط ببعض المحضورات كالمأكولات الحريفة مثلا، ومن لحم الغزال خاصة لأنه يمنع ولادتها إلا إذا عاودت أكله مجددا عند قرب ولادتها. تراعي الحالة النفسية للحامل دائما لأنّها "بين روحين" أي أن الجنين يتشكل والمرأة بين عالمين مختلفين أحدهما مقدس وهو الأقرب لها، فلا ينبغي إزعاجها حال نومها مثلا لتجنب الفزع "الخلة" إذ هي سبب كاف لجعلها تفقد طفلها كلياً، أو أنه قد يجعل الطفل قلقاً وعصبياً صعب المراس مستقبلاً "خفيف" لذا فإنّها تعفى من كثير من الأعمال الشاقة كحمل ثقل مثلا كما أنّها تشد بطنها بخمار خفيف (بخنوق) لتسهيل حركتها بأمان. فتمنع كذلك من كثرة الوقوف، ومن زيارات الأقارب، ومن التجمعات. هذا بالإضافة إلى منعها من رؤية بعض الصور السيئة والمزعجة والإعاقات والتشوهات وهذا لقابليتها لاستنساخ كل الحالات لذا تنصح يتفادى حك جسمها لأن كل ما تشتهي سيظهر على طفلها بنفس المكان ولذلك وللحصول على طفل جميل، فإنّها تشرب ماء من إناء فوق الطفل الذي أعجبت به كما تنصح بالنظر لذوي الوجوه الجميلة.

يمثل الوحام فترة اختبار لمكانة المرأة الاجتماعية واستعادة لبعض ما فقدته كما أنه ذريعة لتلبية رغباتها وحاجاتها المكبوتة قبل الحمل وهي فترة تواجه الحامل فيها صعوبات زوجية، خاصة في الطفل الأول الذي يعد فترة حمل صعبة ولذلك عادة ما تلجأ إلى أهلها لتقلب المزاج، حيث يشرف أهلها على خدمتها بدون أن تحس هي بمرح من ذلك فتجد هناك رعاية جسدية ونفسية بسبب الفترة التي تجعل الحامل تتناول أثناءها مواد غريبة، مثل الطين للاعتقاد العام أن أصل خلقة الإنسان منه أو الفحم وغيره. حسب مجتمع البحث يحدد نوع الوحام نوع المولود كذلك، فتناول الحلوى يعنى ولادة أنثى، أما الحامض فلمولود ذكر. كما يعتقد أيضا أن نوع حركة الجنين يحدد نوعه فالبنت كثيرة الحركة عكس الذكر. ولمعرفة جنس المولود يتكهن مجتمع الدراسة بمكانه حسب

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/3م

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الثقل من جسم الحامل وبنوع الحمل كذلك، فالمولودة البنت تتشكل في الجانب الأيمن وحملها متعب وأكثر ثقلا وألما وعكسه للذكور. أيضا يعرف جنس المولود أثناء الحمل من خلال سرّة الأم، فإن كانت بارزة كان المولود ذكرا وإن كانت غائرة كان المولود أنثى. وهذا يصدق على شكل البطن العريض البيضوي إذ هو للبنات، أما الكروي فيعني الذكر وكذا الشكل الإجاصي. يعتقد أيضا أن الذكر سبب التصبغات وشحوب الأم "مشيانة وخفيفة" على عكس البنت التي تصبح أمها أكثر جمالا "تزيان وثقيلة"¹.

إذا كمرحلة انتقالية تلقى الأم الحامل لأول مرة، مراقبة ورعاية دقيقة مشفوعة بجملة محرمات غذائية وسلوكية عامة أما الاستعداد للولادة فيبدأ لما تصل الحامل الشهر السابع أو حين تصبح أكثر يقينا بسلامة طفلها وقرب خروجه للنور "تمل بيشيرها" لذا فإنها تقوم بأعمال استعدادية خاصة تسهل الولادة برأي مجتمع البحث مثل: الغسيل جالسة فتل الكسكسي "تتربع على التكسكيس" كما المشي الكثير والقيام بحركات رياضية لتوسيع الحوض. يشمل الاستعداد ملابس الطفل التي كانت تعدّ من طرف الجدة حصرا والتي تتكون من قمصان قطنية ومجموعة قطع مستطيلة الشكل: قماطة مع ما يشبه الضمادات الطبية الطويلة (الحبال) وذلك لتثبيت القماط، إضافة إلى قطع مثلثة تستعمل كحفاظ. مع صناعة سرير خشبي هزاز (الدوح) والذي سيستعمل لكافة الأطفال المستقبليين. كما أنه عند اقتراب موعد الولادة تقوم الحامل بتمثيل ولادة رمزية ترمي لتسهيل ذلك نفسيا عليها أو هو طقس عدوى وإعداد للوضع المرتقب فبمجرد طلوع الشهر القمري المرتقب للولادة تعد أمها "المخلط" الذي تضعه الحامل في كمي الفستان الواسع الذي ترتديه مع خبز وتمر وسكر وترميه في الهواء للأطفال المحيطين بها وتقول "نفضت ركبتي ما نفضت حجري" أو تضع كل ذلك في حجرها وتقول نفس العبارة السابقة. نفس الغرض تُسقى الوالدة من ماء مرقى "التسخير" كما تتناول بعض الأعشاب كالحلبة واليانسون أو أنّها تكثر من أكل التمر وشرب زيت الزيتون، إضافة للتبخير ببذور البصل وأخيرا تقوم أكثرهن بزيارة "الولي الصالح" لطلب المساعدة والبركة.

3- طقوس الانفصال:

تعتبر الولادة نفسها طقس عبور للطفل من رحم أمه نحو الخارج، في نفس الوقت هو انتقال للأم من وضع لآخر يضمن لها اعترافا اجتماعيا بصلاحيات وامتيازات جديدة تماما. المقرر أن اللحظة الفاصلة دائما تقع في

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/10م

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

طقوس الانفصال بقطع يبقى أثره دوماً حسب فان، وهذا الفصل هنا بالحبل السري. عند مجتمع البحث هذه المرحلة خطيرة إذ هي كالولوغ في الوحل الذي يمنع السير فهو "وحلة" حسب تعبيرهم ولذلك ترافقها دعوات مثل "يا سلاك الواحليين سلك وحلتها" إذ هو لجوء لله للخروج من وضع الأزمة تماماً وبسلام. في هذه المرحلة تلجأ النساء للمشفى في حالات قليلة نظراً لبعدها المسافة في مقر الولاية الحالي، إضافة إلى عدم استحسان المجتمع لجوء المرأة "لنصارى" وهذا نظراً لقرب العهد بالفترة الاستعمارية إضافة لاكتفائهن بنساء مسنات تجربتهن عالية تعرفهن أم الحامل.

طلباً للراحة النفسية فإن أهل المولود المنتظر يزودون الحامل بكل مستلزمات الولادة التي أعدها ويرسلونها لأنها إضافة إلى أن في ذلك "سترة"¹ حسب العرف العام حيث تحس المرأة أكثر بالأمان عند المحيط الأسري في حال انعدام خبرتها ولعجزها البدني والصحي الذي لا يغطيه سوى أهلها وذلك في الطفل الأول خاصة. وبوجود كبار السن الذين حَبَرْتهم إضافة لركونها لتجارب الصديقات والقريبات وثقتها العالية في القابلة الماهرة في حييها كما أن الولادة البيئية تحفظها من حرج العرض على الأطباء الرجال حصراً وقتها.

تعامل الحامل بنوع من القداسة يجعلها ينظر مجتمعها أثناء الولادة مستجابة الدعاء تماماً، ولذلك يحرص أفراد المجتمع على تذكيرها بالدعاء لهم خاصة لمن كانت عاقراً. يبدأ الاستعداد الفعلي بوضع الحناء في يديها وقدميها عند ظهور بوادر الولادة إذ تفيد الحناء حسب المعتقد الشعبي في امتصاص حرارة الجسم الناتجة عن النفاس. ضرورة تقوم الأم الحامل عند بدء المخاض وكطقس عدوى بلبس فستان امرأة مسنة من قريباتها عادة ما كانت سهلة الولادة لتحذو حذوها في ذلك. تتم الولادة بسريّة تامة تنم عن حيرة وقلق شديدين ودعاء "يارب سلك وحلتها يارب" إذ تسقى الحامل بعد تحقق علامات الولادة ما أُعد لها من نقيع "القرفة أو الإكليل" "لازير" أو النعناع ثم تستدعى القابلة التي تستعين بمن تشاء من النساء لمساعدتها حيث تستعمل الماء الساخن وزيت الزيتون وحبلًا معلقًا بالسقف تجلس الحاملتحتته مستندة على ركبتيها لتشدهوتلقى أثناء ذلك تدليكاً بزيت الزيتون من القابلة على ظهرها مع كثرة الصلاة على نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام حتى لحظة انفصال طفلها عنها مع كثرة الذكر والتشجيع. تعلن القابلة عن انتهاء العملية بسلام بزغرودة مفردة للأنتى

¹- مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/10م

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

وزغاريد للذكر وكثرة حمد الله "الحمد لله على سلاك الراس". يتلقى الأهل والأقارب خبر الولادة بحمد الله على سلامة الأم وطفلها ويعلن عن استقباله بترديد عبارة "زاد الله في دين لسلام" من كل من سمع الخبر. تعمد القابلة إلى قطع الحبل السري بعد ثلاث أصابع بشفرة حادة معقمة بوضعها في النار أو بغسلها بنقيع نبات الشيح ثم تربطه بصوفة مبرومة أو خيط أخضر. تضع القابلة الطفل جانبا لتهتم بأمه وتخلصها من المشيمة حيث تعاود المرأة الإمساك بالحبل مجددا لرجوع الرحم لمكانه في الوقت الذي تضغط امرأة أخرى عليه، ثم تشهق الوالدة كذلك للتخلص من المشيمة (الزحمة تاع خوت اليشير) والتي تدفن في تربة البستان بعد رمي جزء من كل ما تأكله الوالدة عليها. يتم تنظيف الطفل وأمه بالماء الدافئ ثم تنقل الأم إلى فراشها في غرفة منفصلة قريبة مجهزة قبلا بعد وضع عصابة على رأسها. في نفس الوقت تقوم مساعدة القابلة بتنظيف الطفل بعد وضع زيت الزيتون وكحل على سرته لتبيس كما يشمم قطرانا كي لا يكلف ولا يصقر ثم يسقى خليط السكر والماء قبل الرضاعة أو خليط زيت بسكر رطب أو بنقيع تمر¹. يشير الحمام الأول للطفل عند من يجرونه إلى الانفصال النهائي عن الأم سواء حين ولادته أو حتى تأخيره لليوم السابع، وهذا سبب من أسباب تداخل المراحل الطقسية.

في حال ولد الطفل دخل الغمد الشفاف فإنه يُفتح بحلية ذهبية أو فضية، لأنّ هذا الطفل حسب المعتقد العام غير عادي ومحظوظ "هاد الطفل مسعود" ثم ينظف بنفس الطريقة العادية. يلف الطفل في قطعة قماشية ثم يربط بضماد طويل بعد ضم ذراعيه برفق إلى جذعه أفقيا. ولتدفئته تلقه القابلة بداية بحرق قماش من ملابس جدّه أو ملابس أحد المعمرين الذي توفي مؤخرا لنيل البركة وليصل إلى عمره كطقس عدوى، ويسقى قليلا من زيت الزيتون إضافة لنتفة نقيع (ذرة الحنتيت). عملية "القماطة" هذه تعطي الطفل شكلا مستقيما بعيدا عن الجسم المنحني الذي تتسم به الحيوانات بنظر مجتمع الدراسة وبالتالي فهو أنسنة للجسم البشري، فبها ينتقل الطفل من كائن بيولوجي فقط إلى آخر اجتماعي، يساعد القماط على حمل الطفل بسهولة لإرضاعه لأنّه يحد من حركته، كما أنّه يمنع من إيذاء نفسه. بهذه الطريقة ولمدة أربعين يوما يحمل الطفل مرة واحدة من رجله

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/10م

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

بحيث يتدلى رأسه إلى الأسفل مع إمساكه من الطرفين ويهز بحركات خفيفة "الدليل" من طرف امرأة مسنة كما يحرصون على الرضاعة الطبيعية وفي حال تعذرها فإنهم يبحثون عن أم مرضعة.

بالموازاة مع قماطة الطفل تُحرم النفساء بقطعة قماش طويلة على مستوى الحوض لإعادة الجسم لوضعه الطبيعي كما تشرب نقيع الإكليل مع حساء القمح وكمية من البيض المقلي بسمن وافر أما غذاؤها اليومي الأساسي فيتكون من كبد، حساء بالقرطوفة، مشروب الإكليل ورفيس بالدهان. حرصا من الأهل على غذاء صحي تفطر النفساء على حليب ماعز وبيض فيه كحل وكمون، ولاستجلاب الحليب يقدم للأم طيخ فول بالبيض والكمون، ومنه يوزع على الجيران، إضافة لكسكسي غليظ بالخضار والبهارات. تلتزم النفساء المشروبات الساخنة و"رفيس التمر بلازير" مع استخدام سمن الماعز في كل ما تأكل أو تشرب لتصفية الجسم من مخلفات الولادة بسرعة ولاستعادة العافية مع غزارة الحليب للطفل، وكل هذا تحت إشراف سيدات مسنات لمدة أسبوع. كما يحرصون على تدليك الطفل لتحصيل نوم هادئ. عادة يفسر بكاء للطفل "الحرنة" بأنها ضربة أو وخزة من الجن لا بد لها من "التسباب" أي ابتغاء السبب لإزالتها بكتاب من "الطالب" أو بإلقاء الملح أو النشرة وهي خليط أعشاب وإما بوضع مفتاح أو سكين قرب وسادته للوقاية من أية شرور متوقعة. بسرعة وفي اليوم الموالي تذهب المرأة للطالب لوضع حجاب لطفلها "تحل كتاب"¹ وتضعه تحت وسادته وبالمقابل الثنائي يفسر تبسم الطفل أثناء نومه بأنه يضحك مع ملائكته.

حرصا من القابلة على حماية الطفل من الحرارة المرتفعة والبرد والميكروبات فإنها تعتمد إلى دهنه بزيت الزيتون ومسحوق الحناء لمدة أسبوع مع التدليك لاعتقادهم أن الطفل بذلك يقوى "الحنة والزيت واركب فوق البيت" وهذا سبب آخر لإلباسه ملابس قديمة. ولتخفيض الحرارة عنه يستعمل الأهل ورق القرع- اليقطين الأخضر- مع الزيت، أو ورق الليمون مع القهوة أو بشرائح البطاطا، أو يقومون بغسل الطفل بماء السذاب أو بخلطة ماء الزهر بخل وعطر أخضر أو بدهن الطفل بخل فقط، كذلك يسقى الرضيع من نفس خليط الحنة والزيت "يلحسولو" للتخلص من أخلاط البطن كما تكحل عيناه لتوسيعهما. وللاحتراز من العين يعلق على الطفل "خامسة" أعلى القماط مع صرة ملح وحبّة سوداء في رباط القماط.

¹ -مقالة رقم (17) 87 سنة، ربة منزل، ببيتها يوم 11-3-2022.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

يتخلص من السرة بعد سقوطها برميها على نخلة لكي يكبر الوليد ويتجذر وجوده مثلها. أو ترمى سرة الذكور على سطح جامع أو مدرسة، لكي يكونوا صالحين ومتعلمين ويحفظوا القرآن ولينشؤوا على حب التعلم وإلا فإنها تدفن في التراب أو ترمى ببئر مهجورة. تعد السرة مثل كل ما يفصل من الجسم عاملا خطرا على الرضيع، بل على أمه التي يمكن أن تمنع ولادتها مجددا بواسطتها، يحذر المعتقد الشعبي من كل ما يفصل عن الإنسان لأنه يبقى مؤثرا في حياة كل إنسان، لذلك وأحيانا يوضع عليها قليل من الملح وتدفن بعيدا عن الطريق. دوما تتلقى النساء رعاية أسرية كبيرة في حين تحاط بجملة من المحرمات وطفلها فتمنع عن أي نشاط حتى الأربعين، كما يمنع كذلك تبييت ملابس طفلها تحت النجوم وهذا برأينا من متبقيات الطوطمية كذلك وهو من جملة ما يهتم والدتها أو جدتها التي تنفرد بالاهتمام بالطفل حصرا. فكل هذه الطقوس تعمل على إبعاد التشويش وتمييز الأوقات الانتقالية وتدعمها.

تستفيد القابلة المتمرسه من هدايا ملزمة أديبا كما يطلق عليها "جدة فلان" رمزيا أي أنها أم لكل من ساعدت أمه في ولادته، فيقدم لها إهاب "العقيقة" وكثف منها مع إكراميات ولحوم في كل مناسبة دينية. في بداية المرحلة كانت من يموت أطفالها الذكور تنقب آذانهم تشبيها لهم بالإناث وتضع بها أقراصا لحمايتهم من العين وتضليلها باعتبار الذكر المستهدف دوما من الحسد وكافة قوى الشر دون الإناث. كما تطلق من يموت أطفالها عليهم أسماء مشينة كي لا يلتفت لهم ولوقايتهم من العين أيضا، في حين تتضامن معها النساء الأخريات حيث يتطوعن بتقديم ملابس أطفالهن الرضع لأطفالها ليطول عمرهم مثلهم أو أنها هي ذاتها تتعمد تسؤل الملابس واستجدها من الآخرين كطقس تعدي للطفل المنتظر من الله، كما تلجأ للمرابط - الطالب عادة من عرش المرابطين- ليضع لها حجابا كما تقوم بربط حملها حتى الولادة أي أنها تستعين بخدمات الطلبة باستخدام سحر أبيض، وكذلك من خلال قفل cadenas أو أنها تملأ حجرها بقمح وتأتي عند شجرة (المثنان) فتقتلعها وتضع مكانها القمح ثم ترجعها مكانها وتخطبها: عمرتلك حرك بالزرع عمريلهي بالذرية. وهذا يشير بوضوح إلى المرحلة الطوطمية والاعتقاد في القوة السحرية الخارقة للأشجار أو أنها تسمى طفلها باسم الولي عند ولادته.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

مستقبلا وبعد زمن يتراوح من عام لاثنين فأكثر وحسب حالة الأم الصحية ولتحقيق فطام الطفل توضع له مواد منفرة من الرضاعة كأعشاب مرّة "مر واصبر" إضافة إلى خدمات الطالب "التسباب"¹ كما يتم قص شعر الطفل بعد مدة، أي بعد أن يطول شعره آليا حسب الحاجة وهو تخلص من شعر المرحلة الجنينية وانفصال عنها وانتزاع من العالم الأنثوي فهو يتم وفقا لجنسه باتجاه التجميع في العالم الجديد.

4 - طقوس الاندماج:

4-1 - السميّة أو السبوع: أي الأسبوع وهو في أصله "شعيرة إسلامية" وهي العقيقة، حيث تذبح شاة أو أكثر حسب المقدرة ويوزّع جزء منها على الجيران والأقارب. تعد العقيقة حمدا لله على نعمة المولود الجديد وإعلانا عن وجوده. بهذا الوصف هي تعمل على إذكاء التكافل الاجتماعي وعلى تعزيز العلاقات وترميمها ودليل فرحة الأهل بالطفل واقتداء بالنبي إبراهيم عليه السلام وبأب النبي محمد عليه الصلاة والسلام. إذا فهدفها الترحيب بالفرد الجديد في الجماعة الإسلامية الكبرى بعد انفصاله عن أمه. يشير السبوع اجتماعيا إلى القيمة التواصلية للطقس وإلى الانتقال من المرحلة الجنينية إلى الحياة الدنيوية أي الانفصال عن الأم والالتحاق بالمجتمع، إضافة إلى أنه إشاعة للنسب قبل ظهور التوثيق المدني.

عادة يوم السبوع يحدد بشكل نهائي الإسم المختار للطفل، إذ يعني إطلاق الاسم في هذا اليوم خاصة دخولا اجتماعيا أي تأكيد وجود وميلاد اجتماعي بواسطته يندمج الطفل في محيطه والذي يكون عادة إسم جده المباشر أو أن يختار الجد بنفسه اسم الطفل الذكر والذي يكون تخليدا لأحد أقاربه المتوفين حديثا، أو لأحد الأبطال أو اسما مقدّسا من الأولياء أو الصالحين أو الأنبياء أو الصحابة مع تحريف متقصد للإسم احتراماً لصاحبه الأول بعدم محاولة مساواته وخوفا من التقليل من قيمته مستقبلا حال لم يكن الطفل مثله وذلك مثل أبوبكر تصبح بكار، علي تصبح علّال وهكذا. كذلك يكون الاسم أحيانا تخليدا لمناسبة دينية أو للشهر القمري المرتبط بميلاده مثل: رمضان وغيره.

بعد رؤية الجد للطفل الجديد يؤذن في أذنه اليمنى مباشرة حيث يعد هذا إعلانا لانضمام الطفل إلى مجتمع المسلمين من جهة، ومن جهة أخرى ليظل التوحيد دين الجماعة محرك الطفل في كل حياته. بكل هذا يتّضح

¹ -مقالة رقم (18) سنة، ربة منزل، ببيتها 11-3-2022.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

أن الدمج تمّ باللّقب الجديد في الدار الجديدة والمجتمع الجديد الذي تلقّفه، فيصبح الإسم تعريفاً للطفل واعترافاً رسمياً اجتماعياً به ودمجاً له وانتماءً دينياً وثقافياً وهوياتياً أيضاً لكلا الجنسين. عادة البنت تسميها جدتها بنفس الأسلوب وغالباً ما يُكتفي بإطلاق اسم جديه عليه وهذا يشير لقوة الروابط الاجتماعية. هذا الطقس كاجتهاد اجتماعي عامل قضاء على الترسبات بل وعلى الفوارق الاجتماعية، أما التّضحية فهي تحصين للمولود الجديد من الشورور على أنّه في الوقت الذي به يعلن الانفصال عن الأم وتمييز كليهما فهو كذلك دمج له في محيطه الجديد. ولذا تطبخ أم النفساء وجاراتها طبق المردود بالفول والتوابل الحارة التي تمنع منها الأم، حيث توجه للجماعة وتوزع في البيوت في غير الولادة الأولى غالباً أو تتجمع النسوة حولها في ردهة أو فناء الدار في الولادة الأولى. إضافة لتوزيع رفيس الإكليل¹ خاصة على كل من تلد بعد تفأؤلاً بدورها القريب في ذلك.

طقوس الانفصال للاندماج واضحة حين تغبّر النفساء ملابسها بأخرى جديدة في هذا الاحتفال المقام على شرف الطفل والذي غالباً ما يكون فيه قد أجرى حمامه الأول بعد ولادته وفور تخلّصه من السرة ثم يكسى هو كذلك ملابس جديدة. يستثنى من الغسل الطفل الذي تأخر سقوط سرتّه فيكتفي بمسحه بالماء لكنه يزين بالحناء في أطرافه مع خط من ماء الزعفران من أعلى الأنف حتى الذقن إضافة لوضع مادة النيرة الزرقاء (المحمدية) عند الأذنين لحمايته من العين، حيث يستمر وضعها له حتى بلوغه عاماً، ثم يوضع على أصابعه قطرات من القطران في الوقت الذي يمتنع تماماً من استعمال العطور قرب الطفل لأنّ ذلك سبب اصفراره "بوصفير". يتم وضع الطفل في الدوح إذ تغني له أمه "نني نني يا بشة، يحي بابا يتعشى" أي نم يا صغيري لأن هذا وقت النوم حيث يتناول الأب عشاءه أو تترنم بقولها الله، الله، الله، يارقاد الحجلة، يجيب نوم العجلة، وهو تشبيه للطفل بطائر الحجل في ضعفه وفي حذوه حذوها بالنوم لترتاح والدته. كما يوضع له "كتاب الصباح" الذي أعدّه له الطالب تحت رأسه لحمايته من العين والحسد والأرواح الشريرة. في حين لما تنتهي فترة القماط يجلّ كتاب الصباح في ماء ثم يرمى بعيداً، وإلا يكتفى بكتيب "الحصن الحصين" أو يوضع بقربه صرة صغيرة بها "شب وملح وحرمل" أو "كمون وملح" أو "حلتيت" كما تكحل عيناه وحاجباه ويجلي بحلية ذهبية على صدره "لقماطة على ذهب ولا ويزة" وقد يقومون بحرق بعض البارود "تفريز البارود" أمام ناظري الذكر لنزع الخوف من قلبه وللشجاعة كما يرمى للأعلى برفق سبع مرات لاستبعاد العين مع زغردة

¹ - مقابلة رقم (20)، 83 سنة، ربة منزل، بيتها يوم 13-3-2022.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

رفيقة في أذنه. لحماية الطفل من الغازات النادر وجودها حسب المبحوثات يُسقى نقيع: كمون، حبة حلاوة، حلبة أو الطازيا(نبات صحراوي يشبه الثوم القصي) كما تمنع الأم من غسل الأشياء بيديها لأنها لم تعد لحالتها العادية حيث أنّ ذلك يضرها لتعرض جسمها للبرودة التي تؤذي عظامها حسب المعتقد الشعبي المقرر في المثل "ضربة النفاس ولا ضربة الفاس" إذ الأذية في هذه الفترة لا علاج لها غالبا حسب المعتقد العام.

تتقدم المهنئات بهدايا عينيه تفيد النفساء لاستعادة قوتها، وهي غير مكلفة ومن منتج كل بيت كالحليب والسمن والبيض غالبا، أما الأقرب منزلة فتقدم هدايا نقدية أو ذهبية بسيطة، في حين أن هدايا الرجال تكون مبالغ مالية معتبرة. تشير الهدايا المنزلية البسيطة إلى العفوية في التعامل ونفي البروتوكولات وهذا دليل قوة التضامن الاجتماعي وأهمية المرأة المنجبة والحفاظ عليها سليمة.

يتمتع تماما التقاء سيديتين أنجبتا في ذات الوقت أو في وقت متقارب، بل يجب لقاؤهما عند ولي صالح، بحيث تحضر كل منهما صدقة "معروف" ثم تقوم كلاهما بوضع قليل من حليبها بين عيني طفل المرأة الأخرى. تسمى هذه العملية "مشاهرة" وهذا يشمل العرسان فلا يدخل عريس على آخر ولا عروس على أخرى وذلك حتى لا يزيد أحدهم على الآخر فهذا خطر فمن تحسن حاله، تسوء حالت نظيره مباشرة، ولمنع ذلك لابد أن يتساويا فيلتقيان خارج عتبة البيت، وهذا يشير لمفهوم العتبة وخطرها في المعتقد الشعبي لخطر المرور الطقسي عامة.

4-2- طقس الأربعين: طقس الأربعين إعادة دمج للأم في مجتمع الوالدات، كما أن الولادة نفسها إعادة دمج وتأکید وضعها الجديد. إذ تعتبر الفترة السابقة بالنسبة لمجتمع الدراسة مرحلة خطرة على الأم وهي معرضة للموت "قبرها مفتوح" حسب المعتقد العام ولذلك تستفيد من رعاية خاصة، وبالمقابل هي مستجابة الدعاء لأنها متصلة بالله في هذه المحنة الصحية. تقوم النفساء يومها بالاستحمام كطقس تطهير ورفع للمحرمات وإعادة دمج فعال ولتحصيل العودة إلى العالم العادي ثم ترتدي ملابس جديدة كما تنزّين بما استطاعت من حلى وما إليه فتتزيّن بالحناء على اليدين والرجلين وكذا تفعل أمّها بطفلها فتحممه وتحنّيه ثم تزيّنه بنفس طريقة اليوم السابع مع إلباسه قطعاً ذهبية إظهاراً لقيّمته. وكلا الطريقتين تجمّع للأم وطفلها في المجتمع الجديد.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

مجددا تقوم والدتها بمعية جاراتها بإعداد طبق المردود وتتجمعن عليه رفقة الأقارب، مع تخصيص قطعة لحم كبيرة "ضلعة" تلزم النفساء بأكلها كاملة حتى تعود مجددا لعالمها الأول "باش تسكر قبرها" حيث أن قدرتها على أكلها كاملة دليل استعادة العافية. لكن لا تغادر النفساء لأي مكان بعد الأربعين قبل زيارة الولي الأقرب، وكذلك طفلها الذي يشترط في خروجه الأول أن يكون إلى دار كبيرة أي مركز عائلة ممتدة كرمزه لعضويته ومكانته.

4-3- التسنين [التسنين]: عند بدء ظهور الأسنان، يقوم الأهل بحك زيت مخلوط بالبارود على لثة الطفل كما يقومون بوضع قمح على النار ثم يضعونه في إناء على رأسه بحيث تتم فرقعته لإحداث الانتباه أو يقومون بحك قطعة ذهبية على اللثة لتحصيل أسنان قوية "ويزة باش يجو اسنانو ويز"¹ كما يحرص الأهل على رضاعة طبيعية لتسهيل العملية. على أنه عند بدء استبدال الأسنان هذه مستقبلا، يمسك الطفل سنه القديم ثم يرميه ويوجه كلامه للشمس قائلا "اعطيتك سنة لعمار أعطيني سنة لغزال"² وهذا يشير لمرحلة من مراحل تشكل المجتمع وعبادة الشمس كما عرف عن الفينيقيين مثلا. أما لنطق الطفل ولتأخره فيقدم له لسان خروف العيد لاعتقادهم قدسيته ولنيل بركته كطقس تعديدية.

4-4- الختان: الطهارة: هذا الطقس أيضا في أصله شعيرة إسلامية، لكن لا علاقة له كشرط للدخول لمجتمع المسلمين بل إحدى شعائره المرتبطة بأسطورة (قصة ثابتة حقيقة) أبي الأنبياء إبراهيم. فالختان شعيرة في الشريعة اليهودية مثلا هدفها في الشق العملي نظافة ووقاية من الأمراض مثلها مثل إزالة الأظافر مثلا. كما أن الختان لا علاقة له بالبلوغ الجنسي - حسب فان ينظر ويعامل الجسم كقطعة قابلة للتعديل - بل الأقرب أنهما لسبب طبي بحت وكثيرا ما تتم في سن مبكرة لهذا السبب وإن كانت في الأصل استجابة لأمر ديني فقد أخذت منحى الإعلان كالأعراس بالمشاركة الجماعية على خلاف "ثقب الأذنين" الذي يأخذ منحى الفصل الجنسي. إذا الختان ليس بلوغا أي لا ينقل الطفل لعالم الذكور حقيقة لكنّه يهدف لإعلان ذكوره التي تدخله عالمهم مستقبلا واحتفاء جماعي بذلك رغم أن الطفل قد يذكره أو قد لا يذكره بفعل سنه المبكر أو للتقنيات الطبية الحديثة. واقعا يتم تذكير الطفل بهذا الاحتفال بفخر واعتزاز ما يجعله فرصة لذكرى احتفاء مجتمعه بذكورته التي

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/17م.

² - مقالة رقم (21) 80 سنة، ربة منزل، بيتها يوم 2022/3/17م.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

تعني فصله الجنسي عن أمّه بدليل اصطحاب بني جنسه له إلى الطّهّار أو الطبيب وهو رمزيا تقسيم للفضاء الجنسي رغم أن أمه عادة تتلقفه عند أي لحظة ألم وليست من يرمي به إليه مطلقا وهذا له أثره النفسي الذي يجده الطفل ولا يدركه.

غالبا ما يكون ختان الطفل لأقل من أربع سنوات لأن ذلك أسهل في الشفاء وأقل حرجا له، وأصعب في تذكر ألم الجرح مستقبلا فيكبر بغير عقد. عمليا حسب المبحوثات يمكن ختان الطفل عندما يبدأ التحكم العضلي في الأشياء كتقديم إناء ماء مملوء " ختان يوّلي يمد الطاس " أو حتى بعد المشي. يتضح من خلال الاسم اعتبار الجزء المزال نجاسة يُتخلص منها بالطهارة فهي طقس تطهير ولذلك يسمى الشخص الموكل بذلك "الطّهّار" وهو شخص متمرس في ذلك ومعروف به فهذا يشير "للنقاء" ولذلك عادة ما ينظم حفل عرس مصغر في ليلة مقدسة كليلة السابع والعشرين من رمضان في المولد النبوي، وفي غير فصلي الحريف والشتاء، يدعى إليه الأقارب والجيران. فتعدّ الأم ملابس خاصة للطفل تشبه ثياب العريس وهي عبارة عن: قندورة مخططة مع قبعة حمراء وحذاء أبيض ما يوحي مباشرة بأنه عريس صغير ولذلك فكثيرا ما يتم إلباسه ذلك في عرس مع عريس أثناء تنويجه ويجلس معه تمثلا به أي أنه انضمام مأمول لمجتمع الرجال الراشدين والبالغين. فعودة الطفل لحضن أمه الذي يحتويه بعد الختان سيتكرر يوما حين يعود إليها بلباس الفارس المتوّج يوم زفافه وكلاهما ظاهرة معلنة ترتب وجوده الاجتماعي حيث لا ينتظم الثاني سوى بالأول. يتوّج الطفل في محيطه العائلي بوضع الحناء في يديه علامة على الفرح وعلى إخراجها من مجتمع الإناث. يتم تهيئة وتخطيط ملابس الطفل من طرف امرأة مسنة بحيث تستعمل زعفرانا مذابا للرسم فيقسم الثوب إلى أربعة أجزاء من الخلف والأمام وترسم عليه مربعات تقسم مجددا لأربعة مربعات، فتضع في كل مربع شكلا¹ لكن أكثرها وضوحا نجمة خماسية وهلال ترميزا للدين الإسلامي. يعني الختان اجتماعيا انفصالا كليّا عن الأم وعالمها وبنفس الوقت اندماجا اجتماعيا للطفل في محيطه الجديد ومبرر وحدته معه وتهيئة لدخول مجتمع الرجال إذ بعدها اجتماعيا يمكنه الزواج مستقبلا.

نظير ذلك عند الإناث يتم بثقب أذنيها بإبرة بعد تعقيمها بالنار وبوضع خيط مكان الثقب مع تبليبه يوميا بريق الطفلة حتى يتحرك بسلاسة ليوضع مكانه حلق عند شفاء الجرح. يشير هذا الطقس لانضمام البنت إلى عالم الإناث فالختان وثقب الأذنين وسيلة تمييز اجتماعي.

هذه الأشكال مبهمة المعنى تماما وبحاجة للبحث¹ -

ثانياً: الفترة ما بين 1970م- 1980 م.

لم نسجل تغيراً واضحاً في طقوس الهامش عدا عدم التحرج من إظهار الحمل جزئياً.

1- طقوس الانفصال:

تضافر الأقارب في صناعة ملابس الطفل يدوياً، ومشاركة الآباء الجدد بأنفسهم في شراء بعض احتياجات الطفل، تزيين غرفة النساء، شيوع استعمال الأدوية الكيميائية للسرة، والبودرة البيضاء للطفل. اللجوء إلى المستشفى عند الولادة أو عند القابلات الطبيات. بدء استخدام الرضاعة الاصطناعية بدلاً عن الطبيعية.

2- طقوس الدمج:

تقديم هدايا تضم ألبسة بسيطة للطفل إضافة للهدايا السابقة. تنظيم حفلة عشاء أو غداء بشكل موسع وبذرائع في اليوم الأربعين. تنظيم حفلة ختان فردي وجماعي أحياناً مع ذبائح وضيوف خاصة. استمرار الحاجة لنصائح الأقارب مع العلاج الطبي.

ثالثاً: الفترة ما بين 1980م- 1990م

1- طقوس تحضيرية للهامش:

العلاج الطبي للعقم لتوفره في المدينة مع التكتّم في ذلك. تراجع الاستعانة بخدمات الأولياء وزيارة الطالب خاصة والاستعاضة عنها بالأطباء كنتيجة للتجديد الديني وشيوع المدارس.

2- طقوس الانفصال:

استعمال ملابس جاهزة للطفل. التّخلص من السرة بدفنها في التراب. استعمال تغذية مختلفة للطفل بالإضافة إلى الأجهزة المساعدة المتاحة. اللجوء إلى المراقبة الطبية عند الحاجة خاصة عند طبيب النساء إلى جانب نصائح الكبار. كل الولادات تتم بالمستشفى في المدينة. إضافة إلى الرضاعة الصناعية بعد استعمال الطبيعية لفترة قصيرة واستعمال الرضاعات وانتشار استعمال حبوب منع الحمل¹ تماشياً مع ما يبثه الإعلام استجابة لسياسة الدولة في ذلك.

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/17م

3- طقوس الدمج:

ترجع الأسماء القديمة. ظهور أسماء لشخصيات دينية قديمة وحديثة. ممارسة السابع "العقيقة" كأمر ديني أكثر منه تقليدي لكن بانعدام قص الشعر والتحنك للطفل.

رابعا - الفترة ما بين 1990 م - 2000 م.

التغير الملاحظ أنه في القليل النادر تتم زيارة الأولياء والاستعانة بخدمات الطلبة ووصف ذلك بالسحر. أما ما عدا ذلك فيظل صحيحا تماما وبلا تغير، وهذا ما يفسر استمرار العلاج الشعبي لنجاعته ولأدائه وظيفته بذات الكفاءة. مع شيوع إظهار الحمل.

1- طقوس الانفصال:

ترجع عدد الأطفال لدى الأسرة الواحدة استجابة لسياسة تحديد النسل. اللجوء الطوعي للولادة القيصرية بدلا من الطبيعية. مراجعة الطبيب لملاحظة تطور الجنين. العلاج الطبي في حالة تأخر الحمل حصرا. العودة للرضاعة الطبيعية بشكل مكثف كنتيجة لانتشار تعليم الإناث، والتركيز في اختيار ألوان ملابس الطفل حسب نوع جنسه الذي أظهره الكشف الطبي، تحضير الزوجين لجهاز خاص وشامل لما يحتاجه الطفل قبل ولادته بأنفسهم بدلا من الوالدة أو الحماة لانتشار ذاتية المشغولات النسائية واعتبارها في مواصفات اختيار الزوجة. بداية دخول المرأة المستشفى قبل وقت من ولادتها بسبب الانفلات الأمني.

2- طقوس الدمج:

ظهرت أسماء مشرقية كنتيجة للانفتاح على المشرق العربي. استعمال "الطمينة" للضيوف في طقوس العقيقة. استعمال الحلويات المختلفة والمشروبات. تقديم هدايا مختلفة الاستعمالات للطفل حسب جنس. العودة إلى بيت أهل الزوج بعد الولادة ثم بعدها إلى بيت أهل الزوجة قبل العودة إلى السكن الخاص في الولادة الأولى بهدف إجراء كافة الطقوس، ثم الاستعانة بكلا الطرفين في ولادات أخرى إلا أن التكفل بالطفل يكون شبه شخصي. الاستعانة بالأم (الجددة) لتربية الطفل عند العاملات بعد فترة عطلة الأمومة وإن تعذر ذلك فيتم الاستعانة بأقرب من يمكنها ذلك من القريبات أو الجارات دون أجر غالبا سوى بعض الهدايا الطوعية. شيوع

العلاجات الطبية في كل ما يخص الطفل وأمه في المشي والتسنين إلى جانب الأعشاب والطرق الشعبية نسبيا لكن مع التمسك بنصائح الكبار. حفلات الختان أصبحت أضيق لكن بمظاهر بذخ¹.

المبحث الثاني: من 2000م- 2023م.

أولا- النتائج الجزئية الخاصة بطقوس الإنجاب في المراحل السابقة:

تجدد بنا الإشارة هنا ثانية إلى أن النتائج الجزئية خاصة بطقوس الإنجاب باعتبارها بعدا من أبعاد المتغير التابع المتمثل في طقوس العبور في علاقته بالأبعاد الثلاث للمتغير المستقل المتمثل في التحولات السوسيو ثقافية، وهذه الأبعاد هي الجانب الثقافي والاقتصادي والإعلامي، فبعد تحليل النتائج نستنتج ما يلي:

- تغير مفهوم الإنجاب من حدث تخفيه المرأة وتستتره إلى حدث تظهره وتفتخر به ما يدل على تغير كلي لمفهوم الولادة نفسها التي ترفع مقام المرأة اجتماعيا على أن الذي لم يتغير هو مفهوم المجتمع الإسلامي الذي يتكوّن من أسر تربطها إلى جانب القرابة رابطة العقيدة، ولذا فالولادة وسيلة الأمة لتقويتها عدديا " زاد الله في دين لسلام" وهذا يعني استمرار الرابطة الإسلامية. توافق طقوس الولادة في مجتمع الدراسة ما قرره فان جينيب من أنّها طقوس مرتبطة بالدخول والانتقال إلى المنزل كما أنّ الحمل والولادة تجعلان وصول عضو جديد في المجتمع مناسبة للاحتفال الذي يمثل المسن فيه رمز ومركز الاحترام والافتداء والمؤطر للطقوس وحافظها والتي لأجلها تبدّت لنا مدى المساندة التي تقدمها الأسرة الممتدة رغم انعكاس العامل الاقتصادي على الاجتماعي والثبات النسبي لطقوس العقيدة، ورغم أن الأسرة النووية بدأت الانسلاخ عن الأسرة الممتدة مجاليا لكن العادات لازالت تحكمها بفعل الحاجة للانتماء ولأجل ذلك فالجانب الاقتصادي لم يشكل عائقا أمام كثرة الإنجاب في المجتمع الزراعي والاشتراكي لأن الأفراد عوامل اقتصادية، في حين أصبح عائقا عند التحول الرأسمالي، إذ شكل الذكر سندا للمجتمع الزراعي وبدا أكثر تراجعا عند تراجع هذا النظام ورغم كل هذا يتضح بجلاء استمرار نفس النماذج القديمة، واستمرار العائلة الممتدة ومكانتها الاجتماعية باستثناء النقاط العقدية كظاهرة الطلبة والأولياء وهو ما يفسر استمرار العلاج الشعبي في طقوس الميلاد والختان، ثم قيامها بتكرار الطقس كتطبع، وهو ما وصفه بورديو Habitus والتي تشير للوظائف الجديدة للطقوس التي تؤسس لها مرونة

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 2022/3/17م

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

الطقس ولأجل كل ذلك تعد طقوس العبور عملياً رسالة إلى حياة الكبار وترشيحاً لدور اجتماعي ونشراً لمثل ثقافية بها نحدد التحول الملحوظ بناء على معتقدات دينية تحديداً.

- يمثل السحر بقايا وثنية متعددة الوجوه والتجسد، حيث أنه ظاهرة توفيقية بين السحر والدين ينتظم في طقوس العبور باعتباره أحد حيثياتها الرمزية التي فقدت معناها فتؤدى من منطلق العادة والطقسية دون طائفة المعنى والدلالة لأنه في حالة الممارسة الواعية يقع تحت بند سحر دفاعي علاجي، وتماها بفعل أن القائم به "طالب" يشمل ذلك "تيسير الولادة، أو طقوس الوقاية، أو لإشباع الحاجيات المادية أو الأخلاقية دون إيذاء الغير، ومحور هجومي (أو عدواني) يشتمل على طقوس موضوعها إيذاء الغير لجعله يتصرف ضد إرادته"¹ حيث أن الطبيعة الدفاعية تنطلق من أن الإنسان في هذا العالم بلا قدرة وسط مجموعة قوى تجمع: كواكب، ملائكة، كائنات غير مرئية، ولذلك فهو يقدم نفسه كضارف للشرور ومستفيد من الخير فيها² إذ ينطلق عامة الناس من أن كل ما يلحقهم من شرور أو أمراض عضوية كالعقم خاصة أو النفسية هي سحر عدواني، حيث أن هذه ميزة ثقافية تحكمهم³ ولذلك يحرصون على دفعها خاصة في اللحظات المفصلية من الحياة بزيارة للطالب أو الولي وبسبب أن السحر يعتمد أماكن معينة كالحمام ومستحضرات تخص الشخص المستهدف فإن هؤلاء يعتمدون إلى حماية مضادة وأخرى طبيعية لعدم وقوع المحذور إذ يعتمد السحر الاتصالي مبدأ الاتصال بعد الانفصال أو ما يسمى "التعاطف" وهذا ما يجعل الإنسان يحاذر من وقوع أجزاء من جسمه كالشعر والأظافر والمشيمة وحبل السرة وغيرها⁴.

- مجتمع البحث يحاذرون من التعامل من الجن حيث يعرفون بأنهم "كائنات مجسدة، هي من بخار أو هب، عاقلة لا تدركها الحواس، أشكالها متعددة"⁵ وبذلك فحسب المعتقد المتوارث فلا تحديد جامع لخواصهم إذ لهم القدرة على فعل أي شيء، وهذا مبعث كون الجن أساس المعتقد السحري وعلى ذلك ففرضيتهم مطلوبة في المعتقد الشعبي تحزوا من شرورهم خاصة في الطقوس المعبرية، يتناول ذلك الرضع بوجه الخصوص كما العروس

¹ - ميلود طواهري، مرجع سابق، ص 33.

² - المرجع نفسه، ص 33-34.

³ - المرجع نفسه، ص 64.

⁴ - المرجع نفسه، ص 68.

⁵ - المرجع نفسه، ص 115.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

لأن كليهما الأضعف في الترتيب الاجتماعي، فتصنف هذه الطقوس ضمن كل ما ينبذه الجن مثل "أحجبة أو مواد واقية كالمالح، أو بوضع قليل منه تحت الوسادة أي شيء حديدي"¹ يمتد المعتقد الشعبي إلى المرأة العقيم التي قد تكون تعرضت لعمل انتقامي ولذلك تخضع لجملة من التطبيقات حسب المناطق، وحيث أن الإنجاب قيمته مرموقة اجتماعيا فإن الحامل أيضا تعامل بطريقة خاصة لضمان سلامة الجنين فتخضع لجملة من التابوهات² وحيث وأن الرضع كائنات ضعيفة البنية بحاجة إلى عناية وحماية خاصة ومن ثم فحسب المعتقد الشعبي فذلك يجعل الاعتداء عليهم سهلا من طرف إناث الجن، كما أن إصابتهم بالسحر سهلة بسبب استنشاقه مستحضرات سحرية³

- يحضى الرقم أربعون بفعالية خاصة عند مجتمع البحث، وهذا سبب منع ترك ملابس الرضع ليلا للنجوم ولبعض الطيور التي يتطير منها كالبوم، كما أنه لولادة سليمة تتبع المرأة كثيرا من الوصفات المحددة اجتماعيا تحدد جنين الطفل الذي تريده وذلك حسب مراحل الحمل أو حتى أثناء فترة النفاس تحضيراً للحمل القادم⁴.

- تستقبل المرأة "النفاس" عند عودتها من المستشفى بترحاب كبير خاصة عند ولادة الطفل الأول بشكل خاص لأن العلاقة الزوجية أصبحت ثابتة بفعل خصوبة هذه المرأة التي تشكل رأسمال اجتماعي والتي تنفي "الحشومة" أو الإحساس بالنقص والذي ينتمي كما الشرف إلى قيم القبول الاجتماعي والذي يحتفي بالذكور دون الإناث ما يستدعي من المرأة القيام ببعض الطقسيات لأجل ذلك⁵. إذا تتراوح رؤية المجتمع التقليدي للمرأة بين كونها زوجة منجبة بمكانة وسلطة اجتماعية لأنها ضمان استمراره وبين كونها عاقرا بلا قيمة لأنها عاجزة على العطاء. كامتداد للوضع الطبيعي للأم، وهو السبب الذي به حظيت الجدة بنفس الاعتبار إضافة إلى سلطتها التي استمدتها من عمرها المتقدم الذي يتلخص فيما يظهر من طقوس تنجذر أو تتلاشى بعوامل التغيير، ولنفس السبب يحرص هذا المجتمع على زواج البنات لحيازة كل ذلك. حيث أن الحمل نفسه مؤثر على وجود عضو في المجتمع، فالأم خاصة شخص مميز لكن لحصوله على هذا المركز لا بد من اختبار خاص به بعد الزواج.

¹- المرجع نفسه، ص125.

²- المرجع نفسه، ص143.

³- المرجع نفسه، ص139.

⁴- المرجع نفسه، ص145.

⁵- المرجع نفسه، ص279.

أما التغيرات في المراحل القابلة من 2000م - 2023م فهذا ما ستحاول الاقتراب منه فيما يلي:

1- الدروس الإرشادية وزيارة الطالب والولي:

تعكس المقابلات أثر الخطاب المسجدي في تصحيح العقائد التي تبناها الناس خطأ، حيث أبرزت المقابلات المفتوحة الخلط بين شخصيتي الطالب والإمام على أساس أن كليهما من حفظة القرآن أو اعتبار أحدهما امتدادا للثاني إذ هما "شخصية تتعدد أوجهها، معقدة وغامضة، عالمة وشعبية، خاصة وعامة، تاريخية وخرافية في آن واحد"¹ ولذا تنسب لهما كل القوة الخارقة سواء كانت طالبا أو وليا باعتبارهما "الشخص الوحيد الذي يستطيع الوقوف بين عالم المقدس الذي تعمره الكائنات الروحانية، وعالم المدنيين، عالم الواقع الاجتماعي"² بمعنى أن الاتجاه التصحيحي في تحديد تعريف حقيقي لهما أثمر إلى حد كبير في الابتعاد عن كليهما بوعي. وبرأينا فإن هذا ساهم فيه التعليم وارتفاع مستواه إلى حد كبير خاصة في أوساط الشباب ما يعني أن العمل تكاملي بدليل أن هناك من لا تحضر الدرس التوعوي ولا تزرن الطالب والولي في اللحظات المعبرية الفاصلة للأم وطفلها، وهذا يفسر بدء تراجع حدث كما أبرزت ذات المقابلات وجود تصحيح مفاهيمي عقدي وقع هو الآخر في سياق التجديد الديني الواقع بداية الثمانينيات والذي سمي ب"الصحة الإسلامية" ويتراجع خفة وطأته، ظهرت مجددا ولو في سياق محدود زيارة الطالب مجددا، لكن بتستر وخفية بسبب النبذ الاجتماعي، لكن ليس في كل الطقوس لأن دور الطلبة يؤكد اجتماعيا لحماية رأس المال الاجتماعي والقدرة على إعادة إنتاجه، حيث لا مانع أبدا في الاستعانة بقدراته الخارقة في بعض طقوس الميلاد كحالة بكاء الأطفال، أو خوف العين والحسد كما لمنع البكاء في الموت "ففي الإسلام يوجد إلى جانب التدين الرسمي، المتحور والمنضبط وفق التعاليم القرآنية شكل من التدين الشعبي تشده صلوات مميزة بالمقدس منها ما يتصل بطقوس الأولياء.... وهذا الطقس مرفوض من جانب الإسلام الرسمي"³ وبرأينا بناء على المقابلات المفتوحة والملاحظات فإن أصحاب هذا الاتجاه لم تمسهم الحركة التصحيحية بداية أو أنهم عارضوها هم من البداية وربطوها بالعشرية السوداء في الجزائر، كما أن مستويات التعليم لديهم متدنية ونمطهم الاقتصادي زراعي أو أن تفكيرهم براغماتي بحت أو أنهم يساوون الطالب بالطبيب أو العشاب كجواب مبسط عند

¹ - ميلود طواهري، مرجع سابق، ص 13.

² - المرجع نفسه، ص 14.

³ - ساينو أكوايفيا، مرجع سابق، ص 167.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

التساؤل وهم قلة على كل حال. بمعنى أن ما هو وظيفي لمجموعة ليس وظيفيا لمجموعة أخرى وهذا نفسه يصب في سياق التساؤل عن تكاملية الدين عندما تكون مبادئه غريبة بالنسبة لبعض المعتقدات حسب ميرتون¹.

2- حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء:

من خلال المقابلات يتضح أن حلقات تحفيظ القرآن ساهمت في ملأ فراغ ثقافي وديني كاستجابة لحاجة نفسية وثقافية ظهر في شكل الأسماء الدينية المختارة للأطفال الجدد والذي يعد استشارة اللوازم الديني من جهة وخلاصة فهم للدين من جهة أخرى وتكيفاً من الفترة في وجه آخر. كما يعد من جهة أخرى إعادة اتصال بالأسلاف بشكل تصحيحي فبدل "قادة أو قدور" التي تعد تصغيراً لصفة الله "القادر" أصبح الاسم مباشرة عبد القادر وهذا ينسحب على كل الأسماء الدينية التي تصحح حتى النطق فيها ليوافق قواعد اللغة العربية وهذا يعكس المنحى التصحيحي كله في سياق الثقافة الأصلية. يعكس هذا كله أيضاً الرغبة في مسايرة الاتجاه الاجتماعي المسيطر بالتوازي مع الرغبة في تأكيد الانتماء، بالمقابل يتناقض هذا مع العودة للكبار كما لاحظنا، لأن تسمية الطفل الأول تخضع لهم فقط عادة والتي لا تتعارض مع التصحيح الواقع ولذات السبب فإن الأسماء التي تقترحها النساء عادة حسبهم لا تلقى رفضاً لأنها أسماء في صميم الثقافة، لكن الذي نميل إليه بعد جملة المقابلات أن الأسماء المقترحة تستند كثيراً على معنى المواكبة والتغيير والاستعراض وإبراز المستوى التعليمي أكثر من أي شيء آخر. الأسماء كرمز هوياتي بداية عامل توحيد مجتمعي إضافة لاعتبار التهيئة الثقافية ثم المرجعيات التي استندت عليها فحسب **دوغلاص** "الرموز وسائل للتصنيف الاجتماعي، والتي تميز بين الفئات المتنوعة للموضوعات، الأشخاص، الأفعال"² فالأسماء كاختيار تؤدي وظيفة الانتماء للنسق الأكبر بمجموعة رموز مميزة مقدسة بناء على عوامل داخلية وخارجية إضافة لارتباطها بالسياق الثقافي والتاريخي العام بمعنى أنه يمكن فهمها تماماً في ذات السياق والذي يرتبط بالإعلام وداعي الابتكار للتمييز الاجتماعي والانفتاح على الآخر المجهول وثقافته.

¹ - مجموعة كتاب، نظرية الثقافة، تر: سيد علي الصاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990، ص 290

² - توماس هايلاند وآخرون، تاريخ النظرية الاجتماعية، تر: أ- د- لاهاي عبد الحسين، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ص 150

3- خطاب خطبتي الجمعة وطقوس العقيقة:

توضح المقابلات الأثر التصحيحي لخطاب خطبة الجمعة في تصحيح الشعائر الإسلامية وفق التعاليم الأولى المقعدة باعتبارها المرجعية الأولى للحياة عامة في أدق تفاصيلها، يتطابق هذا مع ملاحظتنا للصور ولطقوس العقيقة حيث ظهر حلق شعر الطفل والتصدق بثمان وزنه، كإجراء غير مسبوق استفادته الاحتفالات من دروس الجمعة وتشجعن لإجرائه بعد معارضتهن الشديدة سابقا خوفا على أطفالهن حيث أنّ الذبح والصدقة منه كانا موجودين دائما بهذا المجتمع - مادتهما متوفرة بالمجتمع كراس مال عام- وهذا يوضح أن هذا التغيير حدث كأثر لمحاولة الارتقاء بالدين اعتمادا على الوازع الديني المعتمد في كل القضايا الاجتماعية التي يمسهها الخطاب الديني والذي يعتمد بالضرورة تصحيحا عقديا يتلقاه الناس وفقا للسياق العام الذي يستهدف الأسرة كهدف يُستصحب للتصحيح العام المتجدد والذي يتبعه الناس غالبا لأنهم يجدون فيه حلولا جاهزة لمشاكلهم توفر لهم هدوءاً نفسياً للاتفاق العام على مرجعيته الواحدة، وهذا هو أثر الدين في تغيير حياة المجتمعات أي السلوكات الاجتماعية الجديدة التي تستهدف إشباع حاجات أساسية بانتقائية واضحة يفسرها طوالي "وكأنها ردة فعل على الحاجة نفسها، على مستوى النفسيات الجماعية: حماية الذات من التقلبات وحالات القلق المرتبطة حتما بالتغيرات الاجتماعية"¹ وكله بالمجموع يوضح انتقال ظاهرة حلق شعر الرضع لمستوى أعلى بدليل أن عدم المراتدات للجمعة نفذته بناء على فعل آخرين، أي أنه هو الآخر فعل ديني ثقافي يتجه للاستقرار بالعدوى.

4- الوعظ المسجدي والتفريق بين ولادة الجنسين:

توضح المقابلات أن للوعظ المسجدي أثرا في عدم المفاضلة بين ولادة أحد الجنسين إلى حد كبير، لكن حسب المقابلات المفتوحة فإنّ هذا حدث بفعل عوامل إضافية أهمها اعتبار الفرد نفسه أو دوره ووظيفته في السلم الاقتصادي للأسرة، إضافة إلى الإنجاب نفسه كقيمة. وهو تغير نسبي لأنه حسب ما لاحظناه لا زال الذكر يلقي ترحيبا أعلى مقارنة بالبنت لكن أبدا ليس بنفس الرغبة القديمة حيث كان الذكور هم القائمين بالاقتصاد في فضائه الخارجي. يُعزى هذا التغير لمكانة الذكر الاجتماعية والنفسية كحامل للقب ولتقسيم العمل "أطفّل يهنيك برا" فللذكر مسؤوليات اجتماعية وسند نفسي لكل الأسرة وليس للأُم فقط وهذا يعني أن المرأة لا زالت تستمد قيمتها من الإنجاب عامة ومن ولادة الذكر خصوصا، لكنّه في الجمل تغير لعب في جانب منه

¹ - نورالدين طوالي، مرجع سابق، ص 13

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

الوعي الديني دورا كعامل داخلي ساندته فيه تباين الأنماط الاقتصادية التي انتهت بنمط يُعتمد فيه على عائد الفرد دون النظر لجنسه. ولادة الذكور تؤدي وظائف متباينة حسب محتوى مفهومها في سياقها الاقتصادي والثقافي وحيث أن الدور الاقتصادي للذكر تراجع فإن بقية العناصر المرتبطة به تتأثر ضرورة بفعل التكامل ولهذا السبب الإقتصادي ثم الأخلاقي بززت المبحوثات تفضيلهن الإناث على الذكور. إذ أن هذا لا يؤفر نفس الاحتياجات القديمة للجميع بنفس الكفاءة، وهذا يبرر نسبة التغير الحادث فما هو وظيفي لفئة لا يكون كذلك للآخرين أي أن هذا التغير يُفهم من خلال مفهوم كلا الجنسين اجتماعيا ورمزيا ودوريهما بالارتباط بكافة النظم الاجتماعية¹ إذ من طبيعة الظواهر الاجتماعية والثقافية أنّها تفسر فقط من خلال مفاهيم اجتماعية¹ كما يقرر دوركهام.

5- نوع عمل المرأة ومستوى حفل العقيقة:

توضح المقابلات أن لنوع عمل المرأة أثرا كطرف فاعل في القرار وفي تنظيم العقيقة خاصة، ومن ثمة فهو رافع لقيمة المرأة اجتماعيا كفرد منتج، حسب المقابلات فإنّ عقيقة الطفل هي من اختصاص الأب، أما أنواع الحلويات المقدمة والأواني المستعملة وبقية المتعلقات الرسمية فإن المرأة الحامل هي من يختص بتحضيرها عند مختصين بذلك، وهو ما يعكس ضعف العلاقات الأولية الذي عوضه الأجر المادي للمرأة ورغم استغناء المرأة عنها فعليا فإنّها تتحسّر على غيابها واقعا وتسعى لتعويضها بكل الطرق، وهذا بمجمله يشير إلى أنّ أجر المرأة رفع مستوى حفل العقيقة ماديا بالنظر إلى المستجدات الاقتصادية كلّها لكنّه ضيق حدود القرابة والحيرة حسب ما أثبتت المقابلات والصور الفوتوغرافية الملاحظة. تحرص المرأة حسب ملاحظتنا على العقيقة رغم استمرار خوفها من العين على الظهور بمظهر أنيق، لكنّ حسب ملاحظتنا الذي يحكم كل ما سبق هو طبيعة العلاقات التي تحكم كل مجال عمل فلكل أدبياته وقواعده البينية الخاصة، فعاملات التعليم والإدارة يملن لعقيقة عالية المستوى أماعاملات الهندسة والصحة فتجنحن للإنفاق المتوسط في ذلك غالبا. وبالطبع هذا لا يرتبط كثيرا بالأجر بل يركن إلى القناعات المرتبطة بحماية مجال العمل بداية، وهو ما يعتبر امتدادا للشخص ولوجود المرأة التي تعمل على التكيّف لمقابلة الاحتياجات الجديدة ف"كل عادة أو هدف مادي أو فكرة أو معتقد

¹ - بيرسي كوهين، النظرية الاجتماعية الحديثة، تر: عادل مختارالهوري، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، 1985، ص77.

يؤدي وظيفة حيوية ما¹ بمعنى أن افتكاك الشرف الاجتماعي يخضع للأفكار المنتجة والمتداولة حسب نوع المهنة أو الفئة بصفة أدق فهو الوجود الفعلي والوجه الآخر الذي تبرز المرأة من خلاله ولأجله يجب التكيف بكل المعطيات المطلوبة.

6- تعدد الأنشطة الاقتصادية للأسرة وتكاليف طقوس الولادة:

توضح المقابلات أنّ تعدد الأنشطة الاقتصادية للأسرة- من رعي وفلاحة ونشاط خاص وغيره- هو عائد مادي يتمظهر في التكاليف الكلية لطقوس الولادة فكلّما تعددت أنشطة الأسرة اقتصاديا وهو الغالب في المبحوثين ارتفع مستوى الإنفاق فيها خاصة في حادثة استثنائية في حياتها بتكاليف ولادة عالية غالبا بالمقابل لذلك فالنشاط الاقتصادي المفرد يتوزع بتقارب بين تكاليف عادية إلى متوسطة وفي حالات أقل يتجه نحو التكاليف المرتفعة. وهذا في حالات صحية تستدعي ذلك وفق مبحوثاتنا ووفق ملاحظتنا كذلك. لكن القاعدة التي استنتجناها أن هذا الإنفاق المظهري دليل قوة اقتصادية ومكانة مستحقة. فحسب المقابلات والصور المفحوصة يتضح بجلاء قوة حضور المنتج الفلاحي والرعوي والحلويات المقدمة في كافة طقوس الولادة عند العائلات التي تجمع العمل الفلاحي والعمل المأجور في دعوات عائلية كبيرة وموسعة باعتبار الحدث السعيد بغض النظر عن كون المولود ذكرا أم أنثى، وهو ما يستحق الحمد حسب تعبير أفراد المقابلات إلى حد المغالاة للمباهاة التي يوفرها تعدد الموارد وهذا الحمد وهو سبب الابتعاد عن تكاليف عادية ومألوفة نحو وضع متوسط يجمع بين الجنسين أو مرتفع. حتى حال نشاط مفرد يجعل من ذلك أمرا مرهقا لكن بحسب ملاحظتنا فهذا يصدق على الطفل الأول فقط وليس بقية الولادات إلا إذا كانت بفارق عمر كبير بين كل طفلين، كما أنّ الجدّين يتحملان الذبيحة وما يستتبعها على اعتبار أنّ الطفل الأول لا يزال يحتفظ بنفس الخطوة القديمة وهو حدث يستحق كل وجوه الإنفاق لهذا السبب "ها لازم ياك فرحتنا لولا" هذا أيضا يحدد نوع الرعاية الصحية حيث تلجأ ذوات النشاط المتعدد للرعاية الطبية الخاصة وهو ما تلجأ إليه ذوات النشاط المفرد كذلك في ظل تعدد الخيارات الخاصة إضافة إلى ما لاحظناه من أن كليهما لا زالت تعتمد الرعاية العمومية بالمستشفيات ومع ذلك وحسما للمسألة تلجأ المرأة للرعاية الصحية الخاصة التي أهلتها لها قدرتها المادية لأنها أسرع وأكثر أمانا بالنظر للمقابل المادي المدفوع بحسب المقابلات كذلك فإنّ هذا التحوّل ناتج عن اتفاق

¹ - مجموع كتاب، نظرية الثقافة، مرجع سابق، ص 292

أجرته التأمينات مع بعض المؤسسات الصحية الخاصة وهي ذاتها التي تستفيد منها النساء العاملات أو أزواجهن بعمل مأجور عند الولادة لقلة المرتادات مقارنة بالمستشفيات العمومية أما ذوات الدخل المفرد فيعتمدنّها في ظل ظروف صحية قاهرة كتحرز من فقدان الجنين. وبالجملة فإنّ هذا التّحول ناتج طبيعي فرعي لعمل المرأة في إطار التأمينات الصحية للعامل الجزائري، لكن عامة التّحول يعتمد على نوع الأنشطة الاقتصادية وتعددتها وهو يؤدي وظيفة ظاهرها الفرح بسلامة الأم وطفلها في حين يستجيب لوظيفة كامنة هي افتكاك اعتراف اجتماعي بتراتبية معينة تأكيدا على ثقافة استهلاكية تستهدف تراجع معايير التموضع الاجتماعي التقليدي حيث "يبذل الشخص كل جهده للقبض على هوية تفر منا بفعل تعدد الوجوه التي يظهر لنا فيه وضعنا"¹ الشيء الذي يتحقق ببذل الجهد للتمييز عن الوضع.

7- وضع المرأة المهني وطقس الأربعين:

تبين المقابلات أن لعمل المرأة علاقة بمجريات طقس الأربعين، حيث أن هذا الوضع الاقتصادي الجديد يمنح للمرأة للفرح بكيفية جديدة تحترم إجراء الطقس ذاته ولا تلغيه لكن تبعا لأهداف أخرى مسطرة يهتما الفرح عند الخروج سالمة بعد فترة النفاس من خلال الاستعراض للمقتنيات سواء في لباس الأم وطفلها أو اكسسواراتها أو أواني الطعام وغيره، رغم أن ذلك يتم في إطار عائلي ضيق إضافة للصديقات والأحباب اللاتي يصبحن دافعا آخر لهذا الاستعراض للقدرات الاقتصادية التي تفخر المرأة بأنّها استطاعت فعلها ومن ثمة تندفع نساء أخريات للفعل مجددا. حقيقة عمل المرأة أوجد حقيقة طقسية أخرى بفعل أنّ المرأة حافظة العادات وناقلتها ولهذا فإنّ التغيير الناتج بها في مناسبة مفصلية حيوية تخصّها هي، وهذا يشير إلى أن هذا التغيير يعني سنّا أكثر نضجا وأيضا أطفالا أقل عددا وهذا سبب آخر لكل هذا التغيير الذي يستبق الزمن لتعويض كل فرصة فرح ضائعة.

عمل المرأة خروج عن الوظيفة الأصلية لصالح الاقتصادية لكّنه خروج جزئي. عمليا يمكن لعنصر واحد أداء عدة وظائف ومن ثمة فهذه تعوض هذه بمظاهر تلك بقوة، وبها حصلت المرأة محيطا محاكيا لها من خلال الزميلات وكلهن خرجن بالدافع الاقتصادي وتحسين مستواه الذي تبحث المرأة فيه عن فرصة لتعزيز مكانتها الاجتماعية وتمكين مصلحتها الشخصية من خلال نفقات إضافية عند ولادة طفل قلل العمل من فرص

¹ - ر - بودون وف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر، سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 598

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

الحصول عليه وهذا لوحده دافع لمظاهر الفرح بطريقة أكبر لا تعتمد المنفعة في الاقتناء ولا الاستخدام العملي. واقعا يعد إزدهار الاستهلاك كحقيقة معاشة شيئا واردا تماما على الأسر، لأن الفرد أصبح يرى نفسه بطريقة غير مباشرة من خلال وجهات نظر الآخرين في نفس الجماعة التي ينتمي إليها أو من خلال وجهة النظر العامة والمتفق عليها للجماعة ككل¹ وكله لتحصيل الشرف الاجتماعي ما أمكن في كل مناسبة فاصلة وبوجه أخص في مناسبة كأربعينية النفساء بعد جهد الحمل والولادة التي تجعل كل تفرد صارخ بالفرح مستساغا ومطلوبا.

8- مستوى داخل المرأة ونوع حفل الختان:

تبين المقابلات أن مستوى دخل المرأة أيضا يحدد نوع حفل الختان حيث تلجأ ذوات الدخل العالي لختان حديث على خلاف ذوات الدخل المتوسط والمنخفض اللواتي جنحن لحفل تقليدي، في ظل تعدد الخيارات الخاصة بذلك والمتجددة دوما، وحسب المقابلات فهذا لا يعني دائما نفس نمط الاحتفال، ومع ذلك وحسما للمسألة تلجأ المرأة للحفل الحديث الخاص الذي أهلتها لها قدرتها المادية لأن مظاهر الفرح به أعلى كما يمكنها رؤية طفلها بألبسة متعددة تشتريها ثم تعيرها للصدقات والأخوات مستقبلا كاستثمار للمقابل المادي المدفوع. بحسب معاشتنا للمجتمع وكذا الصور المفحوصة للحفل الحديث فهو يبدو كعرس مصغر تتفنن فيه النساء بألبسة باهضة وعلى رأسهن أم الطفل المعني كما يظهر الطفل بملابس متعددة أمام عدد محدود من الحاضرين يجمع عائلي الطفل وأصدقاءهم المقربين بضروب من الاحتفال تتغير باستمرار. هذا التحول ناتج فرعي لعمل المرأة التي تعتبر هذا الحفل امتدادا لأفراح الميلاد وهي تريد أن تعيشه بكل تفاصيله لأن ذلك لم يكن متاحا وقتها بفعل وضعها الصحي كما صرحت المبحوثات وهو وضع ينتج تناقضا في المصالح والوظائف تؤثر على استمرار اتزان المجتمع وتهدده نظرا لما تخلفه من توترات في بناء العلاقات الداخلية² فهي تفتح بابا للتسابق المحموم نحو التميز، أي أن التحول الطقسي تبع لما يؤديه العنصر لفته التي تسعى للتميز بالمطابقة المستمرة للأدوار والوظائف المستحدثة.

1- محمد الخناوي، إدارة التسويق، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1976، ص276.

2- دلال ملحس استيتية، مرجع سابق، ص140

9- محتوى الفيسبوك وعادة التقماط:

تعكس المقابلات العلاقة بين استعمال الفيسبوك كوسيلة اتصال أعم واستمرار التقماط فرغم استعماله المكثف إلا أن ذلك لم يؤثر كثيرا على استعمال التقماط، برأينا هذا يحدث لأنه حسب المقابلات اتضح أن الأمهات الجدد يعتمدن آراء الأم والجدة وعامة الخبيرات بأمور الأطفال، إضافة إلى الفائدة المحققة التي عايشنها على الأقل في تحقيق نوم مريح للأم وطفلها، رغم ذلك هناك كثيرات تخلين عنها لأسباب طبية حقيقية أو متخيلة إضافة لغيرها من الأسباب، وحسب المقابلات فإن ذلك يعني أنهن استعملنها فترة الشتاء غالبا ثم تخلين عنها أو لم يستعملنها بالأساس بسبب الحرارة. ربط عادة التقماط بمحتوى الفيسبوك باعتباره الوسيط الأكثر شعبية الأقدر على عزل الفرد وتحقيق اغترابه وتعويض علاقاته الواقعية بأخرى افتراضية مهيمنة والذي تعرض فيه كافة تفاصيل الحياة اليومية مع إبراز كيفية تنظيم وعرض المناسبات الاجتماعية والتي تخضع لعادات كل منطقة بخصوصيتها المميزة، بالملاحظة ما يلقي استحسانا فيه يصبح هو الرائج وفق تحقق شروط الرفاهية فيه والتي لا تمنع تسلل عادات أخرى للمجتمعات الأخرى تلك التي تخضع دوما لمقياس الوفرة الاقتصادية الحقيقية فيها أو المزيفة يُسهل ذلك بما يعرف "ما بعد الأسرة" عندما يصبح أفراد الأسرة يتفاعلون اقتراضيا بدلا من تفاعلهم مع بعضهم كأثر سلبي على التفاعل داخل الأسرة، وكل هذا لازالت عادة التقماط مستمرة ما يعني محدودية المنحى الفردي والاستعراضي لهذا العنصر والذي لا يتعدى حسب ملاحظتنا رؤية الطفل بوضع أجمل لكنّه دائما حسب ما استفدناه يُنفذ في مدة أقصر من الوضع التقليدي لكنه لا زال موجودا بقوة بأية حال لاستمرار أدائه الفعلي لنفس الأهداف الوظيفية بذات الكفاءة وتحقيقه لذات الإشباع وهذا مبرر استمراره.

10- وسائط التواصل الاجتماعي ومصدر أسماء المواليد:

توضح المقابلات أنّ اختيار أسماء الأطفال الجدد لازال اختيارا عائليا لحد كبير عند مستعملات اليوتوب، ووالديا عند مستعملي الفيسبوك والأنستغرام رغم ركون عدد من هذين الأخيرين للعائلة كذلك، حسب ملاحظتنا وحسب المقابلات فهذا يتناول الطفل الأول غالبا كما يشير لامتناد نسبي لسلطة العائلة الممتدة حيث ذكرت المبحوثات بنوع من الافتخار أنّ من سمى أطفالهن هم الأهل وعلى رأسهم الجدّان. برأينا هذا الركون سببه الرغبة في اسم جميل وناصح اجتماعيا وهو حسب ما لاحظناه يتناول الأسماء الدينية كمحط إجماع

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

أو أسماء رُوِّج لها الإعلام فأعجب بها الأهل إضافة إلى الرغبة في التميز بما يُعد اسما راقيا طبعاً حسب ما تُسوق له وسائل الاتصال الاجتماعي. وهذا كلّ دليل سلطة ومركزية وسائل التواصل الاجتماعي في التنشئة الاجتماعية وشرائها في ذلك ابتداء من اختيار أسماء المواليد الجدد بدافع المواكبة للواقع، كما أنّه وحسب ملاحظتنا وحسب المقابلات فالأسماء المقترحة لا تخرج عن دائرة الثقافة العامة وأغلبها مأخوذ من أسماء أبطال الأفلام التركية ودافعها الابتعاد عن نوع من الأسماء التقليدية المقيتة والتي لا تلقى رواجاً كبيراً، بمعنى أنّ وسائل التواصل الاجتماعي تعمل على مزاحمة الأسماء التقليدية بدعوى التحضر وهذا يشير مباشرة إلى مزاحمة سلطة الكبار في ذلك لكن الذي لاحظناه أن كثيراً من الأسماء التي اقترحها الكبار كانت هي الأخرى رائجة بفعل نفس الوسائل وهذا سبب اختيارهم لها. بالمحصلة تحمل الأسماء والكنى رمزية دلالات تاريخية وثقافية تمثل اختيارات منتقاة من الأفراد أي أن البعد الوظيفي لها تأكيد وترسيخ الإحساس بالانتماء وهذا عنصر مشترك في العالم الحقيقي والافتراضي يتم بوعي أو بدون وعي فهي تشكل رأسمال اجتماعي يندفع نحوه الأفراد بدافع التغيير لكن ضمن نفس القواعد غالباً حسب ملاحظتنا لأدائه نفس الوظيفة وتحقيقه ذات الإشباع. يضاف لهذا كله أن الأسماء كلغة تلقى مزاحمة لأنها "تحمل معها شحنة من المعاني المعيارية والمعرفية وحتى العاطفية، ناهيك عن جملة المعتقدات والقيم التي يتم الترويج لها عبر وسائل الإعلام والاتصالات"¹ والتي تدافع بجملة العناصر الداخلية للغة تلك التي تعطيها مجداً اختيارات الأفراد عبر وسائل الاتصال بما يناسب قناعاتهم التي تتشكل مجدداً حسب المعطى الثقافي والاجتماعي الديني والتربوي الواقعي.

11- البيع عبر النت وطقوس الضيافة الولادة:

توضح المقابلات حقيقة المتاجر الالكترونية، حيث يطال المشتري كل ما يراه على الصور دون مشقة التنقل وبخيارات عدة لتحصيل كل ضروب الضيافة المرادة رغم أن مشاهدة هذه المتاجر لا تستهوي الكثيرات في هذا المجال كما أن المشاهدة لا تعني تحقيقها بل مطلق المشاهدة كافية أحياناً، رغم أن أغلب مشاهداتها سعين لاستعمالها. حسب ما لاحظناه فمفهوم الضيافة متغير حسب خصوصية كل منطقة وهذا يشمل عدد الضيوف وصنوف الطعام المقدمة لهم، أي أن هذا يخضع لمجموعة تفضيلات ليست مادية بالضرورة. لكن بالجملة فالمقرر اتساع قاعدة أنّ المستهلك يميل لاستهلاك ما يجده أمامه وبال دوران فهذا سبب اتساع دائرة

¹ - بلالي عبد الملك، العولمة الثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للشباب، المعيار، العدد الخامس عشر، ديسمبر 2016، ص 119

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الاستهلاك المطرد على ما يعرض على النت ومدى قابلية البيع عن بعد بغض النظر عن مصداقيته بل بدافع الاقتناء المظهري وإحراز المكانة من خلال ذلك خاصة في المناسبات الطقسية غير المكررة التي تعتبرها المرأة جزء من مكانتها يقتضي انتهازها كفرصة تجعل الآخرين يحترمونها ولا يقللون من شأنها لقدرتها على مواكبة اللّهث المتواصل في البحث عن الجديد سواء في أدوات تقديم التقليدي من الوجبات أو في موجودات مكان الاستقبال أو أنواع الحلويات الأواني المستخدمة في ذلك. ما لاحظناه كذلك هو محاولة العودة للتراث الثقافي للمنطقة وللجزائر عامة في استعمال أدوات نحاسية قديمة أعيد لها ألقها على نفس منوال ملابس التصديرة عند العروس وفي حالة تعذر ذلك لجأت المضيفات لأواني صينية مقلدة لأن ثمن الأولى باهظ جدا. برأينا هذه العودة موضة في سياق اسكشاف الذات أيضا وجدت من منظور الجديد الفاتن وهذا بمجموعه يشير إلى الاعتبار الجديد لوجبات الطعام المشتركة في محتواها ومعناها ومؤداها وفي معناها بالنسبة للطقس كلّ. وكله يشير إلى مدى وعلاقة الاستهلاك الجديد بطقوس الضيافة في مناسبة الولادة كلها كتجسيد لدوافع اجتماعية "عادات الاستهلاك التي تمثل دلالات على هوية الطبقة"¹ بمعنى أن طقوس الضيافة وارتباطها بالموضة التي تروج للترف هي حاجة نفسية للالتحاق بطبقة اجتماعية يجري إشاعها بهذه الطريقة.

12- العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي وكيفية الاحتفال بختان الأطفال:

تشير المقابلات إلى أنّ أغلب مستعملات اليوتيوب احتفلن بختان أطفالهن بطريقة حديثة كما فعلت كل مستعملات الانستغرام فيما ركنت مستعملات الفيسبوك للختان التقليدي. وهو ما يشير لمركزية نسبية لوسائل التواصل الاجتماعي كنافذة يطلع فيها الجميع على ما يقتنيه ويعرضه الجميع وبالعدوى تتشابه السلوكات لتتوحد وفق وسائل التواصل الاجتماعي ووفق معاييرها المهيمنة التي تتسلل إلى رمزيات الطقوس فتغيرها وهذا يعكس أن التغيير أصبح يمس الختان كمعنى وقيمة بالنسبة للمرأة ذاتها ولزوجها ولأسرتيهما. فعوض الاهتمام بصحة الطفل والتركيز على سلامته في هذه المناسبة المعبرية التي أثبتت فيها طريقة الاحتفال مدى الازدواجية التي يعانيتها هذا المجتمع، إذ هو حينما يخاف العين والسحر والحسد وفي الحين ذاته يبالغ في الاستعراض والتباهي. اجتماعيا أصبح الختان طبقا لمعايشتنا مناسبة إثبات وجود مادي للمرأة نفسها من خلال طفلها الذكر الذي لا يعي أن ذكوره مصدر افتخار وراحة نفسية لأمه، فعوض أن يكون هذا الاحتفال مناسبة لفرح

¹ - فليب لاپورت وآخرون، مرجع سابق، ص361

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

عام يرمم ما تآكل من علاقات بوجبة موحدة عامة، أصبح يخضع لإملاءات تعرض على هذه الوسائط التي تعتبر تنظيرا اجتماعيا ومرجعية للجميع حسب ما يقرره منتسبوها الذين يجهلون بعضهم كليا وحسب ملاحظتنا فإن هذا صحيح في الحتان الأول فقط عند من يقيمه أما بقية الأطفال فتقليدي تماما لأنه يمس القدرة المادية بالدرجة الأولى كما الاحتراس مما يمكن أن يلحق الطفل من شرور كما صرحت المبحوثات. إذا يشكل الاستهلاك وسيلة اتصال غير لفظي وعاداته مؤشر التنظيم الاجتماعي الذي راوح مكانه وأدى "في كثير من المواقف والمواقع إلى بروز الظاهرة الازدواجية الثقافية والاجتماعية في بعض الممارسات في العائلة الواحدة التي أصابها تمزق وانشقاق بين عادات وتقاليد دخيلة أو جديدة"¹.

ثانيا- تحليل النتائج الجزئية:

و عليه وبناء على كل ما سبق يمكننا القول:

1- الوعي الديني وطقوس الإنجاب:

برزت فعالية الدروس التوعوية في انحسار شديد لزيارة الطالب والولي باعتبارها منافيين للعقيدة الإسلامية بالارتكاز على التصحيح المفاهيمي العقدي الذي تبنته الحركة التصحيحية عامة من جهة ولوجود بديل أكثر نجاعة وأمانا ممثلين في الرعاية الطبية وشيوع استعمال الأذكار الدينية المحصنة للإنسان من عامة الشرور كالحسد والعين والسحر وما إليها.

- حلقات تحفيظ القرآن حافظت على استعمال الأسماء القديمة التي اعتبرت أغلبها دينية محرفة فصحتها أو لجأت مباشرة لأسماء دينية، كما فسرت الحديث منها بأنها عربية غالبا ومن هنا اعتبرت دينية أو على الأقل اعتبرت من الثقافة العامة الشاملة لأصول المجتمع وبنظرنا ساعدها في ذلك الانتشار الإعلامي الذي سوّق لكل ذلك ثم اتخذ المشروع الفعلية الواقعية من خلال هذه الحلقات التي توفر الجديد المرغوب للاستهلاك.

- عملت خطب الجمعة على إعادة الشعائر الإسلامية للعقيدة كاملة، وإن كانت في الأصل في جانبها المتعلق بالذبح والصدقة عامة في المجتمع ولذا فإن شعيرة الحلق والصدقة بثمن وزن الشعر شيء جديد غير

¹ - محمد السويدي، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص153

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

مألوف ويخاف الناس منه طبيا لمحدوريته ولأن ما توفر للنبي الكريم لا يتوفر لهم كما أن حلق رأس الرضيع بدأ أمرا مخيف على الرضيع خاصة ولذلك لم يعم غالب المجتمع وإن كانت ملاحظتنا دالة على الاتساع.

- أثر الوعظ المسجدي على المفاضلة في ولادة الجنسين إلى حد كبير، لكن هذا يدعمه مؤشرات أخرى في غير مجاله كالوظيفة الاقتصادية والواقع المعاش حيث أن كلا الجنسين غدا منتجا ومفيدا للوالدين بل إن البنات أكثر إفادة وجدوى من الذكور لتفرد الأنثى بمشاعر الحنان والرعاية والرغبة في إكرام الأبوين خاصة بدليل الواقع، وبرأينا فهذا يخضع لمفهوم الإنجاب بداية.

بناء على ماتقدم من تصحيح شعائرياً وتصحيح للمفاهيم المرتبطة بالطفل يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا "ساهم ارتفاع الوعي الديني في تغيير طقوس العبور في المجتمع الشعاني من 1962-2023م" باعتبار تغير الأدوار والمجال الذي يمسه ذلك.

2- النمط الاقتصادي وطقوس الإنجاب:

يؤثر نوع عمل المرأة في مستوى حفل السابع إذ تميل عاملات التعليم والهندسة إلى مستوى وسيط فيما تميل عاملات الصحة إلى مستوى رفيع كما عاملات الإدارة بمعنى أن لكل مجال أخلاقيات تحكمه تتمظهر طقسياً في مناسبة تخص المرأة ذاتها.

- تعدد النشاط الاقتصادي للأسرة يجعل تكاليف الولادة مكلفة ومرتفعة من خلال النظر إلى تفرداها فيما تميل الأسر ذات النشاط المفرد إلى الوجه العادي أو الوسيط وهو ما يرتبط فقط بالطفل الأول غالباً والذي يستفيد من مساعدة مادية من الجدين في مناسبة تشوف الجميع لها وهو ما يعتبر امتداداً لمفهوم الإنجاب وتوقيتته. وهذا ما ينجح بالمرأة للعناية بنفسها في عيادات خاصة فيما يميل الدخل المفرد إلى الخدمات العمومية في إطار الاستفادة من مزايا العمل لتحقيق الراحة الصحية والنفسية للحامل ولتحقيق وجه اجتماعي راق ومميز.

- مستوى دخل المرأة العالي يدفع بها للإنفاق في طقس الحتان لأنه مناسبة معبرية تخصها فتتظم بطريقة عرس حديث مصغر تديره بكل تفاصيله لأنه فرع عرسها الذي لم تعشه كما كانت تريد لمخاير كثيرة، كما أنه فرحة ولادتها التي وقف دونها حالها الصحيفرحتها المؤجلة زواج ابنها فعلاً وهذا ما تحاول ذوات الدخل المتوسط فعله بدرجة أقل فيما تتسلق ذوات الدخل المنخفض لفعله بدرجة أقل كثيراً هذا إلى جانب استمرار التقليدي

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

منه ذلك الذي يعيد عقب الماضي وتضامن المجتمع كما صرحت المبحوثات "ريجة بكري كي كانو الناس شادين وجوه بعضاهم".

- يؤثر وضع المرأة بين كونها عاملة أو غير عاملة في طقس خروج من النفاس أو الأربعين، فالعاملات يجعلن منه طقسا مكلفا، لأنه عائلي ضيق بالأساس مما يسهل الاستعراض كما تحقيق فرح جماعي مستحق للمرأة في طقس الاندماج هذا، فيما تجنح غير العاملة إلى طقس عادي يحقق اندماجا بلا قيود أو بروتوكولات.

إذا يعتبر المجال الاقتصادي الواسع في طقوس الإنجاب نظرا لاعتبار الطفل رأسمال اجتماعي كما أمه التي تستحق المكافأة ولتغير مفاهيم الإنجاب ومكانة الذكر والأنثى كليهما فإن فرضيتنا تحققت لحد كبير حيث "ساهم تغير نمط الاقتصاد من التقليدي للاشتراكى إلى الحر في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني من 1962 إلى 2023".

3- الثقافة وطقوس الإنجاب:

رغم استعمال الفيسبوك فعاده التقماط لا زالت مستمرة بفعل استمرارها أداء وظيفتها بكفاءة وبفعل الفكري يعرض هنالك العقلاني وبفعل العائلة الممتدة كذلك، إضافة لحقيقة مفادها إدراك الأمهات أن ليس كل ما صحيح وهن دوما يعتمدن نصائح الأمهات والجدات فمعلوماتهن أوثق طالما لا يوجد محذور طبي، وبالجملة هذا يحدد أنأولائك لا يجازفن بأطفالهن وهن يعتبرن الإرشادات التي تتكرم بها الأخريات مقبولة تماما.

- تحدد وسائل التواصل الاجتماعي والفيسبوك خاصة أسماء الأجيال الجديدة تلك التي يتلقفها الوالدان والعائلة بمن فيهم الكبار من هذه الوسائل في حين أصبحت أسماء الأجيال من الماضي كما وجودهم وكله تهميشا للثقافة المحلية والسعي لاستبدالها بأخرى متفتحة تستجيب للتغيرات العميقة والسريعة لكن ضمن الثقافة الأصلية الكلية ومن منطلق التجديد الذي يبدو كمحاولة خجلة للعودة المتشحة بإزار التعليم الراقى الذي يشكك في كل شيء قصد التقويم.

- يحدد البيع الالكتروني طقوس الضيافة في النفاس، أي أن المطروح بكل ما يحمله من رموز وجد له إسقاطا على الرموز الثقافية المحلية وهذا نفسه يشير إلى تغير مفاهيمي للضيافة والضيوف على الأقل بالعدوى والمحاكاة.

الفصل الخامس: الإنجاب والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

- وسائل التواصل الاجتماعي اليوتيوب تحديدا والفيسبوك ثانية تحدد كيفية الاحتفال الطقسي بالختان لكن في إطار الثقافة عامة، غير أن أدواته تخضع لثقافات أخرى.

وبالتالي بناء على تحقق تأثير الثاقف على طقوس الإنجاب بشكل واضح في الجانب المادي لطقوس الميلاد المتعلقة بالطفل الأول غالبا، يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا إلى حد ما في مجتمع الدراسة حيث "ساهمت زيادة الثاقف في تغاير طقوس العبور في المجتمع الشعاني من 1962- 2023م التي باتت يتنازعها المظهر الاقتصادي مقترنا بجنوح الرغبة بالفرح على محدودية في ذلك بفعل وجود امرأة مريضة تتماثل للشفاء بجانبها صغير يحتاج لرعاية قصوى ما جعل المناسبة صغيرة ومحمجة اقتصادي

الفصل السادس

الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

- البحث الأول: من الاستقلال 1962 م الى 2000 م.
البحث الثاني: من 2000م- 2023م.
النتائج الخاصة بطقوس الوفاة في المراحل السابقة.
- 1- بين الرعظ السجدي وإجراء طقس عشاء القبر.
 - 2- حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء.
 - 3- حلقات تحفيظ النساء القرآن ومراسيم صدار الأرملة.
 - 4- الإرشاد الديني وزيارة القابر في الواسم للنساء.
 - 5- نمط الاستهلاك وتكاليف الجنائز.
 - 6- مستوى أهر المرأة ونوعية وليمة الجنازة.
 - 7- نوع النشاط الاقتصادي ونوع الطعام المهدي.
 - 8- دخل الأسرة ونوعية طعام الجنازة المقدمة.
 - 9- الفيسبوك والإعلام عن الوفاة.
 - 10- الفيسبوك والتعزية.
 - 11- الفيسبوك وتحديد قبر الميت.

تمهيد:

أثارت دراسة الموت وآلية مواجهته والتعامل معه اهتمام الأنثروبولوجيين وذلك كظاهرة إنسانية ثابتة مباغته تحدد الجماعة، وما ينجر عنها من أحاسيس مؤلمة تعمل على توقف مؤقت للحياة وزعزعة جذرية للسلوكيات اليومية مع ما يوجده الانفصال الحادث من جملة سلوكيات عفوية تلقائية جماعية بناء على رموز معقدة وهادفة مستنفرة تساهم في عودة تدريجية متكيفة للحياة رغم تفهمهم له، بناء على عقائد دينية تصف الموت كنهاية للحياة الدنيوية المؤقتة وانتقال كلي للحياة الأخروية الأبدية، لكنّه مع ذلك يستدعي اصطفاها اجتماعيا في وجهه لأنه تهديد عام. طقوس الوفاة هي آخر حلقات العبور في انتقال لعالم آخر مجهول نسبيا يحتاج الإنسان لسبر أغواره لاستدعاء كل ترسب ثقافي ودججه بصورة ما لفهمه، فهو يمثل عبورا حقيقيا فعليا مشاهدا إلى غياهب عالم الأموات وبقائه هنالك إلى الأبد وهو انتقال قاس، مؤلم ورهيب يتعمق فيه ألم الفراق بمرور الزمن حسبما يعنيه الفقد للأحبة وللمجتمع عامة الذي فقد أحد أعضائه، ولذا يستنفر الجميع لمواجهة هذا الذي يتهدد وجوده، وللعودة بمن تبقى من الجماعة نحو مجتمع الأحياء وحيويتهم باتزان حيث تسعى هذه الطقوس للإطاحة التامة بالحدث المباغت في محاولة لترشيد عنف السلوكيات المعقدة المتداخلة حد التناقض. وقد اعتمدنا للاقتراب من ذلك على مبحثين بنفس المرحلة المعتمدة سابقا:

المبحث الأول: من 1962 م إلى 2000 م.

يشير المفهوم العام للموت في مجتمع الدراسة بأنه انتقال نهائي من الحياة الدنيوية نحو حياة أخروية برزخية مجهولة كثيرا في انتظار الانتقال النهائي إلى مستقر الإنسان الأخروي، وهو انتقال لا يمنع من اتصال الأحياء بالأموات في حال أرادوا مساعدتهم بأنواع الخير، وهذا كله مصدر كثير من الطقوس في هذا الحدث المعبري الأليم، أما طقوس الموت نفسه فتضم الإجراءات والممارسات أيضا التي يقوم بها الأحياء منذ الاحتضار حتى ما بعد الدفن بما يتناسب والمفهوم العام للموت نفسه كجسر بين الحياة الدنيا والآخرة، فهو بهذا الوصف لا يعد فناء بل افتراقا مؤقتا بين الروح والجسد لكنّه لا يمنع محاسبتها عما بدر منها في الدار الآخرة، وهذا سبب استعداد الميت نفسه له بدليل الوصية.

أولاً: الفترة ما بين 1962م - 1970م:

1- طقوس ما قبل الوفاة نفسها:

1- 1 - طقوس الاحتضار: وهوكل علامات ومقدمات انتقال الإنسان من الحياة الدنيوية نحو الأخرية حسب المعتقد الشعبي الذي يحددها بعدم القدرة على الأكل و بانتفاخ البطن والأرجل، اصفرار الوجه وجحوظ العين "كي يوّلي يوّصي ولا يدق الحزرة ولا يزيز" حيث أن الإحساس بقرب الأجل يدفع المحتضر إلى إملاء وصاياه على الحاضرين أو توزيع تركته، أو أنه يدقق النظر بهم كما يشدُّ على أيديهم بقوة، ولذلك يحرص الحاضرون على تلقيه الشهادة تكررًا أو قراءة القرآن وخاصة سورة "يس" لتسهيل خروج روحه. أما أقوى علامات الموت فهي أن يلفظ المتوفى قطعة سوداء "اربيع أفادو"¹ أي ربيع فؤاده وهي قطعة يعتقد مجتمع البحث أنها من بقايا الأخطا التي يلقيها الرضيع من بطنه يوم ولادته، ومعنى ذلك أن هذا المجتمع يربط بين يوم ولادة الطفل ويوم وفاته وأتّهما يتصلان. وحسبه كذلك الاحتضار يشمل كل مظاهر توديع المحتضر للحياة لأنّ المؤمن عادة يتمكن من الإحساس بقرب موته في وقت مبكر حسب المعتقد الديني "ياك حتى لربعين يعرف روحو" وهذا حسب مجتمع البحث دافع تغير مفاجئ وكلي في تصرفاته على نحو ملاحظ. ولذلك فإن الانتقال نحو المستقر الجديد يتم بشكل متدرج، وقد يحسّه الآخرون من خلال "عالم الروح والأحلام" أو عند الفقد ذاته، خاصة في حالة المرض، حيث أشارت إحدى المبحوثات لذلك بقولها "شفت أمّا الله يرحمها كي دخلت للدار وخرجت بنت عمتي معاها" أي أنّها تتيقنت بموت ابن عمته المريضة حينما رأت أمها المتوفاة في المنام قامت باصطحابها نحو بيتها في المقبرة. كما روت إحداهن أن أباه رأى رؤيا وقت القيلولة وأخبرهم بأنه قد تلقى بشارة، وعلى إثر ذلك قام بتوزيع تركته كلّها، وحدد مع أبنائه مكان دفنه وكل ما يتعلق بذلك. وهذا له أثره الواضح لاحقًا في التفاعل مع الحدث المفجع، بمعنى أنّ هذه الأحلام دالّة على الموت لكن برموز ودلالات معروفة رغم تعددها حسب العلاقة بالموتى. بالمقابل وبهذا الوصف فالموت لا يشكل حدثًا مخيفًا بقدر ما يعني حقيقة انتقال يجب التعجيل بالترتيب لها كما يوضح إدراك المتوفى لانفصاليه الفعلي عن عالم الأحياء حتى قبل الحدوث الفعلي الذي يعيننا فيه طقوسه التي تشير للموت كحدث جماعي. فيحرص الأحياء أن يكون المحيطون بالمحتضر من كبار السن أو من ذوي الخبرة والتجربة وذلك لرهبة الموت التي تستدعي جلدًا في التلقين الذي يعني ضمان اللجنة للميت ابتداءً حسب المعتقد الديني.

¹ - مقابلة جماعية، في البيت يوم 23-3-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

طقس إعلان الوفاة: نظرا لقلّة العدد في هذه الفترة فإنّ الخبر ينتشر سريعا لكنّه بداية يعلن بحذر، حتى أنه يُتجنب تسمية الموت لتلافي أثر الصدمة، ومن ثمّة فإنّه يمهّد له بعبارات "الدائم ربي". يؤدي هذا الطقس وظيفة الاتّصال بمختلف مظاهره الجسدية واللفظية. وبهذا يبدأ الجميع بتجهيز البيت لاستقبال المعزّين حسب الجنسين، لمكن لو وجد الصراخ فلا يكون أداة إعلان بل رد فعل فردي انفعالي ليس إلا.

2- طقوس الهامش:

وهي الطقوس التي تحدث في الفترة الفاصلة بين الانتهاء من طقوس التغليف والتكفين حتى الانتهاء من الدفن أي مدة بقاء الجثة بعد التجهيز، أي أنّها طقوس تحضيرية تمهيدية ولذلك يعمل مجتمع المبحث بدافع رد الحقوق إلى إيفاء الديون المستحقة لأصحابها "شر الدنيا يبقى فيها"¹ حيث يعمل هذا على تخفيف الشعور بالذنب تجاه الفقيد من خلال القيام بالواجب نحوه وهو ما يشير لقوة العلاقات الأولية ومداهها في التعبير السلوكي الفعلي عن الحزن الذي يتركز حول الأقارب والأحبة والجيرة القديمة الذين يفدون من الأماكن البعيدة تعبيرا عن التماسك بفعل التدمير الذي أحدثه الفقدان وتأكيّد العلاقة مع الفقيد وأهله.

3- طقوس الفصل:

ويقصد بها المرحلة التمهيدية لدخول عالم الأموات، أي أنّه فصل للميت عن مجتمع الأحياء بغسله وتكفينه فهذه مسافة رمزية تعمل على تمهيشه. يقوم الحاضرون حسب الدين الإسلامي بتسجية الميت وإغماض عينيه وتوجيهه للقبلة حيث الكعبة مركز المقدسات الإسلامية، في انتظار نقله لمستقر الحياة الثانية حيث تتوجه كافة الطقوس إلى الروح عوض الجسد الذي سييلى في البيت الثاني. ينطلق هذا الاستسلام في التعامل مع الميت من معتقد إسلامي مفاده أن لكل شخص ورقة تمثله في شجرة كبيرة في السماء السابعة وحيثما سقطت أحس الشخص بموته خلال أربعين يوما².

ينقسم الأفراد بعد إعلان الوفاة حسب السن والجنس إلى مجموعات صغيرة للقيام بوظائف مختلفة حسب التقسيم الجنسي للفضاء وللعمل نفسه حيث تتكفل النساء بالنظافة والطبخ وتهيئة البيت، أما الرجال فيتكفلون

¹ - مقابلة رقم(22)82سنة، إداري متقاعد، في بيته 23-3-2022

² - مقابل رقم(23)74سنة، أستاذ متقاعد، في بيته 24-3-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

بالحفر والدفن وتوزيع الأكل على المعزين وكذا قراءة القرآن، وهذا بدافع شعور الانتماء الديني والاجتماعي والثقافي عامة.

3-1- الطقوس الانفصالية للأحياء: وهي فترة عزل الأحياء عن بقية المجموعة البشرية ويتم ذلك عن طريق إعلان الوفاة الذي ينتشر بسرعة بفعل صغر المدينة وقوة الاتصال فبذا يتم وضع حدود رمزية مؤقتة أنتجها تهاوي الحياة الحاصل.

3-2 - طقس التّغسيل: هو طقس ينفرد به مغسل متخصص معروف بالأمانة، الكتمان والعلم وبحفظ القرآن وكثير من الأحاديث الشريفة كما أنه مختص بجنسه فقط فيتولى ذلك رجل في الرجال وامرأة في النساء فور الموت، لكن يحضره إضافة لهم بعض أقارب الميت خاصة إذا كانت الوصية تنص على ذلك، وسط سرية تامة. يتم التّغسيل وسط غرفة أو في حديقة المنزل بعد حجب المكان عن الأنظار بجواجز قماشية. يتم الغسل على قطعة بلاستيكية كبيرة تسمح بتجميع الماء وتحرزا من سقوطه على الأرض أو على الجدران. يجمع هذا الماء في إناء كبير يوضع بجوار الميت إلى الصباح حيث يتم التخلص منه في مكان خال بعيد أو حيث لا تطأه الأرجل كما يتم إبقاء شمعة مشتعلة في الغرفة قرب الجثة لمنع اقتراب القوارض والحشرات، بانتظار قدوم الأقارب أو الأبناء من الأماكن البعيدة. يتم معاملة الماء الناتج من الغسل بحذر شديد لأن المعتقد العام يشير إلى أن مخلفات الميت ناجعة في الأعمال السحرية التي تستهدف تسريب الموت، كما يطال الصابونة الخضراء اللون الضرورية في تغسيل الميت، لما يعنيه اللون الأخضر من معاني استقبال حياة أخروية مريحة، ولذلك يتم التخلص منها هي الأخرى بسرعة. حسب المعتقد الشعبي فإنّ من أصاب ماء الغسل رجليه فإنهما يتشققان، كما أن من شرب منه " يموت قلبه" أي أنه يفقد الرغبة في الحياة تماما ويصبح منقادا لغيره أما الماء المتبقي من الغسل والذي لم يستعمل فيه، فيستعمل في أعمال "صالحه" كأن يشرب للصبر على الميت فيمنع البكاء نهائيا عن الشخص المقصود للأبد، وقد أفادتنا المبحوثات إلى عدم نجاعته لأن الألم يعتصر القلب دون القدرة على البكاء والتنفيس به "واش من فايدة، ياك القلب يقعد يتقطع برك"¹.

¹ - مقابلة جماعية بمسجد التقوى يوم 30-4-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

يتم الغسل بوضع الغاسل خرقة على يده يجدها حسب الحاجة، كما أن الغسل يتم بحائل قماشية بين الميت وبين المغسل الذي يجرده من ملابسه بمساعدة من معه، ثم يستره بهذا القماش الحائل، فيبدأ بإزالة النجاسة عنه ثم بالوضوء الإسلامي مع ملاحظة أن المضمضة والاستنشاق تتم بقطنة مبللة ثم يقوم بغسل الوجه ثم الانتقال للميامن إلى أسفل الجسم ثم المياسر حتى أسفل الجسم، على أن بعض المغسلات أفادتنا أنه بعد تحميمه وتطريه الجسم يعاد الغسل بماء السدر " ندوشوه ونطولوا جلده ومن بعد نعاودوا ندوشوه بماء السدر المطبوخ في الماء". يتم ربط الفك السفلي للرأس مع العلوي تحت أسفل الذقن مع الرأس كله ثم توضع الحناء في المفارق والرأس ويديه ورجليه، مع عطر محلي "القالية" على الرأس والزعفران تحت الأذنين والكافور في المفارق ثم يوضع القطن في فتحات الجسم، كما يعطر "بالزواي"¹ أغلب المبحوثين أفادونا أن الحنوط هدفه منع الروائح الكريهة وهو عبارة عن خليط سدر وذرور وأوراق الحناء، إذ لسحقها يُفَرَّقُ الكل في كومات صغيرة على أن يتم دقها في هاون على ثلاث مرات فقط حيث يتناوب العمل بين دقة على الخليط وأخرى على الأرض، ثم يضاف لها الكافور المدقوق بنفس الطريقة ثم يخلط الكل بعطر خاص "الريحمة الخضراء"² يرجع عدم الخلط في الدق إلى اختلاف كثافة المواد المستعملة أما اختلاف طريقة السحق فلسبب مجهول.

في حالة وفاة فتاة عذراء فإنه يزداد في حنوطها أدوات الزينة المستعملة في ليلة حناء للعروس وهي زعفران وكحل ودوز "سواك أحمر" زيد وخيط أخضر وهو نفس الخيط الذي يضاف في حالة شخص مسن. نشير هنا أن بقية الحنوط غير المستعمل أيضا يستخدم في علاج "الشقيقة" كطقس تعديدية للموت.

3- 2- طقوس التكفين: قماش الكفن في الغالب مجلوب من الحجاز ومغسول بماء زمزم، لاعتقاد البركة في كل ما يجلب من مكة وللنصوص الدينية عن ماء زمزم. هذا القماش هو قماش أبيض بسيط جدا بطول عشرة أمتار، لكنّه لا يلبث عند صاحبه أكثر من سنة، فإن لم يمت أعطاه لشخص آخر ثم يجده لاحقا. يخضع تفصيل الكفن لطول الإنسان على أن تكون قطع كفن المرأة أكثر من عدداً من كفن الرجال مبالغة في الستر وهو حسب لغة مجتمع البحث: خراقة في الصدر كي القمجة، سروال يخرقوه، بخنوق، عصابة، طبات

¹ - عطر قديم معروف

² - مقابلة رقم (24) سنة 59، مغسل معتمد بالمشفى، في البيت يوم 15- 4- 2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعاني

للديين، الخيط لخضر باش يكلفته بعد القسيل، قطن، حنوط في الإبطين، تحت الودنين، بين القوايم، للمقاعد أي للمفارق. أما كفن المرأة فيقسم على اثنين، قسم يؤخذ منه ما يشبه القميص لأن الكل غير محيط، ما يشبه السروال، غطاء للرأس وعصابة له قطع لف اليديين ثم يجمع الكل في النصف الثاني بعد وضع الحنوط ويربط بالخيط الأخضر، مع وضع قطن في منافذ الإنسان.

يعتبر الغسل بالماء طقساً تطهيرياً لملاقاة الرب جل وعلا طاهراً، إذ أنه إزالة لحالة الدنس الحادثة بالموت، وعليه فهو استعادة للطهارة مجدداً يرمز الحياة ومصدرها وأصل الخلق كله ولذا فهو رمز الطهارة، طلباً للدخول في فضاء المقدس ووصلاً به، واستعداداً للانتقال والاندماج، أضف له أن الماء نفسه سماوي ومقدس، يشمل النظافة الحسية كما المعنوية ومن هنا أصبح مصدر القضاء على القلق. كما أنه مركز تجدد ولذلك أيضاً يبادر مجتمع البحث إلى غسل ملابس الميت التي مات فيها بل وكل متعلقاته بقصد إخراج روحه المتبعضة منها نحو عالمها الجديد¹ وهذا يشير إلى أن الروح برأيهم تتوزع على متعلقات الميت لكنها تزال بمجرد الغسل بالماء لتتجمع وتلحق بالجسد وإلا فخطر عودته بعد الموت قائم، وهو اعتقاد يدل على الخوف من الموت والرغبة في استبعاده والتخلص منه بكل الطرق المتاحة. هذا الاعتقاد يدل على جملة معتقدات وأحاسيس متناقضة مصدرها الخوف من الموت نفسه وهلامية إنزال المعتقد على الواقع المفاجيء والذي يُفقد الإنسان وجماعته تمام الرشد.

قماش الكفن موحد ومعروف لا يخضع للتفاوت الطبقي وهو أبيض اللون كثوب خاص مانع من الاتصال بعالم الأحياء، كما أنه ساتر للجثة وحافظها يعمل على تقليل الرهبة منها ولذلك فهو إعادة تنظيم للعالم المحيط. كما أن رمزية التغليف والتكفين تعني التنقية من النجاسة وتحديد الطهارة للروح والجسد معاً فكلاهما يفهم على أنهما إجراء ضروري للانتقال. بالمقابل تبرز تدريجياً الوسائل الوقائية والدفاعية للاحتماء من الأرواح.

يفقد الموتى أسمائهم بعد تغسيلهم وتكفينهم ويصبح ذلك ضمن المحرمات كتفعيل للانفصال الحادث. على أنه بالفعل وطبقاً لفان فإن شروط الحداد تعتمد درجة القرابة، الأقرب فالأقرب. كما أن طقوس التغليف والتكفين تعملان على تقليل مشاعر الذنب والقيام بالواجب مع الفقيد، لذلك تتكرر عبارات المسامحة

¹ - مقابلة جماعية، في البيت يوم 6-4-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

"السماح بيناتنا" حيث يعمل كلاهما على تخفيف ألم الأحياء ومطابقة المفهوم الإسلامي للموت كانتقال من الحياة الدنيا نحو الحياة الآخرة حين يبعث الميت في كفنه. كما يشير التخلص من ماء الغسل على استبعاد روح المتوفى عن الحياة اليومية يؤكد هذا خوف أهل الميت نفسه من عودته ليلا كدليل انفصال عنه وهو ما أكدته الوصية وإخراج المال المدخر لهذه الطقوس كما توزيع التركة، بل وبداية الاندماج في العالم الثاني وهذا يؤكد وظيفة الطقوس في التأمين من الموت نفسه، يماثل هذا الوصية بمكان الدفن عند الأبوين أو الأقارب أو الجيران والأصدقاء بدافع الالتحاق بالعالم الآخر في نفس المكان بناء على الاعتقاد العام أن الحياة الأخرى مثيلة الدنيا في الأمكنة والعلاقات.

تحفظ جثة المتوفى بعيدة عن الأعين، حتى لا يبقى عرضة للآخرين بعد التغليف والتكفين، فيما يقترب منه أقرب أقاربه أو أصدقائه لتقبيله وتوديعه بطريقة بكائية محمومة لحظة استدعائهم لإلقاء نظرة أخيرة عليه، وهذا يدل على فعالية الطقس في اصطفاة القرابة التي تؤكد على روابط الدم. الطقسان كلاهما فصل للميت عن الأحياء بانتظار دفعه إلى ناحية الأموات، وهو عمل شعائري بحث إلا أنه يعكس الرغبة في الاطمئنان على روح الميت، وإعداد الروح للانتقال والاندماج كفرع للإيمان بالحياة الأخرى. تبرز وسائل الفصل من خلال الحفر، التابوت والمقبرة حيث تعمل هذه المرحلة على محاكاة المستقبل القريب بالانتقال. تحضير القبر يتم طوعا من طرف الجيرة والقرابة كذلك تحت إشراف الأعلى خبرة حيث أن بناء القبر يكون حسب قياس طول تقريبي للميت بخيط، وباستعمال الحجارة والطين ثم يفرش بالرمل عند عامة القبائل والعشائر حيث تقع المقابر على الصخور باعتبار موقع المدينة عامة، باستثناء قبيلة بني إبراهيم الذين تقع مقبرتهم على أرض سهلة ترابية حيث تسوى القبور بالأرض بعد الدفن.

3-3 - طقوس حداد الزوجة: تبقى أرملة الميت بدون طقوس الحداد حتى يوم السبت لأنه حسب المعتقد الشعبي يوم اليهود، ولذلك فهو يوم شؤم وشر وبه تبتدئ الشرور والموت مصيبة تناسب هذا اليوم. حيث تقوم المعتدة ليلة السبت وتغتسل "قدام ماتربط العدة" ثم تقوم امرأة مسنة بتمشيط شعرها كما تضع لها "حبة ودع وعقيقة زرقاء" وتلبسها "لحفتو" أي العمامة التي كان يضعها على رأسه وتمنع من الخروج تماما ولذلك قوله مشهورة "السبت السابت، الورق النابت، سيدنا محمد في الجنة ثابت" وعلى هذا الأساس تختفي كل أدوات الزينة ولذلك يسمى ذلك الالتزام "نهار الربيط" أي ربط العدة كما أنها تضيف "القمبوز"

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

فوق ملابسها العادية أيام الحداد الثلاثة مبالغة في الستر. تمتنع المعتدة عن كل مظاهر الزينة والفرح وتلتزم اللون الأبيض في ثوبها وخمارها وجواربها كما تحرص على الامتناع عن استعمال العطور والصابون ذو الرائحة النفاذة أو أمّا تغادر نحو بيت أهلها إن كانت شابة لقضاء هذه المدة. أما لو كانت أكبر سنا فلا تخرج من البيت أبدا وإذا خرجت فلوقت محدد وتلتزم السير بجانب جدران الطرقات ولا تبيت خارج بيتها أبدا. حيث أنّ طقوس حداد الزوجة هي فصل رمزي لها عن بقية الرجال عدا زوجها المتوفى في فترة الحداد فقط وكله بسبب التشويش الذي أحدثه الموت أي بدافع تعديل السلوك وفق السلوك المعد لأن الخسارة الشخصية تصبح مشتركة ولتقليلها تعتمد الجماعة إلى التكتل بالطرق الممكنة لتحقيق التضامن حتى في حالة ترسبات عدائية من الجيرة أو القرابة وهذا كله لضمان استمرار توازن المجتمع نفسه مما يجعل هذه الطقوس إحدى آلياته لكسر الحدود التي تحد من أداء مؤسساته لوظائفها من خلال تمييز هذا الوقت الانتقالي ودعمه ومنها احترام هذا الغياب القسري للميت فيمتنع أهله من حضور الأعراس إلى زمن طويل قد يصل إلى سنة للنساء دون الرجال لأن أعراس النساء أبدى لمظاهر الفرح والزينة كما أن الجيرة بنوعيتها القديمة والملاصقة والأقارب لا تقيم أعراسا وأفراحا قبل الأربعين فعامة الممنوعات تشير لما منع الميت نفسه منه بدافع الحزن¹.

4- طقوس الإدماج:

أي إدماج الميت في مجتمع الأموات على طريق الدفن في مقابر المسلمين كآخر مراحل الانفصال.

4-1- تشييع الميت من بيته: عند إخراج الميت من بيته ورغم ضجة البكاء والعيول وأحيانا استعمار نواح أقرب قريبات الميت فإنه يخرج دوما بالشهادتين "المنادية كي يرفدوه بالجلالة والتلهليه" أي أنه لتشيع الميت يقوم حاملوه بتكرار الشهادتين وهذه هي الجلالة كاشتقاق من لفظ "الله جل جلاله" أما المنادية فهي الصراخ ومناداة الميت باسمه لكن حالة كون الميت صبيا أو عذراء لم تتزوج فإنها ترفق بالزغاريد تعويضا لها عن فرحها الذي لم يتم، كما يتم هذا أيضا مع المسنّ جدا لأنه عاش على الإسلام " طاعة الله والرسول" وهذا أيضا كتحية ترافق المجاهدين أيضا لما قدّموه للوطن. وهو دليل على العبور المقدس وترك الحياة الدنيا وراءه. المشيعون وهم من القرابة والجيرة خاصة يحرصون على تداول رفع ميتهم حرصا على أجر ذلك على كثرة المشاركة من عامة المجتمع في ذلك من الشباب ذوي القدرة الجسدية فيما يرونه واجبا وإرضاء للأهل "لازم توقفوا معاهم لازم"

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 6-4-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

ففي المفهوم الشعبي تعني خفة الميت في محمله علامة جيدة على صلاحه ومآله الحسن. يتم التّجمع في المسجد الأقرب للمقبرة حيث تصلى صلاة الجنائز الإسلامية بلا ركوع أو سجود بأربع تكبيرات ترافقها أدعية جماعية لطلب التجاوز والمغفرة، حيث يبقى الميت في نعشه مسجى على ظهره والمصلون وراءه¹ تظهر المساندة الفعلية لأهل الميت لحظة خروجه من البيت وعبوره عتبه من خلال منع الصراخ في حين يعتبر البكاء تفريفا مناسباً للانفعالات السلبية، أما طقس البكاء الجماعي عند النساء خاصة فمشاركة وجدانية للألم الذي يتحول في كثير من الأحيان ليصبح عويلا ونحيبا عند خروج الميت من بيته. كما لاحظنا أنّه يصبح محاولة للمس أو اللّحاق بالميت تسارع الحاضرات لمنع حدوثه وللحد منه. إضافة لذلك فهو تفرغ نفسي أيضا من عامة مشاكل الحياة كما تعتبر الزغاريد على الميت اعتزاز وافتخار وشهادة معلنة على إسهامه الديني أو الوطني أو على نجاحه الاجتماعي رغم بلوغه سنا متأخرة.

بعدها يتم الانتقال للمقبرة "الجبانة" لمواراة الجثة ولاستحضار الموت بهدف إعادة تصحيح ذاتي للسلوكات الإنسانية، إذ وكما هو مشاهد ينتهي الوجود هناك. فالقبر يبقى معلما مكانيا للميت "في داره" دالا على وجوده في مقره الأخير ليصبح مكانا معلوما للزيارة.

ينزل أحدهم القبر ليضع الميت متجها للقبلة على جنبه الأيمن، حيث يضعه أقاربه هناك مع تعرية وجهه وفك أربطته، أما عند النساء خاصة فأقرب أقاربها يتولى ذلك، بعدها يغطي القبر بنوع من الحجارة المستوي المخصص للدفن " المادون" وتسد الفتحات بالطين ثانية ثم تغطي الحجارة نفسها بالطين ليوضع حجران بشكل عمودي ظاهر أحدهما عند رأس الميت والثانية عند قدميه فيما يوضع للمرأة ثلاثة حجارة ويكتفى بحجر واحد للطفل تمييزا لجنس الميت ليس إلا. عند المسلمين الدفن نفسه يعتمد على الحدث الأول في ذرية آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنه الآخر فتعلم الجميع كيفية الدفن من غراب دفن أخاه بعد قتله². بعد الانتهاء من الدفن يقوم فرد من عائلة الميت أو قرابته بسؤال عام حول إن كان لأحدهم دين على الميت أو وديعة أو ما شابه بغرض سداده إذ القاعدة العامة ضرورة التخلص من كل الخطايا لحياة أخروية مريحة "شر الدنيا لدنيا". في حال كون الميت ذا أثر ديني أو اجتماعي أو وطني كالمجاهدين والأئمة فإن الإمام يقدم سردا حول إنجازات

¹ - مقابلة جماعية، في البيت يوم 6-4-2022

² - سورة المائدة، الآية 31

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

الفقيه ومحاسنه ونوادره في " الخطبة التأيينية" وهو ما يعمل على ترك أثر طيب لدى المشيعين ولغرض الاقتداء به في حين يقطع الدعاء المعروف " اللهم اخلفه أهلا خيرا من أهله ودارا خيرا من داره " بحشيات وجود الميت واندماجه في حياة أخرى مختلفة.

أثناء الدفن يبقى جزء من المشيعين لتلاوة سورتي الواقعة وسورة يس في المسجد. حيث أن ذوي الميت يعودون إليه لتلقي العزاء بعد الدفن مباشرة وبعد تلقي العزاء في المقبرة. عبارات التعزية تعمل على رفع المعنويات من خلال المشاركة " خلالكم البركة " على اعتبار أهله وجماعته امتداد واستمرار له، هي أيضا توجيه للطاقات نحو عمل فعلي مجد بقولهم "عظم الله أجركم" نظير الصبر وعدم إظهار الجزع والرضا بما كان، كما أن عبارة "إنّا لله وإنّا إليه راجعون" تذكير عام بضرورة العودة لله بالاستسلام له في هذا التوقيت حصرا لتجنب الانهيار النفسي. على أنّ العبارة المقابلة للتعزية بقولهم "لا يوريك ولا يغيضك" عبارة تدل على استبعاد الموت وكراهيته رغم علمهم بحتميته.

يعد هذا كلاً طقس دمج للميت في حياته الجديدة وعودته ثانية للأرض الذي خلق منها بداية حسب المعتقد الإسلامي، كما يشير التشيع نفسه إلى الانفصال عن الأحياء، أما مشاركة الأقارب كما الأبعد إضافة إلى البعد الديني كحرص على الأجر وتخفيف ذنوب الميت، فتعني الوداع الاجتماعي والمساندة المجتمعية. لا تخضع المقابر للجنس ولا للمكانة الاجتماعية رغم أن الدفن يتم حسب العروش والقبائل وغالبا ما يكون في اليوم الثاني للموت وفي الفترة ما بين الظهر والعصر أو بعد صلاة العصر بفترة. يتم التعامل مع المقبرة الخالية من أي مظهر يدل على الحياة كالشجر مثلا، كمدينة أو مجموعة أحياء كما يتم التعامل مع الموتى كأهم أحياء وبناء عليه تتم المماثلة بين الحياتين بشكل كلي. لكنّها تحاط بنوع من القداسية لما تمثله من امتداد نفسي وديني واجتماعي، كما تؤكد على الاتصال الفعلي بين الأحياء والموتى والمعرفة الدقيقة من هؤلاء بما يجد على الأحياء، ولذلك فحقوقهم مستمرة وزيارتهم في الأعياد تتم بوقت مبكر وقبل الأحياء. بالمقابل لاحظنا خوف الأقارب من الميت ومن عودته ثانية ليلا لأنّه يتحول إلى طيف حيث أكدت كثير من المبحوثات أنّهن قد سمعن حركته حين كان يعالج الباب أو يلمس الأواني كما رأين بعضا من طيفه ليلا عندما كان الناس نياما وهذا هو الدافع لإخراج روحه بغسل عامة ملبسه وطردها بعيدا عن الأحياء. في ذات الوقت أكدت المبحوثات أنّه رغم كل

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

الجو الحزين السائد إلا أن الله برحمته يبعث مواقف مضحكة لإحداث انفراج حسب اعتقادهم، وهو ما يفسر بالرغبة النفسية العامة والعارمة في استعادة الفرح واستبعاد الحزن.

يتم توزيع أوراق الحناء بعد الدفن عن العذراء عوضاً عن زوجها والتي ترمز إلى تجاوز مرحلة الصدمة. إضافة للقول السوداني المحلي و" الكليلة". اختيار الحنة نابع من اعتقاد مفاده أن آدم عليه السلام بعد خروجه من الجنة احتسى واستتر بها هو وزوجه، ولذلك يستتر بها أبناؤه بها مجدداً. عبارات التعزية عامة هي "البركة في راسكم" أو "خلالكم البركة" أو "يبدل محبتو بالصبر" تختلف العبارات المضافة للتعزية بحسب موقع الفرد أو لوظيفته الاجتماعية حيث تتضمن تذكيراً بهذه الوظيفة، إذ يعتبر الأبوان عماد الأسرة، فتضاف عبارة "يجد فراشك" للرجل، في محاولة لحنه على الزواج مجدداً وتأسيس أو ترميم الأسرة القائمة. على أن للأم ركينتها ولذلك تُذكر في غمار الفاجعة نفسها بما يعتبر عامل تقوية لها لمواجهة ذلك بعبارة "تفعدي لوليدتك" لتذكيرها رغم قسوة المصاب بأنّها عماد البيت وركنه ومسؤولياتها بعد زوجها مدعومين بالمثل الشعبي "اللّي مات أيبو يتوسد الركبة، واللّي ماتت أمو يتوسد العتبة" وكلّه نعي من المجتمع للفرد ووظيفته الاجتماعية التي باتت تنتظر من يشغلها، حيث أنّ أعظم مصاب للأولاد هو موت الأم التي تجمعهم وتحميهم وتعوض أباهم، إذ الأب عند غيابه لا زال بالدنيا من يشغل مكانه على خلاف الأم وهذا فيه تذكير بلطف الله في هذه المصيبة حسب المبحوثات¹. بالمقابل يعتبر الأطفال رأسمال اجتماعي وأسري ومستقبلاً حقيقياً للوالدين خاصة وللأم بشكل أخص في الدنيا والآخرة. ففي حالة وفاة الطفل ترفق عبارة التعزية بلفظ "تلقايه لهيه" أي أن هذا الطفل عمل صالح ينتظر أمه في اليوم الآخر لإدخالها الجنة وفق المعتقد الإسلامي ولذلك يوزع أهله خلال الأسبوع الأول لوفاته على الأطفال بيضا ليأخذه هو هناك في الحياة الأخرى معه هدية لزملائه الذين يدرسون القرآن معه عند النبي إبراهيم عليه السلام وفق المعتقد الشعبي².

في أيام الحداد تمنع كافة مظاهر الفرح وكل أنواع الحلوى، وعليه فمظاهر الإسراف أو التكلّف ممنوعة والأطباق المقدمة محددة. كما أنّه أثناء التشييع والدفن تمتنع كل البيوت عن استعمال المذياع، والتلفاز لمن يملكه إضافة له ففي أيام الحداد وحتى الأربعين يمتنع الجميع عن إقامة الأفراح باستثناء حالة "ياك طلع عليه

¹ - مقابلة جماعية، في البيت يوم 13-4-2022

² - مقابلة جماعية، مسجد التقوى يوم 27-4-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائري

الشهر "حيث يمكن العودة للحياة العادية فيما إذا طلع شهر قمري جديد ولو بعد الوفاة بيوم، وهذا يشير إلى ارتباط حياة الإنسان بالدورة القمرية، وهو مطابق تماما لرأي فان في ذلك. كما أنه لا يقام العرس أساسا حالة موت متوقع، أو يؤجل العرس أصلا حالة لم يبدأ وتوفي أحدهم، أما لو بدأ فيقتصر على الزفاف دون أي علامة دالة على الفرح وبشكل محدود جدا¹.

عامة الطقوس تعطي للأحياء معنى القيام بالواجب تجاه الميت كاستراتيجيات نفسية واجتماعية للتكيف والاستعادة التوازن مجددا. في هذه الفترة يتضح بشدة قوة التماسك العائلي وأثر الأسرة الممتدة في ذلك، كما تتضح قوة التضامن الاجتماعي الآلي من خلال التمسك الحرفي بالطقوس وسلطة الجيل المؤطر في ذلك "كيما يديرو الناس تديرو" وهذا يشير لانتظام السلوك الفردي وفق تقنيات جماعته حتى لو لم يعتقدوها. عامة يهدف العزاء إلى تخفيف الحزن سواء بدافع ديني أو اجتماعي "اليوم عندي وقدة عندك" كما أنّ الحادثة بوصفها غير قابلة للتعويض تشكل دافع مشاركة وجدانية على حسب درجة القرابة سواء من الأقرب أو الأبعد ومكانا لإيجاد التوديع والمساندة الجماعية وكذا لتعميق المساواة وتخفيف مشاعر الذنب.

تعد طقوس الحداد التزاما اجتماعيا دوما، فالحداد الجماعي وسيلة تلاحم آلي أمام الحدث وما يوجد من انفكك الروابط الاجتماعية مع الفقيد، فالموت حادثة اجتماعية كبيرة من خلالها يعاد التلاقي بمن غابت أخبارهم منذ زمن ويُعرف على أخبارهم ويُرى الأفراد الجدد منهم. لا تخلو زيارات المعزين عند النساء خاصة من ذكر أموات سابقين وظروف وفاتهم وكيف حصل تجاوز المحنة، وهو نوع من المساعدة والتخفيف من خلال نقل الخبرات. في حين يحرص المعزون على اصطحاب "صدقة" وعادة ما تكون خبزا أو مبلغا ماليا كمساعدة لأهل الفقيد لتجاوز المحنة المفاجئة وهو ما يشير لقوة التضامن العائلي والاجتماعي التي تمنح المتصدق "ارتياحا" لقيامه بواجبه تجاه الميت.

يشير استقبال المعزين طوال اليوم لآخر الليل إلى الرغبة في السهر للحصول على نوم عميق بعد استئناس طويل بالآخرين. ليلة هذا اليوم يقوم أهل الميت بذبح جدي أو خروف كصدقة عن الميت "اجدي باش يونسو" لأنه حسب المعتقد الشعبي، الميت أصبح غريبا وحيدا في قبره وبحاجة لمؤنس هو صدقة الجدي المذبوح

¹ - مقابلة رقم (25)، 81 سنة إداري متقاعد في دائرة متليلي، في منزله، يوم 30-4-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائري

ليلته الأولى خاصة. يعد هذا نوعا من المماثلة بين الحياة الدنيوية والحياة البرزخية المجهولة، إذ يقوم العوام بالمماثلة بين المرحلتين واعتبار كلا منهما حياة بنفس التفاصيل الدنيوية.

في كل الليالي يحضر الجيران والأقارب من الرجال خاصة يتقدمهم الطلبة لقراءة القرآن باستثناء اليوم الثالث إذ يقيم أهل الميت مأدبة كبيرة يدعى إليها الجميع وتحتم بقراءة القرآن غير أنّ الجيران والأقارب يستمرون في تقديمهم وجبات الطعام التضامنية التي تهدف للقيام باستقبال المعزين عوضا عن أهل الميت المفجوعين إلى اليوم السابع.

قراءة القرآن عند خروج الروح أو بعد الوفاة تشير إلى اندماج الميت في حياته الجديدة وإيناسه له في ظلمة القبر حسب المعتقد الشعبي كما أنّه يعمل على الحدّ من التوترات النفسية التي تؤججه نحو إفادة الميت بطلب الرحمة والمغفرة بوصفهم أوصياءه جميعا باعتبار الصلّة الجماعية للدين الإسلامي وهو نفس فعل "الجلالة أو التلهيه" الذي يستهدف التذكير بالرابطة الجماعية وبالمعاد العام الذي يستلزم الإذعان والرضا حماية للإنسان من جنوح الألم. وهذا من خلال التأكيد بداية وآنيا على عودة الميت إلى خالقه الذي لا يجابه سوى بالاستسلام والخضوع وهذا رغم رهبة الحدث وما يثيره من كوامن عنيفة ناتجة على طغيان الألم ومضاعفة مظاهر الحزن، إلا أنّه وقت مستقطع من ضوضاء الحياة اليومية لصالح الهدوء والتدبر على غير ميعاد، وهذا بنفسه ما يدفع للالتزام المفاجئ بعامة الشعائر التي أثارها المقدس والرغبة في الانخراط فيه لأن الموت كمال هو الحقيقة الوحيدة التي تستجمع كل رغبة في إرضاء الخالق من جهة ولسرعة العودة للحياة الطبيعية من جهة بعد تجاوز الموت. فعامة رموز طقوس الوفاة تستهدف القتل الرمزي للفاجعة وطبيها خاصة من خلال عبارات التعزية التي تسعى لتدمير أثر الموت ومحوه بسرعة بتكرار العبارات الموجزة المحددة كما الأفعال التلقائية الصادقة التي أبرزها عامل المفاجأة. مماثلة الحياة الدنيا بالآخرة صنعت فكرة "الضيف" وتمادت لضرورة إكرامه وهي وليدة فكرة السفر والتزود بالأعمال الصالحة التي مثّل لها النبي عليه الصلاة والسلام لتقريب معنى الحياة للأذهان، حيث تدرجت الفكرة ماديا لتصبح ضيفا حَجَلا هادئا ينتظر أن يحمل له أهله عشاءه في داره الجديدة بعيدا عن رمزية وتمثل معنى الحياة الذي ضربه النبي عليه الصلاة والسلام. هذا بنفسه يشير إلى مرحلة سحيقة كان يتم فيها نفس الفعل لكن بغير هذا السند الديني وهو مما يشار له بأسلمة المعاني والأفكار. وهي ذات فكرة "الضيف" التي عاش بها الميت نفسه حينما ادّخر "عشا لقبر" لعلمه بمفاجأة الموت الذي قد يربك أهله فلا

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

يستطيعون إيفاءه ماديا واجتماعيا رغم علمه بأنه لا يناله الطعام ولكن طمعا بالثواب ولعدم إحراج أهله ماديا وحماية لهم من الارتباك الاجتماعي، وهي فكرة كما أسلفنا رغم تأسيسها الديني بداية إلا أنها انحرفت قصدا بتفعيل رواسب أخرى استعادتها ووضعتها في سياقها لتكتسي بها الشرعية حيث أنه في بعض الديانات القديمة كان الميت يرفق بجملة من الأطعمة ليستعملها بعد عودته للحياة. وكله لآدائها ذات الدور والوظيفة بذات الكفاءة التي تتعامل مع مطلق الإنسان في مواجهة الموت المطلق.

4-2- طقوس ما بعد الدفن:

4-2-1 - طقوس اليوم الأول: عامة طقوس الوفاة تتم في منزل الأبوين أي مركز الأسرة الممتدة، حيث يمنع الطبخ في بيت الفقيد قبل الدفن كليًا وهو أمر طبيعي نظرا لطبيعة انشغالهم. دائما يقدم التمر والحليب في وقت الضحى للمعزّين إضافة لطبق الدشيثة المعد في بيت الفقيد "باش نبردو الفيسان" أي أن هذه الصدقة لإنهاء أمر الدفن ومعوّله أو الفأس الذي أنشأ القبر واستبعاد الحزن، بقية الأيام تنوب الجيرة والقراية عن أهل الفقيد في الطبخ بالدور إلى اليوم السابع في وجبتي الغذاء والعشاء¹ يلاحظ هنا أن البيت القديم يمثل مكانا أساسيا لعقد طقوس العبور كفضاء محلي ووسيط بين الداخل والخارج.

4-2-2 - طقوس اليوم الثاني: التعلّم: يلتزم أهل الميت بتغيير ملابسهم في اليوم الثاني، وهو دلالة واضحة على استبعاد مجريات اليوم الأول وآثاره، على أنه في الصباح المبكر وقبل طلوع نهار اليوم التالي للدفن، تتوجه قريبات الميت إلى المقبرة بقصد تحديد مكان قبره لزيارته مستقبلا، أو ربما لإنقاذه إن كان حيا حسب المبحوثات، فالأسطورة تفيد أن ذلك حصل حيث وُجد بعض الموتى أحياء بعد دفنهم - حيث أن الميت لا يردم- وهو نوع من الأمل المكذوب لموت الفقيد والرغبة في عودته.

تُلقي الزائرات تحية الصباح على الميت حصرا دون مناداته باسمه "اصباح الخير عليك يا مول الدار الجديدة" أو "مبروك الدار الجديدة انتوما سابقين واحنا لاحقين" يحدث أن يُرش القبر بالماء أو يوضع عليه غصن أخضر أو أوراق الحناء. هذا العمل كان يقوم به الرجال حصرا في بداية الفترة، وهو ما يفسّر بأن الوقت المبكر يعني وجود حيوانات ضالة فلا يسمح للنساء بالخروج، لكن بشيوع الأمن أصبحت النساء يخرجن حيث يوزعن

مقابلة رقم (26)، 78 سنة، فلاح، في بيته، يوم 16-5-2021.

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

الحلوى والحبز البيتي على من يجدونه بالطريق خاصة الأطفال كما يضعن قارورة ماء على القبر مع جريدة نخل انتزعنها للتو بعناية، وهن في ذلك يحاولن الامتناع عن البكاء لأنه حسب معتقد المشيعين هذه الدموع تكوي الميت وتحرقه. أثناء الحداد تختفي كل مظاهر الزينة على الملابس خاصة، حيث تصبح كل المظاهر تشير إلى رمزية الحزن باستثناء توزيع الحناء الذي يشير إلى رفض الحزن وإنهائه، والرغبة في "الحنانة" أي شيوع التأزر بدل الحزن. تحرص النساء في التعزية على تكرار الذكر "نجيبوا سبحة بلا إله إلا الله" كما تُسقى النساء ممن لم تصبر من أهل الميت لمنع البكاء من "ما الكتبة" وهو ما كتبه الطلبة من طلاس يعتقد الناس أنها قرآن أو حكمة خاصة حيث تمنع البكاء فعليا. الجريدة الخضراء هي تفعيل لحالة خاصة وردت عن نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام وفيه تشبث واضح باللون الأخضر ولذلك استرسل المجتمع وأضاف "الغصن الأخضر" أو "الحناء" لأنها تحتفظ باللون الأخضر طويلا، كما أنّ رش القبر بالماء هو لنفس السبب أي أن يبقى القبر أخضر "غير جاف" طلبا لاستمرار حياة الناس ورفضاً للموت، وخاصة بالماء رمز الحياة ووسيلتها، وإبقاؤه أحيانا في إناء بغير رش لكي تشرب منه الطيور كصدقة مجددا على الميت¹.

4-2-3 - طقوس اليوم الثالث: يعد أهل الفقيد وليمة كبيرة مكونة من الكسكسي ولحم الضأن لعدد كبير من المدعوين وهي الوليمة المسماة "عشا لقبر" وغالبا ما يكتنز لها الفقيد نفسه مبلغا محمدا ضمته وصيته، وإلا فإنها تؤخذ من عامة ماله قبل توزيع تركته، ثم تستأنف الحياة العادية بعدها مباشرة. في حالة وفاة أطفال فإنه يتم توزيع بيض مغلي مع لحم الكتف وأرغفة خبز تقليدي فحسب المعتقد الشعبي يلتحق هذا الطفل بالنبي إبراهيم عليه السلام للدراسة عنده وهو بحاجة للوحة يمثلها الرغيف وقلم يمثله العظم ودواة تمثلها البيضة. يستمر قدوم الناس للتعزية "تعظام لجر" طوال الأيام الثلاثة من صباحها حتى وقت متأخر من اليوم ويقتصر ذلك عند النساء على المتزوجات وغير الشابات منهن حصرا بناء على أنه واجب اجتماعي يؤطره الكبار، وفيه يلاحظ البكاء والنواح في طقس البكاء الذي يُحصل التفريغ النفسي للأفراد سواء بفعل الموت أو بفعل تراكم الهموم التي تجد متنفسا جيدا لها في الموت، لكن المحيطين يعملون على كبح جموحه من خلال عبارات التعزية وتقاسم الألم ولذلك فالطقس نفسه يرمي إلى تعليل ذلك "ادعولوا متحرقوهش بالبكي" حيث أن الموت كمنزلة أقوى من الإنسان تستدعي منه الاستسلام والتصبر، وللإنسان بركة تتجاوز حضوره المادي

مقابلة جماعية، في البيت يوم 1-6-2022 --

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

هي الأخرى، يدعو الإنسان بها بحلول الموت عليه إذ لا فائدة من البكاء على الميت بل إن هذا يتسبب في إيذائه وعذابه حسب المعتقد الشعبي.

طقس عشاء القبر يعمل على تجميع الأحياء وإعادة لم ما تفرق من شمل القرابة، كما يعمل على مواجهة الشعور بالذنب من خلال استقدام الطلبة للقراءة كأقوى ما يستطيعه الأحياء نحو الأموات قالقرآن رحمة للميت. أما عامة طقوس الوفاة فتعمل على تجاوز الفاجعة وألمها مهما كانت طريقة الموت الطبيعية المقبولة دينياً، وهي مشاركة جماعية ترفع معنويات أهل الفقيد وتقوي علاقتهم بالآخرين وتعيد بناء ما انكسر منها. يبقى أنه تمتنع المعزيات من النساء خاصة من الذهاب لأي مكان آخر أثناء خروجهن للتعزية حتى لا ينقلنه للوجهة الثانية، كدلالة واضحة على استبعاد الموت والخوف من نقله (التطير)¹.

4-3 - طقس السبوع: في اليوم السابع يوزع الرفيس والكليلة والفول وقت الضحى مع طبق الدشيشة بالشاي. كما يعد لوجبة الغذاء طبق "السفوف" أو "كسكاس اخضر بيزرمو" أي كسكسي بأوراق اللفت، يشير هذا الطبق باللون الأخضر للرغبة في استعادة الفرح بدلا من قتامة الكآبة المنتشرة، في هذا اليوم ينتقل أهل الميت للمقبرة مجددا لقراءة الفاتحة والدعاء للميت وتوزيع المعروف على الأطفال وكل من يلقونه في طريقهم (الكاوكاو والمخلط). تَقْصُدُ الأطفال في هذه الصدقة يهدف ل "تفراح الذراري" حيث أن هذه الفرحة الصادقة منهم ترفع مقام الميت عند الله، وهذا من أقصى ما يمكن فعله حسب المعتقد العام. يبقى أن تجمع النسوة في اليوم السابع يكون لأجل الحضرة (حفلة غنائية بطبل حزين وغناء شعبي محلي) وقصائد "سبحة التلهليه".

تغسل كل ملابس الميت التي مات فيها وبقيّة متعلقاته. أما ملابس الميت المسن فعادة يضعها مرضى "الشقيقة" كعصاة على رؤوسهم علاجا ناجعا لها، أما بقية ملابسه فتوزع لتحصيل بركته والعيش طويلا مثله كما أنّها توزع كذكرى. الرمزية هنا واضحة في طقوس العدوى في قتل كل ما هو غير مرغوب فيه لاستبعاده نهائيا من خلال استعمال متعلقات الميت في تعديّة ونقل الموت، في نفس الوقت فذات الملابس يرغبها الأحياء لإطالة حياتهم كلّما طالت حياة المسن، وهو استعمال رمزي متناقض لنفس الأداة.

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى يوم 15-6-2022

² - مقابلة جماعية، مسجد التقوى، يوم 15-6-2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

يعمل خبر الوفاة كّلها على الانتقال من حالة الصمت والجمود إلى البكاء والحركة وإثبات الوجود، كما يشير الطبخ لأهل الميت فضلا عن كونه شعيرة دينية إلى القيام عنهم بفعل يومي روتيني خاص ما يفسّر بعموم المصيبة وتقاسم المعاناة والأيام العصبية. كما أن رفض الموت يظهر من خلال إجبارية تغيير الملابس في اليوم الثاني "باش بيردو لفيسان" حيث يعني ذلك إيقاف الفأس بأن لا يعمل ثانية ورجاء أن لا يحفر قبرا آخر لفرد آخر من البيت. ولنفس السبب وللرغبة في استعادة الفقيده واسترجاع عضويته رمزيا يدفع هذا لتسمية أول مولود يولد بعد حادثة الموت باسمه وهو أيضا تجميع لكل في عالمه ورفض للحاق به. كما تشير رؤية الميت في الأحلام إلى الاندماج لكل في عالمه وإلى تقاسم النازلة بين أعضاء المجتمع وإلى الرغبة في إنهاء الألم ومعاناة الفقد.

4-4 - طقوس اليوم الأربعين¹: مجددا يعد طبق السفوف الأخضر، لكن للرجال حصرا باعتبارهم قادة المجتمع، وهذا لإحياء لذكرى الميت واستمرار بقائه، كما أن زيارة القبر بنفس التفاصيل تشير إلى الرغبة في الاتصال بالميت والإنفاق عليه. طقوس الأربعين تشير إلى إجراءات التحنيط عند الفراعنة الذين يُيقون على جثث الموتى محنطة لأربعين يوما ثم تدفن" و قد انحدرت إلينا عادة ذكرى الأربعين على الميت من أسطورة أزوريس إذ ترينا أن أخاه (بيت) قد حقد عليه وقتله وفرق جثته إلى أربعين جزء، وطرح أشلاءها في أقاليم الوادي، وكان عددها في ذلك الوقت أربعين مقاطعة² فمنها أصبح المصريون ييقون الجثة محنطة بمختلف العقاقير ثم يقومون بدفنها أخيرا وهذه عادة انتقلت بفعل الاقتباس من قبائل المنطقة أو بالجوار أو بفعل انتقال المصريين إلى المغرب برأينا. يشكّل تجمع السبوع أو التربعين فرصة للتلاقي وفرصة إضافية لمن فاتته واجب التعزية، وهذا دافع الطبخ لأهل الميت في مساعدتهم في استقبال المعزين في حين يعلق الأهالي على ذلك "ياك ما فيهبش لاجر" حيث يجزمون أن الأجر الرباني محصور في الثلاثة الأيام الأولى فقط، وذلك تفهما منهم لمنع مظاهر الحزن أكثر من ثلاثة أيام دينيا في هذه الأيام فقط.

4-5 - طقس الخروج من العدة: هذا اليوم، يوم الخروج من العدة هو في أصله انتهاء من أمر ديني، وهو يوم سعيد حيث تنتقل المعتدة من الحزن وحياته نحو الفرح والحياة الطبيعية فتغتسل وتلبس لباسا جديدا، كما

¹ - مقابلة رقم (27)84 سنة، ، إداري متقاعد، في بيته، يوم 27-7-2022.

² - أحمد محمد عبد الخالق، قلق الموت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1987، ص 146.

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعانبي

يُنظّم أهلها "معروف" بذبيحة مع تمر ولبن. عند السلام على المعتدة يستقبلها الجميع بالتهنئة بعبارة "مبروك العودة" وعبارة "يجعلها بساط تعقبك على الصراط" فهي عبارة واضحة في اعتقادهم عودتها من عالم آخر نحو عالم الأحياء بسلامة واضحة لأجلها تتلقى التبريك "ليك الحمد". هذا الاغتسال يكون نهاية اليوم العاشر بعد أربعة أشهر قمرية نهاية اليوم وقت المغرب حيث تقدم لها هدايا مالية كهدية وهو ما يدل على التجميع بطقس تطهير إعلانا منها للعودة للأحياء وهو نفس مدلول الملابس الجديدة. كما تعطى ملابس المعتدة القديمة لفتاة لم تتزوج، حيث أنّ ذلك يساهم في زواجها سريعا بفعل الرمزية في موت حظها السيئ من خلال تقمص دور المعتدة وتعديّة قتل مظاهر الحزن الذي قتله المعتدة وتأهلها للزواج مجددا.

4-6- العام: وهو الذكرى السنوية لوفاة الميت التي تنظم بنفس تفاصيل السبوع والأربعين التي لا تفرق طقسيا بين الجنسين¹ تهدف زيارة الميت في السبوع والأربعين والعام للدعاء والتخفيف عن الميت كثواب يسهل عبوره إلى الجنة كما تدل على بقاء الصلة بالميت وعمق الحزن لفراقه الذي تعمل الزيارة على معانيته كواقع كما أنّها تفرغ نفسي فعلي

ثانيا: الفترة ما بين 1970م – 1980م

لا توجد أي تغييرات فيما عدا بدء شيوع التعزية بعبارات شرعية. كما أن استعمال التلفزيون من الجيرة والقرابة من التابوهات أيام الحداد وبوجه أدق وقت الجنازة.

ثالثا: الفترة ما بين 1980م – 1990م

1- الطقوس التمهيدية:

استبدلت الصابونة الخضراء بالصابون العادي "صابون الغبرة" لسهولة التخلص منه. مع ترك مسجل الصوت يتلو القرآن بجانب الجثة حالة بقاءه في بيته. كما استعمل الهاتف لإعلان الوفاة.

2- الطقوس الانفصالية:

تراجع تشييع الميت بالجلالة "التهليل" لما بيّنه ذلك من رهبة في النفوس وخاصة المرضى وتراجع مظاهر الصراخ والنواح بفعل بث روح الوعي الديني واستجابة لموافقة أحكام الدين، كما انتشرت عبارات التعزية "عظم

¹ - مقابلة رقم (28) سنة، ربة منزل، في بيتها، يوم 2002/8/18.

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائبي

الله أجرهم" كنتاج لشيوع التعلم، أصبحت المعتدة تبدأ عدتها من يوم دفن زوجها لكن بالتزام اللون الأبيض دوما كما أصبحت تستعمل أدوات عادية وفي بيت زوجها بعد أن كانت تعيش ضمن الأسرة الممتدة.

رابعاً: ما بين 1990م – 2000م.

1- طقوس الفصل:

أصبح إعلام الناس بوجود الوفاة يتم عبر مكبرات الصوت في المسجد بذكر توقيت الجنازة، أما صاحبها فيعلن عنه في سبورة توجد في المسجد إلى الآن تتضمن كل ما يخص الجنازة. تراجع حضور القرابة في مراسيم الدفن والحداد والاكْتفاء بالمكالمات الهاتفية غالباً. المعتدة أصبحت تستعمل ملابس ملونة، تراجع النواح بفعل التجديد الديني، وشيوع مدارس "محو الأمية" وبدء ريادة المسنّات للمساجد في صلاة الجمعة خاصة.

2- طقوس الدمج:

أصبح الدفن يتم صباحاً أو في أي وقت حدث فيه الوفاة للعامل الأمني، أصبح طبق "الكسكاس لخضر" يعد أيضاً بالسلق بدلا من أوراق اللفت لانتشاره فلاحياً، أصبح طقس التعلام يتم بعد طلوع الشمس بعدد قليل من الزائرات، كما أنّ زوار يوم السابع والأربعين أصبح أقل كثيراً للعامل الأمني، المعتدة أصبحت تخرج من البيت لحاجتها، ولا بأس به نهاراً إن كانت عاملة. انتشرت عبارات التعزية الإسلامية الرسمية كما انتشرت الردود الإسلامية "شكر الله سعيكم" أو أدعية مثل "لا أراك مكروها"¹.

المبحث الثاني: من 2000م- 2023م.

أولاً: النتائج الجزئية الخاصة بطقوس الوفاة:

تجدد بنا الإشارة هنا إلى أن النتائج الجزئية خاصة بطقوس الوفاة باعتبارها بعداً من أبعاد المتغير التابع المتمثل في طقوس العبور في علاقته بالأبعاد الثلاث للمتغير المستقل المتمثل في التحولات السوسيو ثقافية، وهذه الأبعاد هي الجانب الثقافي والاقتصادي والإعلامي.

- المفهوم العام للموت في المجتمع التقليدي هو الانتقال النهائي والتام نحو حياة أخرى لكن بما يعني أنّه يمثل جسراً بين حيتين وليس فناء، وبرأينا هذا سبب اعتبار الحياة البرزخية تماثل الحياة المعاشة في أدوارها، كما

¹ - مقابلة جماعية، مسجد التقوى يو21م- 9- 2022

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائري

أن السمة العامة لهذا المجتمع هو التضامن والتآزر في الملمات التي تمس وحدته ووجوده خاصة، نلمس هذا بقوة في أثر طقوس الوفاة في إذكاء الجلد والمواجهة كخبرة تتسع وتتجدد دائما كونها حلولاً لاضطرابات بشرية مماثلة تهدف لاستعادة التوازن النفسي والاجتماعي، حيث تندرج طقوس الوفاة ضمن مخطط ثقافي مجتمعي يتجاوز وحدة الشعائر الدينية الإسلامية لعموم المجتمع الإسلامي، إذ يستجيب المجتمع لواقعة الموت كأفراد وأسر بطريقة محددة مسبقاً توضح أسس التعامل مع المتوفى وأهله خاصة وأن الموت ذاته رغم حتميته وتجدد وقوعه، إلا أنه يمثل حدثاً غامضاً يمثل دافعاً مثيراً لتولد معتقدات تستهدف استرضاء المقدس من جهة، والتصحيح المستمر للتعامل المبدع مع الموت ورمزياته، وفق تجدد الفهوم التي تعمل على إرساء طقوسه التي تغذيها تجارب الناس التي تعمل على تجاوز حزن الأفراد المفجوعين، بما يعني أن هذه الطقوس هي ناتج جماعي يتغير ويتطور ضمن الثقافة الأصلية للمجتمع ووفق تصورات تحيط بالمتوفى في جسده المرثي وروحه المجهولة وما يحيط بهما من جيرة وقرابة مسها الانفصال الحادث والانتقال الذي يعمل الأفراد والجماعة سوية على تجاوزه مرحلياً للعودة إلى حالة التوازن المفقود وما يرتبط به من علاقات. ولهذا شكّلت تسمية الأطفال تعويضاً أبقى وأكثر خلوداً للفناء المادي للأشخاص الذين يؤطرون مجموع القيم الثقافية للمجتمع، وهذا يوضح مدى سلطة الأموات في تشكيل طرق عيش الأحياء، وهو ما يعكس تراجع كل ذلك عند تراجع الأسماء القديمة للجيل المؤطر.

- رأي فان حول مراحل القمر وتآكل الحياة البشرية من أقدم المعتقدات الإنسانية التي لازالت تسيطر على مجتمع الدراسة كعنصر من الإيقاعات الكونية العظمى حيث ترتبط مراحل الحياة البشرية بمراحل حياة القمر وارتباط الموت خاصة بالقمر. ففي طقوس الميلاد والوفاة -الطرفان النقيضان- خاصة في مجتمع البحث يتم تنظيمهما مع ضوء البدر حيث أن ولادة الهلال هو احتفاء فقط بولادة للإنسان من جهة وغض نظر عن موت إنسان آخر. بذلك فطقوس العبور تجسيد رمزي للتغير الحاصل في هيكل الفرد في خطوات لتسهيل التغير دون صدمات اجتماعية عنيفة أو دون التوقف المفاجئ، على أن طقوس الوفاة خاصة سلوكيات نمطية ذات مغزى ديني يلتقي فيها المقدس بالديني، ومع ذلك فحين فحصها فإن ذلك يتم بمعزل عن الاعتقاد بل تكفي فيه مجرد المشاركة الاجتماعية مع اختلاف في تنفيذه عامة وبتفاوت عند الجنسين حسب طبيعة الطقس نفسه أما الأعمال الشعائرية فثابتة طبعاً، والتوسع فيها ناتج التعليم ولذا فإن التصحيح أو التحول فيها يمس الطقوس بوجه أدق، خاصة طقوس الزواج لانبنائه على الفردانية ولقلة الشعائر فيه.

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشغابي

- تشير الرموز الاقتصادية الواقعة في ذيل الترتيب إلى مرحلة الاندماج في كل طقوس العبور من خلال إعادة الالتفاف الاجتماعي لمواجهة الأزمة في طقوس الوفاة خاصة، كما تشير عامة التابوهات إلى استبعاد مظاهر الفرح رغم تأكيد الوعي الديني المتجدد على فصل المعتقدات والسلوكيات المتجذرة اللاعقلانية الموروثة عن الدين الصحيح وهذا ما يؤكد على دينامية الطقوس طبقا لتغاير وظائفها أو للتغاير العقدي نفسه الناتج أحيانا عن الاتصال الثقافي وآثاره والذي يُعنى بجماع سرعة العودة للحياة الطبيعية وقتل الفاجعة المعاشة رمزيا من خلال أرقام مقدسة تعمل على تنظيم العلاقة بالأموال والتي تتم على أساس مقابلة بين ثنائية لفتتين متعاكستين، في طقوس موجهة بالأساس للأحياء وفصلهم ثم إعادة دمجهم في عالمهم المعاش بطريقة متدرجة لأنّ الهدف بقاء المجتمع ثابتا مستمرا متّزنا رغم انفصال أفراده عنه بطريقة مقننة تعمل أيضا على إعداد المتوفى في مرحلة تمهيدية انفصالية ثم انتقالية نحو بيته الثاني ممثلا بالقبر ودججه هناك مع الموتى، ثم العودة للأحياء وإعادة دمجهم في عالم الأحياء بطريقة تماسكية تتجاوز التدمير الذي أحدثته الموت على نحو عفوي يؤكد على القيم الثقافية والاجتماعية، كالوجبات الجماعية التي تعيد تصنيع الانتماء من خلال إرساء المشترك مجددا ذلك الذي تلاشى بفعل الأزمات والخلافات والذي يظهر أخيرا بوجه تضامني يؤسس بدوره لعلاقات أخرى جديدة" فالوجبات الغذائية الاجتماعية تمثل لطقوس الاستمرارية مثلها مثل الوجبات الجنائزية التي لها وظيفة إعادة الثقة، إذ أن موت أحد أفراد الأسرة يضعف النظام الاجتماعي ويستلزم تجديد قوة الرباط العائلي وتأكيد وحدته وبالتالي مقاومة كل تفكك أسري محتمل"¹ حيث أنّ الوجبات المقدمة خاصة في كل طقوس الوفاة في الفترات الأولى المدروسة تقليدية شعبية بسيطة يخضع تقديمها للمحلي توقيتا وتقديما وطريقة تقديم، لكنّها ضرورة تخضع للغير بفعل التغير الاقتصادي أو الديني وتميل للحداثة محتوى وتقديما بفعل التثاقف، لكنّه كما اتّضح أنّها دائما لا تقوم سوى على مفهوم التضحية والتي انطلقت من "المؤنس في القبر" وصولا لانتهاه حداد الأرملة وطقس العام. أما بالنسبة للجسر الذي تحدث عنه فان في ص 158 والمعروف لدى المسلمين بالصراط فإنّه لا علاقة لطقوس وشعائر الجنائز به حصرا وتحديدا، كما أنّه ليس للطهارة علاقة به إضافة إلى أن مفهوم "صالحين" الذي تحدث عنه غير واضح المعنى، خاصة وأنّ الموت يعصف بالإدراك الإنساني ولذا تنتظم

¹ - مطرف عمر بن معمر بوخضرة، الأعياد والمناسبات الاحتفالية في المجتمع الجزائريين، العادات الاجتماعية والمظاهر الفرجوية، مجلة العلوم

الإنسانية والاجتماعية العدد 52، ديسمبر 2019.

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

الطقوس بناء على التدرج في إرسائه كحقيقة تستوعب بمراحل منطقية وغير مدركة لدى المصاب ظاهرها رعاية الموتى وباطنها إعادة ترتيب وجود الأحياء في سياق يستنفر الجيرة والقرابة لإنشاء روابط تهيك كل ذلك بالاستناد على المقدس وأساطيره الثابتة في الدين الإسلامي التي تعطي الموتى وجودهم الحقيقي.

أما التغيرات الطارئة لاحقا إلى سنة 2023 م فكما يلي:

1- الوعظ المسجدي وإجراء طقس عشاء القبر:

توضح المقابلات أثر الوعظ المسجدي في طقس "عشاء القبر". هذا الطقس تنظيميا يعني إسدال ستار التّجمع اليومي للقراءة وانتهاء مهلة التعزية الجماعية عند الرجال خاصة، لكن بحسب المقابلات ومعايشتنا للحدث فإنّه تراجع كثيرا بفعل الوعظ المسجدي الذي يركز على نبذه باعتباره مكلفا للأسر غير القادرة على ذلك في حالة الفقراء أو الأيتام باعتبار المنع الديني من أكل مالهم، وهو مخالف لعمل النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته. برأينا فإنّ الوعظ المسجدي يخضع للتجديد الديني وللفكر السلفي، وهذا وغيره يقوم على إذكاء الوعي الديني المستند لمراحل عليا في التعليم عند الجنسين كليهما، يؤيده كذلك شيوع التفكير العقلاني إضافة للتغيير العميق في معنى الموت وكيفية مساعدة الميت في النجاة من العقاب والتي لا يرتبط ضرورة بهذا الطقس حسب رأي أكثر المقابلات وكحل توفيقى يقوم كثير من القادرين على هذا الطقس بإعطاء مبلغ يوازيه أو يفوق مصاريفه لجمعيات أو للأكثر فقرا فبرأيهم المساعدة الفعلية للفقيد أجدى من خلال إغاثة الآخرين بهذا المال الذي يهدر عادة فالميت كالغريق كما أفادتنا كثير من المبحوثات مستشهدة بالحديث النبوي، بالمقابل أجمعت المبحوثات أن هذا الإجراء تَزَعَمه أحد الأبناء المتدينين ووافق فيه البقية ثم أعلنوه للجميع وهو ما قصر فترة الحداد في ليلتين بدل ثلاثة فيما يقوم أهل الفقيد غير المباشرين عند كثير من العائلات حسب المقابلات بالمساهمة في جمع مصاريف الطقس ومن ثمة إجراء الطقس في إطار الهدية لأنه يؤدي وظيفة الترتيب الاجتماعي بالنسبة لهم، فحسب دوغلاص¹ "إنّ أي نشاط يتطلب قدرا من الترتيب الذي غالبا ما يكون شيئا من الشعائر الاجتماعية ذلك لأنّ الفعل الذي يستخدم في إعادة تشكيل الترتيب يعد وسيلة لإعادة تشكيل المجتمع وتكوينه"¹ وبرأينا هو تكيف عقلاي يحاول موازنة القضية في إطار التضامن للحماية من الاستهجان الاجتماعي ولتحصيل الرضا النفسي في إجراء مقبول تجاه الفقيد. هذا التغير الطقسي يعتمد على تغير

¹ - روبرت وشنو وآخرون، التحليل الثقافي، تر: فاروق أحمد مصطفى وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005 القاهرة، ص 180

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

الوظائف بناء على مفهوم الموت وحيث أن لا وظيفة له (دينية) فإنه ينتفي أو يستبدل بطقس آخر حالة استمرار وظيفة أخرى له (العيب الاجتماعي أو للوجاهة الاجتماعية) أو يستمر عند من لا يزال يحترم إجراء الطقس دون قناعة بالمعتقد كإجراء يتشبه بمحاولة الاتصال اليأس بالفقيد.

2- حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء:

تشير المقابلات إلى أثر حلقات تحفيظ القرآن في مطابقة السلوكات مع المرجعيات الدينية من جهة وإلى نوع التضامن الجنسي، حسب ما أظهرت المقابلات حيث اعتمدت المعتدات على المنصوص الديني مباشرة في اللباس والزينة وعدد أيام العدة (الحداد) والإطار المسموح به في الخروج من البيت، يعتمد هذا الكم المعلوماتي الجديد عند مجموعهن كثيرا على التفكير العقلاني الذي يتبناه الفكر الديني والذي يعتمد بدوره أيضا على تدرس الجنسين وارتفاع مستواه. إذا تعمل هذه الحلقات على إذكاء روح التنافس وعلى خلق جو أسري حسب ما لاحظناه وهو ما يتضح في كافة المناسبات وأسوأها على الإطلاق، حيث تبادر هؤلاء النسوة إلى تقديم المساعدة المادية والمعنوية للأرملة خاصة وهذا بالضبط ما تحتاجه هذه الأخيرة، إذ تلتزم بكافة ما تمليه عليها زميلاتهن ثقة بمعلوماتهن ورغبة في مطابقة التعاليم الدينية، فتعمل هذه المشاركة الوجدانية بناء على ما لاحظناه في مشاركتنا هذا الطقس على تعميق الثقة وبالتالي على ترسيخ الطقس في المجتمع بهذه الكيفية بفعل التقليد الذي يثق بالتعليم أيا كان نوعه ثقة كبيرة ولطبيعة المناسبة التي تستسلم أمام كل مبادرة تتقدم نحوها فتعتبرها مساعدة حقيقية لإرضاء الخالق في هذه المناسبة الفيصلية التي لا تسمح بالمفاضلة كثيرا. بالمقابل يقوم الطقس على جملة معتقدات عامة تؤدي جملة حاجات، وحيث أنّها تتعرض للتصحيح فهذا يعني إحلال معتقدات أخرى بديلة تؤدي ذات الإشباع وتؤسس لظهور طقوس أخرى مطابقة لها "وضعف تلك المعتقدات العامة من شأنه أن يفسح المجال لتولد أفكار خاصة لا رابطة بينها هي والماضي"¹ وهذا بالضبط ما تعمله هذه المعرفة النخبوية على إرسائه ببساطة أدواتها.

3- حلقات تحفيظ النساء القرآن ومرايم حداد الأرملة:

تشير المقابلات إلى الأثر العملي لتعليم الجمعيات الدينية في تغيير طقوس الوفاة ممثلة في طقس التعلام. بحسب معاشتنا للمآتم فما لاحظناه هو حضور مرشدات دينيات منخرطات في جمعيات دينية - في غير اليوم

¹ - غوستاف لوبون، روح الاجتماع، تر: أحمد فتحي زغلول، هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012، ص102

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

الأول- تُقمن محاضرات تم المناسبة كّلها تركز فيها على مطابقة السلوكات الدينية الأصلية، تلتف النسوة على هذه المحاضرات ويتناقلها وينتظرها أهل الميت بل ويرحبن بها، وبرأينا هذا سبب تراجع كيفية الطقس رغم عدم اندثاره كليا. مجددا يعتمد على الطقس تعليم الجنسين ومن ثمة على تغيير الوعي بمعنى الموت ذاته للانضباط مع النصوص المقدسة. في المقابلات برّرت بعض النسوة الاستمرار النسبي للطقس بقولهن "تشوف على عينك باه تقطع لباس" أي أن هذه المشاهدة للقبر ستضعك أمام حقيقة أن الميت لن يعود لأنّه انتقل لدار أخرى ويجب التسليم بذلك، أي أن للطقس وظيفة نفسية هي التسليم بحقيقة الموت، وحيث أن الوظيفة سدّها وسيلة أخرى فقد تغير الطقس هنا كوسيلة. كما قررت أخريات عدم الحاجة إلى التذكير الديني لأنّه لا فائدة ترجى من هذا الطقس سوى الصدقة المقدمة وهذه برأيهن يمكن تقديمها في العزاء ذاته وعليه فلهذا وظيفة أخرى وهي الصدقة وهذه تسد بطرق أخرى موازية ولذلك مجددا يتهاوى الطقس لأن وظيفته مشغولة تماما، وهذا يعني الإمعان في التفكير العقلاني وتفعيله والذي يحض عليه التّعليم الديني في مواضعه. من ناحية أخرى يقوم استمرار الطقس على الأسطورة التي تؤدي حاجات دينية عميقة، وحيث أنّ التّصحیح يمّسّها فهذا يعني موت الطقس من جهة وعدم قدرتها على أداء هذه الحاجات "تحتوي الشعائر والطقوس والعادات والتنظيم الاجتماعي أحيانا إشارة مباشرة إلى الأسطورة وتعتبر جميعها نتائج للحدث الأسطوري"¹.

4- الإرشاد الديني وزيارة المقابر في المواسم للنساء:

توضح المقابلات تأثير الإرشاد الديني المسجدي في بعض طقوس الانفصال، فهذه الطقوس كما بيّنا سابقا تنطلق من حاجة نفسية يائسة للعودة للحياة ونبد للموت، وحيث أن هذه الدروس تهدف إلى التّصحیح العقدي والمفاهيمي للحياة إجمالا حسب المنظور الإسلامي، ومن ثمة التركيز على التوقف مع الذات لإدراك كل ذلك، وهذه النقطة تحديدا ما تعتمد الطقوس في توقفها المفاجئ والنسبي عن الارتباط بالحياة لإدراك الموت القريب أو المجاور. بالمحصلة الإرشاد الديني المسنود بالتعليم أدى لتراجع زيارة القبور فحسب مقابلاتنا وملاحظاتنا فإنّ هذا حدث بالتوازي مع ارتفاع مستوى تعليم الجنسين وتزايد التفكير العقلاني في مناسبة حاسمة بالنسبة لأهل الميت تجاه فقيدهم بمعنى أنّ ذوبان الطقس امتداد لعدم كفاءته الوظيفية بما يستدعي إعادة التّكيف لمقابلة الاحتياجات الجديدة. كما أنّ ذوبانه انحسار للمقدس الذي يعبر عنه والذي يصعب

¹ - ربيع الكردي، البنائية الجديدة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، مصر العربية للتشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص112

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعاني

تحديده "الأثما متضمنة في الضمير الجمعي وفي الرأي الذي يقوم على حمايته"¹ وهذه النقطة جوهرية لأن مطاطية المقدس وعدم حصره تسهل كثيرا التغيير فيه تبعا للمفاهيم المؤسسة له خاصة في حال تشتت الأذهان في حادثة الموت التي يكون الناس أحوج ما يكون للقوالب السلوكية الجاهزة تلك التي تجعله أحوج للقرب من المقدس وأحوج لاسترضائه مرة لأجله هو ذاته ومرة لطلب الرأفة بالفقيد الذي اختطفه الموت حسب ما فهمناه من مجموع معاشتنا المآتم.

5- نمط الاستهلاك وتكاليف الجنائز:

تشير المقابلات إلى أن تكاليف الجنائز تأثرت بنمط الثقافة الاستهلاكية أو بأسلوب الحياة الاستهلاكية. بحسب معاشتنا المآتم فإنه ينظر للمعزين على أنهم ضيوف يجب أن يكرموا، خاصة في طقس اليوم الثالث عند من يقيمه بأعداد غفيرة وكميات كبيرة من اللحم والكسكس والفاكهة والمشروبات وهو ما يفسر بالرغبة في إظهار القدرة المادية والتباهي بها. وبحسب المقابلات فهذا صحيح لكنه لا يخضع كليا للتباهي بالقدرة المادية بقدر ما يخضع للرغبة في إكرام الميت نفسه من خلال عدد الضيوف المعزّين، يتضح هذا بقوة عند من له عدد من الأولاد يقومون بذلك عنه وهو دافع نفسي كبير للإفادة من البر بالوالدين كما فهمنا وحتى يكونوا قد أدوا حق الوالدين تماما ومن جهة أخرى حتى لا يعييبهم أحد على تقصيرهم فالمناسبة لن يطويها الزمن، أما الوصية فحسب ما لاحظناه فبعيدة عن ذلك تماما وبالمحصلة فهذا يشير إلى تسلسل ثقافة المجتمع الاستهلاكية إلى هذا الطقس بذرائع تتعدد وتتولى حيث أنه لا ينقصها الذكاء للتبرير في كل زمان ومكان، ولذلك يطرح طوالي سؤالا حول الانتشار المذهل لعدد من السلوكيات الدينية والطقسية في ذات الأوساط أي المدن حين يبدو أن السعي إلى التغيير والرغبة به هما الأكثر وضوحا، كيف تفهم هذه المفارقة؟²

6- مستوى أجر المرأة ونوعية وليمة الجنائز:

تشير المقابلات إلى أن مستوى عمل المرأة كعامل حاد يؤثر على نوعية وليمة الجنائز خاصة عند ذوات الدخل المرتفع حيث أنها شريك زوجها في الإنفاق خاصة في الملمات ولا أكثر من تفرد الموت بذلك وهو ما تفعله المرأة ذات الدخل المتوسط بشكل أقل وأقل بكثير منه ذوات الدخل المتدني، إذ كلاهما تجنح لوليمة عادية ومألوفة عمليا فإن عمل المرأة يؤدي إلى ارتفاع مستوى دخل الأسرة وميزانيتها أي أنها تؤثر مباشرة على

¹ - روبرت وشنو وآخرون، مرجع سابق، ص 122

² - نور الدين طوالي، مرجع سابق، ص 12

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

الاقتصاد، وهذا يعني ارتفاع القدرة الشرائية وزيادة الإنفاق، وهو ما يتمظهر في سلوكها اليومي والطقسي ضرورة، حيث وكما لاحظنا وحسب المقابلات فإن المرأة العاملة كغيرها تعتبرها مناسبة إضافية لإعادة ترميم العلاقات الضعيفة أو وصل من انقطع منها، هذا طبعا لأنّ غالب الطعام الجنائزي يكون تضامنا من الآخرين كما بينّا، أما حالة كونها من أهل الفقيد المباشرين حسب المقابلات فإنّ هذا يظهر آليا لأنّها تتقدم بالمشاركة بدافع الإحساس بالواجب تجاهه وبدافع الإحساس بالذنب والتّحرر منه على أفضل وجه بجرارة في الفعل وهو ما تُعرف به النساء تحت طائلة الفقد وتعويضه وهو ما يتضح في نوعية ما يقدمه أهل الفقيد. تؤدي هذه المشاركة وظائف عدة إضافة لكونها تعبيراً عن عمق الألم، فهي قوة رمزية تؤسس لشرف اجتماعي كوظيفة خاصة يؤديها نفس العنصر بالتبادل مع الرجل الذي كان ينفرد بالقوة الاقتصادية وحيث توزعت هذه القدرة فقد توزع إشباعها حسب أفرادها إذ عمل المرأة من عوامل التحديث الذي "يتضمن بالضرورة إدخال تحول شامل في بناء ونظم البناء التقليدي"¹

7- نوع النشاط الاقتصادي ونوع الطعام المهدي:

توضح المقابلات أنّ النشاط الخاص يؤثر في نوع الطعام المهدي لأهل الميت بين كونه عاديا عند ذوي النشاط الخاص غالبا أو يتجه إلى الإسراف، فيما يتّجه أهل العمل المأجور لحد الإسراف مباشرة، حسب ملاحظتنا فكل صاحب عمل خاص ينظر إليه على أنّه في "بجوحة مالية" وهذا هو دافع "الإسراف" بالدرجة الأولى حفاظا على هذه المكانة إضافة للرغبة العميقة في إكرام أهل الميت أنفسهم بمساعدة تسرهم وتؤدي الواجب المطلوب أمام ضيوفهم "تحمّرهم وجوههم" كما أنّ للضبط الاجتماعي حدّه حيث في خلاف ما ذكرناه فصاحبه يعامل بازدراء إضافة إلى دافع إكرام الميت نفسه وضيوفه، إذ التّازلة نفسها تدفع إلى حالة وجدانية لا تُعنى كثيرا بالجانب المادي ولهذا السبب نفسه يمنح أصحاب العمل المأجور للمشاركة الوجدانية والمادية بكل الطرق التي تقوم على هدية مشتركة من أهل البيت الواحد تُعنى بالكرم لحد السرف المتوخى ومع ذلك فحسب ملاحظتنا وحسب المقابلات كذلك فالطعام غالبا متوحد لكنّه يتفاوت في النوعية وفي الفواكه والمشروبات والأواني ذات الاستعمال الواحد التي تطابق الأعراس الراقية لا المآتم. الطعام نفسه مجال واسع للتغير تبعا لتغير الوظائف والأهداف وبوصفه انعكاسا للمفارقات الاجتماعية، إذ هو كنشاط اجتماعي مشترك وبذوق مّوحد

¹ - عبد الباسط عبد المعطي، عادل مختار الهواري، علم الاجتماع والتربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002، ص33

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

يخلق انتماء موحدا بقواعد محددة تطوي الفوارق الجيلية وهذه هي وظيفته الاجتماعية أضف له طريقة التعامل مع الطعام نفسه حيث يدرك الناس ويعبرون عن تميزهم عن طريق وسيط الطعام¹ و هو ما يدركه الناس أو لا يدركونه لكن لا يعبرون عنه إذ الذي يحركهم أداء الأشياء للوظائف ليس إلا.

8- دخل الأسرة ونوعية طعام الجنازة المقدمة:

توضح المقابلات أنّ دخل الأسرة إذا كان مرتفعا كان الطعام التضامني المهدي في المآتم مكلفا وعاديا حالة دخل متوسط أو متدني أي أن مستوى دخل الأسرة يؤثر في نوعية الطعام الطقسي المقدم، نظرا إلى أنّه من تقديم الجيرة والقربة الذين يقومون مقام أهل البيت والذين يجب أن يمثلهم أحسن تمثيل وهو تقريبا موحد مجتمعيا إذ يشمل ما يقدمه الناس عادة لكن هنا لاستقبال المعزين. حسب ما عايشناه يعتبر المعزون الأبعد خاصة، ضيوفا مهمين يجب إكرامهم بأنواع إضافية من الأكل في وجبة العشاء أما وجبة الغذاء فعادة ما تكون طبق الكسكسي باللحم مع صنوف من الفواكه والمشروبات والشاي والحلويات وباستعمال أواني فردية، وهو ما استقيناه من المقابلات التي أشارت إلى أن ذوي الدخل المرتفع هم من يفعلون ذلك وهو لا يؤثر عليهم اقتصاديا أما الطبخ والتقديم فهما من اختصاص القربة، أما ذوي الدخل المتوسط فيفعلون ذلك بنسبة أقل وبنسبة أقل ذوي الدخل المنخفض، وهذا يعني أن دخل الأسرة يعمل على تفيئه الطقوس الاقتصادية للوفاة دون اعتبار لمعنى الوفاة فحسب دوركهايم² يقوم أعضاء المجتمعات الحديثة كأفراد متباينين يرتبطون معا عن طريق تبادل الخدمات المتخصصة² حيث تصبح التبادلات عن طريق الهدية قوة رمزية ترد في الطقوس ويضيف الفرد بما لنفسه شرفا اجتماعيا ورأسمال رمزي ولأسرته بوجه أخص. لكن بالمقابل هذه الهدية لا تقول شيئا عن المساواة في المكانة حيث تؤدي بالاعتبار الذي ذكرناه إضافة لاعتبارها وسيلة اتصال تؤدي واجب اللحمة الاجتماعية مهما كانت طبيعتها إضافة لاعتبارها التزاما أخلاقيا أمام الفقيد.

9- الفيسبوك والإعلان عن الوفاة:

توضح المقابلات وجود حقيقة أنّ الفيسبوك وسيلة اتصال إضافية أدّت دور المعلن عن الوفاة وذلك من خلال التعريف الشامل بالمتوفى الذي يشمل وظيفته، أولاده، إخوته ومن ثمة توقيت ومكان الدفن، وهذا بفعل سرعتها في تحقيق المطلوب نظرا لعموم الاستعمال كما أنّ مستعمليها يتحولون مباشرة لنقل الخبر عند الجميع.

¹ - كارول م كونيهان، أنثروبولوجيا الطعام، النوع، المعنى والقوة، الجسد، تر: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص 19

² - روبرت وشنو وآخرون، مرجع سابق، ص 171

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعائري

هذا بالطبع أفيد في حالة الأقارب الأبعد تواجدا ممن لم يعلموا بالخبر وبالتالي فهي بديل جديد للهاتف. من خلال المقابلات اتضح أن من لا يستعملون الفيسبوك يعلمون الخبر من ذويهم أو من الأصدقاء أو من لوحة الإعلان في المساجد وعليه فلا فائدة من إرباك الناس بالفيسبوك" ما كالأه نخلعوا الناس" لكن رغم ذلك فهذا بنفسه يعني قوة الفيسبوك في سرعة نشر الخبر والتوثق منه. يؤدي الإعلان عن الوفاة ووظيفة الاتصال غير اللفظي للطقس وهو تكيف طقسي يؤدي الوظيفة بكفاءة ويحقق الهدف كما الاندماج والتكامل وبتبات المعايير فيؤكد الهوية الاجتماعية للفاعلين اعتمادا على ابتكار تقني يؤكد ميرتون بقوله "تتمثل في النتائج أو الآثار التي يمكن ملاحظتها والتي تؤدي إلى تحقيق التكيف والتوافق مع نسق معينة"¹ بالمقابل هذا العنصر لا يؤدي هذه الوظيفة في الزواج مثلا فلا يعلن عن الأعراس على النت بل قد يؤدي وظيفة أخرى هي تحقيق الذات من خلال نشر مجرياته.

10- الفيسبوك والتعزية:

حسب المقابلات فالفيسبوك أصبح وسيلة إضافية للتعزية لمستعمليه، لمن أعلنوا الحداد مع مشتركهم، أو حتى لمن لم يعلنوه مع مشتركهم عوض المهاتفة والحضور الشخصي وهذا يحدد بالمقابل مدى ضعف وتآكل العلاقات الاجتماعية التي اختصرت واقعا مؤلما في عالم افتراضي عوض ربط وتوطيد العالم الحقيقي ببعضه. حسب المقابلات فهذا يشمل صغار السن دون كبارهم الذين يتوجهون للقرابة في هذه الحالة، كما يتناول من ليسوا من الأقارب ولا العلاقة بهم حميمة هذا عوضا عن مهاتفتهم أو النزول لزيارتهم واقعا لأنه حسب ملاحظتنا المعزون يفدون على أهل الميت ليس إلا حرصا على الأجر، أي أنّ هذه التعزية توضع في خانة التعليق تماما كما بقية التعليقات على المواضيع المنشورة على اعتبار إعلان المشاركة الوجدانية لكن العبارة أيضا على اعتبار آخر أن العلاقات هناك ليست فعلية دائما وفي حالات أخرى يتم ذلك تحت طائلة "ينحوا اللوم برك" أي مجرد الكذب على الذات باستيفاء تأدية الواجب ومع ذلك فهذا قليل جدا حسب الملاحظة. التعزية مساندة وجدانية لا تتحقق عبر الفيسبوك بمعنى أنه يؤدي وظيفة الإعلان لكن لا يؤدي واجب التعزية فما هو

¹ - عامر مصباح، المدخل إلى الأنثروبولوجيا، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، 2013، ص 144.

وظيفي لبعض أجزاء المجتمع قد لا يكون كذلك بالنسبة لبقية الأجزاء¹ من جهة أخرى هذا يوضح حداثة مجتمع المعلومات والاعتراب مع مرجعيات المجتمع التقليدي ومفاهيمه والرفض لما هو غريب عنه.

11- الفيسبوك وتحديد قبر الميت:

حسب المقابلات اتضح لنا أن الشواهد الرخامية أحد العناصر الثقافية المنقولة عن الآخرين بفعل زيادة عدد السكان واتساع المقابر وعدم القدرة على تحديد أماكن الموتى، كما اتضح لنا أنّها عنصر مرفوض لعوامل دينية بحتة، إضافة لشيوع معتقد مفاده أن قراءة المكتوب على الشواهد يسبب النسيان، ولذلك اتضح لنا أنّ من يضع هذه الشواهد ليس أهل الميت بل أحد الأقارب الأبعد عادة، يفسر هذا بأنه محاولة اتصال اجتماعي مرة، ومحاولة وصل بالميت أيضا وتذكره على الدوام خاصة عند زيارته من طرف الرجال في العيدين حصرا.

وعليه ومن خلال تحليل النتائج توصلنا إلى ما يلي:

ثانيا: تحليل النتائج الجزئية:

1- النمط الاقتصادي وطقوس الوفاة:

- برز الاستهلاك المظهري في إيجاد تكاليف جنازة مكلفة ماديا وذلك تحقيقا للراحة النفسية في توديع الفقيد بكل ما يفرحه في قبره حسب المبحوثين أي بدافع إكرام الميت وعدم البخل عليه بشيء.
- ساهم عمل المرأة وعائده المتوسط والمرتفع في ظهور وليمة جنازة مكلفة عند من يقيمها، بل والمتدني منه بوصفها مشاركا مع مجموعة متطوعين في ذلك حفاظا على ماء الوجه وسعيا للتخلص من عقدة الذنب بكل السبل الممكنة وهذا ما يفسر كثرة الصدقات وتواترها كذلك.
- النشاط الاقتصادي الخاص يؤثر في ظهور هديه طعام مكلفة لأهل الميت باعتباره هدية إلزامية تبادلية، وهو نفس أثر العمل المأجور باعتبار كليهما ملزمين بذلك أخلاقيا، كما أنه حماية من كل نقد يعرض صاحبه للتجريح باعتبار الإنفاق هنا آخر ما يطاله الميت من أهله ومعارفه.

¹ - مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، مرجع سابق، ص 290

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعاني

- مستوى دخل الأسرة المتوسط يميل إلى طعام مكلف إلى جانب العادي منه وهذا يصدق كذلك على الدخل المرتفع وهذا سبب جنوح مستوى الدخل المتدني إلى الكلفة بدافع التساوي مع الآخرين في إكرام الضيوف والميت على وجه سواء بطريقة تضامنية تتكفل لمواجهة الموت.

وبالتالي بناء على تحقق تأثير تغيير الأنماط الاقتصادية على طقوس العبور يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا إلى حد كبير في مجتمع الدراسة، حيث "سأهم تغيير نمط الاقتصاد من التقليدي للاشتراكي إلى الحر في تغيير طقوس العبور في المجتمع الشيعاني" حيث أن لكل نظام اقتصادي إملاءاته الأخلاقية ولعل ذلك أظهر ما يكون من خلال اعتبارات تعدد الأنشطة الاقتصادية وعائداتها وما يفرزه العمل الخاص للجنسين كما عمل المرأة متفردا من تغييرات، لعل المرأة أبرز البارزين فيها باعتبارها منشئة الطقس وناقلة

2- الوعي الديني وطقوس الوفاة:

- أوجد الوعي الديني حقيقة تراجع "عشاء القبر" أو وليمة اليوم الثالث في طقوس الوفاة بالاستناد على فشو التفكير العقلاني والذي يمنع هذا الفعل بداية باعتباره غير مجد دينيا ومناف للفعل النبوي، هذا التصحيح وجد طريقه بسرعة لأن الموت أكثر الطقوس يقف فيها الإنسان لاسترضاء الخالق بكل ما يستطيع ولذلك فإن التصديق بمقداره أو أن يكون من إمضاء القرابة فهذا بحكم التعود وللرغبة في التجمع ووصل ما انفك وللخوف من العيب الاجتماعي أيضا.

- حلقات تحفيظ القرآن أوجدت حقيقة مساندة نفسية للمرتادات في تحقيق الشعائر الدينية في أبعد مدى من خلال اعتبارهن قادة رأي تستفيد فيها الأرامل من المطابقة الدينية باعتبارهن فئة جديدة فاعلة اجتماعيا وتتشفون هي الأخرى لهذه الفاعلية سواء للإصلاح الفعلي أو للظهور وهو قليل برأينا، خاصة وأن هؤلاء المرتادات راسخات في الحفظ القرآني الذي أوجد لهن إذعانا لدى الأخريات، هذا التصحيح برأينا تعضده روافد أخرى أهمها ارتفاع مستوى التعليم والرغبة في استرضاء الخالق في واقعة فاجعة تقلل كثيرا من التفكير في القناعات وتنصاع للديني منها لمناسبتة الظاهرة.

- أثرت المحاضرات الديني للجمعيات في تراجع كبير لطقس زيارة القبر صبيحة اليوم الموالي للوفاة دون أن تندثر تماما بدافع الوفاء للميت وعدم القدرة المتفاوتة على تجاوز المحنة، هذا التصحيح اعتمد كثيرا على ارتفاع

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشيعي

التعليم وعلى زيادة المساجد وعلما الفكر العقلاني وعلى التصحيح الإعلامي كذلك على تصحيح فكرة نفسها وطرق الاتصال الشرعية المحدودة شرعا بالميت التي أضحت ثقافة واسعة الانتشار.

- أثر الإرشاد الديني على زيارة القبور في المواسم عند النساء إلى حد كبير وقصرها على الرجال في المواسم بدافع الحنين فقط، واقعا هذا التصحيح خدمته يد الإعلام كثيرا باعتباره سؤالا كثير التردد لأثره المؤرق عند السائل كما بينت المبحوثات ذلك نقلا عن كثيرات تماما كما ارتفع مستوى التعليم وترسخ الفكرة وانتشارها عند عامة الفئات.

وبالتالي بناء على تحقق تأثير الوعي الديني على طقوس العبور يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا إلى حد كبير في مجتمع الدراسة، حيث "ساهم ارتفاع الوعي الديني في تغير طقوس العبور في المجتمع الشيعي" و بوجه أخص على طقوس الوفاة للدلالة الدينية والاجتماعية ولقلة المظاهر الاقتصادية بما باعتبار المناسبة فرصة تصحيحية مع الخالق ثم مع ما انفك من روابط أكد الدين على ضرورة وصلها إضافة للأثر النفسي للصدمة التي يحدثها الفقد ولذلك وجد الوعي الديني فرصا أعلى مقارنة بطقوس الزواج التي يتنازعها المظهر الاقتصادي مقترنا بجروح الرغبة بالفرح والتي أصبحت طقوس الميلاد تميل لمماثلتها بفعل صغر المناسبة اقتصاديا

3- الثقافة وطقوس الوفاة:

- يعتبر الفيسبوك وسيلة إضافية وأحيانا أساسية للإعلان عن خبر الوفاة ومكان الدفن بل ووسيلة لتقديم معلومات حقيقية عن الفقيد، لجأ الناس لها لفعاليتها وسرعتها في نقل الخبر وهذا لا ينطبق على المعنيين بل على غيرهم من الأقارب والأصدقاء كوسيلة جماهيرية مؤكدة الوصول من خلال المستعملين لها الناقلين لغيرهم والذين يتولون النقل الشفهي مجددا.

- الفيسبوك وسيلة إضافية تؤكد ذوبان العلاقات الأولية وهي بذلك وسيلة تعويضية للهاتف تنهي المهمة في كلمات. تستعمل في حالة الأصدقاء الافتراضيين وكذا الأبعد وفي حالات قليلة للأقارب الذين يتعذر الانتقال عندهم أو ممن لا تشكل تعزيتهم ضرورة قصوى.

الفصل السادس: الوفاة والمحددات الدينية والثقافية في المجتمع الشعاني

- لا يشكل الفيسبوك مرشدا لاستعمال الشواهد الرخامية لتحديد قبور الموتى عند غالب المستجوبين، لكنه يشكل حقيقة اقتحامه المجال بالعدوى. ومع ذلك فالأمر محدود واقعا حسب معاينتنا للمقابر للدافع الديني المنكر لذلك كما أن غالب من استعمله من المستجوبين كان باستعمال بدائل رخامية.

وبالتالي بناء على تحقق تأثير الثقاف على طقوس العبور بشكل واضح في الجانب المادي لطقوس وبشكل محدود في الجانب الالامادي في طقوس الوفاة ما يمكننا من الحكم "ساهمت زيادة الثقاف في تغاير طقوس العبور في المجتمع الشعاني من 1962-2023م" حيث أن طقوس الوفاة ترتبط أكثر بالشعائر الدينية كما أن طبيعة المناسبة المؤلة تمنع من التوسع في ذلك.

النتائج العامة

النتائج العامة للدراسة:

بعد اختبار فرض دراستنا الموسومة ب " أثرت التحولات السوسيو ثقافية للمجتمع الشعاني في تغير طقوس العبور من 1962-2023م" و التي انبثقت منها ثلاث فرضيات جزئية هي:

1- تغير نمط الاقتصاد من التقليدي للاشترافي إلى الحر ساهم في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني بين 1962 م و 2023 م من التقليدي إلى الحدائي.

2- ارتفاع الوعي الديني ساهم في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني بين 1962 م و 2023 م من الطقوسي السحري إلى الديني.

3- زيادة الثقافة ساهم في تغير طقوس العبور في المجتمع الشعاني بين 1962 م و 2023 م من التراثي إلى المعاصر. وبعد التركيز على طقوس العبور الخاصة بالزواج والإنجاب والوفاة، يمكننا أن نخلص إلى استنتاج عام لهذه الدراسة وهي كما يلي:

1- الوعي الديني وطقوس العبور:

- يعمل الوعي الديني على إحداث حركة تصحيح اجتماعية شاملة بقاعدة عقدية مطابقة للدين الرسمي، ولهذا برزت السلوكيات الاجتماعية بوجه متدين في فترة الثمانينيات والتسعينيات ثم ارتبكت بفعل التمايز الاقتصادي وقوة الثقافة ولذلك أيضا برز الانتقاء السلوكي كوجه لتراجع قوة الوعي الديني وهيمنته. وذلك لأن المجتمع الجزائري يستند على الأساطير وعلى الخرافات كثيرا، حدّ تقديس الأموات والمبالغة في تأثيرهم، ولذلك يجد التفكير السحري مناخا مناسباً لنموه إضافة للاعتقاد بهيمنة القوى الخفية، حيث يسيطر الفكر الخرافي وطقوسه "إن طقوس بعض هذه الممارسات ترتبط بهاجس الإنسان من الاحتماء من المجهول ومن الفشل" لكن رغم ذلك تأثرت طقوس الحماية أو السحر الأبيض الدفاعي بالوعي الديني وباستعمال البديل المحقق للوظيفة بكفاءة أعلى ممثلاً بالرقية الشرعية التي أضحت ثقافة عامة لأنها تصادم أساس السحر الذي

1- فاطمة ديلمي "البوقالة: الطقس والشعر والمرأة"، منشورات CNRPAH، عدد7، 2009، ص9.

الخاتمة

غدا واضحا نسبيا في الأذهان كمفهوم بغض النظر عن استمرار استعمال الأسود منه بدليل استمرار شيوع الطرق الشرعية لفكّه أو منعه كسحر "الرباطة" مثلا وهذا نفسه يفسر انحسارا شديدا لزيارة الطالب والولي وهما في المعتقد الشعبي شخص يتوسط بخدماته للمقدس الشعبي عامة، ورغم عدم الاعتراف بهما نظريا في عامة النظام الاجتماعي إلا أنّه عمليا بالنسبة لمريديهما فهما معترف بهما تماما نظرا لأنّهما "شخصية تتعدد أوجهها معقدة وغامضة، عالمة وشعبية، خاصة وعامة، تاريخية وخرافية في آن واحد"¹ ولهذا السبب ذاته يفسّر هذا الانحسار باعتبارهما منافيين للعقيدة الإسلامية بالارتكاز على التصحيح المفاهيمي العقدي. في الوقت الذي سجّلنا فيه استمرار طقوس السبوع والأربعين في طقوس الوفاة رغم ارتفاع الوعي الديني لثبات وظيفتهما واستمرارها فيما تلاشى طقس الثلاثة أيام مرة بحصره في يومين ومرة بإزالته تماما لعدم قدرته على أداء وظيفته.

- أثرت الدروس الإرشادية على أنواع الغناء لكن ليس إلى حد فيصلي وإن ركنت كثيرا إلى الغناء الشعبي المحلي أو الأناشيد، لكن بالمقابل ورغم التركيز المسجدي على منع مظاهر المغالاة في الأعراس إلا أنّها تميل إلى الاستقرار بفعل ميزة الوجه الاقتصادي لطقوس الزواج بداية وبفعل اعتبار المناسبة فرصة فريدة في عمر الإنسان.

- تعمل حلقات تحفيظ القرآن على صناعة فتوية تسودها لغة ومفاهيم خاصة غالبا فيما تتلقاه مرتاداتها وبدورهن يحاولن إسباغ ما تعلّمنه على الأخريات كرائدات للتغيير، ولكن التوحيد الطقسي المتوخى ثم المحقق عددي لا نوعي بالمقابل وُجدت حقيقة مساندة نفسية للمرتادات في تحقيق الشعائر الدينية لأبعد مدى من خلال اعتبارهن قادة رأي تستفيد فيها الأرامل بوجه أخص من المطابقة الدينية. ولنفس السبب أثر الإرشاد الديني على زيارة القبور في المواسم عند النساء إلى حد كبير وقصرها على الرجال في المواسم بدافع الحنين. وإليها يُعزى جزء من الحفاظ على استعمال الأسماء القديمة التي اعتبرت أغلبها دينية محرفة فصحتها أو لجأت مباشرة لأسماء دينية، كما فسّرت الحديثة منها بأنها عربية غالبا ومن هنا اعتبرت دينية محرفة فصحتها أو لجأت العربية والدين الإسلامي. كما أثر الوعظ المسجدي على المفاضلة في ولادة الجنسين إلى حد كبير بالارتكاز على عوامل أخرى كالوظيفة الاقتصادية والواقع المعاش. أيضا عملت خطب الجُمع كذلك على إعادة الشعائر الإسلامية للعقيدة كاملة في جانبها غير المتعلق بالذبح والصدقة كشيء غير مألوف لكن نسبه دالة على الاتّساع، في الوقت الذي أوجد الوعي الديني حقيقة تراجع "عشاء القبر" أو وليمة اليوم الثالث في طقوس

¹ - ميلود طواهري، ص 13.

الوفاء بالاستناد على فشو التفكير العقلاني الذي أسس لتأثير المحاضرات الدينية للجمعيات في التراجع الكبير لتقصير زيارة القبر صبيحة اليوم الموالي للوفاء بداعي دافع الوفاء للميت وعدم القدرة المتفاوتة على تجاوز المحنة.

2- النمط الاقتصادي وطقوس العبور:

- الاستهلاك خلاصة تفاعل قيم وثقافات وأذواق اجتماعية، وهو إذ يمتد فإنه يؤدي وظائفه حينها، وهو أيضا من جهة أخرى حتما مؤشر تغيير في الإنتاج ونمطه ظهر في ممارسات أخرى برموز تناسبها ولهذا ظهرت أنماط جديدة من الاستهلاك بدورها، وبمعان جديدة ولذلك أيضا تفرقت الأذواق وتميزت الأولويات وهو ما أثر على العلاقات الاجتماعية التي بددها التفاخر والتنافس وأصبحت حبيسة المنافسات الطقسية لتأكيد كل ذلك على مسرحها باستخدام قيمة إكرام الضيف وإبهاره بالجديد المحاكي للمعروض على اليوتيوب باعتباره النموذج الثقافي الأكمل.

- عمل المرأة هو خروج عن دورها التقليدي وانحسار لمساحتها التي عوضتها بمساحة أخرى ولذلك اتّسمت مصاريف الخطوبة بالإنفاق المرتفع الذي يعكس قوتها بمعايير جديدة تحدد مكانتها التي تركزت على إضعاف العلاقات الأولية من خلال تفعيل قوتها المادية واستعراضها وتركيزها على الجسد المتصل بالأناقة والموضة خاصة في طقوس الميلاد والزواج، وهذا يشير إلى أن المرأة لا زالت تستمد قيمتها من الزواج والإنجاب خاصة كمساحة تتفرد بها وحدها. هذا يتأثر بمستوى دخل المرأة مباشرة في طريقة طقس الحنة حيث يمثل الدخل المتوسط والمرتفع إلى الحديث في حين يميل الدخل المتدني للتقليدي ولنفس السبب فإن دخل الأسرة المتعدد ينجح بها للعناية بنفسها عند الولادة في عيادات خاصة وكذا المرتفع منه فيما يميل الدخل المنخفض إلى الخدمات العمومية. أضف له أن نوع عمل المرأة نفسه يؤثر في مستوى حفل السابغ إذ تميل عاملات التعليم لحفل عادي بخلاف عاملات الهندسة اللاتي جنحن لحفل بمستوى وسيط فيماتميل عاملات الصحة والإدارة إلى مستوى رفيع وهو ما يعني تغاير الأفكار التي تنتجها الأنماط المهنية لكن هذا يصدق على الطفل الأول غالبا باعتبار سياسة التقليل من الأطفال الذين يعيقون تطور الأسرة أو عمل المرأة حسب النظرة الدارجة للطفل والأسرة عامة. لكن الأساسي أن وضع المرأة بين كونها عاملة وغير أو غير عاملة مؤثر في طقس الخروج من النفاس أو الأربعين، فالعاملات يجعلن منه طقسا مكلفا، فيما تجنح غير العاملة إلى طقس عادي. أيضا ساهم

الخاتمة

عمل المرأة وعائده المرتفع في ظهور وليمة جنازة مكلفة عند من يقيمها، أما العائد المتوسط أو المتدني فتعتمد وليمة جنازة عادية فيه.

- مستوى الأجر المرتفع يميل إلى حفل تتويج يميل إلى الإسراف على خلاف الأجر المتوسط والمتدني ذي الحفل المألوف والعادي. في وقت يجنح مستوى دخل الأسرة المرتفع إلى طقس حفل توديع للعزوبية بشكل مكلف في أمسية محدودة النطاق، فيما يمثل الدخل المتوسط لحفلة عشاء على حين يميل ذوو الدخل المتدني إلى حصره بحفل في أمسية مؤسعة بمصاريف أقل. كما أن تعدد النشاط الاقتصادي للأسرة يجعل تكاليف الولادة مكلفة ومرتفعة كحدث متفرد فيما يميل النشاط المفرد إلى الوجه العادي أو الوسيط. في الوقت الذي لا يؤثر النشاط الاقتصادي الخاص في مستوى هدية الطعام لأهل الميت باعتباره هدية إلزامية تبادلية، بخلاف ذوي العمل المأجور الذين يقدمون طعاما مكلفا باعتبار كليهما ملزمين بذلك أخلاقيا. وهو ذات أثر مستوى دخل الأسرة المرتفع الذي يميل إلى طعام مكلف إلى جانب العادي منه وهذا سبب جنوح كثير من ذوي مستوى الدخل المتوسط والمتدني إلى التكلفة بدافع التساوي مع الآخرين في إكرام الضيوف والميت على وجه سواء ما أدى بالتحصلة لبروز الاستهلاك المظهري ووجود جنازة مكلفة ماديا وذلك في نطاق كبير محدود ولأنه حتى في حالة نمط استهلاكي يخضع للحاجة فالجنازات مكلفة بذات الدوافع وكله يشير أن طقوس الوفاة تعكس بالرموز الاقتصادية مرحلة الاندماج إذ تطفو نهاية بفعل الأزمة المعاشة والتي تستدعي المساندة والتضامن الاجتماعي، هذا يعني كذلك أنّ الاقتصاد المنزلي المعتمد على تعدد الأنشطة هو توسيع منتوج المطبخ لأنه اقتصاد يعتمد منتوج الأرض فيصبح المطبخ كما رأينا في الطقوس مرتبطا بالأرض، أي أنّ الطقوس في وجهها الاقتصادي الاستهلاكي مرتبطة بنوع نشاط الإنسان، وهذا يفسّر إلى حد بعيد الإسراف والاستهلاك المظهري عند تعدد الأنشطة، وإليه ينتهي عائد أجر عمل المرأة خاصة، وهو في مجمله تغير ثقافي بقاعدة اقتصادية تأتي على رمزية الطقس، ولنفس السبب انتقلت قيم روحية إلى أخرى اقتصادية كما في طقوس الوفاة مثلا. فعند فان جينيب يعتبر الزواج ذا نطاق اقتصادي بداية من المفاوضات والترتيبات حتى المهر وعامة الخدمات ويرأينا يتكرر هذا في طقوس الميلاد سواء في تحضيرات مستلزمات الأم وطفلها أو في استقبال ضيوفها وهذا بالذات هو سبب بروز التغير الاقتصادي في كليهما بمعنى أنّ بروز هذه المعطيات كل فترة هو مظهر طبيعي ولطبيعيته تسلّلت رموز اقتصادية أخرى سواء بالتناقف وباستهلاك المعروض عبر كافة شبكات العرض إمعانا للقاعدة

الخاتمة

العامة أنّ الناس يستهلكون ما يجدونه أمامهم متاحا بكافة الطرق المتاحة أيضا والتي تبرز كترديف للنمط الاقتصادي ونحوه وهو ما يصدق على طقوس الوفاة التي باتت تخضع للعوامل الاقتصادية وهذا سبب تباين تكاليف الجنائز رغم بروز استمرار التضامن الاجتماعي الذي أبرز الخوف من عاقبة العيب "النقد" في حالة التقصير المادي.

- الانتقال من النمط الزراعي لبقية الأنماط الاقتصادية عمل على تحسين مستويات المعيشة ورفع وعي الناس حول القوى الطبيعية، بالموازاة مع انتشار التعليم وارتفاع مستواه الذي صحح كثيرا من الأفكار حول ذلك ومن ثمة اضمحلت كثير من المعتقدات الشعبية وهكذا تأكل المقدس الشعبي وانحسر وبالمحصلة انحسرت كثير من الطقوس المتعلقة به. على أنّه من المسلّم به بأنّه في المجتمع الزراعي المحضن الأول للمجتمع الجزائري التقليدي، تُشكّل الأسرة الممتدة فيه مؤطر عامة الطقوس ومنتجها وناقلا عبر التنشئة الاجتماعية ولذا فالشباب تبع كل ذلك، لكن التحرر الاقتصادي كواقع جديد أنتج تناقضا داخليا بين قيم نشطة في عامة الذاكرة الجماعية وأخرى تناسب بوجه أدق داخل بروز الأسر النووية المقابلة للمجتمع الصناعي والمنسجمة معه. لكن لأنّ هذه الأخيرة انفصلت مجاليا فقط عند مجتمع البحث، فإنّ مجال التغيير كلّما كان متاحا فإنّ التحول يبرز بمقدار ذلك وإلا فالشكل التقليدي مرجعية كافية وإن لم تكن مقنعة لأن شرط الطقوس الجماعية وليس المعقولة. في الوقت الذي أنتج هذا التراجع نفسه الفردانية والمصلحة المادية التي أدّت لتحجيم دور الجيل المؤطر وليس لإلغائه وهو ما أثر على طقوس الختان كمثال في جانبها المادي فقط كنتاج لعمل المرأة الذي لم يتجاوز بيت العائلة مؤطر الطقس وحاضنه. أي أنّ تغير الطقوس يتراوح بين الإقدام والإحجام فتارة يساير الواقع وتارة يساير القديم منها وفقا للوظائف ولأدائها حسب تحول الأسرة في شكلها وبنيتها التي تؤثر على تفضيلاتها ومظاهر السعادة لديها وكافة ميولاتها ومصالحها وقبل ذلك بالمعتقدات التي قرّرتها الشريعة الإسلامية المرجعية الأولى للمجتمع في سلوكه المقبول والتي لا تنفصل عن التكوين التاريخي والثقافي لعامة الطقوس التي تعمل باستمرار على التوفيق بين كافة معطيات الحياة كتحقيق التكيف المنسجم حسب الإدراك الجماعي وهذا يحدد أنّ الوعي يُعنى دائما بالمعتقد لأنه إطار فهم الحياة والعلاقات ومن خلاله يتم إصلاح الذات الفردية ثم الجماعية وفقا لدرجة الإدراك المتفاوتة التي تحدد درجة التمثل الذي يحقق التوازن الفردي والوحدة الجماعية كرفع للشعور بقيمة الحياة نفسها. وبهذا يُحفظ تماسك المجتمع دائما بالنظر لمبادئه وأهدافه كذلك وبالتالي تنظم كافة

الخاتمة

الاختيارات الجديدة وفقا لذلك. وهذا أيضا يحدد مجددا أنّ مدى جماعية وعي الأفراد بمعنى وهدف الحياة التي يتقاسمونها، يحدد مدى ودرجة استعادة التوازن المفقود لكن بالمقابل لكل هذا فإنّ سرعة التحول الفائقة أسفرت عن فجوة سلوكية وذهنية كبيرة بفعل سرعة التحول المتناقض في نمط الإنتاج والبناء الطبقي للمجتمع ولشكل الأسرة ونمطها كذلك رغم استمرار أبوية المجتمع واعتبار القرابة أساس العلاقات الاجتماعية.

3- الثقافة وطقوس العبور:

- أوجدت الثقافة الاستهلاكية المدعومة بالاعتراف الاجتماعي تغيرا مفاهيميا للإنجاب وللموت وللزواج كذلك وعلى أساسها برز تحول للقيم المعنوية نحو المادية أي أنّ تراجع القيم التقليدية والمفاهيم التقليدية هو مساحة تمددت فيها الثقافة الاستهلاكية ومع ذلك فاهتمامات المستهلك تبع لموقعه الاجتماعي خاصة عند المرأة حماية لمصلحتها الشخصية مع أنّه كذلك يخضع لنسق القرابة وهو ما أوجد تفيئة وتمايزا لابنائها على تغير الموضحة المرتبطة بالقدرات المادية المتباينة.

- الاستهلاك صناعة ثقافية وتحول منظم مقصود تستعمله يد الثقافة وبه تستهدف الاستهلاك الجماهيري بناء على قيم استهلاكية تجعل كل الأشياء قابلة للعرض والبيع بمقابل. وهذا يمثل ضغوطا نفسية ثقيلة على الفرد كما الجماعة لمفارقته القيم الثقافية الأساسية التابعة أساسا من المفهوم الواسع للدين الإسلامي بداية في نفسه ثم عند معتنقيه. إذ تدفع القيم الاستهلاكية باتجاه العزلة الناتجة عن الاغتراب الذي يعمل على ازدهار قيم الآخر وهو ما تتكفل به وسائل الإعلام الحديث والتي تحقق العزلة كثقافة من خلال الاندفاع للتقليد، يمر هذا بداية عبر مزج ثقافي طبقا لكوامن نفسية خاصة تأخذ طابعا متجادبا لطرفين نقيضين، قد تصل جوانب الاغتراب فيه للجانب العقائدي والمقدس بما يقتضي إعادة ترتيب العلاقة مع الثقافة عامة لأن الثقافة الشعبية والتي توصف بالراضخة تعتمد اللاعقلانية والتسليم لعالم ما فوق الطبيعة، فيما تركز الثقافة العامة على مرجعية دينية إسلامية متجددة عقلانية إضافة لأخرى تقليدية تراكمية تاريخية، الإسلامية عنصر فيها لكنّها مختلفة عنها وكلّه تجسده العادات عامة والطقوس خاصة والتي تعتبر خلاصة لكل ذلك في هيمنة أحدها بما يعني أن فكرة التجاذب بين الرغبة في الشيء ونبذه في نفس الوقت هي ظاهرة قديمة تبرز أمام كل استفزاز خارجي لتحقيق التحول، ومن هنا واستعادة للتوازن بعوامل داخلية يأتي دور المؤسسة الدينية في ثبات واستقرار القيم من خلال الوعي وتحقيق الانتقال من المقدس التقليدي نحو الثقافي الأصلي الذي يعكس الهوية الأصلية. لكن بما أن

الخاتمة

الثقافة كما نمط الاستهلاك يعتمدان الحطّ من الثقافة الأصلية فإنّ الامتزاج أصبح يجمع التقليدي والعصري إلى جانب المقدس والديني وهو ما يتمظهر في شكل اضطرابات اجتماعية تعكس مجدداً أن التحوّل يكشف اللامعيارية السلوكية في انعكاس لعوامل نفسية واجتماعية بالموازاة مع عدم القدرة على تحديد أهداف السلوك بوضوح عند فئة الشباب غالباً.

- عملياً يستهلك الناس ما يجدونه بالأسواق تبعاً للقدرات المادية العامة، كما أنّهم ابتداءً في الجانب الطقسي ينتجون ما يحتاجونه (الأكل الطقسي، الملابس الطقسية، التجهيزات الطقسية) وذلك قبل الانفتاح الاقتصادي حيث أنّ المستهلكين يحدّدون حاجاتهم الطقسية تبعاً لرغباتهم المتزايدة والمختلفة والتي بدت أكثر وضوحاً في معطيات الحياة اليومية. فكمفارقة شكّل الإشهار كعامل اقتصادي عاملاً أساسياً في تغيير اتجاه سلوك المستهلك، خاصة بعد التطور التكنولوجي ودخول الفضائيات التي جعلت من السلع محل قرار مسبق بفعل الدوافع، بمعنى أنّ الضروريات لم تعد تكفي لإشباع الحاجات المتجددة بل الكماليات وبنفس القدر إن لم يكن أعلى، من خلال الثقافات المتعددة التي حصل الاحتكاك معها وكلّه يفسّر بتغيير في الإطار القيمي والسلوكي والثقافي عامة وهذا نفسه سبب الاستهلاك المظهري بناءً على تكون ثقافة استهلاكية جديدة تعتمد العلامة التجارية والمكونات الأساسية وما إليه فانتشر بذلك الأكل السريع مثلاً. ومن هنا وجدت طبقة اجتماعية بناءً على نمط الاستهلاك الذي يترجم مباشرة في الاتجاه لتشكّل ووجود طبقية في الممارسة الطقوسية. أي أنّ الإعلان خلق ضغوطاً اقتصادية وثقافية تمظهرت في شكل رغبات واحتياجات مصطنعة أو غير ضرورية، فتزايدت مظاهر النزعة الاستهلاكية لدى الشباب من خلال سرعة التسويق السريعة والبسيطة، حيث أنّ هذا نفسه يولد تغيير الأذواق الاستهلاكية وتغيير مفهوم الحاجات بفعل الاختلاط وتغيير أسلوب الحياة عامة. وبالمقابل تفتش الاستهلاك كتقليد بلا نهاية مما خلق ضغوطاً اقتصادية مستمرة تؤثر في عملية التنشئة الاجتماعية كما أنّ قيم البراغماتية حلّت محل القيم التقليدية التي غذّتها قنوات وبرامج متخصصة في التسويق تجد صدى هاماً لملصقاتها الإشهارية في الأماكن العامة. ولأجل كل ذلك وكغيرها من فروع الحياة ورغم التوقف المؤقت للحياة إلا أنّ الطقوس تميزت نسبياً بطغيان زيادة طلب الكماليات على الحاجيات لفعل الدعاية.

- أوجد الهاتف المحمول ثقافة موازية للتقليدية أو أسلوب حياة يروج للحياة المتحضرة يقوم على مجارة الآخر لئلا يكون أقل منه باعتباره الرائج المهيمن، وعليه فقد ساهم في الترويج مجدداً لأسلوب حياة استهلاكية

الخاتمة

برموز جديدة غير مدرّكة غالبا لكنها تحاول عدم مفارقة التقليدي. ولذلك كمثال وجدت مفرقات بموازاة البارود وكذا التصديرة بأثواب تقليدية باهضة لمجرد تكلفتها العالية المجارية للمعروض على المحمول والمعرّض للتواري بفعل ابتداعات جديدة يروج لها التنافس، وهذا يقودنا إلى حقيقة أنّ مواقع التواصل الاجتماعي أصبحت مصدرا للذوقين الفردي والجماعي واللذين على أساسهما تتم مواكبة آخر الصيحات بدليل أن اليوتيوب كما تشير الدراسة أصبح مجال استهلاك ثقافي وهذا لوحده كفيل بإزاحة مشاهدة التلفزيون لأنّه لا يوفّر الجديد الآني دوما. وعليه فهو بديله الحالي وبالمحصلة برز الثقاف من خلال وسيلة الاتصال في صورة ثقافة لامادية بتغذية راجعة يكتسبها الأفراد ويُفعلونها في مساحات شاسعة كتأثير عميق للفردانية وبديل للرقابة المترجمة بتفاعلاتها الافتراضية.

- وسائل التواصل الاجتماعي وخاصة اليوتيوب تحكم نوعية جهاز المرأة الطقسي لكن دون ركن الوطني منها حسب ما يحدد اليوتيوب دائما كما تحتكم ملابس العروس إلى المعروض عامة بكل ما يحمله من قيم ثقافية كونها جزء من أسلوب حياة لآخرين وهنا تم ركن الملابس بالوصف التقليدي أي الذي انتهى زمنه، ذلك الذي أفسح مكانه للتمايز الذوقي والثقافي خاصة لكنّه يستعمل طقسيا بسبب صلاحيته الطويلة للاستعمال دون تعيب اجتماعي فاليوتيوب خلاصة اتفاق بشري لكنّه شبابي غالبا وليس بيد كبار السن أيضا ومن هنا هو الذي يحدد المظاهر والكيفية الحديثة للاحتفال الطقسي وهذا بالطبع متغير وهو ما يجيل على الدوران والتغير الطقسي. ومن هنا لا تعمل مشاهدة الفضائيات على التأثير في تنظيم الأعراس لأنّه لا يستطيع جمع الأذواق ثم تصديرها. على خلاف وسائل التواصل الاجتماعي والفيسبوك تحديدا ثم اليوتيوب ثانية اللذين يحددان كيفية الاحتفال الطقسي بالختان مثلا لكن في إطار الثقافة عامة، غير أنّ أدواته تخضع لثقافات أخرى. يعتبر الفيسبوك وسيلة إضافية وأحيانا أساسية للإعلان عن خبر الوفاة ومكان الدفن بل ووسيلة لتقديم معلومات تعريفية حقيقية عن الفقيد، لجأ الناس لها لفعاليتها وسرعتها في نقل الخبر وهذا لا ينطبق على المعنيين بل على غيرهم من الأقارب والأصدقاء كوسيلة جماهيرية مؤكدة الوصول من خلال المستعملين لها الناقلين لغيرهم والذين يتولون النقل الشفهي مجددا.

الخاتمة

- **البيع الإلكتروني** وسيلة رائجة تحدد وسائل الضيافة في التفاس، أي أنّ المطروح بكل ما يحمله من رموز هو من يقود الرموز الثقافية المحلية وهذا نفسه يشير إلى تغير مفاهيمي للضيافة والضيوف ومن قبله مدى تغير الوصاية الاقتصادية للأسرة.

- **وسائل التواصل الاجتماعي والفيسبوك** تحديداً سند أسماء الأجيال تلك التي يتلقفها الوالدان والعائلة بمن فيهم الكبار، هؤلاء الذين أصبحت أسماءهم من الماضي قبل وجودهم وهم أول من يرفضها، لكن ذلك محدود. رغم استعمال الفيسبوك فعادة التقمط لا زالت مستمرة بفعل الفكر العقلاني وبفعل العائلة الممتدة كذلك. **فالفيسبوك** وسيلة إضافية وتعويضية للهاتف تنهي مهمة التعزية في بضع كلمات مكتوبة باردة لمجرد إسقاط الواجب كما في حالة الأصدقاء الافتراضيين وكذا الأبعد وفي حالات قليلة للأقارب الذين يتعذر الانتقال عندهم أو ممن لا تشكل تعزيتهم ضرورة قصوى وهو ما يؤكد ذوبان العلاقات الأولية. لكنّه لا يشكل مرشداً لاستعمال الشواهد الرخامية لتحديد قبور الموتى في الغالب، غير أنّه يشكل حقيقة اقتحامه المجال بالعدوى ومع ذلك فالأمر محدود واقعا.

- كل الطقوس تتم باستعمال اللباس التقليدي وهذا يشير إلى الثبات النسبي لها في التوارث الذي يحدد هوية الفاعلين وكذا عامة وسائله، ولذلك فالمستحدث منها معرض للزوال لمجرد استحدثاته الذي يزول مجدداً به لأنه مناقض للهوية. ففي طقوس الميلاد والزواج برز اللباس المحاكي للتحضر كانعكاس للجسد الذي يعد مركز التفاعل اليومي لكنّه حسب إصرار الطقوسيات أصبح يُقتني هو الآخر بدافع الموضة لا الحاجة حيث أن هذا يعكس تغيراً في المفاهيم المرتبطة به فالأنافة أصبحت ترتبط بالشخصية مباشرة، ومنها أصبح الفرد يستمد قيمته الاجتماعية وهو ما يؤثر على حالته النفسية والمزاجية وهذا دافع للتركيز عليها في الطقوسيات لأنّها أضحت تحل محل العلاقات الاجتماعية. ولنفس الأسباب مجتمعة أو متفرقة تراجعت المجاملات الاجتماعية فالهدية التي كانت تقدم تحت طائلة الواجب الاجتماعي وطيب خاطر بفعل ذوبان الفرد في الجماعة أصبحت نوعاً من الالتزام على المهدي إليه يردده للمهدي بأخرى مساوية لها أو أعلى قيمة منها وإلا فإن ذلك يصبح مثار شقاق اجتماعي.

الخاتمة

- تبدو طقوس الوفاة أكثر الطقوس مراعاة للقواعد الإسلامية للحياة مقارنة ببقية طقوس الحياة لانبنائها على الشعائرية ولقلة الرموز الاقتصادية بها بالمقارنة دائما ولذا فهي أصعبها وأقلها تغيرا، إضافة إلى أنّ المناسبة ذاتها تحتوي على استثارة للحس الجمعي ولتجدد الدعوة إلى المعنى العام للحياة من خلال فاجعة الموت ولإعادة ترتيب البيت الداخلي في علاقته ببعضه خاصة في مواجهة الخطف الحاصل ولانتهاء فرصة الحياة التي تستدعي نجدة عاجلة للميت في داره الأخرى، كما أنّ الموت نفسه مخيف بالقدر الذي لا تراعى الحياة أمامه بنفس القدر في طقوس أخرى. ولهذا بدت طقوس الموت كحماية للأحياء من الأموات في ذات الوقت الذي تحاول مساعدة الميت على تحقيق سعادته في داره الآخرة وإكرامه في دنياه التي فارقها من خلال التكفل بضيوفه المعزين في فقدانه. وعليه فطقوس الموت تعمل عمل الشعائر في ترويض النفوس لتقبل الموت وللإستعداد له بالنظر إلى المعتقد الشعبي حوله وهو ما أثبتته تطور المواقف حولها وإن كان ذلك يتم ببطء شديد لانبنائها على شعائر كثيفة محددة لا تتغير مقارنة ببقية المراحل الطقسية. فحتى وقت عدم الأمان تعمل هي نفسها على نفي كافة الطقوس المنافية لها لكنها ترتبط بدرجة كبيرة على الوعي الديني وبدرجة أقل على الجانب الاقتصادي أو على الثقافة لارتباطها مجددا بفكرة المقدس المهيم لدى المسلمين فيعامل الموتى بكثير من التبجيل والعناية والتسامح ككفكفة للدموع في غياب طرق أخرى للتضامن لأن النقطة الجامعة هي فكرة الأمة أو المجتمع الأكبر وضرورة تعضيدها وهذا هو السبب العام لزيارة المقابر عامة باعتبارها مدنا للموتى لا تمنع تفاعل العالمين وهذا هو سبب اعتبار الطقوس تمييزا عن الأفعال العادية، كخبرة تكتسب بالممارسة وعادة ما تكون حلاّ لأزمة عاطفية عامة بالتداول وهذا ما يجعل النفقات الاقتصادية تعويضات عن الشعور بالذنب يصب في باب تكريم الجنازة وهذا نفسه مقياس فعالية الطقس ومقياس مدى الانتماء الاجتماعي. إذ يعيد الموت ترتيب أوراق الجماعة ولذلك تتوارى الطقوس نسبيا، فهو بهذا الوصف ليس خطرا بقدر ما هو انتقال إلى جانب آخر من هذا المجتمع الممتد في الزمن وعلى أساسه ينتظم البحث عن طرق تعويض ما فات بناء على إجراءات دينية محددة ومع ذلك فالتغير الطقسي فيها طبيعي في إطاره لأنّه وككل المجتمعات ترافق التقاليد مجموعة عادات تستبدل بيسر وسهولة "نذكر منها كل ما يدخل في باب العزاء خاضع لإمكانية التغيير طبقا للتغيرات الحاصلة في المجتمع في اللباس وتناول الطعام وإعلان الخبر ومظاهر الحداد.. إلخ"¹.

¹ - إسماعيل ميهوبي، مرجع سابق، ص 180.

الخاتمة

- يتمظهر التحول الطقسي ويتركز على الاستهلاك المظهري منه خاصة كمظهر للتحضر والمواكبة وهذا ما يتأكد في طقوس الميلاد والزواج حيث تطفو ثقافة تفاخرية لا عقلانية تعيد تحديد مكانة الطقوسي في سلم التدرج الاجتماعي ومن هنا تصبح الطقوس نفسها مسرحا عاما لاستعراض قدرات استهلاكية حقيقية أو مصطنعة ومجددا تصبح هي أداة حث على الاستهلاك وهكذا يلتوي الطقس فيغدو مناسبة لكسر التقليدي الموروث فيها بمجاراة العصرنة من خلال سلعها المادية وهكذا يتسلل الاستهلاك إلى الفرد فيبدو غير منتج أبدا لا للسلع المادية الكمالية التي طغت على الضروري والحاجي ولا حتى للسلوك العام الجامع التي يمس برموز الانتماء نهاية.

- مدى التحول الطقسي يرتبط ارتباطا وثيقا بالأهداف المادية والاقتصادية من جهة وبمدى الانفكاك عن الأسرة الممتدة التي تحد من آثار الثقافة، إضافة لتوثيق مدى الوعي الديني وعمقه، لكن بالمقابل استمرار الطقس نفسه يعني استمرار الاتصال بالمؤسس كوسيلة تذكرو واستمرار ولو وقتيا وهذا يعتمد على استمرار نسق العلاقات الاجتماعية التي تضائل مداها والذي ساهم فيه تقارب المساكن رغم التفكك الظاهري مجددا وهذا كله يضمن إعادة إنتاج الطقوس بداية عبر التنشئة الاجتماعية التي تُعنى بالمبادئ والتقاليد وهذا يعني بالتحصله انحسارا مجاليا فقط وكله يساهم فيه التنشئة الدينية من جهة إضافة لثقافة العيب.

- فترة التحول أظهرت ازدواجية ناتجة عن اصطدام ثقافتين تؤول مبدئيا بتهميش التقليدية منها واستبدالها بالعصرية رغم أنّ جيل الشباب طقسيا لا يرفض الآراء لمجرد تقليديتها وإن كان يطغى عليها الانتقائية في الزواج مثلا وفي طقوس الميلاد مقارنة بطقوس الوفاة التي تركز أكثر للتقليدية باعتبار الموت فاجعة يستنفر بداية عناصر العلاقات الأولية التي تلاشت أو لا زالت فاعلة، وهذا كله يستدعي قاعدة جاهزة للتطبيق لأنّ الهدف مواجهة الحدث نفسه باستنفار القرابة والجيرة وعليه فالأكثر طغيانا على المشهد هو العلاقات الإنسانية وما يقويها لا المظاهر المادية واستعراضات جوانب التفوق والريادة الاجتماعية التي تستدعيها علاقة الزمالة والمصالح المشتركة، بل الاختيار الجماعي الذي أرساه إعادة الإنتاج.

وبالتالي بناء على سبق كله يمكننا القول بتحقق الفرضية العامة: حيث أثرت التحولات السوسيو ثقافية للمجتمع الشعائري في تغير طقوس العبور لتغير الأدوار والوظائف كما بقية الأنساق الثقافية وبشكل واضح في الجانب المادي لطقوس الزواج والميلاد المتعلقة بالطفل الأول غالبا، وفي الوفاة وبشكل محدود في الجانب

الخاتمة

الأمادي منها حيث أن طقوس الوفاة ترتبط أكثر بالشعائر الدينية كما أن طبيعة المناسبة تمنع من التوسع في ذلك. وعليه يمكننا القول بتحقيق فرضيتنا إلى حد ما في مجتمع الدراسة، حيث أثرت التحولات السوسيو ثقافية للمجتمع الشعاني في تغير طقوس العبور من 1962م - 2023م.



الخانمة



الخاتمة

عودا على بدء، تعد الطقوس اتفاقا جمعيا وتاريخيا وسلوكيات بخاصيات تتشكل أو يعاد تشكيلها أو حتى أُنما تموت كذلك. فهي ليست قوالب جامدة بل مرنة ضمن شروط هويتها، تتبلور حسب مواصفات المجتمع وضمن فئاته، يتحلل بعض منها ويتفكك حين لا يؤدي وظائفه بكفاءة أو يفقد القدرة تماما على ذلك وقد يستعاد ويستدعى مجددا لأداء دور ما مثل استعادة طقس حنة الرجل في مجتمع البحث. مع ذلك فهو ليس بنفس الانتشار دائما. تتغير بعض رمزياته وتزول بفعل تغير الأسطورة المؤسسة فينفس المعتقد تماما أو يُصحح. هذا ويشمل التغير الطقسي الطريقة أحيانا فهو في الأساس وجد لأداء وظيفة ما، ولذا يشمل التغير مجددا وسيلة التنفيذ التي تخضع للتبدل الزمني هي الأخرى مثل طقس كعكة حفل الزواج بدلا من أي طعام آخر، بل قد يتغير المجال فيوصف الطقس بالتغير. لكن دائما وأبدا تنتظم الرموز حينها كأدوات للتماسك الاجتماعي.

في عملنا هذا بدت الطقوس المرتبطة بأثر تصحيح الوعي الديني أقرب لثقافة الصفوة النخبوية مقابل ثقافة شعبية عامة لارتباط ذلك بالإدراك ولذا هي برأينا بحاجة لزمان حتى تستقر أو تندثر، بالمقابل لهذا فسندها ديني وهذا بالذات له وجهة قادرة على التسلل لمناقشة بقية الطقوس بالاعتبار الشامل لمعنى الدين الإسلامي. بالمقابل لهذا الطقوس وجدت لإشباع حاجات أساسية في الأفراح أو الأتراح على حد سواء، مع تنظيمها للعلاقات والتفاعلات وهي بحمولتها الثقيلة من خلال الممارسة الطويلة تعني الاستقرار والاستمرار الاجتماعي. من جهة أخرى كل تغير يمر دوما عبر التغير المادي لأنه أسهل، وباعتبار الزمن الحاضر فهذا مرتبط بنقطة أخرى هي الموضة وهي كنظام تعتمد كليا على العرف ولذا وصفها سوسير بقوله "الموضة تماما كاللسان، فالثوب لا يكون أنيقا أو غير أنيق بطبيعته بل يستمدتها كليا من التسميات التي أطلقتها عليها صناعة الموضة"¹ وهذه خاضعة طبعا لمعنى الجديد أو الدارج في فترة ما حيث "يحدد النظام الدال للموضة بشكل عشوائي ما هو أنيق وما هو غير ذلك من خلال التلاعب بالمتغيرات المحتملة تركيبيا واستبداليا"² وهذا يعني أن

¹ - ديفيد إنغليز، جون هيبسون، مدخل إلى سوسولوجيا الثقافة، تر: لما نصير، المركز العربي للدراسات ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2013،

ص188

² - المرجع نفسه، ص189.

الخاتمة

الموضة تخضع للدوران الذي يرتبط ويحكم نسبيا الأذواق والتفضيلات الثقافية المتباينة ما يفسر نسبيا أيضا التباين والتشابه الطقسي وكذا استقرار بعض الطقوس باعتبار "الموضة نظام يلقي على عاتق من يجارونه الكثير من المطالب المتزايدة"¹.

وربما هذا يفسر ركون مجتمع البحث للباس التقليدي الموسوم بطول مدة الانتفاع، غير أنّ طغيان الموضة يرتبط ومباشرة بثقافة الاستهلاك المرتبطة مجددا برموز الرفاهية والتفوق الاقتصادي الذي تُسوق له رمزيات الإعلانات التي تلهث لإبراز المتعة خاصة من خلال التركيز على الفردانية التي تسبب تسليع القيم، ومحليا من خلال العمل على تفتيت الأسر الممتدة لأخرى نووية. وهكذا من هنا تنتظم الطقوس في تغير مادي ثم بدورها تتبدد التفضيلات الاستهلاكية حسب مقررات الإعلان بكل معانيه الرمزية كارتباط بعض الأكلات والديكورات والألبسة والموسيقى وغيرها بمناسبات اجتماعية وكلّه يوافق رأي سوركين في أنّ الثقافة المادية أسرع من اللامادية وهو موافق أيضا لرأي باستيد في الانتقاء الثقافي حيث أنّ العناصر ليست في مستوى واحد فمنها المقبول والمرفوض كما أنّ الصور المادية للثقافة تتغير ثم الصّور الاقتصادية وأخيرا الدينية الأكثر مقاومة² ما يفسّر التحوّلات الطقسية الخاضعة لقوانين التغير الثقافي فحسب لنتون "كلّما كان العنصر الثقافي أقل تعقيدا أو أقل فائدة كلما كان أكثر قبولا وأسهل في إدماجه في الثقافة الأصلية"³ هذا يفسّر مجددا بروز التحوّل اقتصاديا والذي تبدى في الجوانب المادية رغم صعوبة القدرة على التكيف خاصة مع ارتفاع مستوى المعيشة ونمط السكن والأذواق الاقتصادية، ثم رموز المكانة والانفتاح بسبب ارتفاع التّعلم وانزياح الوصاية الاقتصادية على الأدوار في الوقت الذي يستند الطقس على العلاقات الاجتماعية الأولية التي تنعكس على كافة العائلات الاجتماعية في تجانسها الذي يؤسس لسعة المشاركة.

إذا تؤثر نوعية التنظيم الاقتصادي في المعايير والقيم الاجتماعية حيث تؤثر الأنماط المعيشية في نوعية الأسرة الناتجة عن نوعية هذا التنظيم ومن ثمة في تحوّل التقاليد الأسرية. فالأسرة التي تعمل بها المرأة مثلا يرتفع فيها معدل الادّخار ولذلك فالطقوس بها تنتظم بطريقة مختلفة عن غيرها من الأسر، وهذا يرفع نسبة الاختلاف

¹ - المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

² - الخشاب أحمد، التغير الاجتماعي، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، 1971، ص43

³ - السويدي محمد، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص153.

الخاتمة

بينها بدلا من وحدتها السابقة. إذ يساهم فيه الاقتصاد الحر والرأسمالي الذي أفرز وشجّع الأسرة النووية وحملها بالمقابل أعباء اقتصادية لم يتحملها الزوجان سابقا كما تحملا بمفردهما واجب إعالة الأطفال وهو ما برز طقسيا.

وفي نفس الوقت أدى هذا التحول الاقتصادي إلى زحزحة سلطة الكبار الذين كانوا يتولون الطقوس الدينية والعادات والأعراف والتقاليد والذين أصبحوا يمتلكون موردا اقتصاديا آخر فقد أوجد النظام الاشتراكي والرأسمالي التامين الاجتماعي كتغير في الوضع المعيشي المستقبلي لهم خاصة، وهذا سبب في تغير مكانتهما العاطفية والمعنوية، إضافة إلى مساهمته العامة في تأكيد الاستقلال الاقتصادي للأسرة. وكلّ ما دفع بالأسر إلى تعليم الأبناء جميعا ولذلك تراجعت نسبيا المعتقدات السحرية مثلا هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإنّ انتعاش الاقتصاد يرفع نسبة الزواج ثم رواج الطقوس في ذات الوقت.

هكذا يتبدى اعتبار التحول عملية تحليل وتفكيك ناجمة عن الاتّصال الخارجي بثقافات أخرى "أوشكت على أن تأتي على بنية التقاليد التي تأصلت بها الشخصية الجزائرية العتيدة وتمحوها وتستعيض عنها بجلباب مصنوع من القيم الورقية التي لا يروج لها إلا منطق الأخذ بالتقليعات الموسمية"¹ وهذا بنفسه غير مهم كثيرا لأنّ التقاليع لا تشكل خطرا إذ تزول بنفس قاعدة الموسمية للتقاليع ما لم تستقر، وهذا هو ما تحاول طقوس العبور فعله في حماية القيم الكبرى للمجتمع خاصة لما فقدت هذه الطقوس حميميتها.

فقد أوجد الإعلام الأجنبي خاصة والعربي بالتبّع هدمًا قيمياً عيّر كثيرا من معالم ما أرساه الأجداد عبر العادات والتقاليد وأوجد بالمقابل حالة توهان لدى الأجيال الجديدة التي راحت تعيش حالة وضع قلق بين تقليدي لا يستجيب لكل معطيات حياتهم وبين جديد معاش يناقض قيمهم الاجتماعية العامة "فالتحرير الذي جاء به التطور اقترن بظاهرة إمساك وانزواء من قبل الجيل العتيق، بحيث بات هذا الجيل يقف موقف المتفرج، لأنّه صُدم بمشاعر الرفض التي واجهت بها الأجيال الناشئة أبوته ووصايته"² ومع ذلك فإنه لا يُحكم بإعدام تلك القيم كليا بالنظر إلى ركيزتها الأولى رغم كل حالة تفكك القيم والتفهيته الرمزي والإسراف في المادية، إذ تشكل العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية الرأسمال الرمزي للجماعة أو بعبارة أدق كما يعبر

¹ - عشراقي سليمان، الشخصية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص 206

² - المرجع نفسه، ص 208.

الخاتمة

بورديو "الهابيتوس ينتج أفعالاً في الوقت الذي يكون فيه منتجاً هو نفسه من لدن التكييفات التاريخية والاجتماعية هذا لا يعني أنه محدد نهائياً، إنه يولد بطريقة غير آلية، سلوكات مكيفة موضوعياً مع منطق الحقل الاجتماعي المعنى"¹ أي أنّ الفرد يكتسبه بالتلقين والمحاكاة من العائلة أو الأسرة على اعتبار العصبية ثم يعيد نقله بنفس الطريقة كخلاصة مستمرة التبلور والتناقل بين الأجيال تجسدها العادات والتقاليد والطقوس المؤيدة لها والمحددة للسلوكيات المثلى المتوقعة والموجهة للأفراد والناجحة عن حاجيات اجتماعية جماعية تمتلك المرونة الكافية للتكيف ولابتداع ما يناسب كل مرحلة أو حتى لاستدعاء بعض العناصر الكامنة كبدائل محتملة حيث تتصف التقاليد بالتوريث الرأسي الذي يعطيها صفة القداسة حيث يمارسها الأفراد باعتزاز وإعجاب بالأجداد.

بالمحصلة تشكل طقوس العبور محطات أساسية للمجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات العربية الإسلامية، وذلك لأهميتها الاجتماعية، فهي تقليد رسمي فيه يظهر أثر التماسك الاجتماعي كما يتجلى فيه تمازج الديني بالاجتماعي المقدس بالديني، ولذلك فهي فرصة لإعادة اتصال ما انفصم من علاقات اجتماعية قرابية أو من الجيرة والصدقة ومن ثمّة فهي مقياس مدى وحدة المجتمع للدلالة الرمزية التي يحملها الطقس، ومقياس مدى قدرة المجتمع على إعادة إنتاج الطقس، فاستمرار الطقس دلالة الاحتفاظ بقيم الأسرة التقليدية التي مسّها التغير ودلالة الاتصال الروحي بالتراث الثقافي رغم كل نتائج التحديث على الأسرة والمجتمع.

إذ تعمل طقوس العبور عند الفرد وكذا جماعته على موت وذوبان التشكيلات القديمة ثم فتح مساحة لتشكيل أخرى. كما يرتبط تمثل الموت مثلاً بالتجديد الديني وعلى أساسه تتجدد الطقوس أو تندثر وهذا نفسه يرتبط بمدى تفاعل الأحياء مع الأموات ثم مدى هيمنة هؤلاء عليهم ومطاردتهم وهذا يضعهم بين مفارقة كونهم محييين أو فاقدي القدرة على الأذى. إذ يتم تنظيم طقوس الوفاة في حالة الموت الطبيعي أما في حالة الاختياري كالاتحار أو ببقية الحالات المنبوذة كحالة الساحر، فإنّ الساري حصراً هو الشعائر أما الطقوس فلا تنظّم كعامل زجر وضبط جماعي، في حين أنّها تظهر بقوة حالة الغرقى أو الحرقى بسبب اعتبارهم الديني. نسوق هذا كدليل يعمم على بقية الطقوس المعبرية على أنّ الطقس كيفما أجري وكيفما تموضع هو اعتراف اجتماعي مثقل بتاريخ ثقافي طويل يستنهضه المجتمع نفسه لتأكيد ذاته الثقافية الصارخة بالتميّز. هذا يعني كما رأينا واقعا أنّ الطقسيات نفسها تعكس الرغبة في الاستمرار بممارستها، استمرار الرباط العاطفي والرغبة في ترميم

¹ - ستيفان شوفاليه، كريستيان شوفيري، مرجع سابق، ص 284.

الخاتمة

العلاقات الاجتماعية لاستمرارها، كما تعني استمرار الرغبة في العيش في مجموعة كبيرة لكن باحترام مقاييس جديدة هي في طور التشكل تبعاً لأطوار التشكيل الجديدة العامة، وحسب رأينا فإنّ هذا يعود لشمول مفهوم الدين كل مناحي الحياة ولاعتبار كبار السن الذين يمثلون المحضن الدافئ في الإحن كما المسترات ولطبيعة السكن والذي ما زال يرتبط بالأسرة الممتدة ويحن إليها ولو ببناء مؤقت للأسر الصغيرة التي ترجو أن تحتفظ بهذا الوصف طويلاً فرغم الاختلاف الجيلي في الأسرة الجزائرية وانفصامه في الأسرة النووية إلا أنّ طقوس العبور خاصة تظهر في كل مرة كأداة تنظيمية لقواعد السلوك العام حيث تعتمد عامة الأسر الجزائرية إلى إحيائها كرباط ديني اجتماعي تُستعاد فيه قيم الأسلاف.

بالمقابل لكل هذا تظهر قيمة كبار السن في أمّهم من كانوا يتولون إدارة الطقوس كلّها إذ هم الجيل المؤطر إضافة إلى طلب بركتهم وبركة حالهم حيث تمارس التقاليد وطقوس العبور خاصة من منطلق الحاجة للانتماء، فممارسة نوع من الأنشطة يكفل للفرد الاستمرار في التفاعل مع بيئته وجماعته¹ وعلى ذلك فممارسة الأعراس مثلاً على خلاف ما عهده الناس يلقي سخطاً كبيراً، لأنّه مناف للقيم التي تحكم الأسرة التقليدية والتي تميل إلى السيطرة الأخلاقية على القيم المادية وتبدو محل تقبل ورضا لأنها نابعة من السلوك الديني، حيث تنمي روح الضمير الخلقى في الأفراد وتزكي سلوكهم في إطار الدين² لكنّه يصطدم بالقرابة محلياً وفي مجتمع البحث ككل ربوع الجزائر تلك التي أوجدت لدى الأفراد بما تمنحهم إياه من حماية إلى ظهور روح الأنفة والكرامة (الرجلة) إزاء كل ما هو خارجي ولذلك يمارس الجزائري عاداته وطقوسه الاجتماعية حتى لا تمس كرامته، أي أنّه لا يتخلى عن قيمه الاجتماعية التي تجسّد روح التآبي وتمجد الحمية، وذلك ناتج المسار التاريخي الطويل الذي "كّرّس في نفسية الجزائري استجابة الحذر، وقوى نوازع الحمية وروح التصدي والثأر للكرامة"³ وهذا كلّه يوصف من منظور عام وشامل بأنّه ميكانيزم مرحلي هدفه ترتيب وتوجيه حياة الناس أمام رياح التغيير الكوني تخفيفاً للصراع وتقوية للتماسك الاجتماعي.

1- علي شيخ، هاجر زيادة، رمزية العادات والتقاليد، مجلة أنثروبولوجيا، مجلد 6، عدد 2، 2020، ص 6.

2- إسماعيل ميهوبي، مرجع سابق، ص 121.

3- عشراقي سليمان، مرجع سابق، ص 252.

الخاتمة

كل ما سبق برأينا يتجه لاعتبار أنّ الطقوس نفسها لا يمكن الحكم عليها سوى في الإطار العام للثقافة لأنها أحد وجوه التعبير عن الإرث الثقافي القار أو المتغير، وهذه لم تصل بالتأكيد لمرحلة الانقطاع الثقافي والذي يصف غيرتزر الاضطراب الناتج عنه بالحقيقة الواقعة حتى في أكثر المجتمعات استقرارا تماما كما التكامل الثقافي¹ ما يعني أن ما نسميه تحولا طقسيا هو ليس سوى مرحلة تفاعلية ضرورية تماما بالنظر لكم العوامل الخارجية والتي تنزع مستقبلا ومجددا نحو عوامل ثقافية كامنة نحو الاستقرار، ثم للصراع مجددا حسب قوة الصراع الهادىء أو الصارخ والذي يطرح سؤالاً عن طرق تكيفها مستقبلا في سلسلة المراحل حفاظا على الاستمرار نفسه وعلى الاتزان أيضا؟.

¹ - كليفورد غيرتزر، مرجع سابق، ص750.

قائمة المراجع

1- القرآن الكريم.

2- القواميس والمعاجم:

- 1- ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، ج4، دار صادر، بيروت، لبنان، 2001م.
- 2- الجرجاني علي عن محمد السيد الحريف، معجم التعريفات، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، 2012.
- 3- البستاني بطرس المعلم، محيط المحيط، مطبعة تيورس، مكتبة لبنان، لبنان، 1987.
- 4- بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية، مكتبة لبنان، لبنان، 1982.
- 5- جون سكوت، علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، تر: محمد عثمان، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2009.
- 6- خليل أحمد خليل، المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 1984.
- 7- دنكن ميشيل، معجم علم الاجتماع، تر: إحسان محمد الحسن، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1998.
- 8- ريمون بودون وف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر، سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
- 9- سبيلا محمد والهرموزي نوح، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، الرباط، المغرب، 2017.
- 10- سمير سعيد حجازي، معجم مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلوم اللسان والمذاهب النقدية والأدبية، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2007.
- 11- سمير حجازي، معجم المصطلحات الحديثة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005.
- 12- شاعر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، 1981.

قائمة المراجع

- 13- عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، المجلد الأول، عالم الكتب، القاهرة، 2008.
- 14- لابورت فيليب - تولرا جان- بيار فارنييه- إثنولوجيا أنثروبولوجيا، ترمصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004.
- 15- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004.
- 16- مذکور إبراهيم، معجم العلوم والاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.
- 17- نخبة من الأساتذة، المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1985.
- 18- هينليس ر- جون، معجم الأديان، تر: هاشم أحمد محمد، المركز القومي للترجمة، مصر، 2010.
- 19- هولتكرانس إيكة، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، تر. محمد الجوهري، حسن الشامي، دار المعارف، مصر، 1972.
- 20- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، موسوعة الفقه الكويتية، ج26، الكويت، 1984.
- 21- وهبة مجدي وآخرون، قاموس المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984.

3- كتب المنهجية:

- 1- أبراش إبراهيم، المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع عمان، الأردن، 2008.
- 2- إيمرسون روبرت وآخرون، البحث الميداني الإثنوغرافي في العلوم الاجتماعية، تر هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، الجزيرة، القاهرة، 2010.
- 3- عبد الرحمان سيد سليمان، مناهج البحث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 2014.
- 4- عبد الغني عماد، منهجية البحث في علم الاجتماع، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2007.
- 5- ماهر أبو المعاطي علي، الاتجاهات الحديثة في البحوث الكمية والبحوث الكيفية ودراسات الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 2014.

4- الكتب:

- 1- الجمل بسام، من الرمز إلى الرمز الديني، مطبعة التسفير الفني، صفاقس، تونس، 2007.
- 2- الحناوي محمد، إدارة التسويق، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1976.
- 3- الخطيب محمد، الأنثروبولوجيا الثقافية، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 2005.
- 4- الخولي سناء، التغيير الاجتماعي والحديث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 2011.
- 5- الخشاب أحمد، التغيير الاجتماعي، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، 1971.
- 6- الدقس محمد عبد المولى، التغيير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، مجداوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014.
- 7- الزعبي محمد أحمد، التغيير الاجتماعي بين علم الاجتماع البورجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1982.
- 8- الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
- 9- الزاهي نور الدين، الدين والمجتمع، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2011.
- 10- السويدي محمد، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.
- 11- السويدي محمد، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991.
- 12- السواح فراس، الأسطورة والمعنى، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، 2001.
- 13- الظاهر عبد الله فتحي، علي أحمد خضر المعماري، أثر القنوات الفضائية في القيم الاجتماعية والسياسية، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، 2014.
- 14- العبيدي حارث علي، النعيمي هبة عدنان، الثقافة بين المحلية والكونية في ضل عولمة الاتصال، دار ومكتبة الحامد للنشر والتوزيع، عمان الأردن، 2014.
- 15- العوامر إبراهيم بن محمد الساسي، الظروف التاريخية في صحراء سوف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1977.
- 16- العلي بلال موسى بلال، قصة الرمز الديني، 2012.

قائمة المراجع

- 17- العربي إسماعيل، الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983.
- 18- القناوي سهيل، العولمة وأثرها في الوطن العربي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2001.
- 19- الكردي ربيع، البنائية الجديدة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، مصر العربية للنشر والتوزيع القاهرة، 2011.
- 20- الهماي عبد الله عام، التغير الاجتماعي، أسسه وتطبيقاته، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، 1984.
- 21- أكوفيا ساينو، علم الاجتماع الديني، تر، عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2011.
- 22- الماجدي خزعل، علم الأديان، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المملكة المغربية، 2016.
- 23- الأسود حافظ، الأنثروبولوجيا الرمزية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002.
- 24- استيته دلال ملحس، التغير الاجتماعي والثقافي، ط3، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2010.
- 25- أبو طاحون عدلي، التغير الاجتماعي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2008.
- 26- إنزوباتشي أكوفيفا ساينو، علم الاجتماع الديني، تر: عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2011.
- 27- إسرائيل شيلفر، العوالم الرمزية، الفن والعلم واللغة والطقوس، تر، عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، 2016.
- 28- أنغليز ديفيد، جون هيوسون، مدخل إلى سوسولوجيا الثقافة، تر: لما نصير، المركز العربي للدراسات ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، 2013.
- 29- بوتفنوشت مصطفى، العائلة الجزائرية، التطور والخصائص، تر: أحمد دمري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.
- 30- بافولولو يوسف صالح بن داود، مزاب بلد المعجزات، 2015، د.نا، د.م.ن.

قائمة المراجع

- 31- بهلول حسين، القطاع التقليدي والتناقضات الهيكلية في الزراعة بالجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1976.
- 32- بورديو بيير، مسائل في علم الاجتماع، تر: هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2012.
- 33- بورديو بيير، الرمز والسلطة، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب، الدار البيضاء، 2007.
- 34- بيومي محمد أحمد، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.
- 35- ديفتزر أوين، السحر، تر: رحاب صلاح الدين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2014.
- 36- خواجه محمد ياسر، التحليل السوسولوجي للحركات الدينية، مؤمنون بلا حدود، المملكة المغربية الرباط، 2015.
- 37- رشوان حسين عبد الحميد، التغير الاجتماعي والمجتمع، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2008.
- 38- رشوان حسين عبد الحميد، الاقتصاد والمجتمع، المكتب الجامعي الحديث، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، 2003.
- 39- ريفير كلود، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، ترجمة أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.
- 40- زايد أحمد، التغير الاجتماعي، ط2، مكتبة الأنجلومصرية، مصر، القاهرة، 2001.
- 41- سميث - شارلوت سيمور، موسوعة علم الإنسان، تر: مجموعة أساتذة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1998.
- 42- سيلفر إسرائيل، العوالم الرمزية، تر: عبد المقصود عبد الكريم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016.
- 43- سبنسر وليم: الجزائر في عهد رياس البحر، تعريب: عبد القادر زيادية، دار القصبه للنشر، الجزائر، 2007.

قائمة المراجع

- 44- شلوصر فندلين، قسنطينة أيام أحمد باي 1832-1837، تر: أبو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980.
- 45- شالر وليم، مذكرات وليم شالر قنصل أمريكا في الجزائر 1816-1824، تعريب: اسماعيل العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.
- 46- شرفي عاشور، قاموس الثورة الجزائرية، 1954-1962، تر: عالم مختار، دار القصة للنشر، الجزائر، 2007.
- 47- شوفاليه ستيفان، كريستانشوفيري، معجم بورديو، تر: الزهرة إبراهيم، مولا للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، 2013.
- 49- طوالي نورالدين، الدين والطقوس والتغيرات، منشورات عويدات، بيروت، 1988.
- 50- طربية مأمون، علم الاجتماع في الحياة اليومية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 2011.
- 51- عكة محمد إبراهيم أحمد، العولمة وأثرها على المجتمعات العربية، الدار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2015.
- 52- عبد الخالق أحمد محمد، قلق الموت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 1987.
- 53- عبد الباسط عبد المعطي، عادل مختار الهواري، علم الاجتماع والتربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2002.
- 54- عامر مصباح، المدخل إلى الأنثروبولوجيا، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، 2013.
- 55- عياد شكري، البطل في الأدب والأساطير، دار المعرفة، 1971.
- 56- عمر معن خليل، التغير الاجتماعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004.
- 57- عويسي أمين، النظام الاقتصادي والثقافة الاجتماعية، دار إحياء للنشر الرقمي، أيلول 2014.
- 58- عدني إكرام، سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، 2013.
- 59- غيدنز أنتوني، علم الاجتماع، تر: فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة بيروت، لبنان، 2005.

قائمة المراجع

- 60- غيرتركليفورد، تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2009.
- 61- قريظم عبير، الأنثروبولوجيا التشكيلية الشعبية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2010.
- 62- قمر عصام توفيق وآخرون، مدخل إلى دراسة المجتمع العربي، دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، 2008.
- 63- كوش دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2007.
- 64- بيرسي كوهين، النظرية الاجتماعية الحديثة، تر: عادل مختار الهواري، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، 1985.
- 65- كارول م كونيهان، أنثروبولوجيا الطعام، النوع، المعنى والقوة، الجسد، تر: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013.
- 66- كنعان علي عبد الفتاح، الإعلام والمجتمع، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014.
- 67- لوليدي يونس، الأسطورة بين الثقافة الغربية والثقافة الإسلامية، إنفو برانت، 12 شارع القادسية، فاس، 1996.
- 68- لوبون غوستاف، الآراء والمعتقدات، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 2013.
- 69- لكلك جيرارد، الأنثروبولوجيا والاستعمار، تر: جورج كثورة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1990.
- 70- لومبار جاك، مدخل إلى الإثنولوجيا، تر: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، 1997.
- 71- ميهوبي إسماعيل، مقدمة في دراسة المجتمع المحلي الريفي، دار النشر جيطلي، الجزائر، 2014.
- 72- محمد عبد العزيز جابر، عوامل التغير الاجتماعي من المنظور الإسلامي، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2001.

قائمة المراجع

- 73- مسلان ميشال، علم الإنسان، تر: د عز الدين عناية، المركز العربي الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2009.
- 74- مسعود بن ولهة عبد الحميد، أبناء الشعابنة ومراحل التطور الحضاري لبلاد الشبكة، ج2، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، الجزائر، 2014.
- 75- مريوش أحمد، الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني، سلسلة المشاريع الوطنية للبحث، طبعة خاصة بوزارة المجاهدين، الجزائر، 2007.
- 76- مطر سيف الإسلام علي، التغيير الاجتماعي، ط2، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1988.
- 77- مجموعة مؤلفين، ما بعد الحداثة، تر: حارث محمد حسن، باسم علي خريسان، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت، لبنان، 2018.
- 78- مجموعة مؤلفين، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الشروق، عمان، الأردن، 2006.
- 79- مجموعة مؤلفين، الدين في المجتمع العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1990.
- 80- مجموعة كتاب، نظرية الثقافة، تر: سيد علي الصاوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990.
- 81- هايلاند توماس وآخرون، تاريخ النظرية النظرية الاجتماعية، تر: أ- د- لاهاي عبد الحسين، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013.
- 82- هيلين توماس وآخرون، الأجساد الثقافية: الإثنوغرافيا والنظرية تر: أسامة الغزولي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010 م.
- 83- وشنو روبرت وآخرون، التحليل الثقافي، تر: فاروق أحمد مصطفى وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005.

5- الرسائل الجامعية:

- 1- الشيخ لكحل، مقاومة منطقة متليلي الشعابنة للاستعمار الفرنسي، دار صبحي للطباعة والنشر والتوزيع، متليلي، غرداية الجزائر، 2019.

قائمة المراجع

- 2- تريكي محمد، التحولات الاجتماعية والاقتصادية في الجزائر في الفترة من 1990- 2010 وانعكاسها على النظام التعليمي دراسة نظام(ل- م- د)، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر2- أبو القاسم سعد الله 2015- 2016م.
- 3- فطيمة حاج عمر، الطقوس الاحتفالية والرباط الاجتماعي- دراسة ميدانية للاحتفالات بمدينة متليلي طقوس الخطبة والزواج أمودجا- رسالة دكتوراه، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، 2016- 2017.
- 4- عبد الجليل هجيرة، العوامل المؤثرة في تنافسية الاقتصاد الجزائري، أطروحة دكتوراه تخصص مالية دولية، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2016- 2017.
- 5- ليندة شنافي، تأثير سياسة الإصلاحات الاقتصادية في البناء الاجتماعي في المجتمع الجزائري، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009- 2010.

6- المقالات:

- 1- أبو زيد أحمد، الإغتراب الجديد، مجلة العربي، 2011 جوان.
- 2- الديكي محمد، الطقوس والمعتقدات المتصلة بالانتاج الرعوي في الأردن، دراسة لغوية، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب والفلسفة، العدد 11، جانفي 2014.
- 3- الحواشي منصف، الطقوس وجبروت الرموز، قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، إنسانيات عدد49، جويلية، سبتمبر 2010.
- 4- العقون لحسن، الثقافة، الاستراتيجيات والآثار، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، العدد 9، 30 مارس 2014.
- 5- العجمي عبد الله، فلسفة الرموز في الأديان الشرقية التقليدية: دراسة تحليلية، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد 13، العدد 1، يونيو 2016.
- 6- الكخياني فاتن جواد كاضم، الممارسات الشعبية حول الأولياء والصالحين، القادسية للعلوم الإنسانية، العدد، 2017.

قائمة المراجع

- 7- المرجان محمد، التحولات المجتمعية ومفهوم "الاستعصاء المتجدد"، صحيفة المثقف، العدد552، المصادف الأربعاء 20-10-2012.
- 8- بوشعالة شكري، الدين وطقوس العبور، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المملكة المغربية، 2016.
- 9- بلالي عبد المالك، العولمة الثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للشباب، المعيار، العدد الخامس عشر، ديسمبر 2016.
- 10- بوخضرة مطرف عمر بن معمر، الأعياد والمناسبات الاحتفالية في المجتمع الجزائريين، العادات الاجتماعية والمظاهر الفرجوية- العدد52، ديسمبر 2019 مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- 11- تمار ربيعة، المجالات الاستهلاكية وإنتاج التمايز في المجتمع الجزائري، المركز الديمقراطي العربي، برلين، 2020.
- 12- حمدي بشير، جدل المقدس والمدنس في الثقافة الانسانية، المقدس والسرديات الكبرى، الرباط، أكادال، المملكة المغربية، 2016.
- 13- دبوتي شهرزاد، التحولات ومظاهر التغير في المجتمع الجزائري، مجلة الباحث، دراسة سوسيوأنثروبولوجية على مدينة ورقلة، المجلد12 (01) 2020، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.
- 14- ديلمي فاطمة، "البوقالة: الطقس والشعر والمرأة"، منشورات CNRPAH، عدد7، 2009.
- 15- عطاوي إبراهيم، أثر العوامل الاقتصادية في التغير الأسري في الجزائر، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، المجلد5، العدد3، 2012.
- 16- عبد الله عبد الرحمان يتيم، أنولد فان جينيب وحيدا في مواجهة دوركهايم، موقع أنثروبوس، 2021م.
- 17- تحريات - بمنطقة متليلي - عزروق عبدالكريم **Revue** detudesarcheologiques, volume3 ;Numero1 ;1998- 12- 15.
- 18- كداي عبد اللطيف، التحولات الاجتماعية القيمة للشباب المغربي، مجلة علوم التربية، العدد7، الرباط، 2015.

قائمة المراجع

19- لغرس سوهيلة، الأبعاد الاجتماعية والنفسية للطقوس – الطقوس الدينية نموذجاً، مجلة فكر ومجتمع، العدد 14، أكتوبر 2012.

20- وطفة علي أسعد، المقدس رموز وطقوس وأساطير، مجلة المعرفة، العدد 538 – تموز – يوليو 2011، وزارة الثقافة، سوريا.

- 21 Sabah Allach Asinag, 14, 2019, Online Since 1 Avril 2022 "التناقل الثقافي -

- 22 Abdulnaser Sultan Mohsen, The Ontological concept of Sacred and Profane in Islam , GJAT JUNE 2014 VOL 4 ISSUE 1/17

7- المراجع باللغة الفرنسية:

- 1A –Cauneille, **LES CHAANBA Leur Nomadism**, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1968.

2- Arnold Van Gennep, **the rites of passage transtaed university of chicagopress**, 1960, p viii

3- Bjorn Thomassen, **Émile Durkheim between Gabriel Farid and van gennep**, european association of social anthropologiste, 2012.

4- BouGault, **Metliliberceau du chaamba**, Paris, 1956

5- Daumas (le lieutenant- colonel) sans prénom, **le Sahara Algerian, Etudes géographiques, Statistiques et Historiques sur la région au sud des établissements français en Algérie**, fortin, Masson et Cie ;Langlois et Lechercq ,1845

6- Yves Regnier ,**Les CHAAMBA Sous Le Regime Français** , Leur Transformation; Les Edition Domal, Montchretien 1938

- 7- Segalen Martine , **Rite et Rituels Cotemporaines** ,Edition Nathan,Universite,Paris,France,1988,
- 8- Jean Maisonneuve: **les Rituels** ,Prèsse universitaires de France ,Paris ,france,1 er Edition, 1988.
- 9- Paul François Michel PASSAGER: **Metlili des chaamba** (Sahara Alegria), center de documentation saharienne, sans date.
- 10- Maurice Huber: **VISITER LE SUD ALGERIEN**, GHARDAIA, Edition du Curier, Paris,1949,.
- 11- kertzner, Introduction of the rites of passager, pxiv

8- الوثائق:

- ✓ وثيقة للمجاهد محمد مولاي ابراهيم(السياسي)، بدون عنوان، بدون ترتيب، بدون تاريخ.
- ✓ وثيقة من أرشيف متحف المجاهد، متليلي، دون ترقيم.



الملاحف



الملحق رقم 1: دليل المقابلة

المحور الأول: البيانات الشخصية:

[-41

[-31

[-20

الملاحق

1- ما هو سنك:

[-51]

2- ما هو مستواك التعليمي:

أمي

متوسط

ابتدائي

جامعي

ثانوي

مطلقة

أرملة

متزوجة

3- هل أنت:

غير عاملة

4- هل أنت: عاملة

4- 1- ما هو نوع عملك:

الإدارة

الصحة

التعليم

الهندسة

السكن:

عائلي

نوع

فردي

5-

المحور الثاني: الوضع الاقتصادي:

[أكثر من 60000 دج]

[40000 دج - 50000 دج]

6- ما هو مستوى دخلك: [أقل من 40000]

7- بم تصفين الدخل العام للأسرة؟ متدني عالي

8- بم تصفين نوع مصاريف العرس لديكم؟ كيف؟

9- ما نوع طقس الفراش الذي تنفذونه؟ كيف كان ذلك؟

10- بم نوع مصاريف الخطبة لديكم؟ كيف تم ذلك؟

11- ما نوع طقس حنة العروسة الذي تقيمونه؟ كيف كان ذلك؟

الملاحق

- 12- ما نوع وجبة حفلة التتويج الذي تقيمونه؟ كيف كان ذلك؟
- 13- ما نوع طقس حنة الرجال الذي نفذتموه؟ كيف كان ذلك؟
- 14- ما نوع السلع المعروضة المختصة بألبسة العرائس في المحلات؟ كيف؟
- 15- ما أنواع الألبسة التي اقتنتها العروس؟ في تصديرة؟ ملابس المناسبات؟ ألبسة غيرها؟
- 16- ما نوع جهاز العروس؟ وطقم آخر
- 17- هل الأنشطة الاقتصادية لديكم: متعددة
- 18- ما نوع النشاط الاقتصادي؟ خاص بور
- 19- هل كل تكاليف الولادة كانت: متوسطة مرتة
- 20- كيف تصفين حفل الأربعين: مك لادي
- 21- كيف تعدين تكاليف الجنازة؟ عاد لفة

المحور الثالث: الوعي الديني:

- 22- هل تحضرين الدروس الإرشادية للمرشدات؟ لماذا؟
- 23- هل تحضرين محاضرات الجمعيات الدينية؟ لماذا؟
- 24- ما نوع الغناء الذي تمارسونه في الأعراس؟ كيف؟
- 25- كيف قمت بحل الرباطة في الزواج؟ كيف؟
- 26- هل تحضرين خطبة الجمعة؟ لماذا؟
- 27- هل أنت منتظمة في حلقات تحفيظ القرآن؟ لماذا؟
- 28- هل قمت بزيارة الطالب والولي لأجل ما يرتبط بالولادة؟

الملاحق

- كيف كان ذلك؟

29- مانوع اسم طفلك: حديث

30- ما مصدر اسم طفلك؟ كيف تم ذلك؟ لماذا؟

31- ما هو الإجراء المتبع عندكم في العقيقة: الذئب ق كلاهما

32- ما نوع الطفل المفضل في الولادة لديك: ت لا فرق

33- كيف تصفين حفلكم للعقيقة: متوسط مرتفع

34- هل أجريتم طقس عشا لقب: نعم

- لماذا؟

35- هل أجريتم طقس التعلام لا

- لماذا؟

36- هل تزورين المقابر في المواسم؟ نعم لا

- لماذا؟

37- هل كانت مراسيم حداد المرأة على زوجها مطابقة للشرع:

المحور الرابع: الشاقف

38- ماهي وسيلة التواصل لديك: فيس تيوب أنسا

39- هل تحاولين محاكاة الأنترنت في الأعراس؟ نعم لا لماذا؟

40- ما نوع عرسك؟ تقليدي

41- هل تشاهدين الفضائيات: لماذا؟

الملاحق

42- هل كان العرس عندكم حسب: الم حسب الفضايات لماذا

43- كيف تصفين حفلكم للختان: بي حديث كيف؟

44- هل محتوى الفيسبوك يؤيد التقماط: نعم كيف؟

45- هل تطابقين محتوى الفيسبوك في عادة القماط: كيف؟

46- هل استعملتم الفيسبوك للإعلان عن الوفاة لا لماذا؟

47- هل تستعملونه في التعزية: ن لماذا؟

- كيف ذلك؟

48- هل أفادتكم في طريقة تحديد قبر الميت؟ نعم لا

- كيف ذلك؟

49- هل تستعملين البيع عبر النت: نعم لماذا؟

50- هل ما تستعملونه في ضيافة الولادة: عاد سب النت كيف ذلك؟

51- هل الاستهلاك عندكم بدافع الانتفاع أم لهدف آخر؟ كيف ذلك؟

الملاحق

الملحق رقم 2: البيانات الشخصية لأفراد المقابلة.

رقم المقابلة	السن	المهنة	مكان المقابلة	تاريخ المقابلة
1	سنة 71	إطار مكلف بالشؤون الاجتماعية ببلدية متليلي	السكن الخاص	نوفمبر 2021
2	سنة 69	إداري متقاعد من بلدية متليلي	السكن الخاص	مارس 2021
3	سنة 73	ربة منزل	المدرسة القرآنية	مارس 2021
4	سنة 77	ربة منزل	السكن الخاص	أفريل 2021
5	سنة 78	إطار متقاعد بدائرة متليلي	السكن الخاص	أفريل 2021
6	سنة 77	ربة منزل	المدرسة القرآنية	أفريل 2021
7	سنة 71	إداري متقاعد	السكن الخاص	أفريل 2021
8	سنة 79	ربة منزل.	البيت	أفريل 2021
9	سنة 77	ربة بيت	السكن الخاص	جانفي 2022
10	سنة 77	ربة بيت	السكن الخاص	فيفري 2022
11.	سنة 62	إطار مكلف بالشؤون الاجتماعية ببلدية متليلي	البيت	فيفري 2022
12	سنة 77	ربة بيت	السكن الخاص	فيفري 2022
13	سنة 79	ربة بيت	السكن الخاص	فيفري 2022
14	سنة 74	ربة بيت	السكن الخاص	مارس 2022
15	سنة 72	ربة بيت	السكن الخاص	مارس 2022
16	سنة 79	ربة بيت	السكن الخاص	مارس 2022
17	سنة 87	ربة بيت	السكن الخاص	مارس 2022
18	سنة 83	ربة بيت	السكن الخاص	مارس 2022
19	سنة 80	ربة بيت	السكن الخاص	مارس 2022

الملاحق

مارس 2022	السكن الخاص	ربة بيت	82 سنة	20
مارس 2022	السكن الخاص	ربة بيت	80 سنة	21
مارس 2022	السكن الخاص	إداري متقاعد	82 سنة	22
مارس 2022	السكن الخاص	أستاذ متقاعد	74 سنة	23
أفريل 2022	البيت	مغسل معتمد بمشفى متليلي	59 سنة	24
أفريل 2022	السكن الخاص	إداري متقاعد في دائرة متليلي	81 سنة	25
ماي 202	السكن الخاص	فلاح	78 سنة	26
جويلية 2022	السكن الخاص	إداري متقاعد	84 سنة	27
سبتمبر 2022	السكن الخاص	ربة بيت	80 سنة	28

الملاحق

الملحق رقم 3: الجداول الإحصائية:

أ- جداول طقوس الزواج:

الجدول رقم 1 يوضح العلاقة بين الدروس الإرشادية للمرشدات ونوع الغناء الطقسي:

المجموع		لا		نعم		الدروس الإرشادية نوع الغناء
%	ك	%	ك	%	ك	
27.6	13	38.5	05	61.5	08	أناشيد
31.9	15	13.3	02	86.6	13	تقليدي
27.6	13	61.5	8	38.5	05	DJ
12.8	06	66.7	04	33.3	02	فرق غناء
100	47	40.4	19	59.6	28	المجموع

الجدول رقم 2 يوضح العلاقة بين دروس الدروس الإرشادية للمرشدات وطريق حل

السحر "الرباطة":

المجموع		لا		نعم		الدروس الإرشادية طريقة فك الرباطة
%	ك	%	ك	%	ك	
87.2	41	36.6	15	63.4	26	رقية شرعية
12.8	06	66.7	04	33.3	02	سحر
100	47	40.4	19	59.6	28	المجموع

الملاحق

الجدول رقم 3 يوضح العلاقة بين خطاب صلاة الجمعة ومصاريف الأعراس:

المجموع		لا		نعم		خطاب صلاة الجمعة مصاريف الأعراس
%	ك	%	ك	%	ك	
59.6	28	28.6	08	71.4	20	عادية
21.3	10	70	07	30	03	إسراف
19.1	09	55.6	5	44.4	04	مرتفعة
100	47	42.6	20	57.4	27	المجموع

الجدول رقم 4 يوضح العلاقة بين حلقات تحفيظ القرآن وطقس الفراش:

المجموع		لا		نعم		حلقات تحفيظ القرآن طقس الفراش
%	ك	%	ك	%	ك	
66	31	9.7	03	90.3	28	عادي
34	16	50	08	50	08	فوق العادي
100	47	23	11	77	36	المجموع

الجدول رقم 5 يوضح العلاقة بين عمل المرأة ومصاريف طقس الخطوبة:

المجموع		غير عاملة		عاملة		عمل المرأة مصاريف الخطوبة
%	ك	%	ك	%	ك	
66	31	29	09	71	22	مرتفعة
34	16	56.2	09	43.8	07	عادية

الملاحق

100	47	38.3	18	61.7	29	المجموع
-----	----	------	----	------	----	---------

الجدول رقم 6 يوضح العلاقة بين مستوى دخل المرأة ونوع طقس حنة العروس:

المجموع		عالي		متوسط		متدني		مستوى الدخل نوع الطقس
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	
44.8	13	15.4	2	38.5	5	46.1	06	تقليدي
55.2	16	37.5	6	56.3	9	6.2	1	حديث
100	29	27.6	8	48.3	14	24.1	7	المجموع

الجدول رقم 7 يوضح العلاقة بين مستوى دخل المرأة ووجبة طقس التلباس:

المجموع		مرتفعة		متوسط		متدنية		مستوى الأجر وجبة التتويج
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	
44.8	13	00	00	61.5	8	38.5	05	عادية
55.2	16	50	8	37.5	6	12.5	02	بها إسراف
100	29	27.6	8	48.3	14	24.1	07	المجموع

الجدول رقم 8 يوضح العلاقة بين مستوى دخل الأسرة وطقس الحنة للرجال:

المجموع		عالي		متوسط		متدني		مستوى الدخل حنة الرجال
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	
51.1	24	8.3	2	91.7	22	00	00	وجبة عشاء
48.9	23	34.8	08	17.4	4	47.8	11	في أمسية
100	47	21.3	10	55.3	26	23.4	11	المجموع

الملاحق

الجدول رقم 9 يوضح العلاقة بين نوع السلع المعروضة وألبسة العروس:

المجموع		أخرى		وطنية		تركية		نوع السلع
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	ألبسة العروس
55.3	26	7.7	02	84.6	22	7.7	02	تصديرية
21.3	10	30	03	30	03	40	04	مناسبات
23.4	11	27.3	03	27.3	03	45.4	05	أخرى
100	47	17	08	59.6	28	23.4	11	المجموع

الجدول رقم 10 يوضح العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي ونوعيه جهاز المرأة:

المجموع		أنستغرام		يوتيوب		فيس بوك		وسائل التواصل
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	نوعية الجهاز
51.1	24	00	00	66.7	16	75	8	تركي
29.8	14	14.2	02	42.9	6	42.9	6	وطني
19.1	09	22.2	02	33.3	3	44.5	4	آخر
100	47	8.5	04	53.2	25	38.9	18	المجموع

الجدول رقم 11 يوضح العلاقة بين محاكاة النت وطريقة الاحتفال في الأعراس:

المجموع		لا		نعم		محاكاة الانترنت
%	ك	%	ك	%	ك	طريقة الاحتفال
48.9	23	47.8	11	52.5	12	تقليدي
51.1	24	45.8	11	54.2	13	حديث

الملاحق

100	47	46.8	22	53.2	25	المجموع
-----	----	------	----	------	----	---------

الجدول رقم 12 يوضح العلاقة بين الفضائيات وتنظيم الأعراس:

المجموع		نعم		لا		مشاهدة الفضائيات تنظيم الأعراس
%	ك	%	ك	%	ك	
48.9	23	43.5	10	56.5	13	حسب الفضائيات
51.1	24	58.3	14	41.7	10	حسب المؤلف
100	47	51.1	24	48.9	23	المجموع

ب- جداول طقوس الإنجاب:

الجدول رقم 1 يوضح العلاقة بين الدروس الإرشادية وزيارة الطالب والولي:

المجموع		نعم		لا		الدروس الإرشادية زيارة الطالب والولي
%	ك	%	ك	%	ك	
93.6	44	63.6	28	36.4	16	لا
6.4	03	00	00	100	03	نعم
100	47	59.6	28	40.4	19	المجموع

الجدول رقم 2 يوضح العلاقة بين حلقات تحفيظ القرآن للنساء واختيار الأسماء:

المجموع		لا		نعم		حلقات التحفيظ نوع الاسم
%	ك	%	ك	%	ك	
21.3	10	20	02	80	08	قديم

الملاحق

36.2	17	41.2	7	58.8	10	حديث
42.5	20	10	02	90	18	ديني
100	47	23	11	77	36	المجموع

الجدول رقم 3 يوضح العلاقة بين خطاب خطبتي الجمعة وطقوس العقيدة:

المجموع		لا		نعم		خطبتي الجمعة مراسيم العقيدة
%	ك	%	ك	%	ك	
76.6	36	41.6	15	44.7	21	الذبح
00	00	00	00	00	00	حلق الشعر
23.4	11	45.5	05	54.5	06	كلاهما
100	47	42.6	20	57.4	27	المجموع

الجدول رقم 4 يوضح العلاقة بين الوعظ المسجدي والتفريق بين ولادة الجنسين:

المجموع		نعم		لا		الوعظ المسجدي التفضيل
%	ك	%	ك	%	ك	
25.5	12	58.3	07	41.7	5	ولد
10.6	05	40	02	60	03	بنت
63.8	30	63.3	19	36.7	11	لا فرق
100	47	59.6	28	40.4	19	المجموع

الملاحق

الجدول رقم 5 وضح العلاقة بين نوع عمل المرأة ومستوى حفل العقيقة:

المجموع		إدارة		هندسة		صحة		تعليم		نوع العمل
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	مستوى العقيقة
6.9	02	00	0	00	00	00	00	100	02	عادي
41.4	12	16.7	2	25	03	33.3	04	25	03	متوسط
71.7	15	26.7	4	13.3	02	26.7	4	33.3	05	مرتفع
100	29	12.8	6	14.9	5	21.1	8	51.1	10	المجموع

الجدول رقم 6 يوضح العلاقة بين تعدد الأنشطة الاقتصادية للأسرة وتكاليف طقوس الولادة:

المجموع		مفرد		متعدد		تعدد الأنشطة
%	ك	%	ك	%	ك	تكاليف الولادة
23.4	11	54.5	06	45.5	05	عادية
31.9	15	53.3	08	46.7	07	متوسط
44.7	21	28.6	06	71.4	15	مرتفعة
100	47	42.6	20	57.4	27	المجموع

الجدول رقم 7 يوضح العلاقة بين وضع المرأة المهني وطقس الأربعين:

المجموع		غير عاملة		عاملة		وضع المرأة
%	ك	%	ك	%	ك	طقس الأربعين
66	31	29	09	71	22	مكلف

الملاحق

34	16	56.2	09	43.8	07	عادي
100	47	38.3	18	61.7	29	المجموع

الجدول رقم 8 يوضح العلاقة بين مستوى داخل المرأة ونوع حفل الختان:

المجموع		مرتفع		متوسط		منخفض		مستوى الدخل نوع الحفل
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	
44.8	13	00	00	61.5	8	38.5	5	تقليدي
55.2	16	50	08	37.5	06	12.5	02	حديث
100	29	27.6	8	48.3	14	24.1	07	المجموع

الجدول رقم 9 يوضح العلاقة بين محتوى الفيسبوك وعادة التقماط:

المجموع		نعم		لا		محتوى الفيسبوك عادة التقماط
%	ك	%	ك	%	ك	
17	8	37.5	3	62.5	05	لا
83	39	38.5	15	61.5	24	نعم
100	47	38.3	18	61.7	29	المجموع

الجدول 10 يوضح العلاقة بين وسائط التواصل الاجتماعي ومصدر أسماء المواليد:

المجموع		الانستغرام		اليوتيوب		الفيسبوك		وسائل التواصل مصدر الاسم
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	
55.3	26	11.6	3	42.3	11	46.1	12	الأبوان
44.7	21	4.8	1	66.6	14	28.6	6	العائلة

الملاحق

100	47	8.5	4	53.2	25	38.9	18	المجموع
-----	----	-----	---	------	----	------	----	---------

الجدول رقم 11 يوضح العلاقة بين البيع عبر النت وطقوس الضيافة الولادة:

المجموع		لا		نعم		البيع الإلكتروني	
%	ك	%	ك	%	ك	كيفية الضيافة	
55.3	26	84.6	22	15.4	4	تقليدية	
44.7	21	42.9	9	57.1	12	حسب النت	
100	47	66	31	34	16	المجموع	

الجدول رقم 12 يوضح العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي وكيفية الاحتفال بختان

الأطفال:

المجموع		أنستغرام		يوتيوب		الفيسبوك		وسائل التواصل	
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	كيفية الاحتفال	
51.1	24	00	0	50	12	50	12	تقليدي	
48.9	23	17.4	4	56.5	13	26.1	06	حديث	
100	47	8.5	4	53.2	25	38.9	18	المجموع	

ج- جداول طقوس الوفاة:

الجدول رقم 1 يوضح العلاقة بين الوعظ المسجدي وإجراء طقس عشاء القبر:

المجموع		نعم		لا		الوعظ المسجدي	
%	ك	%	ك	%	ك	إجراء الطقس	

الملاحق

44.7	21	57.1	12	42.2	09	نعم
55.3	26	61.5	16	38.5	10	لا
100	47	59.6	28	40.4	19	المجموع

الجدول رقم 2 يوضح بين العلاقة بين حلقات تحفيظ النساء القرآن ومراسيم حداد الأرملة:

المجموع		لا		نعم		حلقات التحفيظ
%	ك	%	ك	%	ك	مراسيم حداد الأرملة
76.6	36	22.2	08	77.8	28	مطابقة
23.4	11	27.3	03	72.7	08	غير مطابقة
100	47	23	11	77	36	المجموع

الجدول رقم 3 يوضح العلاقة بين المحاضرات الجمعيات الدينية وطقس التعلام:

المجموع		نعم		لا		محاضرات الجمعيات
%	ك	%	ك	%	ك	طقس التعلام
70.2	33	72.7	24	27.3	09	لا
29.8	14	50	07	50	07	نعم
100	47	60	31	34	16	المجموع

الجدول رقم 4 يوضح العلاقة بين الإرشاد الديني وزيارة المقابر في المواسم للنساء:

المجموع		نعم		لا		الإرشاد الديني
%	ك	%	ك	%	ك	زيارة المقابر

الملاحق

85.1	40	60	24	40	16	لا
14.9	07	57.1	04	42.2	03	نعم
100	47	59.6	28	40.4	19	المجموع

الجدول رقم 5 يوضح العلاقة بين نمط الاستهلاك وتكاليف الجنائز:

المجموع		مظهري		عادي		نمط الإستهلاك تكاليف الجنائز
%	ك	%	ك	%	ك	
63.8	30	63.3	19	36.7	11	عادية
36.2	17	52.9	09	47.1	08	مكلفة
100	47	59.6	28	40.4	19	المجموع

الجدول رقم 6 يوضح العلاقة بين مستوى أجر المرأة ونوعية وليمة الجنازة:

المجموع		مرتفع		متوسط		متدني		مستوى الأجر نوعية الوليمة
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	
62.1	18	11.1	02	55.5	10	33.3	06	عادية
37.9	11	54.5	06	36.4	4	9.1	01	مكلفة
100	29	27.6	8	48.3	14	24.1	7	المجموع

الجدول رقم 7 يوضح العلاقة بين نوع النشاط الاقتصادي ونوع الطعام المهدي:

المجموع		خاص		مأجور		نوع النشاط نوع الهدية
%	ك	%	ك	%	ك	
46.8	22	59.1	13	40.9	09	عادية

الملاحق

53.2	25	48	12	52	13	مكلفة
100	47	53.2	25	46.8	22	المجموع

الجدول رقم 8 يوضح العلاقة بين دخل الأسرة ونوعية طعام الجنازة المقدمة:

المجموع		عالي		متوسط		متدني		مستوى الدخل
%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	نوع الطعام المهدى
63.8	30	6.7	02	60	18	33.3	10	عادي
36.2	17	47.1	8	47.1	08	5.8	01	مكلف
100	47	21.3	10	55.3	26	23.4	11	المجموع

الجدول رقم 9 يوضح العلاقة بين الفيسبوك والإعلان عن الوفاة:

المجموع		لا		نعم		الفيسبوك
%	ك	%	ك	%	ك	الإعلان عن الوفاة
70.2	33	54.5	18	45.5	15	نعم
29.8	14	78.6	11	21.4	3	لا
100	47	61.7	29	38.3	18	المجموع

الجدول رقم 10 يوضح العلاقة بين الفيسبوك والتعزية:

المجموع		لا		نعم		الفيسبوك
%	ك	%	ك	%	ك	التعزية عبره
25.5	12	25	03	75	9	نعم
74.5	35	74.3	26	25.7	9	لا

الملاحق

100	47	61.7	29	38.3	18	المجموع
-----	----	------	----	------	----	---------

الجدول رقم 11 يوضح العلاقة بين الفيسبوك وتحديد قبر الميت:

المجموع		لا		نعم		مستعملات الفيسبوك تحديد القبر
%	ك	%	ك	%	ك	
34	16	31.2	5	68.8	11	نعم
66	31	70.6	24	22.6	7	لا
100	47	61.7	29	38.3	18	المجموع

الملحق رقم 4: الأشعار الغنائية في طقوس الوفاة

اللهم صل وسلم على المرتجي وسيدنا محمد وأهله الرجاء شفيعنا وسيدنا محمد سفينة النجاة
صلاته تكون لنا فرجا وتفتح لنا ابواب النجاة يافتاح قريب المهجا

اللهم صل وسلم على المرتجي وسيدنا محمد بأهله الرجاء شفيعنا وسيدنا محمد سفينة النجاة
صلاة تكون لنا فرجا وتفتح لنا ابواب النجاة يافتاح قريب المفرجا

تقرا ثلاثة مرات جماعيا

لا اله الا الله 100 مرة بينهم لا اله - إلا الله مرتين ثم يقول محمد رسول الله

لا اله الا الله، لا اله الا الله، لا اله الا الله - لا اله الا الله، لا اله الا الله، لا اله الا الله وبالله
ولا اله الا الله محمد رسول الله ولا اله الا الله وخيار ما نقول

الشفاعة

لا تقصر عمري يا صاحب الرسالة ولا تقصر عمري حتى تقولها ولا اله الا الله محمد رسول الله
دلي للطاعة يا صاحب الشفاعة ودلي لصلاة محمد كل يوم ولا اله الا الله محمد الرسول ولا اله
إلا الله فضلوا بحورها والسماء والأرض عبارها وعني يا رب عنها ما جي نقولها

ولا اله الا الله بحورها والسماء والأرض ماجي عبارها وعيني يا رب عنها تقولها ولا اله الا الله،
الله يا الله ولا اله الا الله، الله محمد رسول ولا اله الا الله وخيار ما نقول

ولا اله الا الله بما ادجي القلة وكيتنح العلة وتنوض العشب والمريض الواجي تيري اعلايلو من
كفف لعمى تفتح ابصايرو والحديد الماضي ادوب لا اله الا الله، بالله ولا اله الا الله محمد الرسول
ولا اله الا الله خيار ما نقول.

ولا اله الا الله كيطاس الحليب كينعطش نروي وناس قابة ولا اله الا الله محمد الرسول

ولا اله الا الله ب، بالله ولا اله الا الله محمد الرسول ولا اله الا الله وخيار ما نقول.

الملاحق

وقلت نخدم ربي كيتمحي ذنوبي يتنعل شيطاني وابليسك كذهب ولا إله إلا الله خدمة بلا
تعب.

ولا إله إلا الله، يا الله ولا إله إلا الله محمد الرسول ولا إله إلا الله خيار ما نقول

ايا اخدموا مولاكم والخيراه جاكم اخدموا مولاكم تلقوا يا خشب ولا إله إلا الله خدمه بلا
تعب

ويا قابظ في الدنيا لا تغريك قارة مقرورة تديك لضرور لا تلوحك في زمهرة كالدار وصلاة
عليك ايجد وأنت علاه تجعل كالطير وتنزل تدي لكاتب داك بن حمادي مكتوب في الزمام ما
يشوف النار السوداء ولا عذاب وضيقة برج اخضر مبني على الرخام والحري احمر واخضر لابس
لبوس وعلاه مداح النبي عني ارخيس.

لا إله إلا الله، بالله محمد الرسول لا إله إلا الله وخيار ما نقول

صلى الله عليه يا ربجي ويا دلالي عجل إيمجيه ليله المسال وقادي بالله يا الله الله واش تقول
لمولاي ما نتفكر الموت بيدراي نقنايا وابو ادم يا شومان خلق لك ربي قائمة باش نحوس لوطان
والدنيا ما هي ربي دائمة

البارح جاني طائر قنطس لي في رقادي يا محلل ذاك الطير وذن محمدي صلى الله عليه باربجي يا
دلالي اعجل بمجيه ليلة المسال

صلى الله عليه قد الحيط مع بابو البنايا يا تبني فيه صغار مع اللي شابو

صلى الله قد زرع ربي جابوا احصد نحصد فيه المنجل مد رقابوا

صلى الله عليه قد شيخ وتحضاروا وخضوريات فيه وسعد اللي جاو برطابو

صلى الله عليه قد الحرير وتحيالوا ومولاه بقاني فيه بعرف للحيط وتحرابوا

نفسى ما لك تبكي كبدي وحريف قاضي لا مركريو تسير معه قادي لتلاي النبي.



صورة من أعلى القصر القديم للبلدة



صورة جانبية ملتصقة للشعانية



صورة لسباق الخيل



صورة لزفاف حديث بالبارود



صورة لطفلة مع أخيها بمناسبة ختانه



صورة لفرقة تقليدية عند مقبرة الشهداء



صورة لوصلة بالطبل والبندير



حفل تتويج جماعي



صورة لعرسان قبل التتويج



صورة لفتاة باللباس التقليدي



صورة لعروس بالحناء المستحدثة يوم القلبية



طبق السفوف