

النَّشْرَة؛ أو عندما تُجسّد الممارسات الطَّقْسِيَّة، هُويَّة الانتماء

هدى جبّاس (طالبة دكتوراه)
جامعة محمد بن أحمد وهران 2 (الجزائر)

ملخص:

يُعنى هذا المقال بالخوض في الممارسات، المدلّلة على الانتماء، إلى الهُويَّة القسنطينية، من خلال النَّشْرَة، التي تبرزُ بمثابة طقسٍ علاجيٍّ للبلديات، فضلاً عن كونه طقس عبورٍ، للقسنطينيات المتماهيات معهنّ، وممن لا تمتلكن الباترونيم البلدي المعروف. فمن خلال المسار الطَّقسي، تتكشفُ الصُّور الثقافية، المؤسسة للفعل العلاجي، كما تتجلى التمثلات الأونوماستيكية، لمُختلف محطاته. لقد قاربنا الظاهرة أنثروبولوجياً، فاعتبرناها بمثابة مرآة هُويّاتية؛ رَصَدنا من خلالها، نظرة الذات إلى نفسها، حيث وقفنا على، الأعراض المُستدعية للممارسة الطَّقسية، وعلى الجانب الروحاني، والرمزي، وحتى الموسيقي لها.

الكلمات المفتاحية: النَّشْرَة - الطَّقوس - طقس العبور - الممارسات - هُويَّة - الانتماء - الأولياء - البلديات - التبرك - التَّهْوَال - الوَصْفَان - قسنطينة - تمثلات.

Résumé:

Cet article aborde la question des pratiques d'appartenance à l'identité Constantinoise, par le biais de la Nachra, qui se distingue comme un rite thérapeutique qui concerne les femmes citadines dites *Beldiyates*, ainsi qu'un rite de passage, pour celles que ne possèdent pas un patronyme reconnu dans le registre Citadins. À travers le chemin rituel que nous allons proposer, nous pourrions observer les images culturelles, qui constituent l'acte thérapeutique, et les représentations onomastiques qui caractérisent les différentes étapes de ce processus. Nous avons étudié ce phénomène à travers une approche anthropologique, et nous pensons que nous pouvons le considéré comme un miroir identitaire, qui révèle un regard sur soi-même, où nous avons traité les symptômes qui, révèlent la pratique rituelle, et son côté spirituel, symbolique, et même musical.

Mots-clés: Nachra-Rites -Rite de passage- Pratiques - Identité- Appartenance - Saints - Belidiyates - Tahwal- Ouasfanes- Constantine- Représentations.

Summary:

This article approaches the question of the practices of membership in the Constantine identity, by means of *Nachra*, which distinguishes itself as a therapeutic rite for the women of the big Constantine's family's, called *Belidiyates*, as well as a rite of passage, for those that do not possess a patronymic recognized in the register City-dwellers. Through the ritual way which we are going to propose, we can observe the cultural images, which establish the therapeutic act, and the onomastic representations which characterize the differences steps of this process. We studied this phenomenon through an anthropological approach, and we think can considered to be an identity mirror, which reveling look on oneself, where we handled the symptoms which, reveal the ritual practice, and its spiritual, symbolic side, and even musical.

Keywords: Nachra- Rites - Rite of passage- Practices - Identity Membership - Saints - Belidiyates - Tahwal- Ouasfanes- Constantine- Representations.

□ مدخل:

المقال التالي، مُستوحى من أطروحة مقدمة للحصول على شهادة الدكتوراه في العلوم، وقد وسمناها «الممارسات الهوياتية بقسنطينة، رهان للانتماء وهاجس لمحاكاة الآخر. مقارنة أنثروبولوجية للتمثيلات الثقافية والأونوماستيكية»¹. وسنعمل في طرحه، على اعتماد خطوات البحث الأنثروبولوجي الثلاث، بداية بالوصف الانتوغرافي، لطقس **النَّشْرَة**، ومروراً بتحليل اثولوجي لدلالات مختلف محطاتها، ووصولاً إلى تفسير أنثروبولوجي لها؛ حيث سنعمل على مقارنة الظاهرة، من خلال الإجابة عن أسئلة مُحددة:

- من يقوم بماذا؟ لتحديد هوية الفاعلين -الممارسين.
- لماذا؟ ولماذا؟ لنقارب أسباب الفعل/أو الممارسة، بتقديم رصد لخطوات ممارسة الطقس.
- كيف ذلك؟ لنكشف عن المغزى (الرسالة المراد توصيلها) من قبل الممارسين، وهو ما سيقودنا -لا محالة- إلى التركيز على الصور الرمزية، من خلال التمثيلات الذهنية الباعثة عليها.

□ التراكم المعرفي حول الظاهرة:

تعدُّ **النَّشْرَة**؛ طقساً علاجياً، يَطْبَعُ العائلات **البَلَدِيَّة** في قسنطينة، فيُمَيِّزُ نسوتها -دون غيرهن- ممارسةً وثقافةً؛ حيث يرتبطُ بأماكنٍ مُعيَّنة، كما يتحدّدُ بممارساتٍ خاصّة ومُمَيَّزة، على صعيد التسمية والاعتقاد.

وقد تطرقت بعض البحوث والأعمال إلى ظاهرة **النَّشْرَة**، ولعلّ من أبرزها عملين اثنين، تمثل أولهما؛ في مقال الأستاذ محمد شلبي²، الذي قدّم فيه مونوغرافيا حول الموضوع، ودار ثانيهما، حول مؤلّف الدكتور نور الدين، طوالي³ الذي تحدّث بأحد فصوله، عن النشرات إلى جانب الودعات (بالجزائر العاصمة).

ويختلف نهجُ بحثنا، مع ما تمّ إنتاجه، من قبل المؤلّفين، في أبجدياتٍ أساسية؛ برّرها تحقيقنا الميداني من جهة، والقراءات التي شحنا بها فكرنا، حول الإطار العام للموضوع، من ناحية أخرى. ترجعُ أسباب الاختلاف، لدواعٍ منهجية؛ متعلّقة بالتخصّص المعرفي، والسيّاق العام للتأليف، حدّدها الهدف المرجو من وراء كلّ عمل:

- الاختلاف بزواية المقاربة؛ فالمقال الخاص بالأستاذ محمد شلبي، جاء في ضوء تخصّص علم النفس العيادي، حيث تمّ التطرّق فيه إلى **النَّشْرَة**، بوصفها علاجاً تقليدياً بقسنطينة، وهو ما خالف توجّهنا؛ إذ اعتبرناها بمثابة طقسٍ مُعبّأ، بالممارسات المدلّلة على الانتماء، من دون أن تُسقط خصائصها الاستشفائية؛ ذلك أنّ الميدان أثبت، أنّ الغاية من ورائها، تعدّت فعل التداوي، إلى أمورٍ أخرى، حكمتها الأعراف، وسيّرتها التمثيلات الذهنية، لأصحابها.
- المنطلق المنهجي؛ لقد فرّق التركيز، على أساسيات حتمتها المنهجية -دون غيرها- نحو المراكز المفهوماتية للإشكالية، بين عملنا ومقال محمد شلبي؛ فعلى الرغم من تقاطعنا كثيراً، في الوصف الانتوغرافي؛ ذلك أنّ محطات الطقس ثابتة لا تتغيّر. فإنّ العملين اختلفا، من حيث: بحث الأول، عن محطات العلاج النفسي، وسعي الثاني، نحو التركيز على الصور الرمزية، والتمثيلات الذهنية.

ومن ناحية أنّ الأول ركّز على الممارسات، اللائي تنتمين إلى كبريات العائلات القسنطينية (**البَلَدِيَّات**)⁴، في حين لم نُشدّد نحن على تسليط الضوء، على تلك العائلات، الموسومة بأسمائها، بطريقة مباشرة، بقدر ما كان بحثنا في مختلف الاستراتيجيات، التي اعتمدها غيرها من مواطنيها، الذين افتقروا للباترونيم **البَلَدِي**، المؤثّق بالمخيل الجمعي، لأهل المدينة؛ حتّى توافق هاجس التماهي مع **البَلَدِيَّة**، بوصفهم المرجعية الأولى للانتماء إلى قسنطينة.

¹ كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران 2، تحت إشراف، أ.د. خولة طالع الابراهيم.

² Chelbi Mohamed, «A propos d'une thérapie traditionnelle à Constantine: la nachra», in: Revue Sciences Humaines, N° 18, Décembre, , Constantine, Algérie, Université Mentouri- Constantine, 2002

³ طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص. 122

⁴ نسبةً إلى أهل البلد الأصليّات، أو الحضريّات.

فحسب التحقيق الميداني، اتفق كثيرون، على أن البلدي، يجب أن يكون على الأقل، ممن استكنى قسنطينة، منذ ثلاثة أجيال على الأقل، أو أنه ذلك الذي وطئت عائلته قديماً، تراب المدينة، فخالط البلدي، وتزوج منهم، ففقه، أمورهم، فصار يُقدِّم نفسه على أنه منهم، وهنا نفتح قوساً لنقول بأن إدى المبحوثات، احتدت، بشدة لما سألناها، عن أصولها الجغرافية، حيث قالت، (حنا هنا منذ قرون، أني متزوجة، منهم، آ لآ)، عن مثلها نتكلم، عن من تماهى في تمثلاته، وأكد بممارساته، انتماؤه إلى هذه الجماعة الاثنية.

- عدم الاتفاق على اليوم الأول للطقس؛ ففي حين اعتبر كل من الأستاذين: محمد شلبي و نور الدين طوالي، أنه الأربعاء، لانطلاق العلاج به، خالفنا ذلك، باحتساب يوم الثلاثاء أولاً؛ فبه يتم الدخول في رمزية الطقس، على مستوى التمثلات الذهنية، لمن تقوم بممارسة النشرة، وإلتي يُتعارف على تسميتها بـ (المصابة) أو (مولات النشرة)؛ حيث تنطلق فيه طقسية الممارسة، فتُحضر الحنة والطينة، التي سترمى (نطيش)، بالأماكن المقدسة للأولياء، وبه يتم طقس الحمام الابتدائي، المُعلن عن انطلاق الطقس، حسب تحقيقنا الميداني.
- التحفظ، على ما قال به نور الدين طوالي، حول مساواة النشرة بالوعدة، و/أو اعتبارها من الطقوس البدعية، التي تستدعي احتفالاً جماعياً وتتطلب مشاركة عدد من الأشخاص، مرتفع نسبياً⁵ ذلك أن المبدأ مختلف، نوعاً ما فالمشاركة بالنشرة، تكون وفق دعوة أصحاب الشأن، أما الفعل الخاص بـ (حبابات مولات النشرة) فيكون بالحضور فقط. ثم أن سير الأحداث، مختلف نوعاً ما، فضلاً عن أن النشرة مقصورة، على نساء جماعة بعينها (البلديات أو من تماهين معهن)؛ فهي غير متاحة للجميع، بسبب الانتماء الاثني، وبسبب التكاليف، التي تقتضيها الممارسات النفاخرية، كما أنها تتأتى من الحاجة إلى الفعل، لتحقيق الانتماء، أو لنشبيته.

□ رؤية أنوماستيكية لـ (النشرة):

- إذا ما قمنا بالتحليل الايتيمولوجي؛ للتعبير المحلي (نطيش النشرة)، الذي تدل به النسوة القسنطينيات، على ممارستن لذلك الطقس العلاجي. نجد أن تلك الصيغة اللغوية الخاصة، تتألف من:
- الفعل (نطيش) = أرمي، ألقي بعيداً عني، أخلص من شيء أو أمرٍ ما.
 - الاسم (النشرة) = متأتية من الجذر (نشر - ينشر - نشرأ)، وفي قسنطينة غالباً ما يُستعمل الفعل بفتح النون، وأحياناً بضمها. وفي الصيغ اللغوية التالية، بعض تلك الممارسات:
 - ننشر القش = أعلق الملابس لكي تجف، ومنها تأتي التعبيرات المجازية التالية:
 - ننشر قشي = أي أفصح أمري و (ينشر قشو = أي يفصح امرأة) ،
 - من الصباح وانت تنشر في قشك! = منذ فترة، وأنت تتحدث عن نفسك، ألم تكتف ؟
 - ننشر الصوف = وذلك بنثرها على قماش، في الهواء الطلق، بسطح المنزل أو أمامه.
 - ننشر النعمة⁶ = بإتباع نفس طريقة الصوف، أي بنثر حباتها على قطعة كبيرة من قماش نظيف، وتركها لتجف بالهواء الطلق، مع تقليبها بين الفينة والأخرى. وتُستعمل نفس الطريقة مع العجائن الأخرى التي تُحضر بالبيت؛ كالشخوخة، والتريدة، والعيش (البركوكس)⁷.

ومما سبق، نخلص إلى أن: فعل نشر، يُسهِم في الانتقال من الحالة غير الصالحة، أو غير اللائقة للاستعمال (أكل غير قابل للطهي - مادة غير مهيأة للاستخدام)، إلى أخرى قابلة لذلك (نعمة مجففة، جاهزة للطهي - لباس ناشف - صوف جاف).

⁵ طوالي نور الدين، نفس المرجع السابق، ص. 122

⁶ الكسكس، حسب التعبير المحلي.

⁷ وهي كلها عجائن، تُصنع بالسميد المحضر من القمح، يُنظر صورها بالفصل الخاص بذلك.

بإسقاط هذا التحليل الالتيولوجي، على عبارتنا (نَطِيشُ النَّشْرَةِ)؛ نجدُ أنَّ العبارة تُفيد: أُرْمِي و أَتَخَلَّصُ مِمَّا انْتَشَرَ في جِسمي من مَرَضٍ، أو أُلْقِي المَرَضَ، بعيداً عَنِّي ، حتَّى لا يَفْضَحَنِي بِأَعْرَاضِهِ. فالغرضُ هنا تطهيرِي للجِسم مِمَّا اعتَرَضَهُ. وهكذا فقد جَسَّدَ المحكي المحلي، مفهوم طقسٍ علاجيٍّ خاصٍّ، عبر حُرُوفه.

إذا ما بحثنا عن الجذر [ن-ش-ر] بمصادر اللُّغة العربية، نجد أنَّها وافقت إلى حدٍّ ما ، الذي سبق التطرُّق إليه؛ فالعلامة اللُّغوي (الفيرُوز آبادي) يتطرَّق إلى المصدر، بضمِّ الرَّاء، فيقول "النَّشْرُ: الرِّيحُ الطَّيِّبَةُ، أو أَعْمُ [...]، نَشْرَهُ فَنَشَرَ، وَالْكَأُ يُبَسُّ [...]، وانتشارُ الورق، وإبراقُ الشَّجَرِ، والجَرَبُ، وخِلافُ الطِّي..."⁸، كما أنَّه تحدَّث عن طقسنا، لكن بضمِّ النون، وفتح الرَّاء هذه المرَّة، مُعرِّفاً إيَّاه على أنَّه رُقِيَّةٌ لمرَضٍ أصَابَ العقل "والنَّشْرَةُ، بالضم: رُقِيَّةٌ يُعالَجُ بها المَجْنُونُ والمَرِيضُ ، وقد نَشَرَ عنه. وانتَشَرَ: انْبَسَطَ، كَتَنَشَرَ..."⁹ يُفيدنا هذا في أنَّ الطقس، لم يكن قصراً على البدليَّات فيما مضى، لكن مع إمكانية القيام بالأمر نيابةً عن أحدهم . وعلى الرغم من أنَّ مبحوثاتنا أكَّدن على شخصية الأمر، وعدم تكليف آخر بممارستها لهن، أو نيابةً عنهن، نجد أنَّ محمد شلبي، الذي عرَّف طقس النَّشْرَةِ، بأنَّه "علاج تقليدي تُمارسه النساء بقسنطينة منذ أزمنة مَوْغلة في القَدَم"¹⁰ يوكِّد على ذلك، بقوله أنَّه "من المهم ، أن نؤكد بأنَّ الطالب، يُمكنه أن يذُلَّ على نَشْرَةٍ، كعلاج . إنَّها تشتملُ على جعل ديك ذو لون مُحدَّد يدور سبع مرَّات من اليمين إلى اليسار، ثم من اليسار إلى اليمين، فوق رأس المريضة، ثم يطلب منها أن تنفث (de postillonner) ثلاث مرَّات داخل منقاره. ثم يُستعمل الديك في صُنْع حِساء يُوجَّه إلى المريضة"¹¹. لقد عوِّذ الطالب المريضة بممارسته لبعض طُقوس النَّشْرَةِ، وهو ما يوافق "التَّشِيرُ: التَّعْوِيزُ بالنَّشْرَةِ"¹²

ذَهَبَ الجوهري، نفس المذهب؛ فتطرَّق بدوره إلى الفعل، والعلاج؛ حيث خَطَّ في مُؤلَّفِهِ «الصَّحاح»: "نَشْرُ: النَّشْرُ: الرائحة الطَّيِّبَةُ [...] ويقال رأيتَ القومَ نَشَرًا، أي مَنَشَرِينَ. [...] والناشِرَةُ: واحدة النَّواشِرِ، وهي عُرُوقُ باطن الذَّرَاعِ. [...] ونَشَرَ المتاعَ وغيره يَنْشُرُهُ نَشْرًا : بسطه. [...] وأنشَرَهُمُ اللهُ، أي أحيَاهُم [...] و نَشَرْتُ الخبرَ أنشَرُهُ وأنشِرُهُ: إذا أدعته. [...] والتَّشِيرُ من النَّشْرَةِ: وهي كالتَّعْوِيزِ والرُّقِيَّةِ. قال الكلابي: فإذا نَشَرَ السَّمُوعُ كان كأنما أنشَطَ من عقال، أي يذهب عنه سريعاً. وفي الحديث أنه قال: ((فلعل طِبًّا أصابهُ)) يعني سحرًا، ((ثم نَشَرَهُ بِقُلِّ أعوذ بربِّ النَّاسِ))، أي رَقَاهُ؛ وكذلك إذا كَتَبَ له النَّشْرَةُ"¹³. ولقد رجَّح أسباب المَرَضِ؛ رادًّا إيَّاه إلى السَّحَرِ، رغم أنَّه لم يُقدِّم لنا وصفًا للأعراض التي تُثبت ذلك.

أنثروبولوجياً، إذا ما أردنا تقديم تعليلٍ، لتواجد نفس المصطلح والممارسة، فانه لا مناص لنا من مقارنة النظرية الانتشارية، في شقِّها الذي يعتمدُ الأصل الثقافي / الحضاري¹⁴، المتعدِّد المراكز؛ والذي كان من دعائه "فريق من العلماء الألمان والنمساويين، وفي طليعتهم (فريتز جراينور) [...] و(وليم شميدت) [...]"، لقد رفض هذا الفريق فكرة المنشأ (المركز) الواحد للحضارة الإنسانية، لأنَّ هذه الفكرة ضرب من الخيال أكثر من قربها إلى الأساس العلمي. وافترضوا وجود مراكز حضارية أساسية وعديدة، في أماكن متفرقة في العالم. ونشأ من التقاء هذه الحضارات، بعضها

⁸ الفيرُوز آبادي مجد الدِّين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط. 8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم، العرقسوسي بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، 1462هـ-2005م، ص. 482، بتصرف

⁹ نفس المرجع السابق، ص. 482

¹⁰ Chelbi Mohamed, «A propos d'une thérapie traditionnelle à Constantine: la nachra », in: Revue Sciences Humaines, N° 18, Décembre, , Constantine, Algérie, Université Mentouri- Constantine, 2002, p. 57

¹¹ Idem, p. 58

¹² الفيرُوز آبادي مجد الدِّين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، نفس المرجع السابق، ص. 482

¹³ الجوهري أبي نصر إسماعيل بن حمَّاد، الصَّحاح. تاج اللُّغة العربيَّة، راجعه: تَامر محمد محمد وآخرون، القاهرة، دار الحديث، 1430هـ-2009، ص. 1137، 1138

¹⁴ ليست تلك، التي سادت في إنكلترا، بريادة إليوت سميث، وتلميذه وليم بيرري، والتي اعتمدت الأصل المركزي الواحد للثقافة / الحضارة، مُرجعة نشأة الحضارة الإنسانية كُلِّها إلى مصدر واحد (مصر القديمة)، انتشرت منه فيما بعد، إلى كافة المجتمعات الإنسانية الأخرى...

مع بعض، دوائر ثقافية تفاعلت ببعض عمليات الانصهار والتشكيلات المختلفة¹⁵. فعلى الرغم من أنّ هذا الرأي لم يقدّم ما يؤكد وجود تلك المراكز، أو ما يُثبت انتشار وتبادل العناصر الثقافية فيما بين المجتمعات المختلفة، إلا أنّ ثلّة مهمّة ومؤثرة أكّدت على أنّ " الجنس البشري كله يتمتع بنفس العقلية، وأنّ قوانين التطور متماثلة وأنّ الإنسان مرّ في كل مكان بنفس مراحل الحضارة محتفظاً إلى حدٍ كبير ببقايا المراحل الماضية في الأشكال الحضارية الأخير.. وهذا ما يفسر وجود المتشابهات في كثير من العناصر الثقافية لدى شعوب متباعدة"¹⁶. وإلاّ ما الذي يُفسر به، وجود نفس الممارسة، في عناصرها التأسيسية على الأقلّ من تسمية وأعراض، بمناطق أثبتت لنا الجغرافيا تباعدها، تماماً كما أكّد لنا الزمن، الفرق الواضح في الوقت بينها.

□ الأعراض المستدعية لممارسة النشرة:

يحمل مفهوم النشرة، نفس خصائص الطقوس؛ من حيث كونها تكرارية؛ فهي تُمارسُ خلال كلّ ربيع، وهو ما يُستدّهُ كلّ من بيار بونت Pierre Bonte وميشال ايزار Michel Izard، إلى الطقس، حينما يُصرّحان، بأنّه "يتمثّل ترداد طقس معين في تكراره كلما استعيدت الظروف المحيطة به. وهنا يظهر مبدأ أساسي وشامل من مبادئ تكوين الطقوس"¹⁷. ومن حيث أنّها تمتلك هدفاً مرجوياً من ورائها؛ تماماً كما أنّ الطقس "يهدف إلى تأدية مهمة وإعطاء نتيجة عبر تلاعبه ببعض الممارسات لاجتذاب العقول وجعلها (تؤمن به) قبل التفكير بتحليل المعنى"¹⁸، فالبلديّة "طيش النشرة"، كلّ موسم ربيع خاصة: (... كي توصل لنا باريود فالربيع سيرتو ولا الصيف) وذلك، لأنّها مريضة أو (مُصابّة)، حسب التعبير المُتعارف عليه. وتتّوَع الأُمور المُستدعية للممارسة، ومن بينها:

- أعراض مَرَضِيَّة، تُلَمُّ بالروح؛ فتؤثر على نفس المريضة، مثل القلق والحصَر: (ضيقٌ روحي)، أو الإحساس بالمرض (نَحْسٌ بَلِي رَانِي مَرِيضَة)، (جَدَّة كَانَتْ كِي تَحْسُ رُوحَهَا مَرِيضَة)، أو إحساس قويّ بحاجتها إلى النشرة، حتّى تبعد عنها سوء الحال الذي تُعانيه (نَحْسٌ بَلِي وَصَلْ، وَقَتْ نَشْرَة تَاعِي، لَا زَمَنِي نَرُوح نَطِيش، بَاه تَخَفُ رُوحِي). من جهة أخرى يبرهن بورديو على ذلك بأنّ "تصرفات الفاعلين تربط بينهم عروة وتقى واحدة وهي الأسلوب المشترك الذي يرتكز على مواقع طبقية مختلفة وممارسات اجتماعية متنوعة واستعمالات ثقافية للجسد والفكر واستراتيجيات لاواعية تتكون من خلال استعدادات الفاعلين عند تقمصهم للهيبيتوس. الهيبيتوس الفردي ثمرة التجربة الخصوصية التي يعيشها الإنسان في سيرته الذاتية ومن خلال تفاعل عالمه الشخصي بالمحيط الخارجي وتطبيقه لبرامج الهيبيتوس الجماعي ومؤثرات الظروف التاريخية"¹⁹ فالتطبع، هنا يدفع، بمبحوثاتنا إلى تكرار قهري، للصور النمطية المتوارثة.

- أعراض مَرَضِيَّة، تنال من الجسد؛ كال فشل (طِيحٌ روحي) أو عدم القدرة على فعل شيء: (مَا نَقْدَر نَذِيرْ وَالْوُ)، وقد يصل الأمر عند البعض حتّى إلى الإغماء (نَطِيح)، أو ظهور الدّم بمواضع من جسدهن، كالأنف (عَنْدِي une cousine والله تَمْرُضُ، والله طِيشُ الدّم، تَعُود تَرَعَفُ، حَتَّى تَدِّي الْجَاغَة الكحلة للغابة، وَ تَسِيلُ الدّم لَسَمَ)، ففي تقديم القرّبان بالمواقع المقدّسة، ضمانٌ للشفاء، وتحسّن الحال.

¹⁵ الشّمس عيسى، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا): دراسية، دمشق، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004، ص. 51

¹⁶ سوكواف يوري، الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة: شعراوي حلمي، حوّاس عبد الحميد، ط. 2، القاهرة، مكتبة الدراسات الشعبية، 2000، ص. 49

¹⁷ بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا. ترجمة وإشراف، مصباح الصمد، ط. الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، 2006، ص. 633

¹⁸ نفس المرجع السابق، ص. 631، بتصرف

¹⁹ الخويلدي زهير، «ظريّة الهيبيتوس والرأس المال الرمزي عند بيبير بورديو»، في دراسات، 2013، السبت، 20 أبريل 2013 00:01، [على الانترنت]

• أحلام، ينامها المريض، أو أحد أقربائه؛ فالحلم يُضاف أيضاً، إلى دوافع القيام بفعل النَّشْرَة، حيث يُعتبر مُحفزاً للأرواح الشريرة؛ حتى تتمكن من إيذاء المعنى بالأمر، إن هو لم يستجيب للحلم ويُمارسها. ويدور مضمون المنام؛ حول رؤية المرأة وهي (تَطْيِشُ النَّشْرَة) من قبل نفسها، أو من طرف شخص آخر؛ مثلما أكدته إحدى المبحوثات (65 سنة)، حول أمها التي تمكن منها المرض جرّاء حلم، رأيها فيه أم زوجها: (هادي أي منامة، عَجُوزَتُهَا نَامَتُهَا....مَنْهَا تَدَاتُ)، مما ألزَمَهَا بِمُمارَسَةِ (النَّشْرَة) بعد ذلك، وإذا ما استنتقنا اللاشعور الجمعي، بكل ما تختزنه الذاكرة، فإننا لن نلبث طويلاً، لنصل إلى فعل التضحية؛ فهل وجه الحلم ذلك، خاصة، وأنّ تضحية إبراهيم الخليل بابنه إسماعيل قد "حدثت نتيجة التطبيق الحرفي الحلم / الرؤيا في الواقع" كما يُقرُّ فتحي بن سلامة²⁰.

• تأكيد الانتماء؛ وذلك لأنّ كلّ العائلة تُمارسها (عندنا بكلّ، من الجدّة)، أو (جدّة تاع ما كانت مُصابة كبيرة، ما، وخالتي، و بناتها..مُصابات)؛ فالمسألة أضحت، وراثيّة (أنا ديّتها على ما، و هي على جداتي، و هكذا)، وكذلك تأكيداً وإثباتاً للانتماء (كي ما يطيشوش البلديّة شكون لي يطيش؟).

• الإصابة بمس من الجن؛ يُعدّ من دواعي (تطيش النَّشْرَة)، فالمرأة إذا ما ظهرت عليها العوارض المُثبتة لذلك، صارت النَّشْرَة حلّها الوحيد والأوحد (بيها دوك الناس، قل هو الله، لازمة تروح تطيش النَّشْرَة)، والمتعارف عليه محلياً، عدم تسمية الأرواح الشريرة، أو الجن، حيث يكتف المتحدث بالإشارة إليهم (دوك الناس...أكي غلاباك، أنا مت نقولك، وانت ما يخفاك).

تؤكد هاته الحاجة الملحّة المُستدعيّة للمُمارسة، طُقوسية النَّشْرَة؛ فهي مثل الطقس، حينما "يختلف عن تلك التظاهرات ذات الطاقة الرمزية التي هي الأعياد والمناسبات الاحتفالات، إلخ، أي جميع العادات التي تحمل الطابع الفردي أو الجماعي. وإذا كان الطقس مندرجاً في تلك التظاهرات فإنه يشكل عموماً لحظتها القصوى التي ينتظم حولها مجمل الانتشار الاحتفالي الذي يمكن أن يسمى عندها (طقوسياً)"²¹. وهو ما سنطرحه، بالتطرق إلى الرموز الاحتفالية الخاصة بالطقس، والمُدلّلة على الانتماء، عبر مُمارسته من قبل، فئة اثنية بعينها.

□ مُمارسة الطقس، بين الروحانية والرمزية:

تقوم النَّشْرَة، على القيام برحلة خاصّة للنتبرك بأولياء المدينة، قصد التماس بركتهم. تتخلّل تلك المسيرة، مُمارسات طقسية خاصّة، مُعبّاة بالكثير من الرموز، والقواعد التي تُعدّ أساسيات، يجب التقيد بها:

- لما يصل وقت النَّشْرَة تعقّد المعنية النية (تبيّت) والتي تكون بحركة دائرية لليد فوق الرأس (كي توصل لباريود فالربيع سيرتو ولا الصيف.... كان وقت معين، هي تبدأ، دور في النَّشْرَة)، وتبدأ في تحضير حقيبة الملابس والحمام، وابتياح ما يلزم لذلك (كانت تروح تشري شوية حلوى، والكواكوا، والحنة، الريحة، الجاوي²² وتحطهم) تكون فترة النَّشْرَة اختيارية، ما على المُصابة، إلّا أن تراعي تجنب فترة دورتها الشهرية؛ حتى تتمكن من مُمارسة طقس الحمام (لازم تكون مظيفة)، بعد تحديد الأسبوع، تُباشِرُ بدعوة من سيرافقتها (تعرض لحباب)، اللاتي يمكن أن يُمضين ليلة الاثنين عندها، ليُرافقنها صباح الثلاثاء إلى الحمام، كما يمكن أن تلتقين مباشرة فيه.

²⁰ ذكر من قبل: الزاهي نور الدين، المقدّس الإسلامي، ط.1، المغرب، دار توبقال للنشر، 2005، ص.102

²¹ بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأثروبولوجيا، نفس المرجع السابق، ص.631، بتصرف

²² البُخُور

• **البداية الطقسية:** تنطلق الممارسات يوم الثلاثاء؛ حيث تبدأ النسوة مسارهن المحدد سلفاً، ولسان حالهن يقول: نتقربُ بها إلى الأولياء (الوليا)، حتى يرضى عنا (الصلاَح) المتواجدون بمزاراتهم، فتتم المباركة، ويزول الضر، ونحضر بمُرافقة روح أطيب الناس (الناس لمَلاح):

= **صباح الثلاثاء:** تذهب النسوة، إلى الحمام (يُروحو للحمّام بالثلاثاء) مرفوقات بحفائهن (السَّابَات) المُعبَّاة بالملابس، والطر، وأدوات الزينة، والتنظيف (طُفُل، رُجِينَة²³) حاملاتٍ للأدوات التقليدية للحمام بـ (مُحَبَّس)²⁴. بعد تنظيف الجسم، وتنقيته، تأتي عملية تجميله، وتتكلُّ بذلك إحدى الصديقات (وَحْدًا مِنْ حَبَابَاتِهَا) وذلك بمواد التجميل التقليدية من سواك، وكحل...

= **عند نهاية اليوم:** تُبارك الطيور أو الدواجن، التي تمَّ شراؤها قبلاً، أو صباح ذلك اليوم، من قبل الرجال، بتوجيه وتوصية خاصة، من النساء:

= **دجاجتين** للمواقع الأنثوية الاسم (تَشْرِي زَوْجَ جَاجَاتٍ تَاعَ فَرِيحَةٍ وَ تَاعَ لَغَابَةِ)، ويجب أن يكون لون إحداهما أبيضاً، والأخرى مُختلطة ألوانها على أن يُخالجها الأحمر والأسود؛ إلا إذا وجَّه الحُلم أن تكون بلون مُحدد (خالتي تَذْبَح جَاجَةً كَحَلَّةَ تَاعَ الْغَابَةِ، لَا حورية نامت الجاجة الكَحَلَّة)، وهناك من قالت بابتياح دجاجة يغلب على ألوانها الأصفر.

= **ثلاث ذبوك (سَرَادِك)** للمواقع الذكورية الاسم؛ هناك من تختار الأحمر والأسود والمختلط، وهناك من قالت بأنه يكون مائلاً إلى الصفرة، في حين توجد، من تأخذها جميعها باللون الأسود (و تَاعَ سِيدِي مِمْمُون وَ لُغْرَابِ وَ يُولُجَالِ سَرَادِك كَحَل). يكون المجموع خمسة طيور، أو كما تُصرِّح إحدى المبحوثات، التي تمارس أمها وخالتها الطقس (خمسَة تَاعَ مَا وَ خَمْسَة تَاعَ خَالَتِي).

• طُقُوس خاصة للتبرُّك:

= **طقس الوضوء:** حيث تُغسل أطراف، كُلِّ طير، ويُمسحُ على رأسه. ويوجد إلى اليوم، من يقوم بمثل هذه الممارسة، مع أضحية العيد، تحت مُسمَّى (نُوضِيُو الضَّحِيَّة)، وذلك لنقصٍ مزيدٍ من البركة.

= **طقس التبخير والتسبيح:** بتدوير كلِّ طير سبع مرَّات، على قدر البخور (الجاي).

= **طقس الطَّيْمِينَة البِيضَا:** وهي نوع من الحلويات التقليدية، تُصنع ليلاً، من الدقيق، والزبدة المُحضرة من حليب البقرة (الزبدة تَاعَ لُبَقْرَات) والعسل الأصلي (والعسل الحرَّة ماشي، هادي، لِّي عَادُو يَدِيرُوهَا تَاعَ دُرْك... تَاعَ السُّكْرِ). وفي ذلك، مزيدٌ من إظهار التمايز، لأنهنَّ لا يُقلدن الآخرين في ممارساتهم، فضلاً عن التفاخر؛ الناجم من اختيار السِّلَع ذات التكلفة العالية. وسُمِّيت كذلك، لأنه يُستخدمُ في تحضيرها الدقيق غير المُحمَّص على النار، ولأنها تخصُّ غير العبد (النَّشْرَة تَاعَ الحرِّ)، حيث أنها لا تتعلَّق بالممارسة التي تستدعي الوصفان (وَتَسْجِي جَدَّة بِيضَاءَ هَاذِي النَّشْرَة تَاعَ الحرِّ، ماشي تَاعَ الوَصْفَان)، تأخذ المرأة الطَّيْمِينَة البِيضَا، خلال مسارها الطقسي معها شكل قطع، لأنها ضرورية لإكمال الممارسة.

= **طقس الحنَّة:** تتَّم قبل النَّوم مباشرة، حتَّى لا تتعرَّض للتلَف، بفعل الحركة، وتُستخدم على الرجلين واليدين (فَاللَّيْلُ يَحْنِيُو يَدِيَهُمْ وَ رَجْلِيَهُمْ).

²³ مادة تُصنع تقليدياً، من قبل النسوة، تُستعمل لنزع الشعر من الجسم.

²⁴ يُنظر للمبحث الخاص بالحمام.

• رمزية اللباس والألوان:

= يوم الأربعاء، صباحاً: لما تنهض المصابة، تنزع حنّتها بعناية، ثم تقسمها إلى أربعة أجزاء، وتخبأها في حقيبة الرحلة مع الطمينة، وفساتينها الفاخرة المخصّصة لهذا الغرض فقط (القنادر تاع النشرة، مدايرينهم، تقولي تاع غراس، ما يلبسوهمش)، وأدوات الحمام، والعطر الخاص (ريحة دلوبان).

تلبس المرأة، فستانا وردي اللون (تلبس قندورة وردي)، إلا إذا كان مصابها على الأسود، فتلف جسمها به (تلبس لخل)، على شرط أن تلبس الوردي بعد طقس الحمام (ورا ما يعمو ترد وردي). وتفاخر النسوة، بإضافة إكسسوارات غالية الثمن (دير شاشية²⁵، و لغلاج²⁶....)، من أجل ترسيخ مكانتهن الاجتماعية؛ ففي نوعية الاختيار تجسيداً لانتماء هوياتي لـ (البليدية)، بوصفهم جماعة اثنية محدّدة ثقافياً.

= تبدأ الرحلة: ينطلق موكب من النسوة المتأنّقات، بزينة الزاهبات إلى العرس (لربعاء يبدأ يروحو من الهبطة تاع عويّنة الفول²⁶)، مصحوبات بأطفالهن؛ حتى يمررن لهم طقوس الممارسة، بفعل التنشئة الثقافية، ويقودهن الرجال، المتكفلون، بمهمة التوصيل، وذبح الأضاحي (الطيور).

□ الوليا، والصلاح، والناس لملاح:

يتوقف الموكب في كل مرة عند وليّ معين، بدلالة أونوماستيكية (تسموية) خاصة، ذات علاقة وطيدة بالأسطورة؛ التي ترسخ حكايات الأناس الطيبين (الناس لملاح)، أو أهل القوى الخفية، من أصحاب الأعمال الصالحة (الصلاح).

= لالة فريجة: مكان به فريجة²⁷، بحي عويّنة الفول، يقال أنها تخص امرأة مباركة، تمتلك كرامة شفاء المرضى، وبأن العين الموجودة هناك، ماءها مبارك يشفي العليل. طقوس الممارسة: ذبح الدجاجة البيضاء (يسيلو الدم) + تبخير المكان + تعطير المكان بالعطر وماء الزهر برشه من المرش + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الأولى من الحنة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطمينة بالموضع + الشرب من العين المباركة + الدعاء بالشفاء.

= سيدي ميمون: وليّ صالح، يتمتع هو الآخر بكرامة شفاء الأمراض، يوجد بالمكان مغارة صغيرة شبه مغلقة، بها فتحة دائرية، تستعملها النسوة للدخول، والقيام بنفس الممارسات السابقة: تبخير المكان + تعطيره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الثانية من الحنة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطمينة بالموضع. وذلك بعد أن يتم ذبح الديك بالمكان + الدعاء بالشفاء (كيما كانت نيتهم يطلبو ربي والصلاح والناس لملاح).

= سيدي مسيد: بأسفل الجسر، المسمّى باسمه، وهو أشهر من نار على علم، كان يوجد بالقرب من ضريحه أكثر من عين مبارك ماءها، تذبج عنده دجاجة، لوجود الغابة، كما صرحت بعض المبحوثات، لك وجد من قالت بذبج ديك. تكرر ممارسة نفس الطقوس بعد عملية النحر: تبخير المكان + تعطيره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الثالثة من الحنة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطمينة بالموضع + الدعاء بالشفاء (كي يهودو للغابة يذبجو جاجات ومن بعددخلو يعمو، ويبقو الشمع، ويصبو الزهر والريحة ويخرجو).

= سيدي لغراب (غراب): محطة أخرى للتبرك، به ضريح الولي، الحامل لاسمه. تعاود النسوة فيه، نفس الممارسات السابقة: (ذبح الديك + تبخير المكان + تعطيره بالعطر + رشه بماء الزهر + إشعال الشمع + تقسيم القطعة الرابعة من الحنة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان + ترك قطعة من الطمينة بالموضع + الدعاء بالشفاء + طقس الحمام، في حوض يصطلح عليه بالبرمة (يروحو لغراب، برمة الغراب شوية كبيرة).

²⁵ طاقة مرصعة بالذهب.

²⁶ مكان انطلاق الرحلة، بالنسبة لمبحوثاتنا.

²⁷ مكان للتعبّد والتقرب إلى الله من قبل الولي أولاً، ثم بعد وفاته، يصبح مكاناً للتقرب، من خلال ذكرى الولي، عند البعض.

ولقد كثرت الروايات والأساطير حول المكان، وتسميته؛ ورغم عدم موافقة بعض المؤرخين عليها، إلا أن المخيال الجمعي، صادق عليها، وآمن بها؛ حيث أجمعت التمثلات على رسم صورة خالدة لهذا الولي الصالح: هو محمد الزواوي الحنصالي، شيخ زاوية، عاش في زمن صالح باي، وقد كان دائم الخلاف معه، اتهمه الباي بالتخطيط للتمرد عليه، فأصدر قراراً بإعدامه. عندما نفذ الأمر من قبل الجيش، الذي قام أفرادهم، بقطع رأس الشيخ، حدثت كرامة لهذا الولي؛ حيث طار جثته بالجو وتحولت إلى غراب. تشاءم الباي من الأمر، وهناك من يقول، أنه ندم على فعله، فأمر ببناء ضريح للشيخ، حتى يكفر عما اقترفه. رغم عدم وجود الشواهد، أو الأحداث التاريخية المؤتقة التي تؤكد وقائع الحادثة، إلا أن التواجد الكبير للغربان بالمنطقة، قد غذى الأسطورة، فأصبحت جزءاً من التراث الشفوي، الذي تتداوله الأسنة عبر الزمن. بتحقيقها لأحد أغراض الأسطورة؛ وهو "تفسير ما هو غير قابل للتفسير. فمنذ بداية وجود الجنس البشري، عملت الأساطير لتكون تبريرات لغوامض الحياة الأساسية"²⁸ كما أن من وظائفها الأساسية "تبرير نظام اجتماعي قائم وتفسير طقوسه ونقائده".²⁹ وهي إحدى القواعد الثابتة للميثولوجيا.

ولأن "الغراب مثنى سلبيا في الثقافة العربية بشكل عام أولاً لشدة سواده الغراب رمز للفراق و الموت [...] و هذا التثمين السلبى للغراب ليس خاصاً بالعرب وحدهم بل يشاركهم فيه العبريون ، علي اعتبار الغربان و البوم من الحيوانات النجسة المشؤومة"³⁰ ، بات لازماً على أهل قسنطينة، من مسلمين، أن يقدّموا الأضاحي، حتى لا يلحقهم، الشؤم، فتصيبهم اللعنة، وقد شاركهم في ذلك المعتقد، اليهود الذين تقاسموا معهم، بعض ممارسات هذا الطقس (ليهود تاني يطيشو... هو ما مايديروش لوصفان... يديرش لحر برك)، تماماً، كما حاكوهم في طقس الحمام، وفعل الختان (طهارة)، باعتبارها طقساً من طقوس الانتقال.

= البرمات، محطات مقدسة للتبرك:

تتوجه مواكب النساء المصابات، إلى (البرمات) وهي أحواض مائية، موجودة فيما يُشبه المغارات شبه المغلقة، وذلك بغرض الاستحمام المبارك، فتعقدن النية للتخلص من مصابهن؛ ذلك أن الموروث الشعبي يعتقد بأن مياهها مباركة، تشفي كل صاحب نية، وذلك بعد تبخير المكان، وتعطيره بالعطر ورشه بماء الزهر وإشعال الشمع (يدخلو للبرمة و يعمو و يبسطو الشمع، و يديرش الزهر و الريحة من بعد يخرجو)، ويتم الأمر في جو احتفالي بهيج (يدخلو المصابات يديرش غنا حطة (من فراق غزالي) ، وكأن الأمر عرس (كان عندنا كلي عرس)، حيث تحضر المأكولات والحلوى التقليدية (خبز الدار³¹، قاطو³²...) وتوزع.

وفيما مضى، كانت هناك بوفكرانات³³ (سلاحف) كبيرة، تسبح مع النسوة، اللاتي تأتيها بالتمر والمكسرات من جوز ولوز؛ حتى تطعمها، وقد وصفها ليون الإفريقي، بقوله "على مسافة نحو ثلاث رميات حجر من المدينة يوجد أحجار ضخمة حمام مكوّن من عين ماء ساخن يتدفّق ويعيش فيها عدد كبير من السلاحف تعتقد النساء أنها شياطين. وإذا اتفق أن أصيبت إحدى النساء بالحمى أو غيرها تقول سبب ذلك يرجع إلى السلاحف، وللتخلص من الداء تذبح حيناً دجاجة بيضاء تضعها في إناء بريشها الكامل ثم تربط حول الإناء شمعات وتحمله إلى العين حيث تتركه. وكم من الظرفاء تبعوا امرأة وهي تتوجه إلى العين حاملة معها الإناء والدجاجة، وأخذوا الإناء بعد انصرافها، ثم طبخوا الدجاجة

²⁸ العامل عادل، الأسطورة والنظريات الميثولوجية في الغرب، الطبعة الأولى، جمهورية العراق، دار المأمون للترجمة والنشر ، دس، ص. 6

²⁹ نفس المرجع السابق، ص. 6

³⁰ فخر الدين محمد، الحكاية الشعبية المغربية – بنيات السرد و المتخيل، الرباط، الطبعة الأولى، دار نشر المعرفة، 2014

³¹ نوع من الخبز، يُصنع بالمنزل.

³² حلوى.

³³ جمع مفردة بوفكران

وأكلوها!"³⁴ كما يُدْفُ بَأَنَّهُ "بعيدا عن عين الماء الحار، هناك عين ماء بارد، يوجد بقرها بناء من رخام شاهدتُ مثله في إيطاليا وكل بلاد أوروبا. ويعتقد العامة أنه كانت هناك قبل مدرسة آداب كان أستاذها وتلامذته فجرة، فمسخهم الله ومدرستهم رخاماً عقاباً لهم على ذنوبهم"³⁵ ، وللسلحفاة، مكانة خاصة في بيوت البُلْدِيَّة، حيث يُعْتَقَدُ أَنَّهَا تحمي من الإصابة بِالْعَيْن.

تتغذى العائلات بالمكان، كلُّ حسب إمكانياته وقدرته (يَنْصَبُو لَغْدًا: كُلُّ قَدِيرٌ وَ قَدْرُو) لكن الأمر، لا بُدَّ أن يخضع لعادات مُعَيَّنة، فلا بدَّ من السلطة (سُني بلا سُلَاطَة مَآوَشْ سُني) كما يجب أن تُتَبَّع وجبة الغذاء بالقهوة، كما تُوزَعُ الصَّدَقَات، أو يُعْهَدُ بها إلى القائمين على المكان ، لتوزيعها على الفقراء والمساكين، لإضفاء مزيدٍ من النِّية والبركة على الطَّقس.

= سيدي بُولْجِبَال: يتواجد بالجهة الشرقية لمنطقة حامة بوزيان، وهو وليٌّ صالحٌ ، يتم التقربُ إليه بنفس الممارسات: ذبح الديك المُلُون + تبخير المكان + تعطيره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع، كما يتمُّ التصدُّق على النساء القائمات على المكان: (تَرُوْحْ لـ بُولْجِبَال تَزِيدُ تَزور الواقفة الرايسة يمدولها سوارد شي لي كَتَبَ ربي)، ثم يرجع الموكبُ إلى المنزل (نَرُوْحُو).

□ التَهْوَال؛ الهوية الموسيقية للطقس:

يوم الخميس، واستجابة لإرهاصات الهوية الموسيقية، بالفضاء القسنطيني؛ تنتقل المعنوية ومدعواتها، إما إلى جوق الفقيرات بحي سيدي جُلَيْس المعروف باسم (جَوَقُ الكَحْلَة): (تروح الفقيرات بسيدي جُلَيْس)، وهو جوق نسوي يحترف المديح الديني للنساء، وتدور كلماتهن غالبا حول مدح الرسول، والتبرُّك بالأولياء والصالحين، ويعتمدن أساساً على الدَّف والدربوكة والطار، وتُمارس صاحبة النَّشْرَة؛ الرِّقْص المصطَلَح عليه محلياً بـ(التَهْوَال)، بحركات وتمايلات، يميناً وشمالاً، إلى الأمام وإلى الخلف، مع التركيز على تدوير الرأس، حتَّى الإغماء، وهنا تتقدم المدعوات، برشها بالعطر، وماء الزهر أحياناً، لتستعيد وعيها، وسط تهنئات النسوة، لأنها تجاوزت في رقصها مع الجوق، فأكملت رقصتها حتَّى أُغْمِيَ عليها (طَاحَتْ)، وهو ما ينكفُل بطرد الأرواح الشريرة عنها. هناك من صرَّحت بذهابها إلى جوق البنوتات بحي الرصيف، (بالخميس يروحو البنوتات في الرصيف (دار الفرقاني) يروحو يَشْطَحُو ، آم يَبْعَتُولُهُمْ من بعد).

- راحة مُؤَقَّتَة: تحض (المصابة) براحة تأملية (تَقْعُدُ مَعَ رُوْحَهَا) يومي الجمعة والسبت، لتستأنف بالأحد (تَرْتَحْ، مَا كَانْ وَالْوَا).
- الحَمَامَ وَطَمِينَة لَوْصِيف: يتم الذهاب للحمام، كما يُعَادُ طقس الحنة، مع (طَمِينَة لَوْصِيف)³⁶، هذه المرة (لَحْد: نَرُوْح للحمام (سوق لَغَزَل) ، و(يَحْنِيُو فِي اللَّيْلُ وَ نَبْلُو طَمِينَة لَوْصِيف تاع لَبْسِيَة).
- الوَصْفَان: أونوماستيكيًا، تُعتبر تسمية (لَوْصَفَان)، جَمْعُ مُفْرَدِهِ (وَصِيف)، وهو ما يُدَلِّلُ به، في المحكي المحلي، على شديد السُمرة، أو ذو البشرة السوداء، حيث يشيع التمثيل (تَقُولُ وَصِيف)، بين أبناء المدينة. وهم جماعة يُقال أن أصلهم من إفريقيًا، يُمثّلون فرقة فنية، تُمارسُ نوعاً موسيقياً روحياً، يعتمدُ على آلات إيقاعية معيّنة، مثل الطبول، وآلة القمبري، ولهم نصوصهم الغنائية الخاصة بهم، والتي يُصطَلَحُ عليها باسم (الديوان)، ويتم توارثها شفاهةً، عن طريق الحفظ السماعي، فغالباً ما لا يكون مُوثقة.

³⁴ الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، الجزء الثاني، ترجمة: حجي محمد، الأخضر محمد، ط. 2، بيروت-لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص. 59

³⁵ نفس المرجع السابق، ص. 59

³⁶ هذه المرة يُحْمَصُ الدقيق، حتَّى يسمر لونه.

ويضم فضاء المدينة القديمة، ثلاثة منازل، تمثل الفرق الناشطة، بطقس النشرة : (دار برئو)، و(دار هوسنة)، ويرى البعض، أنهما يشكلان دار واحدة (فرد دار)، لتواجهما بحي (سيدي الجليس)، أما (دار بحري)، فيعود تاريخها إلى 500 سنة³⁷، وتقع بـ (حي عبد الله باي)، أو (السويقة).

في يوم الاثنين يتم الذهاب إلى أحد بيوت الوصفان (نروح دار برئو أم قفلوها)، جمع مفردة وصيف، وهو ما يدلُّ به على شدة السمة بالمحكي المحلي، حيث يُشبه به "تقول وصيف".

وتدور الممارسة هنا، حول تقديم الأضحية، ونحرها، ثم طقس التهوال الذي يبدأ باستعمال المرأة لما يشبه الخمار (الدرابية) حيث تحضر قفة صغيرة (قرطلة) بها الدرايات بألوان مختلفة (وردي، أكحل، أبيض). وذلك دونما نسيان للبخور، الذي يؤتى به في موضوعا في الكانون وهي آنية فخارية يوضع بها (جاوي ومسك)، وتشتعل النار من تحتها لتعطير الأجواء، ويؤتى به يوم الدخلة موضوعا وسط الكيروانة³⁸. وهي إناء نحاسي، تحضره العروس معها في شورتها؛ استخداماته تميزها ممارسات متعددة؛ تتعلق بغسل الكميات القليلة من الملابس، وبالمساعدة على ملأ الماء في الحمام، فضلا عن حمل الكانون للتبخير؛ حتى لا يتضرر حامله بفعل الحرارة المنبعثة.

يقابل الوصفان الديوان أو قنواة، وهو جوق يتميز بالايقاع الإفريقي، جراء أصول أصحابه الإفريقية، ويصفهم نور الدين طوالي بأنهم "جوقة بوهيمية النمط، وهم معروفون جداً في قسنطينة والجزائر العاصمة بكونهم يساعدون على تجسد الجن من خلال قرع التام تام"³⁹ التي عرفها على أنها من وسائل التعزيم.

□ الملعب، تكملة طقسية خاصة:

يتميز الملعب، بعدم ممارسته من قبل كل النسوة التي تقوم بطقس النشرة ماشي الناس بكل" ويمكن أن يرتبط بالحلم؛ الذي إما أن يأتي للمعنية نفسها، تماما كما باستطاعته أن يخالج منام أخت أو عمّة أو قريبة، وفي هذه الحالة تتكفل هي بابتياح القربان أو الأضحية التي ستقدم لدرء البلاء، وكف شرّ الأرواح الشريرة، والأمر هنا يتطلب ميزانية هامة؛ خاصة وأنه يتعلق بتقديم تيس هذه المرة (ما هي لي نامتها، هي لي تشربلها العروس).

وعلى غرار سابقه، يُعتبر هذا الطقس فرصة مناسبة لإظهار التمايز والتفاخر؛ لذا كان لزاماً على صاحبه، إحضار شهود على ذلك (تعرض لحباب، وتدي الغاشي). ووجه الاختلاف بـ الملعب، يكمن في ممارسته بمنزل الجوق الموسيقي، التي ستحييه، والتي تكون مهيأة لاستقبال مثل هذا الأمر ("مي يديروه في دار، هو تاغ دار برئو...وسط الدار كبيرة). تتكفل (دار برئو) بذبح التيس-الأضحية ("ينبحو العتروس)، ثم تقوم المعينة، أو صاحبة النشرة، بالدوران الطقسي عليه، سبع مرات⁴⁰، مع الرقص، ومن ثم يتم إكمال عملية السلخ والتقطيع، لتطهى وليمة بلحمه (المصابة دور عليه، وتسطح ويسلخوه ويقطعوه ويديرو لعصيدة الفريك).

ويُقرن الوصفان رقصهم، بتقديم ممارسات سحرية؛ يلعب فيها أفراد الفرقة بالسبوف - وسط الحضور - فيدخلونها بأفواههم، وبمناطق عدة من أجسامهم دون أن يتأذوا، أو تسيل دماءهم. وتبرر هذا الألعاب تسمية (الملعب)؛ فهم يلعبون، بالسيف، وبالموسيقى، على أنغام تدفع جسم المصابة على الرقص، أو التهوال حتى يغمى عليها (طيح)، وهو ما يتكفل بطرد الأرواح الشريرة عنها، بحكم أنها قدّمت، طقوس الولاء والطاعة. يعمل أفراد الجوق، بمرافقتها

³⁷ حسب مبحثنا.

³⁸ آنية نحاسية دائرية الشكل، مرتفعة الحواف نسيبا، كانت تستخدم لغسيل الملابس، في القديم، كما عُدّت قطعة أساسية بجهاز المرأة فيما مضى، من زمن.

³⁹ طوالي، نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص. 130

⁴⁰ هناك سبعة سموات، وبالأُسبوع سبع أيام، وبالعرس اليوم السابع مقدّس، وتسمية الطفل عند البعض لا تتم إلا في يوم السابع "السبوع"، وفي حالة الوفاة السبوع عند أهل الميت واجب، ولا يحضره إلا من تتم دعوته. وبالتالي سيكون الدوران سبع مرّات. وفي المحكي المحلي يُقال "سبعلو" للمولود الرضيع، أو للطفل، وذلك بوضع الملح باليد، وإدارته سبع مرّات من اليمين، ثم من اليسار، لتحسينه، ولتعويذه، ودرأ عين الحاسدين، والقوى الشريرة الخفية "نوك الناس".

بحركات مُتمابِلة، و/أو رقص مُميّز (كأنوا يَشْطُحُو وَسْطَ النِّسَاءِ)؛ وهو ما يُوافق خصوصيات الطقس من حيث أنه " تُجرى في الطقوس فعاليات مختلفة، كالرقص، وتقريب القرايين ونحر الأضاحي وأداء الصلوات، وترديد التراتيل...⁴¹. = يكون ذهاباً آخر، يوم الاثنين عند الوصفان المرتبطين بعيساوة، وبالعائلات الكبيرة، مرجع الانتماء، ودليله ، بأسمائها الكبيرة (كاين لي يُخْرِجُو يلعبو...واحد فُريد، لُعب آم يلعبو في تاع عيساوة في دار عمي بلُقول...يُجي بن جلول...كانت ما يمونة بنت الزّعدة)، لإكمال طُقوس الرقص، بعد الغداء (بالاثنين، تروُح بَعْدَ لُغْدَا...سَهْرَة كَامِلَة...تَبَاتُ لَيْلَ كَامِلَ وهو ما يَشْطُحُو). وهنا نُشيرُ إلى أنّ هناك من أخذ مهارات تلك الفرق والأجواق، بعد أن تَمَّت مُباركتها، ومنحه السرّ غير الواجب معرفته من العامة، فأصبح أماً لهم وللوقى الخفية (مُخَاوِبِينَ قُلَ هو الله) ويتساوى في ذلك النساء والرجال. وتقتضي الممارسة من الحاضرين، التسليم بما يتم فعله، مع إعلان عجزهم، عن تغييره، ويتجلى ذلك في، مُقاطعة اليدين، مرتين، ثم وضعهما مُتقاطعين على الأكتاف، مع ترديد عبارة (مُسَلِّمِينَ مُكَنَّفِينَ)، أي أننا مُسلمون، بما تَرْضُونَهُ، غير مُقَدِّمِينَ، على مُعارضتكم.

□ دلالة الممارسات، والتمثلات بطقس النّشرة :

من كلّ ما سبق، نجدنا مُجبرين أن نتماهى بأنّ "انتاج وتنقل الأساطير mythes يؤسس نسقاً موحداً من المعتقدات، خاصة في الحالات المؤزمة أين يستدخل تكوين وتوزيع سياقات contextes قواعد التضامن والحماية المشتركة. البعد الأسطوري La dimension mythique يعيد تنظيم خصائص الهوية identitaires, les attributs ومساحات السلطة، فضلا عن التمثلات الفردية والجماعية، مرّة ثانية. المعتقدات الأسطورية أو الواهمة Les croyances mythiques تخبرنا عن تاريخ النشاط التهويسي أو الوهمي la genèse fantasmatique وتغير هيئة الواقع الآتي la réalité immédiate"⁴² فمن غير حُكم، نُقرّر بأنّ، ذلك الإجماع في أبجديات الممارسة، وذلك التسليم الكامل بها، يقودنا إلى التسليم بأنّ "الطقوس تمثل أفخاخاً للفكر وقواعد للتقليد وحاملات أو هام تبهرنا باعتمادها على قدرة الفن السحرية، فهي تأسر وتسجن الفكر لتجعله متوافقاً مع ما تنتظره منه التجربة التقليدية المندرجة تحديداً في نقطة انبثاق تلك الطقوس"⁴³، فبعد إكمال هذا الطقس، ومباشرة بعدما تنتهز المعنية من إغماءها، تُحسُّ بأنها ارتاحت (الحمدُ الله راحَتْ عَليّ الغُمة هاذيك) ، كما تُوكّد مُرافقاتها بتهنئتهم، ويقول مثلاً (الحمدُ الله راحَ عَلَيْهَا دَاكُ الشّيء) في إشارة إلى الجنّ (لَوْكُ النَّاسِ، قُلَ هو الله) المحظور تسميتهم، في الفضاء المحلي، كما سبق وتمّت الإشارة إليه.

• الحنة: من تسميتها؛ تظهر الحنية، والإحساس بألم المريضة وحاجتها، فهي (الحنة لَحْنِيَّة لِي تَحَنَ عَلَيْنَا)، كما تُستعمل للبركة (تَطْرَحُ الْبَرَآة) وقد جرى العرف أن تُحنى جبهة، ورجلي أضحية العيد، من قبل ربّة المنزل بالليل، قبل ممارسة فعلِ التضحية صباحاً؛ بهدف مُباركتها. وغالباً، ما ارتبطت الحنة بطقوس السّحر وهواجسه؛ فإن لم تُتجب العروس، قيل أنّ حنة عُرْسها بها عملٌ من سحر، وإن لم يستطع الرجلُ البناء بزوجته، اتهم أحد الحاضرين، بسحره أثناء طقس حنّته، ليلة عُرْسِه، وذلك باستعمال جزء منها، لوضع تعويذة، أو صنّع تميمة... لذلك غالباً ما تحرصُ المُكلّفة بفعل الحنة (لِي تَحَنِّي) بأن تُكمل كلّ الكمية التي حضرتها (الحنة لِي بَلْتَهَا)، بأيدي العُزّاب من الشابات (بالنسبة للعروس) أو الشباب (بالنسبة للعريس)، أمام الحاضرين، حتّى تُبرأ ذمتها، من جهة، وحتّى تكون فألاً حسناً (تَضْرِبُ الْفَال) لأولئك الشباب، للزواج بالقرب العاجل.

⁴¹ شاكر مصطفى سليم، نفس المرجع السابق، ص. 824.

⁴² Merdaci Mourad, «Mythe et aliénation structurante éléments pour une anthropologie de l'identité», in : Revue Sciences Humaines, N° 18, Décembre, 2002, Algérie, Université Mentouri- Constantine, p. 69

⁴³ بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأثروبولوجيا، ترجمة وإشراف، مصباح الصمد، ط. الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات

والنشر والتوزيع-مجد، 2006، ص. 632.

- **الشُموع:** هي تُضيء العتمة بقلب المريضة؛ فتُتير لها طريقها، وبالموروث المحلي، نقول (**ضَوِيَّتْهَا فِي وَجْهِ اللَّهِ يَضْوِيهَا قُدَامَكَ وَوَرَاكَ**. ولأنَّ "تُوكُ النَّاسِ) أو (**النَّاسَ لَخَرِينِ**) لا يتواجدون إلا بالعتمة، فإنَّ في مُمارسة فعل الإضاءة، طَرْدُ لهم، خاصة بوجود (**الصَّلَاحِ وَالْوَلِيَا**) الذين يُباركون الأمر.
- **اللُّون:** الأسود؛ يقابل مفهوم الموت، الأحمر؛ مفهوم الحياة، والأبيض مفهوم السعادة⁴⁴. أما **الوردي**؛ فنراه يرمز إلى المرأة، والأنوثة.

ويرى عبد الله حمادي بأنَّ (محمد المولود بن محمد السعيد بن الشيخ المدني بن العربي بن المسعود بن عبد الوهاب سليل أبي عبد الله سيدي الموهوب)⁴⁵؛ ذلك المُتصل في نسبه بسيدنا الحسن رضي الله عنه، قد كَشَفَ بقصيدة له وسمَّها "المنصفة"، عن خبايا المُقدَّس الذي خلفه الوهجُ الأسطوري لقسنطينة، فجعلَ منه، فضاءً مُتَحَمًّا بالطقوس؛ فأهاليها مسكونين "بحبِّ الاحتفالية ونكهة" النشرة، بل وزردة فصول النماء والخصب، فكان "الغراب"، وكان سيدي المسيد، وكانت الزيارة...⁴⁶. وفي نفس السياق، نشرَ **الزاهري** في ديوانه "شعراء الجزائر في العصر الحاضر"، بتونس، عام 1927، "المنصفة" وهي قصيدة نونية القافية، تتكون من 72 بيتاً، ضمَّتها صاحبها تقريراً عن واقع مدينتنا، ومعيش سكانه اليومي، بواقعه، دونما إغفال لخلفيته التاريخية، والعُمق الأسطوري لتمثلات أهلها، ومُمارساتهم. أفرزت أبيات المفتي - الشاعر **21 رمزا**⁴⁷ منها الأسطوري، ومنها التاريخي، ومنها الواقعي المعيش.

ولقد استلهم المولود بن الموهوب، الرموز الأسطورية، من تلك الممارسات القسنطينية؛ المُتخمة بالأعراف والعادات والتقاليد والطقوس الخاصة؛ حيث كان "يخاطب في مواطنه البعد الآخر من حياتهم السرية التي تذرعت بالوثنية وفُرطت في الوجدانية"⁴⁸. لكن المخيال الجمعي للممارسات، يُقصي كلَّ صفة للوثنية، أو الكفر، عن أفعالهم، وطقوسهم.

□ **النَّشْرَة، بوصفها طقس عبور لإثبات الانتماء:**

إنَّ التحليل الرمزي لعبارة استفهامية، تُوظَّف في التعجُّب من إقصاء إحداها من فئة (**البلدية**)، على الرغم، من أنَّها تُمارس طقس **النَّشْرَة** ("أَوْخِذِي كَيْفَاهُ مَاشِي بِلْدِيَّة، آي طَبِيشُ النَّشْرَة؟)، يكشفُ لنا عن أنَّ الممارسة، تُعدُّ بالفضاء القسنطيني، طقساً تصنيفياً، يُدَلُّ على انتماء الشخص إلى تلك الجماعة الإثنية القائمة بذاتها، والتي تمتلك رصيدها الثقافي المُختلف عن غيره، والذي حدَّد قوانين [الانتماء/ الإقصاء] منها وإليها. وهنا تبرز (**النَّشْرَة**) بوصفها دالاً ومُدللاً على الانتماء للجماعة، فوجدنَ فقط (**البلديات**) من يُمارسها (**آي تَاعَنا**)، مما يحظرُها على الأخريات (**ماشِي تَاعُهُم**) لأنَّهن لا تفقهن رموزها، ولا مُمارستها .. أدت هذه المعرفة الحصرية، إلى احتكار الوظيفة، فأضحى للقيام بالفعل، دلالاته الخاصة (=الانتماء).

قادنا طرح الاستفهام : من يقوم بممارسة **النَّشْرَة** في قسنطينة؟ لغير البلدية من القسنطينيين، إلى جملة خبرية نمطية موحدة المعنى، وإن اختلفت صيغها التعبيرية: (**آه النَّشْرَة، آي تَاعَ البلدية**)، أو (**النَّشْرَة، خَاطِينَا حَنَّا، شُوفِي البلدية**).

إنَّنا بتحليل مضمون تلك الإجابات؛ نجدُها رسائل مُرمزة، تُدعِّمُ فكرة واحدة؛ هي أنَّ هذا الطقس المُقدَّس مُمارسته، أصبح يُشكِّلُ، مع البلديات، وجهين لعملة واحدة، هي: **الانتماء**؛ حيث نجدُ الوجه الأول (**النَّشْرَة**) يُعرِّفُ من

⁴⁴ طوالب نور الدين، **الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية**، مرجع سابق، ص. 129

⁴⁵ الشهير بالمولود بن الموهوب مفتي قسنطينة، والمولود بها في 1283 هجري.

⁴⁶ بلعطار أحمد بن المبارك، **تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق:** عبد الله حمادي، نومديا، قسنطينة، 2012، ص. 36.

⁴⁷ نفس المرجع السابق، ص. 38

⁴⁸ بلعطار، أحمد بن المبارك، **تاريخ بلد قسنطينة**، نفس المرجع السابق، ص. 40.

خلال الثاني (البُليديات)، تماماً كما يُعرَفُ بهنّ؛ ففي المحكي المحليّ للبُليديات يُقال (تَنْتَشَرُ عَلَيْكَ، نُدَوْرُ عَلَيْكَ) على من يعزُّ عليك حاله، وعلى من تهتمُّ لأمره، حدّ المرض؛ الذي لن تَبْرَأَ منه، حتّى تلجأ إلى النَشْرَةِ، بوصفها من طقوس انتمائك العلاجية. كما أنّهنّ يستخدمن العبارة أيضاً، عند ترحيبهن بأحدهم، أو عند دعوته على الأكل، إن هو استحي، أن يمدّ يده، فائلات: (تَنْتَشَرُ عَلَيْكَ، نُدَوْرُ عَلَيْكَ، والله غير تاكلتي)، وذلك لتأكيد صدق الدعوة، وجديتها.

عطفاً على ما سبق، نثمنُ ما أسفرت عنه نتائج تحقيقنا الميداني؛ خاصةً وأنها أكّدت فرضية؛ أنّ: الانتماء، تُجسّدُهُ الممارسات:

تسمحُ النَشْرَةُ لغير البُلديّ بالعبور إلى وضعية البُلدية من خلال تأدية الممارسات المُتعلّقة بها، حيث تبرزُ هنا بمثابة طقس للعبور أو الانتقال أو المسارّة (Rite de passage)، خاصةً إذا ما سلّمنا أنّها تُوافق خصائصه التي قالت بها الأنثروبولوجية فان جنيب في (1909)، باعتبارها أنّ جميع طقوس العبور تُمثل "من الناحية الشكلية بنية ثلاثية تضم [...] المرحلة الانفصالية حيث يخرج الفرد من حالته السابقة، والمرحلة الكامنة حيث يكون الفرد بين حالتين ومرحلة الاندماج حيث يكتسب الفرد وضعه الجديد"⁴⁹. فقد انفصل الوافد الجديد على هذه الطبقة عن وضعه الأول (غير بلدي) إلى وضع آخر جديد ومُغاير (بلدي) أثبت انتمائه إليه من خلال مُمارسة طق⁵⁰سية مقصورة على تلك الفئة الاجتماعية، دون غيرها؛ فـ"ما ينطبق على المجموعة يسحب على الفرد، وما يصح على النحن يصح على الأنا"⁵¹. وفي هذا إثبات لفرضية، أنّ: الممارسات (الطقسية، اللغوية، الموسيقية...)؛ تسمحُ لغير البُلديّ، بالعبور إلى وضعية البُلدية من خلال النجاح في تأديتها.

فـ"طقوس العبور تُستخدم لفصل أشخاص أو جماعات عن وضع معين لإلحاقهم بوضع آخر. بين تلك اللحظتين (فصل، إلحاق) هناك مرحلة وسطى تشكل نوعاً من (منطقة حرة) تتجمع فيها أليات قد تكون غريبة [...] أو تحولات أخرى تستخدم فيها وسائل رمزية متنوعة"⁵². وهي رغم أنّها ترتبط بمرض، فإننا نرى بأنه لا يمكننا إدخالها ضمن ما اصطلح عليه من بيار بونت، وميشال إيزار بـ"الحياة الفردية (عقم، مرض، ولادة توأمين، مصيبة، خلاف، إلخ)"⁵³ ذلك أنها تتحوّل أكثر نحو الحياة الاجتماعية، حيث تعدّ وسيلةً لإثبات الانتماء، أكثر منها علاجية. فمبحوثاتنا تؤكدن، أنه لو لم تكن المريضة بلديّة أصيلة (حرة)، لما ألّم بها بذلك المصاب (لو كان ماجأت منّا، ما صابها ذاك الشيء). ويرى "علم النفس الاجتماعي أن الفرد هو نتيجة التفاعلات بين الأفراد وأنّ كيانه النفسي يعتبر امتداداً للنفسية الجماعية بخصائصها السلوكية، الدافعية والدفاعية. تأكد هذا التوجيه في البحث عن خاصية الوضع الفردي وأثر الوجود الجماهي عبر الدراسات الأنثروبولوجية التي أسسها Malinowski, M.Mead, Benidict الذين بينوا أن الفرد هو صنع الثقافة التي ينشئ فيها ويخضع للعوامل الحضريّة داخل الأنظمة الثقافية (اللغة، الدين، العادات الشعور القومي...) في تصميم أركان الشخصية الفردية وتصور الشخصية الجماعية"⁵⁴. وهكذا يُمكنُ أن تبرزُ النَشْرَةُ، بمثابة مُرسّخٍ للانتماء، خاصةً وأنها مُناسبة هامة للتفاخر و التمايز، "فاذا كنا، كما في الوعدات، نهدف فيها إلى الشفاء، فإننا أيضاً نستخدمها كوسيلة

⁴⁹ بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف، مصباح الصمد، ط. الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، 2006، ص. ص. 634، 635، بتصرف

⁵⁰ حتّى من له ثلاثة أجيال من التواجد بالقضاء القسطنطيني، هناك من يعتبره دخيلاً بحكم امتلاكه لاسم عائلي، يدلّ على انتمائه لغير المدينة، أو لتواجد أقارب له بإحدى المدن الصغيرة أو المتوسطة بشرق البلاد.

⁵¹ مُستوحى من: المراهي لطفي، الهوية العربية، فجوة الأدلجة والواقع، ط. 1، د.م.، الأطلسية للنشر، 2011، ص. 30

⁵² بونت بيار، إزار ميشال، نفس المرجع السابق، ص. 632، بتصرف

⁵³ نفس المرجع السابق، ص. 633

⁵⁴ مرداسي مورا، مواضيع علم النفس وعلم النفس الاجتماعي، تأليف نظرية ومنهجية، ط. 2، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية OPU، 2006، ص.

127، بتصرف

لتحقيق النفوذ العائلي. فهي اذاً مناسبة لإقامة احتفال يدلّ على النفوذ، تطول مدته [...] ويكون مكلفاً بالطبع" ⁵⁵ وليس بمقدور الجميع تحمل المصاريف التي تتطلبها.

□ خلاصة:

لقد حافظت البلديات، على صور رمزية مقدّسة لطقس النشرة، حيث أوجدن مبررات للممارسة، على مستوى التمثيلات الجمعية؛ التي أسهمت بالحفاظ، على مكانة عائلتهن الرمزية، ردحاً من الزمن، ألبسَن فيه المُدَنَس (الذي اتفقَ على تحريره)، ثوب المُقدَّس (ما لا يؤدي الآخر، أو ما يُحاكي الرمزية الدينية، لأفعال الصدقة والأضحية) ؛ خاصة وأنّ "الأضحية القربانية قدسية بسبب الفعل الإبراهيمي واحتضان النبي لهذه السنة. إنها تحمل قداستها بوصفها استحضاراً وتحييناً لهذا الفعل القدسي الأصلي الذي كان سبباً في النجاة من العنف الأدمي" ⁵⁶.

وعلى الرغم من أنّ استعارة قدسية فعل التضحية، لا تُقدّس فعل تقديم القرбан لغير الله ؛ ذلك أنّه حتّى وإن سلّمنا كان بتلاق بين الدين والمقدس، فإنّ "هذا الالتقاء لا يسمح بالمماثلة بينهما، أو تبسيط العلاقة بينهما لدرجة التماهي. فالدين مركز حول الله وليس حول المقدس" ⁵⁷. فقد بيّنت الدراسة الميدانية، أنّه على الرغم من كلّ ذلك الشغف، الذي رافق ممارسة الطقس، فيما مضى، فإنّه قد تراجع -على مستوى الممارسة- في محطات كثيرة، مع تراجع المكانة الرمزية، لتلك العائلات ⁵⁸، ومع وجود جيل جديد، أمنت إنائه بمخالفة النشرة، للمعتقد الديني ⁵⁹، لاسيّما وأنّ مستواهن الأكاديمي، والثقافي، قد حال في كثير من الأحيان، من استمرارهنّ في انتهاج، رحلة ذلك المسار الطقسي.

لكن على الرغم، من أنّ الممارسة ، لكادُ يختفي، ماعداً عند بعض كبريات السنّ، إلّا أنّ تحقيقنا أسفر عن؛ رؤسوخ صورتها بمُخيّلة أهل قسنطينة، الذين ما يفتنون التأكيد على، أصالة تواجدهم، بفضاء المدينة من خلالها؛ حيث يُدلّلون على انتماءهم الهوياتي لـ(البلدية)، بوصفها جماعة اثنية محدّدة ثقافياً، ورمزياً.

□ المراجع بالعربية:

1. البابطين عبد العظيم، النشرة (أو علاج السحر بالسحر) ، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار القلم، الكتيبات الاسلامية، 1415هـ، في: [URL: http:// www.ktibat.com](http://www.ktibat.com)
2. بلعطار أحمد بن المبارك، تاريخ بلد قسنطينة، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الله حمادي، نوميديا، قسنطينة، 2012
3. بونت بيار، إزار ميشال، معجم الأنثولوجيا والأنثروبولوجيا. ترجمة وإشراف، مصباح الصمد، ط. الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، 2006
4. الجوهري أبي نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح. تأج اللغة العربيّة، راجعه: تأمر محمد محمد وآخرون، القاهرة، دار الحديث، 1430هـ-2009
5. الخويلدي زهير، «نظرية الهابيتوس والرأسمال الرمزي عند ببير بورديو» ، في دراسات، 2013، السبت، 20 أبريل 2013 00:01، [على الانترنت]، في: [URL: http://www.arabrenewal.info.html](http://www.arabrenewal.info.html) /-06-11-14-13- في: 03/43490-

⁵⁵ طوالي نور الدين، الدين والطفوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص. 12،

بتصرف

⁵⁶ الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي، ط.1، المغرب، دار توبقال للنشر، 2005، ص. 99

⁵⁷ نفس المرجع السابق، ص. 92

⁵⁸ voir: Haddouche Halima, **Les Grandes Familles constantinoises**, Grandeur et Décadence " Essai d'analyse documentaire, Mémoire proposé pour l'obtention de magister en sociologie du développement, Université Mentouri, Constantine, Sous la direction de Adel. Faouzi, 1998/1999.

⁵⁹ يُنظر البابطين عبد العظيم، النشرة (أو علاج السحر بالسحر) ، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار القلم، الكتيبات الاسلامية، 1415هـ،

في: [URL: http:// www.ktibat.com](http://www.ktibat.com)

6. الزاهي نور الدين، المقدّس الإسلامي، ط.1، المغرب، دار توبقال للنشر، 2005
7. سوكواف يوري، الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة: شعراوي حلمي، حوأس عبد الحميد، ط.2، القاهرة، مكتبة الدراسات الشعبية، 2000
8. الشّمس عيسى، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا): دراسة، دمشق، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004
9. طوالي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988
10. العامل عادل، الأسطورة والنظريات الميثولوجية في الغرب، الطبعة الأولى، جمهورية العراق، دار المأمون للترجمة والنشر، د.س.
11. فخر الدين محمد، الحكاية الشعبية المغربية – بنيات السرد و المتخيل، الرباط، الطبعة الأولى، دار نشر المعرفة، 2014
12. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط. 8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم، العرقسوسي بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، 1462هـ-2005م
13. المرايحي لطفي، الهوية العربية، فجوة الأدلجة والواقع، ط.1، د.م.، الأطلسية للنشر، 2011
14. مرداسي موراد، مواضيع علم النفس وعلم النفس الاجتماعي، تأليف نظرية ومنهجية، ط.2، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية OPU، 2006
15. الوزان الفاسي، الحسن بن محمد (ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، الجزء الثاني، ترجمة: حجي محمد، الأخضر محمد، ط. 2، بيروت-لبنان، دار الغرب الاسلامي، 1983

□ المراجع بالفرنسية:

1. Chelbi Mohamed, «A propos d'une thérapie traditionnelle à Constantine: la nachra », in: Revue Sciences Humaines, N° 18, Décembre, , Constantine, Algérie, Université Mentouri-Constantine, 2002
2. Haddouche Halima, Les Grandes Familles constantinoises, Grandeur et Décadence " Essai d'analyse documentaire, Mémoire proposé pour l'obtention de magister en sociologie du développement, Université Mentouri, Constantine, Sous la direction de Adel. Faouzi, 1998/1999.
3. Merdaci Mourad, «Mythe et aliénation structurante éléments pour une anthropologie de l'identité», in: Revue Sciences Humaines, N° 18, Décembre, 2002, Algérie, Université Mentouri- Constantine