النّشْرَة؛ أو عندما تُجسِّدُ المُمارسات الطَقْسِية، هُوية الانتماء

هدى جباس
جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2 (الجزائر)

لملخص:

يُعنى هذا المقال بالخوض في المُمارسات، المُدلّلة على الانتماء، إلى الهُــوية القسنطينية، من خلال **النّشْرَة**، التِّي تبرُزُ بمثابة طقسٍ علاجي **للبَّلْدِيّات**،فضلاً عن كونه طقس عُبورٍ، للقسنطينيات المُتماهيات معهنّ، وممن لا تمتلكن **الباترونيم البَّلْدي** المعروف. فمن خلال المسار الطقسي، تتكشِفُ الصُور الثقافية، المُؤسِّسَة للفعل العلاجي، كما تتجلّى التمثُّلات الأونوماستيكية، لمُختلف محطّاته. لقد قارَبنا الظاهرة أنثروبولوجياً، فاعتبرناها بمثابة مرآة هُوياتية؛ رَصَدنا من خلالها، نظرة الذات إلى نفسها، حيث وقفنا على، الأعراضٌ المُستدعية للمُمارسة الطقسية، وعلى الجانب الروحاني، والرمزي، وحتّى المُوسيقي لها.

الكلمات المفتاحية: النّشْرَة- الطقوس- طقس العُبور- المُمارسات- هُوية- الانتماء - الأوَلْياء- البَّلْديّات- التبرُّك- التَهْوَالْ- الْوَصْفَانْ- 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 pourrons 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 مُقدمة للحُصول على شـــهادة الـــدكتوراه فـــي العلـــوم، وقـــد وســـمناها «المُمارسات الهُوياتية بقسنطينة، رهان للانتماء وهاجس لمُحاكاة الآخـــر. مقاربة أنثروبولوجيـــة للتمـــثُّلات الثقافيـــة والأونوماستيكية».[1] وسنعملُ في طرحه، على اعتماد خُطوات البحـــث الأنثروبولـــوجي الـــثلاث، بدايـــة بالوصـــف الاثنوغرافي، لطقس ***النَشْرَة***، ومروراً بتحليل اثنولوجي لدلالات مُختلف محطّاتها، ووُصولاً إلى تفسير أنثروبولـــوجي لها؛ حيث سنعملُ على مُقاربة الظاهرة، من خلال الإجابة عن أسئلة مُحدّدة:

- من يقوم بماذا؟ لتحديد هُوية الفاعلين-الـــمُمارسين.
- لماذا؟ وليقول ماذا؟ لنُقارب أسباب الفعل/أو المُمارسة، بتقديم رصدٍ لُخطوات مُمارسة الطقس.
- كيف ذلك؟ لنكشف عن المغزى (الرسالة المـــُراد توصيلها) من قِبَل المُمارسين، وهـــو مـــا ســـيقودنا -لا محالة- إلى التّركيز على الصُور الرمزية، من خلال التمثُّلات الذهنية الباعثة عليها.

❑ **التراكم المعرفي حول الظاهرة:**

تُعدُّ **النَشْرَة**؛ طقساً علاجياً، يَطْبَعُ العائلات **البَلْدِيَّة** في قسنطينة، فيُميِّزُ نِسوتها -دون غيرهن- مـــُمَارسةً وثقافةً؛ حيث يرتبطُ بأماكنٍ مُعيّنة، كما يتحدَّدُ بمُمَارساتٍ خاصّة ومُميّزةٍ، على صعيد التسمية والاعتقاد.

وقد تطرّقت بعض البحوث والأعمال إلى ظاهرة **النَّشْرَة**، ولعلّ من أبرزها عملين اثنين، تمثّل أولهُما؛ في مقـــال الأستاذ محمد شلبي[2]، الذي قدَّم فيه مونوغرافيا حول الموضوع، ودار ثانيهُما، حـــول مُؤلّـــف الـــدكتور نـــور الـــدين، طوالبي[3] الذي تحدّث بأحد فُصُوله، عن النشرات إلى جانب الوعدات (بالجزائر العاصمة).

ويختلف نهجُ بحثنا، مع ما تمّ إنتاجه، من قبل المُؤلِّفين، في أبجدياتٍ أساسية؛ برّرها تحقيقنا الميداني من جهـــة، والقراءات التِّي شحنّا بها فكرنا، حول الإطار العام للموضوع، من ناحية أخرى. ترجـــعُ أســـباب الاخـــتلاف، لـــدواعٍ منهجية؛ مُتعلِّقة بالتخصُّص المعرفي، والسيّاق العام للتأليف، حدّدها الهدف المرجو من وراء كلِّ عمل:

▪ الاختلاف بزاوية الـــمُقاربة؛ فالمقالُ الخاص بالأستاذ محمد شلبي، جاء في ضوء تخصُّص علم النفس العيادي، حيث تمّ التطرُّق فيه إلى **النَشْرَة**، بوصفها علاجاً تقليدياً بقسنطينة، وهو ما خَالَف توجُّهنا؛ إذ اعتبرناها بمثابة طقـــسٍ مُعبّـــأ، بالـــمُمارسات المُدلِّلة على الانتماء، من دون أن نُسقط خصائصها الاستشفائية؛ ذلك أنّ الميدان أثبـــت، أنّ الغايـــة مـــن ورائها، تعدّت فعل التداوي، إلى أمور أخرى، حكَمَتْهَا الأعراف، وسَيَّرَتها التمثُّلات الذهنية، لأصحابها.

▪ المُنطلق المنهجي؛ لقد فرّق التّركيز، على أساسياتٍ حتّمتها المنهجية-دون غيرها- نحـــو المُرتكـــزات المفهوماتيـــة للإشكالية، بين عملنا ومقال محمد شلبي؛ فعلى الرغم من تقاطُعنا كثيراً، في الوصف الاثنوغرافي؛ ذلـــك أنّ محطّـــات الطقس ثابتةٌ لا تتغيّر. فإنّ العملَيْن اختلفا، من حيث: بحثِ الأول، عن محطّاتِ العلاج النفسي، وســـعيِ الثـــاني، نحـــو التركيز على الصُور الرمزية، والتمثُّلات الذهنية.

ومن ناحية أنّ الأول ركّز على المُمارِسَاتِ، اللاّئي تنتمين إلى كُبريات العائلات القسنطينية (**البَلْدِيَات**[4])، في حين لم نُشدِّد نحن على تسليط الضوء، على تلك العائلات، الموسومة بأسمائها، بطريقة مُباشرة، بقدر ما كان بحثنا في مُختلف الاستراتيجيات، التّي اعتمدها غيرها من مُواطنيها، الذين افتقروا للباترونيم **البَلْدي**، الـــمُوثّق بالمخيال الجمعي، لأهل المدينة؛ حتّى تُوافق هاجس التمَاهي مع **البَلْدية**، بوصفهم المرجعية الأولى للانتماء إلى قسنطينة.

---

[1] كلية العلـــوم الاجتمـــاعية، قسم علم الاجتماع، جامعة وهـــران 2، تحت إشراف، أ.د. خولة طـــالب الابراهيمي.

[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] طوالبي نور الدين، ***الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية***، ترجمة: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص. 122

[4] نِسبةً إلى أهل البلد الأصليات، أو الحَضَريات.

فحسب التحقيق الميداني، اتفق كثيرون، على أنّ البَلْدِي، يجب أن يكون على الأقل، ممن استكنى قسنطينة، منذ ثلاثة أجيال على الأقل، أو أنّه ذلك الّذي وطئت عائلته قديما، تُراب المدينة، فخالطَ البلْديَة، وتزوج منهم، ففقِهَ، أمورهم، فصار يُقدِّمُ نفسه على أنّه منهم، وهنا نفتح قوسا لنقول بأنّ إدى المبحوثات، احتدّت، بشدّة لمّا سألناها، عن أصولها الجغرافية، حيث قالت، (حْنا هْنا منذ قرون، آني متزوجة، منهم، آ لاّلاّ)، عن مثلها نتكلّم، عن من تماهى في تمثلاته، وأكّد بمُمارساته، انتماؤه إلى هذه الجماعة الاثنية.

- عدم الاتِّفاق على اليوم الأول للطقس؛ ففي حين اعتبر كلٌّ من الأستاذين: محمد *شلبي* و *نور الدين طوالبي*، أنّه الأربعاء، لانطلاق العلاج به، خالفنا ذلك، باحتساب يوم الثلاثاء أولاً؛ فبه يتم الدخول في رمزية الطقس، على مُستوى التمثُّلات الذهنية، لمن تقوم بممارسة النشرة، والّتي يُتعارفُ على تسميتها بـــ**(المُصَابَة)** أو **(مُولَاتْ النّشْرَة)**؛ حيث تنطلقُ فيه طقسية الـــمُمارسة، فتُحضَّر **الحنّة والطمينة**، التِّي ستُرمى (تَطَيَّشْ)، بالأماكن الـــمُقدّسة للأولياء، وبه يتمُّ طقس الحمّام الابتدائي، المُعلِن عن انطلاق الطقس، حسب تحقيقنا الميداني.
- التحفُّظ، على ما قال به *نور الدين طوالبي*، *حول* مُساواة **النّشْرَة** بالوعدة، و/أو اعتبارها من الطقوس البدعية، التي "تستدعي احتفالاً جماعياً وتتطلب مشاركة عدد من الأشخاص، مرتفع نسبياً"[5] ذلك أنّ المبدأ مُختلف، نوعا ما فالمشاركة بالنّشْرَة، تكون وفق دعوة أصحاب الشأن، أمّا الفعل الخاص بـــ**(حْبابات مُولَاتْ النّشْرَة)** فيكون بالحضُور فقط. ثم أنّ سير الأحداث، مُختلف نوعا ما، فضلًا عن أنّ النّشْرَة مقصورة، على نِساء جماعة بعينها **(البّلْديات أو من تماهين معهن)**؛ فهي غير مُتاحة للجميع، بسبب الانتماء الاثني، وبسبب التكاليف، التِّي تقتضيها المُمارسات التفاخرية، كما أنّها تتأتّى من الحاجة إلى الفعل، لتحقيق الانتماء، أو لتثبيته.

❑ **رؤية أونوماستيكية لـــ*(النَشْرَة)*:**

إذا ما قُمنا بالتحليل الايتيمولوجي؛ للتعبير المحلِّي (**نْطَيَّشْ النَّشْرَة)**، الذي تُدلِّل به النسوة القسنطينيات، على مُمارستهن لذلك الطقس العلاجي. نجد أنّ تلك الصيغة اللّغوية الخاصّة، تتألف من:

- الفعل (نْطَيَّشْ) = أرمي، أُلْقِي بعيداً عنِّي، أتخلَّصُ من شيء أو أمرٍ ما.

- الاسم (النَّشْرَة)= مُتأتية من الجذر (نَشَرَ- يَنْشُرُ -نَشْراً)، وفي قسنطينة غالباً ما يُستعملُ الفعل بفتح النون، وأحياناً بضمِّها. وفي الصيَّغ اللُّغوية التالية، بعضٌ لتلك المُمارسات:

- **نَنْشَرْ القَّشْ**= أُعَلِّقُ الملابس لكي تجِّفَ، ومنها تأتي التعابير المجازية التالية:
- **نَنْشَرْ قَشِّي**= أي أفضَحُ أمري و(يَنْشَرْ قَشُّو= أي يَفْضَحُ أَمْرَهُ) ،
- **مَنْ الصبَاْح وانْتَ تَنْشَرْ فِي قَشَّكْ!** = منذُ فترةٍ، وأنت تتحدثُ عن نفسك، ألم تكتف ؟

- نَنْشَرْ الصُوف= وذلك بنثرها على قُماش، في الهواء الطلق، بسطح المنزل أو أمامه.

- نَنْشَرْ النَعـــمَة[6]= بإتِّباع نفس طريقة الصُّوف، أي بنثْرِ حبَّاتها على قطعة كبيرة من قُماش نظيف، وتركِّها لتَجِّف بالهواء الطَّلْق، مع تقليبها بين الفيْنَة والأخرى. وتُستعمل نفس الطريقة مع العجائن الأخرى التّي تُحضَّر بالبيت؛ كالشخشوخة ، والتْريدة، والعَيْشْ (البَرْكُوكَسْ)[7] .

ومما سبق، نخلُصُ إلى أنّ: فعل **نَشرَ**، يُسهِمُ في الانتقال من الحالة غير الصالحة، أو غير اللائقة للاستعمال (أكلٌ غيرُ قابلٍ للطَّهي- مادةٌ غيرُ مُهيأةٍ للاسْتِخدام)، إلى أخرى قابلة لذلك (نَعْمَة مُجففة، جاهزةٌ للطهي- لباس ناشفٌ- صوفٌ جافة).

---

[5] طوالبي نور الدين، نفس المرجع السابق، ص. 122

[6] الكُسكُس، حسب التعبير المحلِّي.

[7] وهي كلُّها عجائن ، تُصنع بالسميد المُحضر من القمح، يُنظر صُورها بالفصل الخاص بذلك.

بإسقاط هذا التحليل الايتيمولوجي، على عبارتنا (**نْطَيَّشْ النَّشْرَة)**؛ نجدُ أنّ العبارة تُفيد: أرْمِي و أتخلَّصُ ممَّا انتَشَر في جِسمي من مرضٍ، أو أُلقي المرض، بعيداً عنِّي ، حتّى لا يفضَحَنِي بأعْرَاضِه. فالغرضُ هنا تطهيريٌّ للجسم ممّا اعترضهُ. **وهكذا فقد جسَّدَ المحكي المحلِّي، مفهوم طقسٍ عِلاجيٍّ خاصٍّ، عبر حُروفه.**

إذا ما بحَثنا عن الجذْر [ن-ش-ر] بمصادر اللُّغة العربية، نجد أنّها وافقَت إلى حدٍّ ما ، الذي سبق التطرُّق إليه؛ فالعلاّمة اللُّغوي (الفَيرُوز آبادي) ،يتطرَّقُ إلى المصدر، بضمِّ الرّاء، فيقول "النَّشْرُ: الريحُ الطَّيِّبَةُ، أو أعمُّ [...]، نَشَرَهُ فَنَشَرَ، والكَلأُ يَبِسَ[...]،وانتشارُ الوَرَق، وإيراقُ الشَّجَر، والجَرَبُ، وخِلافُ الطَّيِّ..."[8] ، كما أنّه تحدثّ عن طقسنا، لكن بضمِّ النون، وفتح الرّاء هذه المرّة، مُعرِّفاً إياه على أنّه رُقيةٌ لمرضٍ أصابَ العقل "والنُّشْرَةُ، بالضم: رُقْيَةٌ يُعالَجُ بها المــَجْنونُ والمَريضُ ، وقد نَشَرَ عنه. وانْتَشَرَ: انْبَسَطَ، كتَنَشَّرَ ..."[9] يُفيدُنا هذا في أنّ الطقس، لم يكن قصراً على البلْديَّات فيما مضى، لكن مع إمكانية القيام بالأمر نيابةً عن أحدهم . وعلى الرغم من أنّ مبحوثاتنا أكّدن على شخصية الأمر، وعدم تكليف آخر بمُمارستها لهن، أو نيابةً عنهن، نجد أنّ محمد شلبي، الذي عرَّف طقس **النَّشْرَة**، بأنّه" علاج تقليدي تمُارسه النساء بقسنطينة منذ أزمنة موُغلة في القدَم"[10] يؤُكِّد على ذلك، بقوله أنّه " من المهم ، أن نُؤكد بأنّ الطالب، يُمكنه أن يدُّل على نُشرة، كعلاج . إنّها تشتملُ على جعل ديك ذو لون مُحدَّد يدور سبع مرّات من اليمين إلى اليسار، ثم من اليسار إلى اليمين، فوق رأس المريضة، ثم يطلب منها أن تنفث (de postillonner) ثلاث مرّات داخل منقاره. ثم يُستعمل الديك في صُنع حساء يُوجَّهُ إلى المريضة"[11] . لقد عوّد الطالب المريضة بمُمارسته لبعض طُقوس النشرة، وهو ما يُوافِقُ "التَّنْشيرُ: التَّعْويذُ بالنُّشْرَةِ"[12]

ذَهَب **الجوهري**، نفس المذْهب؛ فتطرّق بدوره إلى الفعل، والعِلاج؛ حيث خَطَّ في مُؤَلَفِهِ «**الصحاح**»: "نشر: النَّشْرُ: الرائحة الطيِّبة [...] ويقال رأيت القوم نَشَرَا، أي منتَشِرينَ. [...] والناشِرَةُ: واحدة النَّواشِرِ، وهي عُروقُ باطن الذِّراع. [...] ونَشَرَ المتاعَ وغيره يَنْشُرُهُ نَشْراً : بسطه. [...] وأنْشَرَهُمُ الله، أي أحياهم [...] و نَشَرْتُ الخبر أنْشُرُه وأَنْشِرُهُ: إذا أذعته. [...] والتّنْشيرُ من النُّشرةِ: وهي كالتَّعويذ والرُّقية. قال الكلابي: فإذا نُشِّر الــمَسْقُوعُ كان كأنما أُنْشِط من عِقال، أي يذهب عنه سريعاً. وفي الحديث أنه قال: ((فلعل طِبًّا أَصابه)) يعني سِحراً، ((ثم نَشَّره بِقُلْ أَعوذ بربّ الناس))، أي رَقَاهُ؛ وكذلك إذا كَتَب له النُّشْرة."[13] . ولقد رجَّحَ أسباب المَرَض؛ رادّاً إياهُ إلى السِّحر، رغم أنّه لم يُقدِّم لنا وصفاً للأعراض التِّي تُثبِتُ ذلك.

أنثروبولوجياً، إذا ما أردنا تقديم تعليلٍ، لتواجُدِ نفس الــمُصطلح والــمُمارسة، فانه لا مناص لنا من مُقاربة النظرية الانتشارية، في شقِّها الذي يعتمدُ الأصل الثقافي / الحضاري[14]، المتعدّد المراكز؛ والذي كان من دعاته "فريق من العلماء الألمان والنمساويين، وفي طليعتهم (فريتز جراينور) [...] و(وليم شميدت)[...]، لقد رفض هذا الفريق فكرة المنشأ(المركز) الواحد للحضارة الإنسانية، لأنّ هذه الفكرة ضرب من الخيال أكثر من قربها إلى الأساس العلمي. وافترضوا وجود مراكز حضارية أساسية وعديدة، في أماكن متفرقة في العالم. ونشأ من التقاء هذه الحضارات، بعضها

---

[8] الفَيرُوز آبادي مجد الدِّين محمّد بن يعقُوب، **القاموس المحيط**، ط. 8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم، العرقسُوسي بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، 1462ه-2005م، ص. 482، بتصرُّف

[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] الفَيرُوز آبادي مجد الدِّين محمّد بن يعقُوب، **القاموس المحيط**، نفس المرجع السابق، ص. 482

[13] الجوهري أبي نصر إسماعيل بْنِ حمَّادِ، **الصِّحَاح. تَاجُ اللّغَةِ العَربيَّةِ**، راجعه: تَامر محمّد محمّد وآخرون، القاهرة، دار الحديث، 1430ه-2009، ص. ص. 1137، 1138

[14] ليست تلك، التيِّ سادت في إنكلترا، بريادة إليوت سميث، وتلميذه وليم بيري، والتِّي اعتمدت الأصل المركزي الواحد للثقافة / الحضارة، مُرجعةً نشأة الحضارة الإنسانية كلّها إلى مصدر واحد (مصر القديمة)، انتشرت منه فيما بعد، إلى كافة المجتمعات الإنسانية الأخرى...

مع بعض، دوائر ثقافية تفاعلت ببعض عمليات الانصهار والتشكيلات المختلفة "[15]. 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 ثُلّة مُهمّة ومؤثرة أكّدت على أنّ " الجنس البشري كله يتمتع بنفس العقلية، وأن قوانين التطور متماثلة وأن الإنسان مرّ في كل مكان بنفس مراحل الحضارة محتفظاً إلى 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 المُمارسة، في عناصرها التأسيسية على الأقلِّ من تسميَّةٍ وأعراضٍ، بمناطق أثبتت لنا الجغرافيا تباعُدهَا، تماماً كما أكّد لنا الزمنُ، الفرق الواضح في الوقت بينها.

❑ **الأعراضٌ المُستدعية لمُمارسة النَّشْرَة:**

يحملُ مفهوم **النَّشْرَة**، نفس خصائص الطُقوس؛ من حيث كونها تكرارية ؛ فهي تُمارسُ خلال كلّ ربيع، وهُو ما يُسْنِدُهُ كلٌّ من بيار بونت Pierre Bonte وميشال ايزار Michel Izard ، إلى الطّقس، حينما يُصرِّحان، بأنّه "يتمثل ترداد طقس معين في تكراره كلما استعيدت الظروف المحيطة به. وهنا يظهر مبدأ أساسي وشامل من مبادئ تكوين الطقوس."[17] ومن حيث أنّها تمتلكُ هدفاً مرجُواً من ورائها؛ تماما كما أنّ الطقس "يهدف إلى تأدية مهمة وإعطاء نتيجة عبر تلاعبه ببعض الممارسات لاجتذاب. العقول وجعلها (تؤمن به) قبل التفكير بتحليل المعنى"[18] ، فالبَلْدِيَّة **"طَيَّشْ النَّشْرَة"** ، كلّ موسم ربيع خاصة:**(... كي تَوْصَلْ لَا بَارِيُود فْالرْبِيعْ سِيرْتُو ولاّ الصَّيْف)** وذلك، لأنّها مريضة أو (**مُصَابَة)**، حسب التعبير الــمُتعارف عليه**.** وتتنوع الأمور الــمُسْتَدعيَةٌ للــمُمارسة، ومن بينها:

- **أعراضٌ مَرَضِية، تُلِّمُ بالرّوُح؛** فتُؤثر على نفْسِ المريضة، مثل القلق والحصر:**(ضِيقْ رُوحِي)**، أو الإحساس بالمرض **(نْحَسْ بلِّي رَانِي مْرِيضة)**، **(جدّة كانَتْ كي تْحَسْ رُوحْهَا مْرِيضَة)** ، أو إحساس قويّ بحاجتها إلى النّشرة، حتّى تُبعد عنها سوء الحال الذي تُعانيه **(نْحَسْ بلِّي وْصلْ، وَقْت نشْرَة تاعِي، لا زمني نروح نْطَيَّش ، باهْ تْخَفْ رُوحِي)**. من جهة أخرى يبرهن بورديو على ذلك بأن "تصرفات الفاعلين تربط بينهم عروة وثقى 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 للهابيتوس. الهابيتوس الفردي ثمرة التجربة الخصوصية التي يعيشها الانسان في سيرته الذاتية ومن خلال تفاعل عالمه الشخصي بالمحيط الخارجي وتطبيقه لبرامج الهابيتوس الجماعي ومؤثرات الظروف التاريخية"[19] فالتطبُّع، هنا يدفعُ، بمبحوثاتنا إلى تِكرارٍ قهري، للصُور النمطية المُتوارثة.
- **أعراضٌ مَرَضِية، تنالُ من الجسَدِ؛** كالفشل **(طِّيحْ روُحِي)** أو عدم القُدرة على فعل شيئ: **(ما نَقْدَرْ نْدِيرْ وَالُو)** ، وقد يصل الأمر عند البعض حتّى إلى الإغماء **(نْطِيحْ)**، أو ظهور الدمِّ بمواضع من جسدِّهن، كالأنف **(عنْدِي une cousine والله تمرْضْ، والله طيَّشْ الدَّمْ، تْعود تَرْعَفْ، حتّى تدِّي الجَاجَة الكحْلة للغَابَة، و تْسَيَّلْ الدَّمْ لــتَمْ)**، ففي تقديم القُربان بالمواقع الــمُقدّسة، ضمانٌ للشفاء، وتحسُّن الحال.

---

[15] الشمّاس عيسى، **مــــدخــل إلــى عــلم الإنســان (الأنثروبولوجيا)**: دراســــــــة، دمشق، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004، ص.51.

[16] سوكواوف يورى، **الفولكلور قضاياه وتاريخه**، ترجمة: شعراوي حلمى، حوّاس عبد الحميد، ط.2، القاهرة، مكتبة الدراسات الشعبية، 2000، ص. 49

[17] بونت بيار، إزار ميشال، **معجم الأثنولوجيا 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، «**نظرية الهابيتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو**» ، في دراسات، 2013، السبت، 20 أبريل 2013 00:01 ، [على الانترنيت]، في:-URL: http://www.arabrenewal.info.html /-06-11-14-13-03/43490

- **أحلامٌ، ينامُها المريض، أو أحد أقربائه؛** فالحُلم يُضاف أيضا، إلى دوافع القيام بفعل **النَّشْرَة،** حيث يُعتبر مُحفزاً للأرواح الشريرة؛ حتّى تتمكن من إيذاء المعني بالأمر، إن هو لم يستجيب للحُلم ويُمارسها. ويدور مضمون المنام؛ حول **رؤية** المرأة وهي (**تْطَيَّشْ النَّشْرَة)** من قبل نفسها، أو من طرف شخص آخر؛ مثلما أكدته إحدى المبحوثات (65سنة)، حول أمّها التي تمكّن منها المرض جرّاء حُلم، رأتها فيه أم زوجها: **(هادي آي مْنَامَة، عْجُوزَتْها نَامَتْها...مَنْهَا تَدَّاتْ)**، ممّا ألْزَمَها بـــمُمَارسة **(النَّشْرَة)** بعد ذلك، وإذا ما استنطقنا اللاّشعور الجمعي، بكلِّ ما تخـــتزنُه الذاكرة، فإننا لن نلبث طويلا، لنصل إلى فعل التضحية ؛ فهل وجّه الحلم ذلك ، خاصة ، وأنّ تضحية إبراهيم الخليل بابنه إسماعيل قد "حدثت نتيجة التطبيق الحرفي الحلم / الرؤيا في الواقع" كما يُقرُّ فتحي بن سلامة[20].
- **تأكيد الانتماء؛** وذلك لأنّ كلّ العائلة تُمارسها **(عنْدْنَا بْكُلْ، مَنْ الجدِّية)، أو (جدّة تاع مَّا كانَتْ مُصابة كْبيرَة، مَّا ، وخالتي ، وْ بْنَاتْها..مُصابات)**؛ فالمسألة أضحت، وراثةً (**أنا ديّتْها عْلَى مّا، وْ هِيَ عْلَى جدّاتي، وْ هَكْدَا)**، وكذلك تأكيداً وإثباتاً للانتماء **(كِي ماَ يْطَيْشُوشْ البَّلْدِّية شكُونْ لِّي يْطَيَشْ؟).**
- **الإصابة بمس من الجن؛** يُعدُّ من دواعي (**تطْياشْ النَّشْرَة)**، فالمرأة إذا ما ظهرت عليها العوارض الـــمُثبتة لذلك، صارت **النَّشْرَة** حلّها الوحيد والأوحد **(بيهَا دُوكْ النَّاسْ، قل هو الله، لاَزَمْهَ تْرُوح تْطَيَشْ النَّشْرَة)**، والمُتعارف عليه محليّاً، عدم تسمية الأرواح الشريرة، أو الجن، حيث يكتف المُتحدث بالإشارة إليهم **(دُوكْ النَّاسْ...آكِي عْلاَبَالَكْ، أنَا مَت نْقُولَكْ، وانْتِ مَا يَخْفَاكْ).**

تُؤكدُّ هاته الحاجة المُلِّحة المُستَدعيَةٌ 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 (طقوسيا)"[21]. وهو ما سنطرحه، بالتطرُّق إلى الرموز الاحتفالية الخاصّة بالطقس، والـــمُدلِّلة على الانتماء، عبر مُمارسته من قبل، فئة اثنـــية بعينها.

❑ مُمارسة الطقس، بين الرُوحانية والرمزية:

تقوم النّشْرَة، على القيام برحلة خاصّة للتبرُّك بأولياء المدينة، قصد التماس بركتهم. تتخلَّلُ تلك المسيرة، مُمارسات طقسية خاصّة، مُعبّأة بالكثير من الرموز، والقواعد التِّي تُعدُّ أساسياتٍ، يجب التقيُّد بها:

- لمّا يصلُ وقت النّشْرَة تعقدُ المعنية النِّية (**تْبَيَتْ)** والتِّي تكون بحركة دائرية لليد فوق الرأس **(كي توصلْ لاباريُود فالربيع سيرتو ولاّ الصيْف.... كانْ وقْت معيّن، هي تَبْدَا، دوَّرْ في النّشْرَة)**، وتبدأ في تحضير حقيبة الملابس والحمّام، وابتياع ما يلزمُ لذلك **(كانَتْ تْروُح تَشْري شْوِيَة حلوى، والكَاوْكَاوْ، والحنّة، الريحة، الجاوي[22] وتْحُطهُم)** تكونُ فترة **النّشْرَة** اختيارية، ما على المُصابة، إلاّ أن تُراعي تجنُّب فترة دورتها الشهرية؛ حتّى تتّمكن من مُمارسة طقس الحمّام **(لاَزَمْ تْكُونْ مْظِيفَة)**، بعد تحديد الأسبوع، تُباشِرُ بدعوة من سيُرافقنها **(تَعْرَضْ لَحْبَابْ)**، اللائي يُمكن أن يُمضين ليلة الاثنين عندها ، ليُرافقنها صباح الثلاثاء إلى الحمّام، كما يُمكن أن تلتقين مباشرة فيه.

---

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

[21] بونت بيار، إزار ميشال، **معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا**، نفس المرجع السابق، ص.631، بتصرف

[22] البُخُور

- **البداية الطقسية:** تنطلقُ المُمارسات يوم الثلاثاء؛ حيث تبدأ النسوة مسارهن المُحدّد سلفاً، ولسان حالهنّ يقول: نتقربُ بها إلى الأولياء (**الوَلْيا**)، حتّى يرضى عنّا (**الصُلاّح**) المُتواجدون بمزاراتهم، فتتم الــمُباركة، ويزول الضرُّ، ونحض بمُرافقة روح أطيب النّاس (**النّاس لَمْلاَحْ**):

= صباح الثلاثاء: تذهب النسوة، إلى الحمّام (**يْروحوُ للْحَمَّامْ بالتلاتا**) مرفوقاتٍ بحقائبهن (**السَّابّاتْ**) المُعبّأة بالملابس، والعطر، وأدوات الزينة، والتنظيف (**طْفُلْ، رْجِينَة**[23]) حاملاتٍ للأدوات التقليدية للحمّام بـــ(**لْمَحْبَّسْ**)[24] .بعد تنظيف الجسم، وتنقيته، تأتي عملية تجميلهِ، وتتكفلُ بذلك إحدى الصديقات (**وَحْدَا مَنْ حْبابَاتها**) وذلك بمواد التجميل التقليدية من سواك ، وكُحّل...

=عند نهاية اليوم: تُباركُ الطُيور أو الدواجن، التّي تمّ شراءها قبلا، أو صباح ذلك اليوم، من قبل الرجال، بتوجيهٍ وتوصيةٍ خاصّةٍ، من النساء:

= دجاجتين للمواقع الأنثوية الاسم (**تشري زَوْجْ جَاجَاتْ تَاعْ فْرَيْحَة و تَاعْ لْغَابَة**)، ويجب أن يكون لون إحداهما أبيضا، والأخرى مُختلطة ألوانها على أن يُخالِجها الأحمر والأسود؛ إلاّ إذا وجّه الحُلم أن تكون بلون مُحدد (**خالتي تذبح جَاجَة كَحْلَة تَاعْ الغابة، لاّ حورية نامت الجاجة الكَحْلَة**)، وهناك من قالت بابتياع دجاجة يغلب على ألوانها الأصفر.

= ثلاث دُيوك (**سْرَادَكْ**) للمواقع الذُكورية الاسم؛ هُناك من تختار الأحمر والأسود والمختلط، وهناك من قالت بأنه يكون مائلا إلى الصُفرة، في حين توجد، من تأخذها جميعها باللّون الأسود (**وْ تَاعْ سيدي مَيْمُون وْ لُغْــرَابْ وْ بولَجْبال سْرَادَكْ كحُل**). يكون المجموع خمسة طُيُور، أو كما تُصرِّح إحدى المبحوثات، التي تمارس أمها وخالتها الطقس (**خمسة تاع ماّ و خمسة تاع خالتي**).

- **طُقوس خاصّة للتبرُّك:**

= طقس الوضوء: حيث تُغسل أطراف، كُلُّ طير، ويُمسحُ على رأسه. ويوجد إلى اليوم، من يقوم بمثل هذه المُمارسة، مع أضحية العيد ، تحت مُسَمَّى (**نْوَضيوْ الضْحِيَة**)، وذلك لتقصٍّ مزيدٍ من البركة.

= طقس التبْخِير والتَسبيعْ: بتدوير كلِّ طير سُبع مرّات، على قدر البُخور (**الجاوي**).

= **طقس الطَّمِينَة البيْضَا:** وهي نوع من الحلويات التقليدية، تُصنع ليلاً، من الدقيق، والزبدة المُحضرة من حليب البقرة (**الزبدة تاع لْبَقْرَاتْ**) والعسل الأصلي (**والعسل الحُرّة ماشي، هادي، لّي عادُو يْديرُوها تَاعْ دُرْكْ... تَاعْ السُكُرْ**). وفي ذلك، مزيدٌ من إظهار التمايُز، لأنهنّ لا يُقلِّدن الآخرين في مُمارساتهم، فضلا عن التفاخر؛ الناجم من اختيار السِّلع ذات التكلفة الغالية. وسُمّيت كذلك، لأنّه يُستخدمُ في تحضيرها الدقيق غير المُحمّص على النّار، ولأنّها تخصُّ غير العبد (**النّشْرَة تَاعْ الحرْ**)، حيث أنّها لا تتعلّقُ بالممارسة التي تستدعي الوصفان (**وتْسَّجِي جدَّة بيضاء هاذي النّشْرَة تَاعْ الحرْ، ماشي تَاعْ الوصْفَانْ**)، تأخذ المرأة **الطَّمِينَة البيْضَا**، خلال مسارها الطقسي معها شكل قطع ، لأنّها ضرورية لإكمال الممارسة .

= **طقس الحنّة:** تتِّمُ قبل النَّوم مُباشرة، حتّى لا تتعرّض للتَّلف، بفعلِ الحركة ، وتُستخدم على الرجلين واليدين(**فاللَّيْلْ يْحَنيوْ يدِّيهُم وْ رَجْليهُم**).

[23] مادة تُصنع تقليديا، من قبل النسوة، تُستعمل لنزع الشّعر من الجسم.

[24] يُنظر للمبحث الخاصّ بالحمّام.

- **رمزية اللِّباس والألوان:**

= يوم الأربعاء، صباحاً: لمّا تنهض **المُصابة**، تنزع **حنَّتها** بعناية، ثمّ تُقسمها إلى أربعة أجزاء، وتُخبِّأها في حقيبة الرحلة مع **الطَّمينة**، وفساتينها الفاخِرَة المُخصَّصَة لهذا الغرض فقط **(القنادر تاعْ النّشْرَة، مْدَايْرِينْهُم، تُقُولي تاعْ عْرَاس، مَا يَلْبْسُوهُمْشْ)**، وأدوات الحمّام، والعِطر الخاص **(ريحَةْ دْلُوبَانْ)**.

تلبسُ المرأة، فستانا **وردي اللون (تَلْبَسْ** قندورة **وردي)** ، إلاّ إذا كان مُصابُهَا على الأسود، فتلُّفُ جسمها به **(تَلْبَسْ لَكْحَلْ)**، **على** شرط أن تلبس الوردي بعد طقس الحمّام **(وْرَا ما يْعومو تْرُدْ وردي)**. وتُفاخِرُ النسوة، بإضافة إكسسوارات غالية الثمن **(دِيرْ شَاشِيَة[25]، و لعْلاَجْ....)**، من أجل ترسيخ مكانتهن الاجتماعية؛ ففي نوعية الاختيار تجسيدٌ لانتماء هُوياتي لـــ**(البَلْدِية)**، بوصفهم جماعة اثنية مُحدّدة ثقافيًا.

= تبدأ الرِّحلة: ينطلق موكب من النسوة المُتأنِّقات، بزينة الذاهبات إلى العُرس **(لَربعاء يبْداو يْروحو من الهبْطة تاع عْوِينَة الفُول[26])**، مصحُوبات بأطفالهنّ؛ حتّى يُمررن لهم طُقوس المُمارسة، بفعل التنشئة الثقافية، ويقودهنّ الرجال، الـــمُتكفِّلُون، بمهمة التوصيل، وذبح الأضاحي (الطيور).

❑ **الوَلْيَا، والصُلاّح، والنّاس لَمْلاَحْ:**

يتوقفُ الموكبُ في كلِّ مرّة عند وليٍّ مُعيّن، بدلالة أونوماستيكية (تسموية) خاصّة، ذات علاقة وطيدة بالأسطُورة؛ التّي تُرسِّخُ حكايات الأناس الطيّبين **(النّاس لَمْلاَحْ)**، أو أهل القوى الخفية، من أصحاب الأعمال الصالِحة **(الصُلاّح)**.

= **لالة فْرَيْجَة**: مكان به **قُرَابَة[27]**، بحي **عوينة الفول**، يُقال أنّها تخصُّ امرأة مُباركة، تمتلك كرامة شفاء المرضى، وبأنّ العين الموجودة هناك، ماءها مُبارك يشفي العليل. طقوس المُمارسة : ذبح الدجاجة البيضاء **(يْسَيْلو الدّم)** + تبخّير المكان + تعطّير المكان بالعطر وماء الزهر برشِّه من المِرشْ+ إشعال الشمع+ تقسيم القطعة الأولى من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان+ ترك قطعة من الطَّمينة بالموضع + الشُرب من العين المُباركة+ الدعاء بالشفاء.

= **سيدي مَيمُوْن:** وليٌّ صالحٌ، يتمتَّعُ هُو الآخر بكرامة شفاء الأمراض، يوجدُ بالمكان مغارة صغيرة شبه مُغلقة ، بها فتحة دائرية، تستعملها النسوة للدخول، والقيام بنفس المُمارسات السابقة: تبخّير المكان + تعطّيره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع+ تقسيم القطعة الثانية من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان+ ترك قطعة من الطَّمينة بالموضع. وذلك بعد أن يتم ذبح الديك بالمكان+ الدعاء بالشفاء **(كيما كانت نيّتْهُم يَطْلْبُو ربيِّ والصُلاّح والنّاسْ لَمْلاحْ)**.

= **سيدي مْسِيدْ**: بأسفل الجسر، المُسمّى باسمه، وهو أشهر من نار على علمٍ ، كان يوجد بالقرب من ضريحه أكثر من عين مُباركٌ ماءها، تُذبح عنده دجاجة، لوجود الغابة، كما صرحت بعض المبحوثات، لك وُجدَ من قالت بذبح ديك. تُكرَّرُ مُمارسة نفس الطقوس بعد عملية النحر: تبخير المكان + تعطّيره بالعطر وماء الزهر+ إشعال الشمع+تقسيم القطعة الثالثة من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان+ ترك قطعة من الطَّمينة بالموضع+ الدعاء بالشفاء **(كي يْهَوْدُو لَلْغابَة يَذْبْحُو جَاجَاتْ ومنْ بعْديُدْخْلو يْعُومُو، وَ يْبَقْطُو الشْمَعْ، وْ يْصَبُو الزْهَرْ والرِّيحَة وْ يخْرْجُو)**.

= **سيدي لُغْرَابْ (غْرَابْ):** محطّة أخرى للتبرُّك، به ضريح الولي، الحامِلِ لاسمه. تُعاودُ النِّسوة فيه، نفس المُمارسات السابقة: (ذبح الديك + تبخير المكان + تعطّيره بالعطر+ رشِّه بماء الزهر+ إشعال الشمع+ تقسيم القطعة الرابعة من الحنّة إلى أربعة أجزاء ورميها بزوايا المكان+ ترك قطعة من الطَّمينة بالموضع+ الدعاء بالشفاء + طقس الحمّام، في حوض يُصطلحُ عليه **بالبُرْمَة (يْروُحو لَغْراب، بُرْمَةْ الغْراب شْوِيَة كْبيرَة)**.

---

[25] طاقية مرصعة بالذهب.

[26] مكان انطلاق الرحلة، بالنسبة لمبحوثاتنا.

[27] مكان للتعبُّد والتقرب إلى الله من قبل الوليِّ أولاً، ثمّ بعد وفاته، يُصبح مكاناً للتقرُّب، من خلال ذكرى الوليِّ، عند البعض.

ولقد كثرُت الروايات والأساطيرُ حول المكان، وتسميته؛ ورغم عدم مُوافقة بعض المؤرخين عليها، إلا أنّ المخيال الجمعي، صادق عليها، وآمن بها؛ حيث أجمعت التمثُّلات على رسم صورُة خالِدةٍ لهذا الولي الصالح: هو **محمد الزواوي الحنصالي**، شيخ زاوية، عاش في زمن **صالح باي**، وقد كان دائم الخلاف معه، اتهمه الباي بالتخطيط للتمرُّد عليه، فأصدر قرارا بإعدامه. عندما نُفِذ الأمر من قبل الجيش، الذي قام أفراده، بقطع رأس الشيخ، حدثت كرامةٌ لهذا الولي؛ حيث طار جـُثته بالجوِّ وتحوّلت إلى غراب. تشاءم الباي من الأمر، وهناك من يقول، أنّه ندِم على فعله، فأمر ببناء ضريح للشيخ، حتّى يُكفر عمّا اقترفهُ. رغم عدم وجود الشواهد، أو الأحداث التاريخية الـمُوثّقَةُ التّي تُؤكدُّ وقائع الحادثة، إلاّ أنّ التواجد الكبير للغربان بالمنطقة، قد غذّى الأسطورة، فأصبحت جزءا من التُراث الشفوي، الذي تتداولهُ الألسنة 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 أنّ من وظائفها الأساسية " تبرير نظام اجتماعي قائم و تفسير طقوسه و تقاليده ."[29] وهي إحدى القواعد الثابتة للميثولوجيا.

ولأنّ "الغراب مثمن سلبيا في الثقافة العربية بشكل عام أولا لشدة سواده الغراب رمز للفراق و الموت [...] و هذا التثمين الـسلبي للغراب ليس خاصـً بالعرب وحدهم بل يشاركهم فيه العبريون ، علي اعتبار الغربان و البوم من الحيوانات النجسة المشؤومة"[30] ، بات لزاماً على أهل قسنطينة، من مسلمين، أن يُقدِّموا الأضاحي، حتّى لا يلحقهم، الشؤم، فتُصيبهم اللّعنة، وقد شاركهم في ذلك المُـعتقد، اليهود الذين تقاسموا معهم، بعض مُمارسات هذا الطقس **(لِيهُودْ تَانِي يْطَيْشو..هُوماَ مايْديرُوشْ لْوَصْفَانْ..يْديرُو لْحُرْ بَرْكْ)**، تماماً، كما حَاكُوهُم في طقس الحمّام، وفعل الختان **(طْهَارَة)**، باعتبارها طقساً من طُقوس الانتقال.

= البُرمات، محطّاتٌ مُقدّسةٌ للتبرّك:

تتوجهُ مواكب النِّساء المُصابات، إلى **(البُرمات)** وهي أحواض مائية، موجودة فيما يُشبه المغارات شبه المُغلقة، وذلك بغرض الاستحمام المُبارك، فتعقدن النية للتخلُّص من مُصابهنّ؛ ذلك أنّ الموروث الشعبي يعتقدُ بأنّ مياهها مُباركة، تشفي كلّ صاحب نيّة، وذلك بعد تبخير المكان، وتعطّيره بالعطر ورشِّه بماء الزهر وإشعال الشمع **(يُدْخْلُو للبُرْمَةْ وَ يْعْمُو وَ يْبَقْطُو الشْمَعْ، وْ يْدِيرُو الزْهَرْ والرِّيحَة منْ بَعَدْ يُخْرْجُو)**، ويتِّم الأمر في جوٍّ احتفالي بهيج **(يُدْخْلُو المُصاباتْ يْدِيرُوُ غْنَا حطَّة (منْ فْرَاقْ غْزَالي)** ، وكأنّ الأمر عُرس **(كَانْ عنْدنا كَلّي عَرْسْ)**، حيث تُحضر المأكولات والحلوى التقليدية **(خُبْز الدَّار[31]، قاطُو[32]...)** وتُوزع.

وفيما مضى، كانت هناك **بُوفَكْرَانَات[33]** (سلاحف) كبيرة، تسبحُ مع النِّسوة، اللّائي تأتيها بالتمر والمُكسّرات من جوز ولوز؛ حتّى تُطعمها، وقد وصَفها **ليون الإفريقي**، بقوله "على مسافة نحو ثلاث رميات حجر من المدينة يوجد أحجار ضخمة حمّام مكوّن من عين ماء ساخن يتدفّق ويعيش فيها عدد كبير من السلاحف تعتقد النساء أنها شياطين. وإذا اتفق أن أصيبت إحدى النساء بالحمّى 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 تتوجّه إلى العين حاملة معها الإناء والدجاجة، وأخذوا الإناء بعد انصرافها، ثم طبخوا الدجاجة

---

[28] العامل عادل، **الأسطورة والنظريات المىثولوجية في الغرب**، الطبعة الأولى، جمهورية العراق، دار المأمون للترجمة والنشر ، د.س، ص. 6

[29] نفس المرجع السابق، ص. 6

[30] فخر الدين محمد، **الحكاية الشعبية المغربية ــ بنيات السرد و المتخيل**، الرباط، الطبعة الاولى، دار نشر المعرفة، 2014

[31] نوع من الخُبز، يُصنع بالمنزل.

[32] حلوى.

[33] جمع مُفرده **بُوفَكْرَان**

وأكلوها!"[34] كما يُردِفُ بأنّه "بعيدا عن عين الماء الحار، هناك عين ماء بارد، يوجد بقربها 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] ، وللسُلحفاة، مكانة خاصّة في بُيوت **البَلْدِيَة**، حيثُ يُعتقدُ أنّها تَحمي من الإصابة بالْعَين.

تتغذى العائلات بالمكان، كلٌّ حسب إمكانياته وقُدرته (**يَنْصْبُو لَغْدَا: كُلْ قْدِيرْ وْ قَدْرُو)** لكنّ الأمر، لا بُدّ أن يخضع لعاداتٍ مُعيّنة، فلا بدّ من السّلطة **(سْنِي بْلا سْلاَطَة مَاوَشْ سْنِي)** كما يجب أن تُتبع وجبة الغذاء بالقهوة، كما تُوزعّ الصدَقات، أو يُعهدُ بها إلى القائمين على المكان ، لتوزيعها على الفقراء والمساكين، لإضفاء مزيدٍ من النِّية والبَرَكَة على الطَّقس.

= **سيدي بُولَجْبال:** يتواجد بالجهة الشرقية لمنطقة حامة بوزيان، وهو وليٌّ صالحٌ ، يتم التقربُ إليه بنفس المُمارسات: ذبح الديك المُلون+ تبخير المكان + تعطّيره بالعطر وماء الزهر + إشعال الشمع، كما يتمُ التصدُّق على النساء القائمات على المكان: (**تْرُوحْ لْـــ بولَجْبال تْزيدْ تْزور الواقْفَة الرايْسَة يْمَدُولها سْوارَد شي لي كَتَّب ربي)**، ثم يرجعُ الموكبُ إلى المنزل **(نْرَوْحُو).**

❑ **التَهْوَالْ؛ الهُوية المُوسيقية للطقس:**

يوم الخميس، واستجابة لإرهاصات الهُوية الموسيقية، بالفضاء القسنطيني؛ تتنقل المعنية ومدعواتها، إمّا إلى جوق **الفقيرات** بحي **سِيدي جْليسْ** المعروف باسم **(جَوْقْ الكَحْلَة)**: **(تْروح الفْقَيْرَات بْسِيدي جْليسْ)**، وهو **جوقٌ نسوي** يحترف المديح الديني للنساء، وتدور كلماتهن غالبا حول مدح الرسول، والتبرُّك بالأولياء والصالحين، ويعتمدن أساسًا علي الدَّف والدرْبُوكَة والطَّار، وتُمارس صاحبة **النّشْرَة؛** الرَّقص المُصْطَلَح عليه محلِّياً بـــ**(التَهْوَالْ)**، بحركاتٍ وتمايلاتٍ، يميناً وشمالاً، إلى الأمام وإلى الخلف، مع التركيز على تدوير الرأس، حتّى الإغماء، وهنا تتقدم المدعوات، برشها بالعطر، وماء الزهر أحياناً، لتستعيد وعيها، وسط تهنئات النسوة، لأنها تجاوبت في رقصها مع الجوق، فأكملت رقصتها حتّى أُغميَ عليها **(طَاحَتْ)**، وهو ما يتكفلُ بطرد الأرواح الشريرة عنها. هناك من صرّحت بذهابها إلى جوق **البنُوتات** بحي الرْصيف، **(بالخميس يْروحو البنُوتات في الرْصيف (دار الفَرْقَاني) يْرُوحُو يَشَطْحُو ، آمْ يَبَعْتُولْهُم من بعد).**

- **راحةُ مُؤقتة:** تحض **(المصابة)** براحة تأمليّة **(تُقْعُدْ مْعَ روُحْهَا)** يومي الجمعة والسبت، لتستأنف بالأحد (**تْرَتَّح، مَا كَانْ وَالُوا**).
- **الحمّام وطمِّينة لَوْصِيفْ:** يتِّم الذهاب للحمّام، كما يُعادُ طقس الحنّة، مع(**طمِّينة لَوْصِيفْ)**[36]، هذه المرّة **(لْحَدْ: نْرُوح للحمّام (سوق لَغْزَل) ، وْ(يْحَنِيوْ في الليْلْ وْ نْبَلُّو طّمينة لَوْصِيفْ تاع لَبْسِيسة).**
- **الْوَصْفَانْ:** أونوماستيكياً، تُعتبر تسمية **(لْوَصْفَانْ)**، جَمْع مُفرده (**وْصِيفْ)**، وهو ما يُدلَّلُ به، في المحكي المحلِّي، على شديد السُّمرة، أو ذو البشرة السوداء، حيث يشيعُ التمثيل (**تْقُولْ وْصِيفْ)**، بين أبناء المدينة. وهم جماعة يُقال أنّ أصلهم من إفريقيا، يُمثلون فرقة فنية، تُمارسُ نوعاً موسيقيا روحياً، يعتمدُ على آلات إيقاعية معيّنة، مثل الطبول، وآلة القمبري، ولهم نصوصهم الغنائية الخاصة بهم، والتِّي يُصطلحُ عليها باسم **(الديوان)**، ويتِّم توارثُها 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 الاسلامي، 1983، ص. 59

[35] نفس المرجع السابق، ص.59.

[36] هذه المرّة يُحمّصُ الدقيق، حتّى يسمر لونه.

ويضمُ فضاء المدينة القديمة، ثلاثة منازل، تُمثِّل الفرق الناشطة، بطقس النَّشرة : (**دار برْنُو**)، و(**دار هَوْسَة**)، ويرى البعض، أنّهما يُشكلان دار واحدة (**فَرْدْ دَارْ**)، لتواجدهما بحي (**سيدي الجليس**)، أمّا (**دار بَحْري**)، فيعود تاريخها إلى 500 سنة[37] ، وتقع بـــ (**حي عبد الله باي**)، أو (**السْوِيقَة**).

في يوم الاثنين يتم الذهاب إلى أحد بيوت **لْوَصْفَانْ** (**نْرُوحْ دار برْنُو آم قفلوها**)، جَمْع مُفرده وْصِيفْ، وهو ما يُدلَّلُ به على شديد السُّمرة بالمحكي المحلِّي، حيث يُشبَّه به " نْقُولْ وْصِيفْ".

وتدور المُمارسة هنا، حول تقديم الأضحية، ونحرها، ثم طقس التهْوَالْ **الذي يبدأ باستعمال المرأة لما يُشبه الخمار (الدّراية)** حيث تُحضّر قُفة صغيرة **(قَرْطَلَة)** بها الدّرايَاتْ بألوان مُختلفة (وردي، ، أكحل، أبيض). وذلك دونما نسيان للبُخور ، الذي يُؤتى به في موضوعا في **الكانون** وهي آنية فخارية يوضع بها (**جاوي وْ مَسْكْ**) ، وتُشعل النار من تحتهما لتعطير الأجواء، ويؤتى به يوم الدخلة موضوعا وسط **الكيروانة**[38]. و هي إناء نُحاسي، تُحضره العروس معها في شورتها؛ استخداماتهُ تُميِّزها مُـــمارسات مُتعدِّدة؛ تتعلَّقُ بغسل الكميات القليلة من الملابس، وبالمساعدة على ملأ الماء في الحمّام، فضلا عن حملِ الكانُونِ للتبخير؛ حتّى لا يتضرّر حاملُه بفعل الحرّارة الـــمُنبعثة.

يُقابلُ **الوصفان الديوان** أو **قناوة**، وهو جوق يتميّز بالايقاع الإفريقي، جرّاء أصول أصحابه الإفريقية، ويصفهم نور الدين طوالبي بأنهم "جوقة بوهيمية النمط، وهم معروفون جداً في قسنطينة والجزائر العاصمة بكونهم يساعدون على تجسّد الجن من خلال قرع التام تام"[39] التي عرّفها على أنّها من وسائل التعزيم.

❑ **المَلْعَبْ، تكملةٌ طقسيةٌ خاصّة:**

يتميّزُ **المَلْعَبْ**، بعدم مُمارستِهِ من قبل كلُّ النِسْوة التِّي تقوم بطقس **النّشْرَة ماشي النّاس بُكُل"** ويُمكنُ أن يرتبط بالحُلم؛ الذي إما أن يأتي للمعنية نفسها، تماما كما باستطاعته أن يُخالِج منام أخت أو عمّة أو قريبة، وفي هذه الحالة تتكفلُ هي بابتياع القربان أو الأضحية التِّي ستُقدم لدرءِ البلَاء، وكفِّ شرِّ الأرواح الشريرة، والأمر هنا يتطلب ميزانية هامة؛ خاصة وأنّه يتعلق بتقديم **تيس** هذه المرّة (**مّا هي لِّي نامتها، هي لِّي تَشْرِيلْها العَتْروس**).

وعلى غرار سابقه، يُعتبرُ هذا الطقس فُرصة مُناسبةً لإظهار التمايُز والتفاخُر؛ لذا كان لِزاماً على صاحبته، إحضار شُهود على ذلك (**تَعْرَضْ لَحْبابْ، وتدّي الغَاشي**). ووجه الاختلاف بـــــ **الـــمَلْعَبْ**، يكمُنُ في ممُارسته بمنزل الجوق الموسيقي، التِّي ستُحييه، والتِّي تكون مُهيأة لاستقبال مثل هذا الأمر("**مي يْديروه في دار، هو تاعْ دار برْنُو...وسط الدار كبيرة**). تتكفل (**دار برْنُو**) بذبح التيس-الأضحية ("**يذبْحو العَتْروس**)، ثمّ تقوم المعنية، أو صاحبة النّشرة، بالدوران الطقسي عليه، سبع مرات[40]، مع الرقص، ومن ثمّ يتِّم إكمال عملية السّلخ والتقطيع، لتُطهى وليمة بلحمه (**المُصابة دُور عليهْ، وْ تَشطَحْ وْ يْسَلْخُوهْ و يْقَطْعُوهْ ويْديروُ لعْصيدَة الفريك**).

ويُقرِنُ **الوَصْفَان** رقصهم، بتقديم مُمارساتٍ سحرية؛ يلعبُ فيها أفراد الفرقة بالسُيوف- وسط الحضور- فيُدخلونها بأفواههم، وبمناطق عدّة من أجسامهم دون أن يتأذوا، أو تسيل دماءهم. وتُبرِّرُ هذا الألعاب تسمية (**المَلْعَبْ**)؛ فهم يلعبون، بالسيف، وبالموسيقى، على أنغامٍ تدفعُ جسم **المُصابة** على الرقص، أو **التَهْوَالْ** حتّى يُغمى عليها (**طيحْ**)، وهو ما يتكفلُ بطرد الأرواح الشريرة عنها، بحُكم أنّها قدَّمتْ، طُقوس الولاء والطاعة. يعمل أفراد الجوق، بمُرافقتها

---

[37] حسب مبحوثينا.

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

[39] طوالبي، نور الدين، **الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة**: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص. 130

[40] هناك سبعة سموات، وبالأسبوع سبع أيام، وبالعُرس اليوم السابع مُقدّس، وتسمية الطفل عند البعض لا تتم إلا في يوم السابع "السبُوع"، وفي حالة الوفاة **السبُوع** عند أهل الميّت واجب، ولا يحضرّه إلا من تتم دعوته . وبالتالي سيكون الدوران سبع مرّات. وفي المحكي المحلِّي يُقال "**سَبعِيلو** "للمولود الرضيع، أو للطفل، وذلك بوضع الملح باليد، وإدارته سبع مرّاتٍ من اليمين، ثمّ من اليسار، لتحصينه، ولتعويذه، ودرأ عين الحاسدين، والقوى الشريرة الخفية " **دُوكِ النّاس**".

بحركات مُتمايلة، و/أو رقص مُميّز(**كانُوا يَشْطْحُو وَسْط النْسَا)**؛ وهو ما يُوافق خُصوصيات الطقس من حيث أنّه " تُجري في الطقوس فعاليات مختلفة، كالرقص، وتقريب القرابين ونحر الأضاحي وأداء الصلوات، وترديد التراتيل.."[41].

= يكون ذهابٌ آخر، يوم الاثنين عند **الوصفان** المُرتبطين **بعيساوة**، وبالعائلات الكبيرة، مرجع الانتماء، ودليله ، بأسمائها الكبيرة **(كاين لي يُخرُجو يلعبو...واحد فْريد، لْعَب آم يلعبو في تاع عيساوة في دار عمي بلْغُول...يْجي بن جلول...كانت مّا يمونة بنت الزّغدة)**، لإكمال طُقوس الرقص، بعد الغِذاء **(بالاثنين، تْروُحْ بَعْدْ لَغْدَا..سَهْرَة كَامْلَة....تْبَاتْ ليلْ كَامَلْ وهو ما يَشْطْحو)**. وهنا نُشيرُ إلى أنّ هناك من أخذ مهارات تلك الفرق والأجواق، بعد أن تمّت مُباركته، ومنحه السرّ غير الواجب معرفتُه من العامة، فأصبح أخاً لهم وللقوى الخفية **(مْخَاوْيينْ قُل هو الله)** ويتساوى في ذلك النساء والرجال. وتقتضي المُمارسة من الحاضرين، التسليم بما يتم فعله، مع إعلان عجزهم، عن تغييره، ويتجلى ذلك في، مُقاطعة اليدين، مرتين، ثم وضعما مُتقاطعين على الأكتاف، مع ترديد عبارة **(مْسَلْمينْ مْكَتْفينْ)**، أي أنّنا مُسلِّمون، بما تَرْضَوْنهُ، غير مُقدِمين، على مُعارضتكم.

❑ دلالة المُمارسات، والتمثُّلات بطقس النَّشْرَة :

من كلِّ ما سبق، نجدُنا مُجبرين أن نتماهى بأنّ "انتاج وتنقل الأساطيرmythes يؤسس نسقاً موحدا 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 تُخبرنا عن تاريخ النشاط التهويسي أو الوهمي la genèse fantasmatique وتغير هيئة الواقع الآنيla réalité immédiate"[42] فمن غير حُكمٍ، نُقرِّرُ بأنّ، ذلك الإجماع في أبجديات المُمارسة، وذلك التسليم الكامل بها، يقودنا إلى التسلِّيم بأنّ "الطقوس تمثل أفخاخاً للفكر وقواعد للتقليد وحاملات أوهام تبهرنا باعتمادها على قدرة الفن السحرية، فهي تأسر وتسجن الفكر لتجعله متوافقا مع ما تنتظره منه التجربة التقليدية المندرجة تحديداً في نقطة انبثاق تلك الطقوس"[43]، فبعد إكمال هذا الطقس، ومُباشرة بعدما تنهض المعنية من إغماءها، تُحسُّ بأنها ارتاحت **(الحمْدُ الله راحَتْ عْلِيَّ الغُمَّة هاذِيكْ)** ، كما تُؤكِّد مُرافقاتها بتهنئتهم، وبقول مثلاً **(الحمْدُ الله راح عْلِيها دَاكْ الشِي)** في إشارة إلى الجنِّ **("دُوكْ النَّاسْ، قل هو الله)** المحظُور تسميتهم، في الفضاء المحلِّي، كما سبق وتمّت الإشارة إليه.

- **الحنّة**: من تسميتها؛ تظهر الحنِّية، والإحساس بألم المريضة وحاجتها، فهي **(الحنّة لَحْنِينة لّي تْحَنّ عْلينا)**، كما تُستعمل للبركة **(تَطْرَحْ البَرَاكَة)** وقد جرى العُرف أن تُحنَّى جبهةُ، ورِجْلَيْ أضحية العيد، من قبل ربّة المنزل بالليل، قبل مُمارسة فِعْلِ التضحية صباحاً؛ بهدف مُباركتها. وغالباً، ما ارتبطت **الحنّة** بطُقوس السِّحر وهواجسه؛ فإن لمْ تُنجب العروس، قيل أنّ حنّة عُرسها بها عملٌ من سحرٍ، وإن لم يستطع الرجلُ البناء بزوجته، اتهم أحد الحاضرين، بسحره أثناء طقس حنّته، ليلة عُرسِه، وذلك باستعمال جزء منها، لوضع تعويذةً، أو صُنع تميمة... لذلك غالبا ما تحرصُ المُكلّفة بفعل **الحنّة (لِّي تْحَنِّي)** بأن تُكمل كلّ الكمية التي حضرتها **(الحنّة لِّي بلّتها)**، بأيدي العُزّاب من الشابّات (بالنسبة للعروس) أو الشباب (بالنسبة للعريس)، أمام الحاضرين، حتّى تُبرأ ذمتها، من جهة، وحتّى تكون فألا حسنًا **(تَضْرَبْ الفَالْ)** لأولئك الشباب، للزواج بالقريب 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 الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا**، ترجمة وإشراف، مصباح الصمد، ط. الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد، 2006، ص.632.

- **الشُموع**: هي تُضيء العتْمَة بقلب المريضة؛ فتُنير لها طريقها، وبالموروث المحلِّي، نقول (**ضَوِيتْهَا فِي وَجْهِي الله يْضَوِيهَا قُدَّامَكْ وَوْرَاكْ".** ولأنّ "**دُوكْ النّاس (النّاس لَخْرِينْ)** أو (**النّاس لَخْرِينْ**) لا يتواجدُون إلاّ بالعَتْمَة، فإنّ في مُمَارسَة فعل الإضاءة، طَرْدٌ لهم، خاصّة بوجود (**الصُلاّح والوَلْيَا**) الذين يُباركون الأمر.
- **اللَّون**: الأسود؛ يقابل مفهوم الموت، الأحمر؛ مفهوم الحياة، والأبيض مفهوم السعادة[44] . أمّا الوردي؛ فنراهُ يرمز إلى المرأة، والأنوثة.

ويرى عبد الله حمادي بأنّ (محمد المولود بن محمد السعيد بن الشيخ المدني بن العربي بن المسعود بن عبد الوهاب سليل أبي عبد الله سيدي الموهوب)[45] ؛ ذلك المُتصل في نَسبه بسيدنا الحسن رضي الله عنه، قد كَشَف بقصيدةٍ له وَسمَها "**المنصفة**"، عن خبايا المُقدّس الذي خلَّفه الوهجُ الأسطوري لقسنطينة، فجعَلَ منه، فضاءً مُتخَماً بالطقوس؛ فأهاليها مسكونين"بحبِّ الاحتفالية ونكهة "النشرة"، بل وزردة فصول النماء والخصب، فكان "الغراب"، وكان سيدي المسيد"، وكانت الزيارة..."[46]. وفي نفس السياق، نشَر **الزاهري** في ديوانه "شعراء الجزائر في العصر الحاضر"، بتونس، عام 1927، "**المنصفة**" وهي قصيدة نونية القافية، تتكون من 72 بيتا، ضمّنها صاحبها تقريرا عن واقع مدينتنا، ومعيش سكانه اليومي، بواقعه، دونما إغفال لخلفيته التاريخية، والعُمق الأسطوري لتمثُّلات أهلها، ومُمَارساتهم. أفرزت أبيات المُفتي- الشاعر **21 رمزا**[47] منها الأسطوري، ومنها التاريخي، ومنها الواقعي المعيش.

ولقد استلهم المولود بن الموهوب، الرموز الأسطورية، من تلك المُمارسات القسنطينية؛ المُتخمة بالأعراف والعادات والتقاليد والطُقوس الخاصة؛ حيث كان "يخاطب في مواطنيه البعد الآخر من حياتهم السرية التي تذرعت بالوثنية وفرطت في الوحدانية" [48]. لكن المخيال الجمعي للمُنارسات، يُقصي كلّ صفة للوثنية، أو الكُفر ، عن أفعالهن ، وطُقوسهنّ.

❑ **النَشْرَة، بوصفها طقس عُبور لإثبات الانتماء:**

إنّ التحليل الرمزي لعبارة استفهامية، تُوظَّفُ في التعجُّب من إقصاء إحداهنّ من فئة (**البَلْدِيَة**)، على الرغم، من أنّها تُمارس طقس **النَّشْرَة** ("**آوخذي كِيفَاهْ مَاشِي بَلْدِيَة، آيْ طَيِّش النشرة؟**)، يكشفُ لنا عن أنّ **المُمارسة**، تُعدُّ بالفضاء القسنطيني، طقساً تصنيفياً، يُدَلِّلُ على انتماء الشخص إلى تلك الجماعة الإثنية القائمة بذاتها، والتِّي تمتلك رصيدها الثقافي المُختلِف عن غيره، والذي حدَّد قوانين [الانتماء/ الإقصاء] منها وإليها. وهنا تبرز (**النَّشْرَة**) بوصفها دالاًّ ومُدلِّلاً على الانتماء للجماعة، فوحدهُنّ فقط (**البَلْدِيَات**) من يُمارسنها (**آي تَاعْنَا**)، مما يحظِرُها على الأخريات (**مَاشِي تَاعْهُم**) لأنّهن لا تفقهن رموزها، ولا مُمارستها .. أدّت هذه المعرفة الحصرية، إلى احتكار الوظيفة، فأضحى للقيام بالفعل، دلالاتهُ الخاصّة (=الانتماء).

قادنا طرح الاستفهام : من يقوم بممارسة **النَّشْرَة** في قسنطينة؟ لغير البلْدِّية من القسنطينين، إلى جُملة خبرية نمطية مُوحدَّة المعنى، وإن اختلفت صيغُها التعبيرية: (**آه النَّشْرة، آي تَاعْ البَلْدِيَة**)، أو (**النَّشْرة، خَاطِينَا حْنَا، شُوفِي البَلْدِيَة**).

إنّنا بتحليل مضمون تلك الإجابات؛ نجدها رسائل مُرّمزة، تُدعِّمُ فكرة واحدة؛ هي أنّ هذا الطقس المُــقدَّس مُمارسَتَهُ، أصبح يُشكِّلُ، مع البَلْدِيَات، وجهين لعُملة واحدة، هي: الانتماء؛ حيث نجدُ الوجه الأول (**النَّشْرة**) يُعرَّفُ من

---

[44] طوالبي 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، نوميديا، 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 **(البَلْدِيَات)**، تماماً كما يُعْرَفُ بهنّ؛ ففي المحكي المحلِّي للبلْديَات يُقال **(نَتْنَشَرْ عْلِيكْ، نْدَوَرْ عْلِيكْ)** على من يعِزُّ عليكَ حالُه، وعلى من تهتمُ لأمره، حدَّ المرض؛ الذي لن تبْرَأَ منه، حتّى تلجأ إلى **النَشْرَة**، بوصفها من طقوس انتمائك العلاجية. كما أنّهن يستخدمن العبارة أيضاً، عند ترحيبهن بأحدهم، أو عند دعوته على الأكل، إن هو استحى، أن يمُدّ يدهُ، قائلات: **(نَتْنَشّر عْلِيك، ندَوّرْ عْلِيك، والله غير تاكلي)**، وذلك لتأكيد صدق الدعوة، وجدِّيتها.

عطفاً على ما سبق، نُثمِّنُ ما أسفرت عنه نتائج تحقيقنا الميداني؛ خاصّة وأنها أكّدت فرضية؛ أنّ: الانتماء، تُجسِّدُهُ المُمارسات:

تسمحُ **النَشْرَة** لغير البَلْدي بالعُبور إلى وضعية البَلْدِية من خلال تأدية المُمارسات المُتعلِّقة بها، حيث تبرزُ هنا بمثابة طقسٍ للعُبور أو الانتقال أو المسارّة (Rite de passage)، خاصّة إذا ما سلّمنا أنّها تُوافق خصائصه التِّي قالت بها الأنثروبولوجية فان جنيب في (1909)، باعتبارها أنّ جميع طقوس العُبور 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 بَلْدِي) إلى وضع آخر جديد ومُغاير (بَلْدِي) أثبت انتمائه إليه من خلال مُمَارسة طق[50]سية مقصورة على تلك الفئة الاجتماعية، دون غيرها؛ فــ"ما ينطبق على المجموعة يسحب على الفرد، وما يصح على النحن يصح على الأنا" [51]. وفي هذا إثبات لفرضية، أنّ: المُمارسات (الطقسية، اللّغوية، الموسيقية...)؛ تسمحُ لغير البَّلْدي، بالعُبور إلى وضعية البَّلْدِيَة من خلال النجاح في تأديتها.

فــ"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 أواليات قد تكون غريبة[...] أو تحولات أخرى تستخدم فيها وسائل رمزية متنوعة "[52]. وهي رغم أنها ترتبط بمرض، فإننا نرى بأنه لا يمكننا إدخالها ضمن ما اصطلح عليه من بيار بونت ، وميشال ايزار بــ"الحياة الفردية (عقم، مرض، ولادة توأمين ، مصيبة، خلاف، إلخ)"[53] ذلك أنها تنحوُا أكثر نحو الحياة الاجتماعية ، حيث تعدُّ وسيلةً لإثبات الانتماء، أكثر منها علاجية . فمبحوثاتنا تؤكدنّ، أنه لو لم تكن المريضة **بَلْدِيَّة** أصيلة **(حُرّة)**، لما ألّم بها بذلك المصاب**("لو كان ماجَاتْ مَنّا، مَا صَابْهَا دَاكْ الشِي)** . ويرى "علم النفس الاجتماعي أن الفرد هو نتيجة التفاعلات بين الأفراد وأنّ كيانه النفسي يعتبر امتداد للنفسية الجماعية بخصائصها السلوكية، الدافعية والدفاعية. تأكد هذا التوجيه في البحث عن خاصية الوضع الفردي وأثر الوجود الجماهي عبر الدراسات الأنثروبولوجية التِّي أسّسها Malinowski, M.Mead, Benidict الذين بينوا أن الفرد هو صنع الثقافة التي ينشئ فيها ويخضع للعوامل الحضرية داخل الأنظمة الثقافية (اللغة، الدين، العادات الشعور القومي...) في تصميم أركان الشخصية الفردية وتصور الشخصية الجماعية "[54]. وهكذا يُمكنُ أن تبرُز **النّشْرَة**، بمثابة مُرسِّخٍ للانتماء، خاصة وأنّها مُناسبة هامة **للتفاخُر** و **التمايُز**، "فاذا كنا، كما في الوعدات، نهدف فيها إلى الشفاء، فاننا ايضاً نستخدمها كوسيلة

---

[49] بونت بيار، إزار ميشال، **معجم الأثنولوجيا 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 بالفضاء القسنطيني، هناك من يعتبره دخيلاً، بحُكم امتلاكه لاسمٍ عائلي، يدلُّ على انتمائه لغير المدينة ، أو لتواجد أقارب له بإحدى المُدن الصغيرة أو المُتوسطة بشرق البلاد.

[51] مُستوحى من: **المرايحي 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 موراد، **مواضيع علم النفس وعلم النفس الاجتماعي**، تآليف 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 تحمُّل المصاريف التِّي تتطلبُها.

❑ خلاصة:

لقد حافظت **البّلْديات**، على صور رمزية مُقدّسة لطقس النّشرة، حيث أوجدن مُبررات للمـــُمارسة، على مستوى التمثُّلات الجمعية؛ التّي أسهمت بالحفاظ، على مكانة عائلاتهنّ الرمزية، رَدْحاً من الزمن، أَلبَسْن فيه المُدنّس (الذي اتُفِقَ على تحريمه)، ثوب المُقدَّسِ (ما لا يُؤذي الآخر، أو ما يُحاكي الرمزية الدينية، لأفعال الصدّقة والأضحية) ؛ خاصة وأنّ "الأضحية القربانية قدسية بسبب الفعل الإبراهيمي واحتضان النبي لهذه السنة. إنها تحمل قداستها بوصفها استحضارا وتحيينا لهذا الفعل القدسي الأصلي الذي كان سببا في النجاة من العنف الأدمي"[56].

وعلى الرغم من أنّ استعارة قُدسية فعل التضحية، لا تُقدِّسُ فعل تقديم القربان 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 كلِّ ذلك الشغف، الذي رافق مُمارسة الطقس، فيما مضى، فإنه قد تراجع -على مُستوى المُمارسة- في محطّات كثيرة، مع تراجع المكانة الرمزية، لتلك العائلات[58]، ومع وجود جيل جديد، آمنت إناثـــه بمُخالفة **النّشْرَة**، للمُعتقد الديني[59]،لاسيّما وأنّ مُستواهن الأكاديمي، والثقافي، قد حَال في كثير من الأحيان، من استمرارهنّ في انتهاج، رحلة ذلك المسار الطقسي.

لكن على الرغم، من أنّ المُمارسة ، لكادُ يختفي، ماعدا عند بعض كبيرات السنِّ، إلاّ أنّ تحقيقنا أسفر عن؛ رُسُّوخ صُورتها بمُخيِّلة أهل قسنطينية، الذين ما يفتئون التأكيد على، أصالة تواجدهم، بفضاء المدينة من خلالها؛ حيث يُدلِّلون على انتماءهم الهُوياتي لـــ**(البّلْدِية)**، بوصفها جماعة اثنية مُحدّدة ثقافيًا، ورمزيًا.

❑ المراجع بالعربية:

1. البابطين عبد العظيم، النشرة (أو علاج السحر بالسحر) ، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار القلـــم، الكتيبـــات الاسلامية، 1415ه، في: URL: 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 الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا. ترجمة وإشراف، مصباح الصمد، ط. الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-مجد،2006
4. الجوهري أبي نصر إسماعيل بْنِ حَمَّادِ، الصِّحَاح. تَاجُ اللّغَةِ العَربيَّةِ، راجعه: تَامر محمّد محمد وآخرون، القـــاهرة، دار الحديث، 1430ه-2009
5. الخويلدي زهير، «نظرية الهابيتوس والرأسمال الرمزي عند بيير بورديو» ، في دراسات، 2013، الســـبت، 20 أبريـــل 2013 00:01 ، [علـــى الانترنيـــت]، فـــي:-13-14-11-06/ URL: http://www.arabrenewal.info.html 03/43490-

---

[55] طوالبي نور الدين، **الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة**: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988، ص. 12، بتصرف

[56] الزاهي نور الدين، **المقّدس 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، 1415ه، في: URL: http:// www.ktibat.com

6. الزاهي نور الدين، المقّدس الإسلامي، ط.1، المغرب، دار توبقال للنشر، 2005
7. سوكواوف يورى، الفولكلور قضاياه وتاريخه، ترجمة: شعراوي حلمى، حوّاس عبـد الحميـد، ط.2، القـاهرة، مكتبـة الدراسات الشعبية، 2000
8. الشمّاس عيسى، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا): دراسة، دمشق، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004
9. طوالبي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات الاجتماعية، ترجمة: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988
10. العامل عادل، الأسطورة والنظريات المىثولوجية في الغرب، الطبعة الأولى، جمهورية العراق، دار المأمون للترجمة والنشر ، د.س.
11. فخر الدين محمد، الحكاية الشعبية المغربية ــ بنيات السرد و المتخيل، الرباط، الطبعة الاولى، دار نشر المعرفة، 2014
12. الفَيرُوز آبادي مجد الدِّين محمّد بن يعقُوب، القاموس المحيط، ط. 8، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، إشراف: محمد نعيم، العرقسُوسي بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، 1462ه-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، تآليف نظرية ومنهجية، ط.2، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية OPU، 2006
15. الوزان الفاسى، الحسن بن محمد (ليون الإفريقى)، 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