الجمهورية الجزائرية الديمقراطية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محـمد خيضر–بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية

عنـــوان المذكـــــــرة

الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية الثابت والمتغير – منطقة عين الصفراء أنموذجا–

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في شعبة الأنثروبولوجيا

تخصص أنثروبولوجيا الفضاءات الحضرية

اعداد الطالب:

محمد أمين بن ويس

اشراف الأستاذ:

أ.د شوقي قاسمي

السنة الجامعية:2024/2023

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محـــــمد خيضر–بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية

عنـــوان المذكـــــرة:

الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية الثابت والمتغير – منطقة عين الصفراء أنموذجًا–

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في الأنثروبولوجيا

تخصص أنثروبولوجيا الفضاءات الحضرية

اعداد الطالب:

محمد أمين بن ويس

اشراف الأستاذ:

أ.د شوقي قاسمي

السنة الجامعية:2024/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

.....ولا معنى للإنجازات والنجاحات الا حين أهديها الى من شاركوا في صنعها للغاليين

الوالدين الكريمين اللذين كان لهما الفضل الكبير في الوقوف الى جانبي في هذه المرحلة العلمية

والى كل اخوتي

كما أهدي هذا العمل بشكل خاص الى كل من كان داعما لي ولو بكلمة طيبة من قريب أو بعيد

كما أخص بالذكر رفيقة دربي التي أكن لها كل الإحترام والتقدير(ن.ر)، وكل أصدقائي

والى الانسان.....

وأختم قولي بما قاله الشافعي في كتابه (الرسالة)

وصلى الله على سيدنا محمد عدد ماذكره الذاكرون وعدد ماغفل عن ذكره الغافلون

شكر وتقدير

بين الأمس واليوم

سنتين من الأنثروبولوجيا

المرحوم عبد القادر لقجع

إننا في هذه الدراسة حاولنا أن نساير مسيرة طويلة في المجال الأنثروبولوجي، إذ أن هذه المسيرة كان لها دور فعال في بسط عملنا على الواقع المعرفي، على الرغم من أننا نعلم بأن سنتين من الماستر في الأنثروبولوجيا الحضرية في جامعة وهران لا تكون كافية، إلا أننا قد أخذنا معارفنا من "**البروفيسور المرحوم عبد القادر لقجع**" الذي كان له الفضل على صناعة وتوجيه فكرنا من الناحية الأنثروبولوجية القريب والبعيد سنتين من أنثروبولوجيا، المرحوم عبد القادر لقجع كان له الفضل في أن نفهم المنهج الأنثروبولوجي وطريقة استعماله وخاصة المبادئ الأولية للدراسات الميدانية على الواقع الاجتماعي، فزودنا هذا الأخير بمعارف عديدة من بينها فهم الواقع الاجتماعي من واقعية الميدان ومشاركتنا في عدة دراسات من بينها الدراسة التي قمنا بها على القصور في منطقة عين الصفراء ودراسة الأحياء القصديرية في منطقة وهران والذي كان همه الوحيد تعريفنا على الميدان وعلى العمل الأنثروبولوجي، ودوره في فهم الواقع كما هو وليس كما يجب أن يكون.

فواقعية الأنثروبولوجيا التمسناها من المرحوم عبد القادر لقجع الذي نكن له كل الاحترام والتقدير ولروحه الطاهرة وحفاوته والكم الهائل من المعلومات الذي زودنا بها وكغيره من الباحثين والأساتذة في عصره كانت لهم صعوبة تحديد المنهج، حيث قال في أحد محاضرات المنهجية: "**أشعر ان لي نصيبًا أنا وأبناء جيلي في الغموض الذي تعانيه المنهجية اليوم**". كل هذا كان يمثل الهواجس والتساؤلات التي كان يطرحها المرحوم حول مسألة المنهج وكيفية بلورة المنهج الأنثروبولوجي داخل المجتمع ولدى الأكاديميين الممارسين لهذا النوع من التخصص، وهذا النوع من الدراسات وكان يتفاءل كثيرًا حينما يرى مجموعة من الطلبة يفهمون معنى الأنثروبولوجيا ويحاولون بلورة أفكارهم في الأنثروبولوجيا.

وقد اعتبر أن الدراسات التي نقوم بها ما هي إلا حجر أساس لهذا الفكر الذي كان يعتقد أنه سيفتح المجال لفهم الواقع الامبريقي للمجتمع الجزائري والاستفادة منه للخروج من الأزمات التي كان يعيشها

المجتمع خاصة من الناحية الحضرية، وكان له معتقد ما يعرف **بالأنثروبولوجي المحلي** وبهذا الخصوص كان يقول في معظم محاضراته عبارات رنانة لا زالت حبيسة أفكاري ومصدر تساؤلات وخاصة وأنا أكمل هذه الرسالة فعن محلية الأنثروبولوجي قال **المرحوم عبد القادر لقجع** في عدة محاضرات أثناء تكويني في الماستر **أنثروبولوجية حضارية**، فقد قال بهذا الخصوص "**تجربة الجزائر في الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا هي أن تحاول لحد الآن أن تبني عالم اجتماع محلي وأنثروبولوجي محليا**"، بمعنى أن الجزائر لا زالت تحاول أن تصنع انثروبولوجيًا محليًا يدرس المجتمع الجزائري من كل النواحي وخاصة في المنظور الأنثروبولوجي الذي يحاكي الميدان، وبالطبع إذا كنت أنثروبولوجيًا محليًا فإنك تفهم المجتمع المحلي: لهجته لغته نمط عيشه وتاريخه سواء كان ثابتًا أو متغيرًا، وكي لا تفوتنا الإشارة كذلك أنه طيلة هذه السنين غرس فينا فكرة القطيعة الابستمولوجيا وحاول أن يوضح ذلك في العديد من معطياته وأفكاره، ولهذا كنا نفهم بأنه يحاول أن يبني أنثروبولوجيًا محليًا له القدرة على فهم الوقائع الإجتماعية والظواهر من ناحية، وكان دائمًا يعطينا حرية التوسع في الفكر وعن مسألة الأنثروبولوجي المحلي قال كذلك:

"أن تكون أنثروبولوجيًا محليًا بمعنى تحول الجزائر من سوسيولوجيا المكاتب إلى الميدان الأنثروبولوجي وذلك يتم بإنتاج أنثروبولوجي محلي من قبل أنثروبولوجين جزائريين".

فلهذا لا يمكننا نسيان كل ما كان يقوله لنا **المرحوم لقجع عبد القادر** وأنا محظوظ من جيلي لأني كنت من طلبته وهذا ما خولني أن أكتب هذه التأبينية على روحه الزكية، ومن واجبي أن أذكر كل ما عشته في تلك الفترة ولكن الكلمات تخونني لكي أوفي كل ما فعلته معنا يا أيها البروفيسور الأنثروبولوجي المخلص في إيصال الفهم المعرفي، ولم أعطك قدر حقك بذكرك فقط بهذه التأبينية من هذه الدراسة، فدمت طيبًا وروحك طيبة ورحمك الله على كل ما أعطيتني إياه الأب والصديق، شكرًا على تلك السنتين التي كان لها بصمة كبيرة في حياتي المعرفية والدراسية.

كل عبارات الشكر والتقدير للبروفيسور شوقي قاسمي على كل ما قدمه لنا

كما لاننسى البروفيسور سليم درنوني الذي يسعى جاهدا لتطوير مشروع دكتوراه الأنثروبولوجيا

ببسكرة والشكر موصول الى كل الأساتذة أعضاء فريق تكوين دكتوراه الطور الثالث

لشعبة الأنثروبولوجيا دفعة 2019 بجامعة محمد خيضر بسكرة

-القطب الجامعي شتمة-

محمد أمين بن ويس

فهرس الجداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
01	جدول يوضح محاور وأسئلة المقابلة	24
02	جدول يوضح تاريخ اجراء المقابلات مع المخبرين	25
03	جدول يوضح معدل التساقط الشهري خلال السنة	33
04	جدول المعدل الشهري العام لدرجة الحرارة	34
05	جدول المخبرين	223

فهرس الأشكال

رقم الشكل	عنوان الشكل	الصفحة
.1	الشكل رقم 01 يمثل الموقع الجغرافي لمدينة عين الصفراء	29
.2	الشكل رقم 02 يمثل الموقع والحدود الإدارية لمدينة عين الصفراء	30
.3	الشكل رقم 03 خريطة تضاريس مدينة عين الصفراء	31
.4	الشكل رقم 04 الوادي الكبير بمدينة عين الصفراء	32
.5	الشكل رقم05 يمثل صورة قديمة للعين الصافية	36
.6	الشكل رقم06 يمثل صورة حديثة للعين الصافية	36
.7	الشكل رقم 07 يمثل صورة العين الصافية / عين الصفراء	40
.8	الشكل رقم 08 يمثل موقع النواة الأصلية لمدينة عين الصفراء (القصر)	41
.9	الشكل رقم 09 يمثل محطة القطار بعين الصفراء	42
.10	الشكل رقم 10 يمثل خط السكة الحديدية بعين الصفراء	43
.11	الشكل رقم11: يمثل صور لما تبقى من بناء العصر العتيق	44
.12	الشكل رقم 12: يمثل مجموعة من الصور لأشكال تشييد أبواب العصر العتيق	46
.13	الشكل رقم 13 صورة حديثة لمدينة عين الصفراء	68
.14	الشكل رقم 14الموقع الجغرافي لدولة الفليبين	74
.15	الشكل رقم 15 يمثل الملحة الحية في شكلها الخام	86
.16	الشكل رقم 16 يمثل البخور أو التبخيرة	86

.17	الشكل رقم 17 يمثل الملحة الخشنة	87
.18	الشكل رقم 18 يمثل الملحة الخشنة	87
.19	الشكل رقم 19 يمثل حذوة الحصان	88
.20	الشكل رقم 20 تمثل صورا للبقراج الحديدي الأسود	90
.21	الشكل رقم 21 يمثل صورة لشجرة التنوب الاسباني	109
.22	الشكل رقم 22 يمثل صور توضح بخور ليلة 27	120
.23	الشكل رقم 23 يمثل صورة توضح تبخيرة العرعار	121
.24	الشكل رقم 24 يمثل صورة توضح خام الكبريت	121
.25	الشكل رقم 25 يمثل صورة توضح بخور الكبريت	122
.26	الشكل رقم 26 يمثل صورة لقرون خروف قبل الذبح	125
.27	الشكل رقم 27 يمثل صورة لقرون خروف	126
.28	الشكل رقم 28 يمثل صورة تعليق القرون على سقف الدار	126
.29	الشكل رقم 29 يمثل صورة نبتة الميرمية	144
.30	الشكل رقم 30 يمثل صورة لمدخل بيت بعد الانتهاء	153
.31	الشكل رقم31 يمثل عتبات بعض الغرف داخل وسط الدار	154
.32	الشكل رقم 32 يمثل مدقة الباب على شكل (يد فاطمة الزهراء)	156
.33	الشكل رقم 33 يمثل صورة لأية قرأنية تعلق على باب الدار	157
.34	الشكل رقم 34 يمثل صورة لأية قرأنية تعلق على باب الدار	157
.35	الشكل رقم 35 يمثل صورة لأية من أيات المعوذتين تعلق على باب الدار	158
.36	الشكل رقم 36 يمثل صورة حرز يعلق على باب الدار	158

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
شكروتقدير	
فهرس الجداول	
فهرس الأشكال	
فهرس المحتويات	
مقدمة	أ ب ج د
الفصل الأول: الإطار العام للدراسة	
أولا: الإشكالية	06
ثانيا: أسباب اختيار الموضوع، أهميته وأهدافه	09
ثالثا: ضبط مفاهيم الدراسة	11
رابعا: المقاربة النظرية للدراسة	17
خامسا: الإجراءات المنهجية للدراسة	21
الفصل الثاني: مورفولوجية مدينة عين الصفراء	
تمهيد	28
أولا: الموقع	29
ثانيا: الدراسة الطبيعية	30
ثالثا: أصل تسمية مدينة عين الصفراء	35
رابعا: الدراسة العمرانية	40
خامسا: العمران البشري لمنطقة عين الصفراء تواجد يعرفه التاريخ	47

خلاصة الفصل	69
الفصل الثالث: طقوس وممارسات على مرحلة ما قبل تأسيس الفضاء السكني	
تمهيد	71
أولا: البعد الأسطوري ما قبل تأسيس الفضاء السكني	72
ثانيا: الطقوس والممارسات الإسترضائية قبل بناء الفضاء السكني في ثقافة الأخر	73
ثالثا: الطقوس والممارسات الإسترضائية واستعمالها قبل البناء الفضاء السكني من العالمية إلى المحلية	79
رابعا: مراحل تأسيس الفضاء السكني وطقوس الاسترضاء الممارسة عليها(مجتمع الدراسة)	84
1-4 طقوس وممارسات على مرحلة ما قبل تأسيس الفضاء السكني	84
أ/طقوس وممارسات الملح والبخورعلى تراب الفضاء السكني	85
ب/طقوس وممارسات على حدوة الحصان	87
ج/طقوس وممارسات على الابريق الحديدي الأسود والعجلة (الرودة)	89
خامسا: نتائج الدراسة	91
خلاصة الفصل	95
الفصل الرابع: الطقوس الاسترضائية وممارساتها أثناء بناء الفضاء السكني	
تمهيد	98
أولا: المقدس بين التنظيروالميدان	99
1-1اشكالية مصطلح المقدس	99
1-2صعوبة تحديد المقدس	100
1-3 مفهوم المقدس بالنسبة لموضوع الدراسة	105
ثانيا: الطقوس والممارسات الاسترضائية في ثقافة الآخر	106

ثالثا: الطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء الفضاء السكني من المجتمعات لغربية إلى المجتمع المحلي	112
رابعا: الطقوس والممارسات أثناء بناء الفضاء السكني (مجتمع الدراسة)	115
4-1الطقوس والممارسات بعملية البخوروالعرعاروالكبريتة بعد الانتهاء من قاعدة المنزل	118
4-2طقس الاطعام أثناء تسقيف الفضاء الداخلي للمسكن	122
4-3طقوس على قرون الخروف داخل الفضاء السكني	123
خامسا: نتائج الدراسة	129
خلاصة الفصل	136
الفصل الخامس: الطقوس والممارسات بعد تأسيس الفضاء السكني	
تمهيد	138
أولا: البعد التصوري للفضاء أو المجال السكني	139
ثانيا : الطقوس والممارسات الاسترضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني عند الآخر	142
ثالثا: الطقوس والممارسات الإسترضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني من المجتمع الغربي إلى المجتمع المغاربي	145
رابعا: الطقوس والممارسات بعد تأسيس الفضاء السكني (مجتمع الدراسة)	148
4-1طقوس وممارسة الإعلام بتملك الفضاء السكني (طقوس التذكير)	148
4- 2الطقوس والممارسة على العتبة	149
4-3 طقوس وممارسة الرش (الملح الحي والحناء) على محيط داخلي للفضاء المسكون	159
خامسا: نتائج الدراسة	168
خلاصة الفصل	173
النتائج العامة للدراسة	175
خاتمة	179

قائمة المراجع	182
الملاحق	188
ملخص الدراسة بالعربية والانجليزية	224

مقـــــدمـــة

تعدّ الدراسات الانثروبولوجيا التي مرّت عبر الأكاديمية الجزائرية والجامعات الجزائرية من الدراسات الجديدة التي لابد من التطرق إليها، إذ أنّ هنالك دراسات بقدر ما هي أنثروبولوجية إلّا أنّها لاقت منهجًا سوسيولوجيًّا محيص، وبهذا الخصوص فإن حداثة الحقل الأنثروبولوجي في الجامعة الجزائرية خلق ذلك التصادم الفكري والمعرفي في أوساط حقول والتخصصات العلمية القريبة من التوجه الانثروبولوجي وأنه من الضروري الحديث ولو بشكل مختص عن تطور الحقل الانثروبولوجي في الجزائر الذي مر بمرحلتين كانتا بالنسبة لهذا الحقل المعرفي كمحطتين أساسيتين فمن بداية استقلال التي تعد أول انطلاق للحقل الانثروبولوجي إذ تميزت هذه المرحلة بطرح تساؤلات محورية خطيرة كادت أن تقضي نهائيا على التوجه الانثروبولوجي ليفتح لها المجال في ثلاث جامعات في الجزائر (قسنطينة، تلمسان وهران)، وتميزت هذه المرحلة ببزوغ فجر الانثروبولوجيا كتخصص يحمل شهادة في الجامعة الجزائرية (ماجيستر وماستر ودكتوراه) ليغيب التخصص في بدايات المشوار الجامعي (ليسونس). وبعدها تم فتح التخصص في بداية التكوين الجامعي في كل من (تلمسان وتبسة وبسكرة) ومن هنا أصبح هذا الحقل يتماشى مع متطلبات الجامعة الجزائرية وهذا باختصار عن حداثه حقل الانثروبولوجيا.

وعلى هذا الأساس فإنّنا في دراستنا حول موضوع: **الطقوس والممارسات الاسترضائية واستعمالها في المدينة الجزائرية** من ناحية بناء الفضاء السكني، تعدّ من الدراسات الحديثة على الرغم من أنّ دراسة الطقوس لاقت قدرًا كبيرًا في جانبها السوسيولوجي، وهذا ما استندنا عليه في هذه الدراسة كمراجع أو قراءات أولية لهذا النوع من المواضيع على الرغم من اختلاف المناهج بين السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا، إلّا أنّنا قد اعتمدنا على الدراسات السوسيولوجية كقراءة أولية خولت لنا فتح باب هذا الموضوع، وباعتبار أنّ الأنثروبولوجيا ترتكز على الجانب الوصفي في منهجها والذي يتولد من المقابلات المباشرة والغير مباشرة والكتابة الأثنولوجية والأثنوغرافية، فإننا قد قمنا بتجسيد هذا النوع من المنهج لتقريب والخروج بنتائج نعتبرها نتائج أنثروبولوجية محيصة.

وكما قال **جمال غريد:** ما دامت الأنثروبولوجيا في المجتمع فإنّ المجتمع في الأنثروبولوجيا، ومن هذا القول فإننا قد غصنا وتغلغلنا داخل المجتمع وحاولنا أن نفهم الجانب النفسي من الواقع الاجتماعي لممارسة الطقوس، وعلى هذا الأساس فإنه قمنا بتقسيم العمل إلى خمس فصول:

الفصل الأول كان يعتمد على الجانب النظري، ففيه ذكرنا أسباب اختيارنا للموضوع، والمنهج المعتمد بالموضوع وحتى الجانب المفاهيمي المقتبس من الدراسات السوسيولوجية التي لها علاقة أو تتقارب مع

الموضوع بشكل أوسع، إلّا أنّنا قسمنا الدراسة في الفصل الأول حول القراءات السابقة التي كانت تتجسد في دراسات من نوع المقالات، وأخرى من نوع المذكرات أو أطروحات الدكتوراه والماجستير، وأخذنا جانبًا قليلًا من الماستر من الناحية الانثروبولوجية، وعلى هد لم نعتمد كثيرا على الدراسات السابقة لأنها تخلو نهائيا من موضوع الدراسة فلهذا كانت تمثل جزء من القراءات المبدئية وعليه قد تم الاستغناء عنها وإنما لمحاكاة الجانب النظري وخاصة جانب المفاهيم، وفي شرح منهج البحث اعتمدنا على كتاب دليل البحث في علم الاجتماع بطرحنا لمبدأ سؤال الانطلاق ومرحلة القراءات أو الاستطلاع لتأتي إشكاليتنا متزامنة مع الواقع الذي سنتعرض إليه.

ومن هنا فإننا قد خرجنا في بادئ البدء بثلاث إشكاليات لنستقر في النهاية على الإشكالية الموضحة في هذه الدراسة ثم انتقلنا إلى الفصل الثاني.

إن فصلنا الثاني كان يتمحور حول منطقة البحث والقراءة المورفولوجية للمدينة المدروسة عين الصفراء التي تحمل في ثناياها جانبًا ثقافيًا ثريًا، فإننا قبل كل هذا قد وضحنا الموقع الجغرافي وأنواع التضاريس وحتى الجانب الجغرافي من تساقطات ووديان، وذلك لنبين العلاقة الوطيدة بين الإنسان والطبيعة، وبعدها انتقلنا إلى الفروع أو البنية الاجتماعية لنركز كثيرًا حول معنى تسمية المدينة، أسباب تسميتها واقعيتها الأسطورية وحتى الشخصيات التي لها علاقة بالنسيج الاجتماعي داخل المدينة، مركزين كثيرًا حول صاحب أو ما سمي به أهل المنطقة المدروسة الولي الصالح **أبو الدخيل**، لنصل في الأخير إلى محاكاة المدينة كيف كانت من قبل وما هو أصل نواتها انطلاقًا من الدراسات التي كتبت حولها في المرحلة الكولونيالية وحتى مرحلة بناء المدينة من قبل الاستعمار إلى مرحلة الاستعمار إلى ما بعد الاستعمار أو وقتنا الحالي، وهذا كان لإثراء الرصيد الثقافي لقارئ هذه الأطروحة، ولتوجيهه من الناحية الأنثروبولوجية إلى توخي التداخل في النسيج الاجتماعي ومسألة العروش وأسباب اعتماد هذه الطقوس، ومن هنا قد قمنا بتقسيم الفصول الثلاثة كهيكل بناء هذا الفضاء السكني من أول البناء إلى آخره، وذكر الطقوس والممارسات الإسترضائية المستعملة داخل وقبل وبعد بناء هذا الفضاء السكني

الفصل الثالث كان يتمحور حول الطقوس والممارسات الإسترضائية قبل بناء الفضاء السكني ففي هذا الفصل تكلمنا حول مسألة الأسطورة أو الميثولوجيا من جانبها النظري واستعمال فكرة الجمع بين النظري والميداني، في هذا الفصل وكل الفصول الثلاثة الأخيرة تحدثنا حول الأسطورة ، تاريخها، مفهومها علاقتها مع الطقوس والممارسات وعلاقتها مع الأنثروبولوجيا إلى أن نصل إلى الكتابة الإثنوغرافية المستمدة من

المقابلات المباشرة والغير مباشرة لنصف وصفًا امبريقيًا للواقع الاجتماعي أو الواقع الممارس وذكر أهم المراحل والأدوات المستعملة على أنها أداة لممارسة طقس من الطقوس معتمدين كذلك حول الجانب الفوتوغرافي لفهم الواقع وتجسيده كعامل مباشر لتقريب المفهوم أو ممارسة هذا الطقس وغيره، في هذا الفصل شرحنا كل صورة ومدلولها الواقعي لكي ينجلي ذلك الغموض للقارئ ويسهل فهم واقعية الكتابة الاثنوجرافية وتأسيس نظرة قبل الخروج بنتائج البحث.

نصل إلى الفصل الرابع المتمثل في الطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني، فهذا النوع من الدراسات يعتمد على التوزيع المباشر للواقع الامبريقي للمجتمع ونوعية دراسة هذه الطقوس لنأخذ جانبها الروحاني وجانبها الوقائعي المسكوت عنه، تحدثنا في هذا الفصل حول موضوع المقدس من الطقوس، قمنا بشرح مفصل حول المقدس ودرجة علاقته مع موضوعنا وكذلك التمثلات التي تجعل من المقدس مجسد حول طقوس مسكوت عنها ولا يمكن التخلص منها، وبعد ذلك كان للكتابة الاثنوجرافية تجسيدًا على التمثلات والممارسات للطقوس الإسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني من استعمال قرون الخروف إلى تعليق ما يمنع السحر والحسد والعين، لنخرج بمجموعة من النتائج كان لنتائج البحث دورًا واضحًا فيه تمثلها.

أما الفصل الخامس والأخير كان يتكلم حول الطقوس والممارسات الإسترضائية بعد الانتهاء من الفضاء السكني، ومسألة تملك الفضاء والفضاء الخاص المتمثل في المنزل وتلك التمثلات التي تمارس كطقوس من العتبة والعتبة الرئيسية إلى العتبات الثانوية والممارسات والطقوس التي تمارس عليها، ومن هذا فإننا قسمنا كل هذه الفصول إلى جانب نظري وجانب ميداني له نسيج فكري متوازي، فإن في هذا الفصل الأخير قد وضحنا أن هذه المرحلة هي أهم مرحلة في الطقوس والممارسات الإسترضائية لأنها مرحلة مواجهة الإنسان مع الروح الساكنة والعلاقة الوطيدة بينهم أو قد تكون علاقة طرد بعد ذلك.

إن مسألة هذه الدراسة قد حاولنا فك شفراتها بالاعتماد على هيكلة هذا الموضوع وتقريبه إلى الجانب الأنثروبولوجي بنوع خاص، وكان للجانب الوصفي دور هام في توضيح نتائج البحث، وقد اعتمدنا على مبدأ الطقوس والممارسات الاسترضائية التي كانت في السابق والتي بقيت كما هي أو تغيرت من جيد إلى أجود، ومن هنا فإننا في هذه الدراسة قد تعرضنا إلى عدة صعوبات تعد من صعوبات البحث الأنثروبولوجي والمتمثلة في تلك الشكوك التي تحوم حول الباحث الأنثروبولوجي، لماذا يبحث عن هذا الأمر؟ ما هو الغرض منه؟ فالصعوبة التي لاقتنا في هذا البحث أبرزها التخلي عن الذاتية ومحاولة محاكاة الواقع وهذا

صعب وصعب جدًّا وخاصة وأنّ هذا البحث يتحدث عن الأمور المسكوت عنها، فالصعوبة القصوى من هذا البحث تمثلت في محاولة فك شيفرة الواقع الغير معبر عنها وتوجيه التساؤلات للوصول على الإجابة في كل فصل حول الواقعية الامبريقية المسكوت عنها والغير معبر عنها إلا في الجانب السري أو ما يعرف بالبارادوكس.

إن هذه الدراسة على الرغم من صعوبتها قد اعتمدنا فيها على عدت مراجع، تنوعت بين الأجنبية التي كانت تتمثل في اثنا عشرة مرجعا وأخرى عربية تمثلت في الدراسات، المقالات والكتب الورقية والالكترونية وتمثلت في ستة عشرة مرجع، وكذلك الصور الفوتوغرافية، وذلك بغرض محاكاة كل الجوانب التي لها صلة بالأنثروبولوجيا.

الإطار المفاهيمي والمنهجي للدراسة

أولًا: الإشكالية

ثانيًا: أسباب اختيار الموضوع، أهميته وأهدافه

ثالثًا: ضبط مفاهيم الدراسة

رابعًا: المقاربة النظرية للدراسة

خامسًا: الإجراءات المنهجية للدراسة

أولًا: إشكالية الدراسة:

يعد المسكن او المأوى من أهم الضروريات في حياة الانسان البشرية فعلاقته مع الانسان ليست وليدة اليوم وانما هي من بدايات نشأته كانسان على وجه الارض فالمسكن عبر التاريخ قد مر بعده مراحل من الكوخ الذي يعتبر اول ملجا للإنسان ومكانته كفضاء سكني يرتاح فيه ويحكي بداخله كل ما يتعلق به في حياته اليومية ببساطه يعد من الاماكن التي يحاكي فيها حقيقته كانسان وعلاقته مع اسرته وكذلك علاقته مع العالم اخر.

فإن تسكن كوخ ما هي الا بداية للشروع في توسع الجانب الفيزيولوجي لواقعية السكن فعبر العصور قد لاقى السكن عدت تحولات وتغيرات من أبرزها الانتقال من الكوخ الى ما يعرف بالخيمة التي كانت الاولى والسباقة على البناء بما يعرف بالقصور فالانطلاقة من خيمه الى قصر ما هي الا متغير انطلاق من متغيره الى واقعيه المعاش فيه بالممارسات والطقوس التي تفرض وجوده والتي منها يظهر متغيره فالمسكن يمر بعدة مراحل تطورية ذكرنا الكوخ وانتقلنا الى الخيمة وبعدها القصور الشاهقة التي يمارس فيها ما يعرف بملكوت الانسان التوجه نحو بسط السيطرة والهيمنة على الواقعية فالفرد في المجتمع سواء كان في القديم او الحاضر يحمل في ثقافته السكنية عدة توجهات، فمنه من ينتقل بتوجهه الواقعي داخل المجتمع ويحاكيه في مسكنه بممارسات قد استنبطها من واقعيته الاجتماعية ان لم نقل مخياله الفردي والجمعي، فالتحولات من كوخ الى منزل أو فضاء سكني حضاري قد مر عبر هذه المتغيرات، فمنها من بقى ثابتا ومنها من تغير ومسألة الطقوس ما هي الا توجه فكري يحمل في طياته عده متغيرات وثوابت وخاصه في مسألة الطقوس والممارسات التي تكون مصاحبه في انطلاقه بناء هذا المنزل او الفضاء السكني فذلك التحول الذي حصل في وضعية بناء الفضاء السكني كان دائما يصاحبه ما يعرف بالطقوس والممارسات الاسترضائية سواء كان ذلك داخل المجتمع الذي يتعايش فيه الانسان او المجتمعات المجاورة له.

فالثقافة بناء الفضاء السكني ما هي الا وليدة ثقافات وتوجهات لممارسات قد تظهر في عدة أنماط أثناء بناء الفضاء السكني، وعليه فإن موضوع الطقوس والممارسات والفضاء السكني ارتبطت بطقوس استرضائية تزامنت مع الواقعية الاجتماعية، وأن الانثروبولوجيا باعتبارها الحقل الذي يحاول معالجة موضوع الطقوس والممارسات الاسترضائية في الآونة الأخيرة جعله يرتبط في توجيهه لهذا الموضوع ذو المجال المفتوح فظهرت طقوس عدة قد نتطرق اليها بهذا الخصوص الا أن الواقعية الاجتماعية التي يمارسها الانسان في بناء الفضاء السكني استلزمت الاعتماد على المناهج الأنثروبولوجي للوقوف على الواقعية الاجتماعية داخل الفضاء السكني لفهم الواقع المعاش للإنسان بكونه العاني الأبدي بتوجيه فضائه السكني أو ما يعرف بالفضاء الخاص وربطها بواقعتيه الطقوسية التي يعايشها كتوجه

لفهم الممارسات التي تقام على الفضاء السكني والتحولات بتوقع المتغير والثابت منها واستنباطها من ثقافات الغير.

وعلى هذا الأساس إنّ للأنثروبولوجيا وما قدمته حول موضوع الطقوس والممارسات لمختلف العادات والتقاليد لم تجب بعد على عدّة تساؤلات وتحوّلات في المجال الطقوسي، وكلما توغلنا أكثر وتعمقنا في المجتمع وجدنا دائمًا الجديد في هذا النوع من المواضيع، على الرغم من أنّ معظم المفكرين ينظرون له على أنه ذلك الغموض الذي مهما حاولت الإجابة عنه إلّا أنّه لازال غامضًا ومعقدًا، فهذا الموضوع الذي اكتسى حلة ورونقًا في أوروبا في فترة العلماء الأوائل لعلم الاجتماع والانثروبولوجيا أمثال **السير جيمس فريزر** صاحب كتاب "**الغصن الذهبي**" الرائع بأجزائه الاثنتي عشرة، الكتاب الذي شكّل العلامة البارزة للدراسات في ذلك العصر حول السحر وأصل الأديان والتنقيب في حقائق الماضي وتفسير معتقدات وأفكار البشر، ما كان في البداية مجرد بحث في معنى كهنة الديانات أصبح وصفًا مفصلًا للعادات والتقاليد وممارسات الطقوس في سائر أنحاء العالم[1].

بناءً على ما سبق، فإن الطقوس التي تمارس في المنطقة المدروسة لها علاقة وطيدة بتلك الطقوس التي ذكرت في هذا الكتاب، ومع العلم أنّنا أمام منطقة تحمل في بنيتها المورفولوجية عدة بنيات اجتماعية تختلف باختلاف تمرساتها واختلاف الطقوس الاسترضائية التي نسعى إلى دراستها وإن تكلمنا حول الفضاء السكني المدروس فإننا بالطبع نقف أمام فسيفساء في بناءه، فطبيعة المبنى في المنطقة المدروسة تشابه ما كان يبنى في القديم في طبيعة حضارية البناء، فإن البيت أو الفضاء الخاص يتشكّل من ثلاث غرف: أولًا المدخل باب يتلوه حوش ويقابله مجموعة من الغرف، وبالطبع كما اعتدنا في البناء العربي العتيق غرفة الطبخ تبتعد عن غرفة الضيوف وتفرق عن الغرف المجاورة.

فمن هنا نفهم وهذا ما سنلاحظه في نهاية هذا البحث عن طبيعة العتبة من العتبة الرئيسية إلى العتبات الثانوية ودور كل عتبة في تشكيل ذلك المخيال أوالمخيال المعبر عنه في السيرورة والديناميكية الاجتماعية والثقافة داخل الأسرة، فالطابع الحضاري للبناء يعكس دائمًا طابع الواقعية المعاشة وهذا ما نبحث عنه دائمًا ونحاول فهمه لأن الدراسات الأنتروبولوجية تبحث في الواقعية الامبريقية للممارسة الإنسانية داخل المجتمع، ومن هنا فإننا سنقف أمام مجموعة من التساؤلات ستفتح لنا الباب لفهم هذا الواقع والتوغل والتغلغل داخل واقعيته الامبريقية.

وكي لا نخرج عن الوضعية التي نستهدف دراستها فإننا بالطبع أمام بناء الفضاء الحضري ودرجة تأثير الطقوس الاسترضائية، إذ يحمل معه مجموعة من التصورات والمعتقدات بل وأنماط عديدة للتفكير والعمل خاصة بالإنسان كفاعل والمؤثر في الجماعة، ومن هذا المنطلق تعتبر عمارة الهضاب العليا

[1] جيمس فريزر ترجمة نايف الخواص: **الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين**، دار الفاروق للنشروالتوزيع، ط1، أبو ظبي، 2011، ص08

والشبيهة بالعمارة الصحراوية مفتاحًا للدخول في تحليل الحياة الاجتماعية بمختلف أبعادها سواء كان الأمر يتعلق بالطقوس الاجتماعية أو الممارسات الثقافية، وصولًا حتى الأنشطة الاقتصادية.

لقد تعدّدت الدراسات حول تحليل العمارة الصحراوية في مختلف المجالات من بناء تلك المدن، وصولًا إلى الممارسات والطقوس المتوارثة جيل عن جيل، وبحكم تشابه هذه البيئة مع الهضاب العليا الرتيب وإذا اعتبرنا أن الفضاء السكني هو المجال الحامي والضابط للقيم والذكريات الحميمية التي لها خصوصية اجتماعية وخلفية ثقافية، فإنّ كل فضاء سكني حدث مقدس يجسد على شكل طقوس، فيعد معنى المسكن خلاصات لبنية ذهنية فيزيقية، حيث تبني الانثروبولوجيا عبر استيعاب المخيال الشعبي وكذلك الطقوس الممارسة في الحياة اليومية داخل الفضاء السكني، وكذلك يعتبر عنصرًا أساسيًّا في الربط بين الفرد والجماعات والوسط الاجتماعي، فالمسكن في المجتمع المحلي يعتبر نتيجة لثقافات ومعتقدات تجسد على شكل طقوس تمارس وفق مخيال جماعي معين وفترة زمانية متغيرة، حيث أنّك تنسى في بعض الأحيان أنك ابنٌ لبيئتك، وتدخل في عالم من التساؤلات تجعلك تسعى جاهدًا لمعرفة الحقيقة أو التقرب منها لفهم هذا النوع من الواقع الامبريقي .

إنّ هذا المعطى يجعل من الفضاء السكني فضاءًا غير جامد في معتقد المخيال الشعبي، وإنما هو مجموعة من الدلالات الرمزية، إضافة إلى كمّ هائل من الأبعاد الاجتماعية والثقافية رغم اصطدامها مع الواقع الحضري والتي تتجاوز شكل البناء الظاهر، حيث اقترنت عملية بناء هذا الفضاء السكني بمجموعة من الممارسات والطقوس الرمزية، والتي ترتبط بعملية البناء من بدايته إلى نهايته وتدشينه.

إن الفرد في عملية الانطلاق في بناء الفضاء السكني، تجده يتحول بفكره إلى عالم ميتافيزيقي يغلب عليه أثناء بناء كل خطوة، فيصاحبه فعل طقوسي له رمزية ومعتقد يرتبط به، وهذا ما يجعلك تعتقد أن كل فضاء سكني له قوى خفية تحميه وتصونه وقد تحملك كفرد اجتماعي على هجرته، لهذا يحرص الإنسان على القيام بمجموعة من الطقوس والممارسات التي تزخر بالدلالات والرموز الثقافية على الرغم من التحضر الحالي داخل المجتمع الواحد .

إنّ هذا الموضوع قد أثار فينا ملكة التساؤل والانشغال والاستفزاز، وجعلنا نطرح التساؤل انطلاقًا من التالي:

"فيما تتمحور الطقوس والممارسات الاسترضائية المستعملة داخل الفضاء السكني؟"

- **تساؤلات الدراسة:**

انطلاقًا من ذلك التساؤل المحوري والميدان الانثروبولوجي يمكن استنتاج مجموعة من التساؤلات:

- ماهي أهم طقوس الاسترضاء التي تمارس قبل الشروع في بناء الفضاء السكني بين الأمس واليوم؟
- كيف يمكننا أن نبرز أهم الطقوس الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني بين متغيرها وثابتها؟
- ماهي أبرز الطقوس الاسترضائية المستعملة بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني في ظل ماضيها وحاضرها؟

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع وأهميته وأهدافه:

1-2-1أسباب اختيار الموضوع:

باعتبار تكويني في الماستر الانثروبولوجيا الحضرية انتهى بعمل أعتبره ثمينًا، والذي صبّ في وعاء الدراسات الواعدة للطقوس والممارسات بين المقدس والمدنس وما توصلت له في عملية تحليل للواقع الامبريقي للمنطقة المدروسة، راق لي أن أواصل في هدا المسار لكن بطريقة أو مجال آخر وهو البناء الوظيفي لطقوس البناء الفضاء السكني وذلك لمعرفة الطقوس والممارسات الاسترضائية واستعمالها في المدينة الجزائرية بالعموم ومدينة "عين صفراء" بالخصوص لتكون نموذجًا لدراستي، وأردت أن أدخلها في وعاء تاريخي ليسهل عليّ فتح مجال هذه الدراسة ومعرفة المتغيرات الفيزيوبنياوية للمجتمع المدروس لتكون نتائج دراستي مفهومة ويفتح لي مجال الدراسة ما بعد هذا التكوين الأكاديمي.

لقد قمت باختيار عين الصفراء كنموذج لدراستي، وهذا بحكم معرفتي الجيدة للمنطقة، وحتى تاريخها، وهذا ما سيجعلني أميز تلك التغيرات التي طرأت على الفضاء السكني وكذا الطقوس والممارسات الاسترضائية في عملية بنائها بين الأمس واليوم.

وبحكم معاشرتي المباشرة لأفراد المنطقة وعلاقتي الجيدة معهم سأختار مخبري، ليس بطريقة عشوائية بل على حسب علاقتي الاجتماعية معهم بدءًا بمن يمارس تلك الطقوس الاسترضائية التي سأصفها لاحقًا ليبقى موضوعًا يسبب نوعًا من الفضول. سأعالج في هذا الموضوع من منظور الانثروبولوجيا فضاءات حضرية وجدت في هذه المنطقة بعد الملاحظة الاستطلاعية لعدة متغيرات لابد من دراستها.

1-2-2أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في تتبع المتغيرات الاجتماعية ويعتبر موضوع الطقس والممارسات الاسترضائية لبناء فضاء سكني في المدينة الجزائرية واستعماله استفزّ علماء الاجتماع بالعموم والعلماء الانثروبولوجيون بالخصوص إلّا أنه لم يول بالعناية الكاملة والوافية، وباعتبار أن هذا النوع من المواضيع يثير أيضًا انتباه الكثير في الرأي العام على كافة المستويات المحلية والعربية والدولية وذلك لأنّ كافة المستويات تعاني من كيفية تملك الفضاء السكني وتتلخص أهمية الموضوع فيما يلي:

- ❖ محاولة تغطية النقص في مجال الانثروبولوجية الحضرية في دراسة المدينة الجزائرية بالعموم وتملك الفضاء السكني بالخصوص من خلال المعرفة العلمية والمشاركة في جهود الباحثين التي تهدف إلى التعرف على الطقس وممارساته وربطها باسترضائية بناء الفضاء السكني.
- ❖ محاولة سد جزء من الفراغ في المكتبات الجزائرية والمكتبات العربية حول هذا الموضوع.
- ❖ توفير هذه الدراسة لتكون مرجعًا ذا فائدة تنموية في البناء السكني، تملك ذات الفضاء الفكري في الجامعة الجزائرية بالعموم والسلطات المحلية لمدينة عين صفراء.
- ❖ محاولة إثراء الرصيد المعرفي والتوصل إلى مجموعة من النتائج العلمية التي تساعد في فهم وتفسير ظاهرة موضوع المدروس.

1-2-3أهداف الدراسة:

من أهم أهداف هذه الدراسة أنها تسعى إلى إلقاء الضوء على طبيعة مجتمع المحلي في منطقة عين صفراء، وكذلك معرفة مدى تأثير الطقوس وممارساتها على بناء فضاء سكني ومدى تأثرها من الجانب الاسترضائي سواء من الوجهة الروحانية اللامرئية أو من ناحية التوافقية مع السلطة المحلية وينبثق هذا على مجموعة من الأهداف فردية التي تتلخص فيما يلي:

- جمع المعلومات حول مجال أنثروبولوجيا الفضاءات حضارية وتحديد إسهاماتها في تطوير الفضاء السكني.
- التعريف بالأعمال التي صبت في هذا نوع من الانثروبولوجيا الحضرية على الرغم من أنها حديثة النشأة في الجزائر وذلك لإنصاف أعمالهم التاريخية.

- والهدف الأسمى من هذه الدراسة هي التعرف عن قرب أو التغلغل والغوص في المجتمع المحلّي ونزع الواقع الإنسان في استعماله لطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء المجال السكني ومواكبة تطوره من الأمس القريب إلى اليوم.

ومن الأهداف الرئيسية حسب شعبتي وتخصصي: الاهتمام بالتغير الحضري والتنمية المستدامة في مجال تهيئة وبناء الفضاءات الحضرية في السكن وهذه أهم العوامل الرئيسية لنشأة المدن، وكذا التغير والتنمية الحضرية في ضوء المجتمع الجزائري.

ثالثا: ضبط مفاهيم الدراسة:

1 الطقوس: إن المحتوى الدلالي لكلمة طقس، الطقسي، الاحتفال، العيد، إذ اتبعنا عالم اللسانيات ايميل بينيفستEmil Benifstte، فإن الأصل الاشتقاقي لكلمة طقس تعني نظامًا موصوفًا، وهذا المصطلح مرتبط بالصيغ الاغريقية كـArtus الذي يعني Aratson"وصفة" (نسق) (وفق)Ahtomo الذي يستدعي العلاقة والاتصال، ومع الجذر اللغوي Ar الذي تحول إلى الهندو أوروبية Arta، Rata، فإن الأصل الاشتقاقي في الكلمة يدفع التحليل نحو النظام الكوني ونظام العلاقات بين البشر، والآلهة ونظام البشر فيما بينهم[1].

وتعود كلمة طقس إلى الكلمة اللاتينية Ritus، والتي تشير إلى معنى عبادة، إلى حفل ديني[2]ولكن أيضًا وبشكل واسع إلى عادة أو عرف.

كما نجده في اللغة العربية وعند الجوهري جمع مفردة " طقس" وهو حالة الهواء باعتبار الصحو والمطر والحر والبرد إلى غير ذلك، ويطلق عند النصارى على الشعائر الدينية واحتفالاتها[3]

ووردت لفظة طقس في معجم الوسيط أيضًا على أنّه الكيفية التي يتم بها آداء الأنشطة المقدسة وتنظيمها في إطار احتفالي ويشار بها في الديانة المسيحية إلى النظام الذي تتم به الشعائر والاحتفالات الدينية المقدسة.

---

[1]فطيمة حاج بن عمر–**التماسك الاجتماعي والاحتفالية الدينية في الوسط النسوي:** رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، المركز الجامعي غرداية، 2011، ص55

[2]بوقفة صبرينة–**الطقوس والممارسات العقائدية في المجتمع الشعبي بولاية تبسة ودلالاتها الاجتماعية:** مجلة الثقافة الشعبية، العدد 39، البحرين، 2022.

[3]منصف المحواشي– **الطقوس وجبروت الرموز : قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول:** مجلة انسانيات المجلة الجزائرية في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد49، 2010.

اصطلاحًا: هو أن ترتبط الطقوس ارتباطًا وثيقًا بالمعتقدات، فالطقوس هي أفعال متكررة تترجم الاعتقاد، حيث لا يمكن فصلهما عن بعضهما، لأن الطقس يأتي كناتج للمعتقد فالمعتقد حالة ذهنية، أما الطقس هو حالة فعل من شأنها إحداث رابطة وإذا كان المعتقد مجموعة من الأفكار المتعلقة بمعالم المقدسات، فإن الطقس مجموعة من الأفعال المتعلقة بأسلوب التعامل مع ذلك العالم[1]

في الاثنولوجيا وعلم الاجتماع: الطقوس تشير إلى مجموعة أو نمط من الممارسات المحددة أو الممنوعة، مرتبطة بمعتقدات سحرية أو دينية أو باحتفالات وأعياد حسب التقسيم الثنائي للمقدس والدنيوي، والطاهر والنجس، هذه الممارسات التي أثارت ملاحظات وتأويلات الباحثين الفرنسيين كدوركايم وايفي ستروس، كما الباحثين الانجلوساكسونيين.

في علم النفس الاجتماعي: يشدد على البعد التفاعلي للطقوس التي تتعلق ببعض أوجه الحياة اليومية، مع الارتباط بمعنى معيش ومستوى الوعي بالسلوكيات لدى الفاعلين.

في التحليل النفسي: مع التسليم بالوظيفة الجمعية للطقوس، يهتم التحليل النفسي خاصة بأشكالها ووظائفها الخاصة كمسعى يتبناه الفرد في إطار الأوضاع العادية تحت تأثير إكراه التكرار والوسواس العصابي، ويظهر أن الشعائر أو الطقوس تشير دائمًا إلى سلوكيات خاصة مرتبطة بوضعيات أو بقواعد محددة مطبوعة بالتكرار ولكن دورها ليس واضحا[2].

كما يرى **راد كليف براون:** أنّها حدث رمزي يعبر عن قيم اجتماعية مهمة.

أما العالم الانثروبولوجي الأسكتلندي ويليام روبرتسن سمث فإنه يعتقد بأن الطقوس الدينية هي أشياء تعبر عن آراء يمكن تمريرها من شخص لآخر ومن عصر لآخر دون إحداث أي تغيير فيها، كما يمكن التعبير عن جميع الآراء التي لا تدخل في إطار الخرافة أو العقيدة المتحيزة بالتصرفات الطقوسية.

هذا ويعتقد العالم ليتشleach بأن الطقوس هي نوع من أنواع السلوك الاجتماعي له صفة رمزية تنعكس في الشعائر والممارسات الدينية وأحيانًا يعبّر عنها في سياق العادات والتقاليد الاجتماعية[3].

في حين ذهبvanderlee إلى أنّ الطقوس هي أساطير تتحرك، لأن الأسطورة هي مؤسِّسة الفعل المقدس، فهي تسبقه وتضمن بقاءه والقيام بأي عمل هو تجديد لتجربته الأولى.

---

[1] مرزوق شهرزاد- **الطقوس وممارساتها عند الاضرحة في العهد العثماني 1519-1830م مدينة الجزائر نموذجا:** مذكرة ماستر، قسم التاريخ، جامعة أكلي محند أولحاج، البويرة،2019، ص61.

[2] المرجع نفسه، ص142.

[3] بن عبد المولى نصيرة- **الطقوس البدائية وعلاقتها بالممارسات الدينية المعاصرة زيارة الاضرحة في الجزائر أنموذجا:** رسالة ماجستير، معهد الفلسفة، جامعة وهران، 2013، ص 08.

إجرائيًّا:

إنّ الطقس بمفهومه العام يبني الوضعية التي يعيش فيها الإنسان وتعامله مع بعض الأفكار التي هي تعتبر ميتافيزيقية أي معتقدة وممارسة، وقد نوحّد ممارستها، وعلى هذا الأساس فان الطقوس هي عبارة عن شكل من أشكال المعتقد أي بمعنى أن الطقس هو ذلك السلوك المعبر عنه من قبل أفكار قد مرت علينا داخل المجتمع وقد حكيت لنا وعبر عنها من دون أن نلتمسها، ومن هنا فان المفهوم من الجانب الإجرائي يحمل في طياته مجموعة من التوجهات من بينها الطقس يلازم الحالة، والطقس كذلك يلازم توجه المعتقد.

الطقس أو الطقوس هي ببساطة مجموعة من التعبيرات التي يعبر عنها الفرد كعامل توجيهي ومتداول داخل المجتمع، فبهذا المعنى يكون الطقس في هذه الدراسة، وخاصة الطقوس والممارسات الاسترضائية داخل الفضاء السكني التي تعبر عن التوجه الما ورائي والحيني لواقع اجتماعي يعيشه الإنسان داخل ملكة روحانيته في بعض الأحيان وهيمنة الأفكار التي عايشها في مختلف سنين حياته، وعلى هذا لا يمكن أن نقول بأن الطقس طقس إلا إذا كانت له علاقة وطيدة بالمعتقد أو الفكر أو الإيديولوجية المسكوت عنها والمعبر عنها بالطقس.

2-الممارسة:

لغة: الممارسة كأن نقول مارس الشخص الشيء، عالجه وزاوله أي قام بعمله وهي طريقة للعمل أو طريقة يجب أن يتم بها العمل والممارسات، يمكن أن تشمل الأنشطة والعمليات والوظائف القياسية[1].

وتعرف الممارسة في معجم لا روس الفرنسي: على أنها طريقة تحقيق شيء ما وآدائه.

مصطلح الممارسة يستعمل في عملية التعلم وهو مصطلح عربي يستعمل لأول مرة للدلالة على مفهوم علمي في حين نجد أن الكتب والمراجع الانجليزية تستعمل لتعريف التعلم مصطلح الخبرة ومعروف مدى الصعوبة التي توجد في تعريف هذا المصطلح وأحيانًا أخرى تستعمل مصطلحات أخرى مثل التكرار والتدريب، وقد وجدنا أن ما يجمع مجموعة الشروط المسؤولة عن التعبير في الأداء يسمى تعلمًا هو ممارسة ولعل أقرب الكلمات معنى لها بالإنجليزية، فإن كان مصطلح العربي أكثر دقة من الانجليزي فالممارسة هي تكرار أسلوب مع توجيه معزز.

اصطلاحًا:

تعرف بأنها تشتمل على مساعدة الأفراد والجماعات الصغيرة والأنساق لإحداث التغيير الذي يضمن وجود أفضل علاقة ممكنة بين الأفراد والأسرة، ففي هذه العملية كل طرق الخدمة الاجتماعية

[1] معجم المعاني: www.almaany.com

التقليدية والحديثة يتم استخدامها بشكل فردي أو كلي وذلك لمقابلة الحاجات الفعلية وتخفيف الضغوط بأساليب تعزز أو تقوي القدرات لأنساق العمل، فالممارسة العامة صممت لافتراضات اعتيادية وثقافية وهي طريقة امتحان صحة أو خطأ تلك الافتراضات، والممارسة هي القياس السليم لها.[1]

- **الممارسة الطقوسية:** هي مجموعة من السلوكيات التي تقوم بها الفئات الاجتماعية.

إجرائيا:

إننا في وضع مفهوم للممارسة لابد أن نفهم ما هي نوعية التمرس وما هي علاقتها مع بعض التوجهات من بينها الطقوس أو شيء ما يمارس، فالممارسة في مفهوم دراستنا: هي تلك التي لها علاقة بالطقوس الموكلة إليها فمن بين الممارسات التي يقوم بها الفرد داخل المجتمع هي تلك الطقوس التي لها علاقة وطيدة بالتمرس والممارسة، أي أننا نتكلم عن السلوك وتوجه الفرد وعلاقته مع ايديولوجية التعايش مع نفس الفرض أو يخالفه، هنا نقف أمام مسألة الغيرة أي بمعنى مسألة تمرس الممارسة، الممارسات في المجتمع تعكس تلك العلاقة أو الرغبة في التعايش مع الآخر، وفي دراستنا هنا التعايش مع الآخر نوع أخر من الغير ألا وهي الغيرة الميتافيزيقية أي تمرس طقوس لها علاقة بالروحانية والتفكير الماء ورائي.

فالممارسة هنا إذا تحدثنا عنها بمفهومها العام هي تمارس أمام الآخر وفي غيب الأخر أي تعريف التمرس أو الممارسة هنا ما يقصد بها الممارسة المسكوت عنها في المجتمع والغير معبر عنها والغير موجهة فتوجيهها أو تأطيرها يبقى محل تفكير في الماورائيات، ودرجة تأثير الفرد الذي يمارس ذلك التمرس، ببساطة إنها الممارسات الغير معبر عنها في الواقع الامبريقي والمعبر عنها في ما هو خفي وخاص في المجتمع، ولكي نفهمها عن قريب وعن قرب لابد أن نربط معها "ممارسة ماذا؟"، هنا في هذه الدراسة نمارس أو الممارسات والطقوس أي ممارسة بعض الطقوس التي لها علاقة بالفضاء السكني وكيفية بنائه.

[1] خالفي نجاة–**تمثلات الإطار المثقف للممارسات الطقوسية زيارة الاضرحة بالأبيض سيد الشيخ أنموذجا**: رسالة ماجستير، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس، 2015، ص 42

3.الفضاء المسكون:

لغة:

قبل الحديث والتّعرّف عن كثب على مفهوم الفضاء السّكنيّ لابدّ علينا بالضّرورة التّطرّق لتوضيح مفهوم" الفضاء "الّذي يحمل معان كثيرة ومرادفات متعددّة، فهو المكان، المجال، الحيّز... والفضاء هو كلّشيء ولا شيء في آن واحد.

كما يرى خليل أحمد خليل تقابل كلمة "ESPACE" الفرنسية "SPACE" الانجليزية، ويعرف المكان بالقول: "المكان من التمكن، لا من الكون، هو حاوي الشيء المستقر، ويميز بين المكان والمكانة فالمكان في الحسي والمكانة في المعنوي.[1]

وبالرجوع إلى الجذر اللغوي للكلمة س.ك.ن نجد المشتقات الفعلية والاسمية منه تحيل على أربعة معان رئيسية:

- المنزل بمعناه المادي المباشر: السكن والمسكن، المنزل والبيت.
- فعل السكن أي الإقامة بالمكان المعد للسكنى: فسكن بالمكان يسكن سكنى وسكونًا.
- الإنسان الذي يسكن: فالسكن أهل الدار، اسم لجمع ساكن كشارب وشرب.
- الهدوء والسكينة: سكن الشيء سكونًا إذ ذهبت حركته، والسكن كل ما سكن تاليه واطمأننت به من أهل وغيره.[2]

على حسب تعبير**لودريت ريمون**"**Laudret– Raymond**" حيث يعدّ" **:الفضاء إن شئنا كلّشيء ولاشيء في الوقت نفسه أو بتعبير آخر شيء قليل وشيء كثير معًا**[3]"، وهذه المفارقة تجد تفسيرها بوضوح في كون جميع الكائنات في علاقة مجاليّة محضة(...)،إنّ هذا الفضاء الّذي هو لا شيء يصبح كلّشيء لأنّه من طبيعة وجوديّة ولأنّنا نعثر عليه في كلّا لأنحاء ، وكلّما تحدّثنا عن الفضاء نجد أنفسنا نتحدّث عن الوجود وعن علاقة التّواجد، وهذا تفسير واضح على أهمّية الفضاء في حياتنا لأنّه متواجد فيها باستمرار، كما لا يمكن دراسة الفضاء بمعزل عن البيئة الاجتماعيّة.

---

[1] عبد الله بن معمر، **الفضاء السكني والثقافة نحو أنثروبولوجيا للمنزل:** مجلة الثقافة الشعبية، العدد52، البحرين، 2022.

[2] المرجع نفسه.

[3] raymond, L. **La Forme et le sens dans la societe**. F- paes: libairie des Meriens. 1984.p78

لقد نفى كاستل "**Château**" **وجود نظرية الفضاء دون أن تكون هذه الأخيرة جزء مندمجًا ضمن نظرية الاجتماعية شاملة**[1]"

بمعنى لا يمكن النّظر إلى الفضاء على أنّه إنتاج مادّي بمعزل عن العناصر الاجتماعيّة والمعنويّة الّتي تدخل في تكوينه، كما أنّ الفضاء لا يوجد إلّا بما يحتويه فهو بناء منظّم بما يتضمّنه من أحداث، وأشخاص، وأفعال، واتّصالات، وتعارف، وممارسات... الخ، فكلّ هذه المجتمعات تشكّل لنا الفضاء، ومنه الفضاء ظاهرة اجتماعية كلّية تضمّ مختلف العناصر، والعلاقات، والبيئة ووضعيّة الكائنات وحرّياتها، ممارساتها اليوميّة وطقوسها وغيرها .

إن البناء الفضاء السكني في المجتمعات مرتبط ارتباطًا وثيقًا بقداسة "**الدار**" وهيمنة حرمة المكان فيه. إذ يعتبر تايلون "**Tylon**" الحرمة على أنها تقديس وحش[2]

ويعبر كذلك لرابابورت"**Rappaport**" في تعريفه للفضاء المسكون بقوله: " **يعتبر المنزل على أنه علبة وظيفتها الرئيسية هي الإيواء وحماية ساكنيها ومحتوياتها**[3]"

أما مارسيّ"**Marcy**" فيعرف الفضاء المسكون على أنّه دار تحيط بها جدران أو بناءات أو خيم بدو رحالة متجاورة الواحدة إلى جانب الأخرى في شكل دوائر وتعرف باسم مجموعة هذه الفضاءات "**بالدوار**" في الجنوب الغربي بالجزائر[4].

إجرائيًّا:

إن الفضاء المسكون، وإذا اعتبرنا أن للفضاء أنواع مختلفة من بينها: الفضاء العام والفضاء الخاص، فإننا بهذا المصطلح نربط هذا الفضاء بالفضاء الخاص على الرغم من أن الفضاء السكني يحمل مجموعة من الأفراد لها علاقة وطيدة بالمكان أي الفضاء، ولكن في هذا الموضوع نتكلم عن الفضاء الخاص بالأسرة، وكيفية بنائه ومدى علاقته بالطقوس التي تفتح باب الحميمية والترابط العلائقي بين الإنسان والروح الساكنة في المكان، فالفضاء المسكون هو فضاء يحمل جزئيتين:جزئية الأولى لها علاقة بالإنسان والفرد داخل المجتمع الذي يحمله أو البنية التي ينتمي إليها، والجزئية الثانية تتعلق بفضاء الماورائيات والخاص بذلك المكان، فدراستنا في الواقع الاجتماعي التي نتكلم عنها في هذا

[1]chaeteau, C. **La question urbaine**. F- Paris: Francois Mapero1981.p32

[2]tylon, E. **contrrbutions a une ethologie de lamition** . Dans 1999, L Harmattan (p. 09). F-Paris: paris. 1999.p91

[3]المرجع السابق، ص33

[4]f, P. **La rapresentation de l espace chaz le marocain**. Dans *L. E .Anthropos* (p. 73). Paris: L. E .Anthropos. 1974.p15

الموضوع هو الفضاء المسكون وعلاقته مع البناء ونوعية أفراد المجتمع الذين يهيئون هذا الفضاء باختلاف أطيافهم وأفكارهم، إلّا أنهم يرتبطون بمفهوم واحد ألا وهو الفضاء المسكون والخاص والغير معبّر عنه داخل المجتمع، ففي دراستنا حول الفضاء سنجد تفسيرًا واضحًا في الفصل الأخير لهذا الموضوع حول الفضاء الخاص والمسكون داخل بنيات اجتماعية لها علاقة دينية مرتبطة بالسحر والطقوس والممارسات لفهم معنى الإجراء لمصطلح الفضاء المسكون لابد من المواصلة في هذا الموضوع لأنه يحمل مزيجًا بين ما هو موضوعي وما هو نظري بحثي.

رابعا: المقاربة النظرية للدراسة:

تحتاج أي دراسة في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى إسناد نظري يكسيها بعدًا من الابستومولوجيا الفكرية وخصوصية تبرز فيها الطابع العلمي، فقد تتعدد المداخل النظرية في الموضوع الواحد لتشتمل عدة أبعاد منها ومتغيرات، إلّا أن هذا البعد النظري لابد أن يكون متمركزًا حول الموضوع المدروس، ومن هنا ينبغي على الباحث أن يتخذ الاتجاه الأنسب الذي يمكّنه من تحليل وتفسير الظاهرة التي هي محل الدراسة، وهذا ما لمسناه في موضوعنا والمتمثل في الطقوس والممارسات الإسترضائية واستعمالها في المدينة الجزائرية، حيث تشابكت المعارف النظرية حول الموضوع بسبب تعدّد أبعاده، إن أهم التوجهات المعرفية أو الاتجاهات المنهجية التي يعتمد عليها في نوع من هذه الدراسة ألا وهي الطقوس، فلابد علينا أن نقف أمام الاتجاه الوظيفي.

الاتجاه الوظيفي:

يهتم بالتعرف على مدى التشابكات والتفاعلات القائمة بين النظم التي تؤلف حياة المجتمع ككل، ويصوب كل نظام منها في المحافظة على تماسك ذلك المجتمع واستمرار وحدته وكيانه، إن محاولة فهم النظرية الوظيفية من أولوياتنا في هذا البحث، فالوظيفية هي تصور الظواهر الإنسانية تصورًا نسقيًا وظيفيًا، وتوجد عدة نظريات وظيفية أشهرها النظرية الذي يؤكد من خلال نظريته الوظيفية، ويركز على جانب تكييف المجتمع مع محيطه، أي أن الظاهرة الاجتماعية جزء يؤدي وظائف جزئية معينة في إطار نسق من الظواهر لتؤسس أو تبني وظيفة كلية وهي تكييف المجتمع مع محيطه، إن مسألة المؤسسات الاجتماعية بما فيها المدارس أو الأسرة تؤدي وظيفة جزئية وهي التربية والتعليم، وعلى هذا الأساس فإن

الوظيفة تتكامل مع الوظائف الأخرى لتحقق الوظيفة الكلية وهي تكيّف المجتمع مع المحيط، مثلًا هذا الطرح الذي نتساءل فيه حول مسألة الطقوس[1].

إن انتقال المجتمع من ثقافة قديمة والمتمثلة في بناء القصور القديمة إلى عملية تطور وتغيير نمط البناء للفضاء السكني، وأهداف التغيير في البيئة على مستوى القيم الاقتصادية والقيم الأخلاقية والموروثات، وبعدما كان المجتمع تقليديا يمارس الطقوس الاسترضائية على أنها نمط عيش وأسلوب غير معترف به أحيانًا أو عادي في هذا النوع من البناء، أي البناء القديم كالقصر وما شابه، فإنّه أصبح من الضروري أن يتكيف مع الأوضاع الجديدة والمحيط المتعايش، باعتبار أن الطقوس كانت في القديم رمزًا من رموز الحياة العادية لتصبح مسألة الحداثة أو التطور أو تغير نمط الحياة في المدينة الجديدة، وبالتالي لم يعد التخلي عن هذه الطقوس مسألة تغير فقط، وإنما مسألة الوقوف عليها كنمط قديم مزج بالحداثة أو الوظيفية، فمن هنا أضحت الوظيفية الكلية هي تكيف المجتمع مع المحيط ومتغيراته الجديدة، فبالإضافة إلى" **مالينوسكي**"، هنالك علماء أنثروبولوجيين من أمثال "**راد كليف براون**" و"**بريتو الايطالي**" كذلك "**التوسير الفرنسي**" و "**بيار بورديو**"حاولوا فك شفرة الطقوس والممارسات بعد اكتشاف بعض القبائل والمجتمعات البدائية لفهم الواقع الاجتماعي بطرح هذه النظرية على مسألة الواقعية المنظرة.

- **النظرية الوظيفية عند مالينوفسكي: 1884- 1942**

عالم الأنثروبولوجي البولوني بعد قيامه بدراساته العلمية في المدينة كاروكو توجه إلى مدينة ليزيغ بألمانيا حيث درس علم النفس مع الأستاذ والعالم النفساني وندتwindt، مدرسة علم الاقتصاد مع بوتشيغbuchre وهاجر بعدها إلى بريطانيا ليتتلمذ على يد العالم الانثروبولوجي البريطاني فيستار مارك wester– marck وقام ببحثين ميدانين في غينيا الجديدة وبالضبط على قبيلة مالوMilu.

وفيما بعد قام بأبحاث سريعة وميدانية بإفريقيا والمكسيك، وأصبح أستاذًا له نفوذ وتأثير كبير في جامعة لندن وفي جامعة بل وبالولايات المتحدة الأمريكية، وهكذا أصبح يسمى بالأب الروحي للأنثروبولوجيا العلمية، وذلك من خلال الثورة التي قام بها في مجال البحث الميداني والتطبيقي، فمعه أصبح الميدان بمثابة مخبر تتجلى من خلاله الحياة الاجتماعية للتجمعات المدروسة[2]، وأصبح يعطي قيمة لفكرة البحوث الميدانية وكسر جرة الأبحاث القديمة التي كانت تمارس في المكاتب، إلى أن توصل

[1] مصطفى تيلوين:**مدخل عام في الانثروبولوجيا.** . منشورات الاختلاف.ط1.الجزائر. 2011. ص86

[2] المرجع نفسه، ص88، 89

مالينوفسكي إلى أنّ البحث الحقيقي هو الذي ينطلق في العملية من خلال معطيات الواقع ليطور بعد ذلك من موهبته في الإبداع من خلال الملاحظات، هنا نقف قليلًا عند **مالينوفسكي**، ونقول أن تاريخ الانثروبولوجيا يدرجه بمثابة لسان ناطق للنظرية الوظيفية التي لم تكن منسجمة كثيرًا ليقع بعد ذلك في الدوغمائية والكليانية، ويعتبر كذلك من الشخصيات الأولى في الانثروبولوجيا الاقتصادية، ومن بين مؤلفاته كتاب unethéoriescientifique delaculture هذا من أروع الكتب التي تحسب له في عالم الدراسات الانثروبولوجية والنظريات الانثروبولوجية الكبرى، فإن دراسته تمحورت حول التروبيدو ونظام الكولا، ولكي نفك شفرة مسألة التروبيدو ونظام الكولا فقد قدم الانثروبولوجي **ميراني** تساؤلًا مفاده: "ما الذي يدفع البشر إلى المخاطرة بحياتهم وأطرافهم في السفر قاطعين مجال المحيط مترامي الأطراف، كي يقدموا ما يبدو أنه حل صغير عديم القيمة؟" وبهذا التوزيع اكتشف **ماينوفسكي**، إن شبكة تبادلات الأسوار والعقود في الاتحاد أو أنحاء جزر تروبيدو توصل **ماينوفسكي** إلى أن تلك التبادلات كانت جزءًا من النظام التبادلي، سمي حلقة الكرة وصرح أن هذا النظام التبادلي كان على ارتباط واضح بالسلطة السياسية.

- **النظرية الوظيفية عند راد كليف براون:**

الانثروبولوجي البريطاني والأكثر مفارقة في عصره لأنه كان يسافر كثيرًا وكان معروفًا بعمله عن زملائه، وبقي يعمل في مجاله إلى آخر لحظة من حياته، كان تلميذًا لريفرس**Rivers** طبيب وعالم نفس وانثروبولوجي انجليزي معاصر، ويعتبر أول الانثروبولوجيين في بلد كان تعليمه الأنثروبولوجي وتكوينه في هذا المجال كاملًا باعتبار أن كل زملائه وسابقيه في هذا المجال جاؤوا إلى الانثروبولوجيا من دون تعليم متخصص، ولقد قام بأبحاث ميدانية في جزر "الاندمانAndaman" بين عامي 1906 و 1908 وقام كذلك بأبحاث ميدانية على السكان الأصليين في استراليا بين عامي 1910 و 1911، إلا أن هذا العمل لم يكن دقيقًا واتّصف بالسطحية، وقد تأثر فيما بعد **بدوركايم** وبقي مخلصًا لمدرسته الاجتماعية، وهذا ما جعله انطلاقًا من المدرسة الدركايهية أن يعمق من الأبحاث حول الطوطامية، وحول مشكلة الأبوية، وهذا ما كان يتناقض مع اهتمام الأستاذ ريفيريس[1].

إن دوركهايم يقترب في أبحاثه الاجتماعية من المدرسة البنيوية، والكثير يدخله ضمن هذه المدرسة وهذا ما يتناقض مع المدرسة الوظيفية التي يعتبر**براونوروفيروس** واحدًا من زعمائها، وإذا كان

[1] المرجع السابق، ص89،90

ديفيستراوس، يرى أن البيئة الاجتماعية مجردة غير واقعية فإن أراد على عكس من ذلك يرى أنها متضمنة تضمينًا واقعيا في الحياة الواقعية، من خلال العلاقات بين الأفراد وعلاقات الأفراد بالمؤسسة أو تدريسه للأنثروبولوجيا، جعله وجهًا كبيرًا من وجهاء الانثروبولوجيا العالمية، وباعتبار أن **راد** قد درس الأندية من نظام البوتلاتش والتزم الفصل بين ما هو اجتماعي وما هو سيكولوجي على عكس **ماينوفسكي** الذي أكد على استخدام التفكير وربط الانثروبولوجيا بعلم النفس تأثرًا بالتحليل النفسي وبمنهج **فرويد**، ومن هنا تبرز نظرة **راد كليف براون** حول مسألة الطقوس وخاصة الطقوس المرتبطة في هذه الدراسة على أنه يؤكد على ما قاله ايميل دور كهايمر في العدوية وإشكالية وضع هذه الظواهر باعتبارها كظاهرة وليس كطقس، وهنا تظهر ملامح البنائية الوظيفية وعلى هذا الأساس فإن هذا الطرح يختلف ليس كليًا وإنما جزئيًا في مسألة الطقوس الاسترضائية واستعمالها في بناء الفضاء السكني، وبعبارة أخرى يمكننا قبول نظرية البنيوية **لماينوفسكي** لأنها تعتمد على الانثروبولوجيا وعلاقتها مع علم النفس الاجتماعي، وخاصة في دراسته للظواهر الطقوسية، وهذا ما تجلى واضحًا في بحثنا وفي معنى الطقوس الاسترضائية لبناء الفضاء السكني في المنطقة المدروسة، فإذا ذهبنا إلى مسألة التحليل النفسي والانثروبولوجيا.

إن البحث باستعمال المعطيات الانثروبولوجية في مجال التحليل النفسي قد بدأ مع **فرويد** سنة 1912 / 1913، وان الميول أثبتت أن ثقافة المجتمع لها دور في تهذيب هذه الغرائز وضبطها، وقد أعطى مثالًا على ذلك الأب المتسلط الذي قتله أبناءه وأكلوا لحمه، طبعًا كان ذلك في المجتمعات البدائية، وأثبت ذلك طبيعيًا في هذا المجتمعات وبخصوص في مجتمعات الطوطامية وفي ما بعد أصبح أصلًا لما يسمع يسمى الطابور وهو مصطلح مرتبط بسيغموند فرويد، وهي الأشياء التي لا يمكن التصريح بها أو القيام بها لأنها غير مقبولة من طرف المجتمع، أي ضد أخلاقيات وأعراف هذا المجتمع وتقاليده فإنما إضافة "**فرويد** "أن المجتمع هو كائن اجتماعي يجب أن نعامله ككائن فردي، ومعنى ذلك أنه بالرغم أن المجتمع عبارة عن تجمعات بشرية إلا أنه في حقيقة الأمر هو مجموعة من الأفراد يتميزون ويختلفون فيما بينهم بطابع سلوك وطريقة التفكير وحتى في الأدوار، وهذا يعني أن الانثروبولوجيا تهتم بدراسات الماضي وتاريخ قيم التجمعات البشرية وربطها بالظواهر النفسية، فلهذا فإن مسألة الطقوس لا يمكن تفريقها عن فكرة الظواهر النفسية، وهذا ما لاحظناه وخاصة في مسألة الممارسات بعد التكلم مع المبحوثين، حيث تجدهم يدخلون في مسألة الانغلاق النفسي.

إذا اعتبرنا أن الانثروبولوجيا النفسية وبالخصوص تلك الانثروبولوجيا المرتبطة بالتحليل النفسي تتأسس من خلال دراستها للأحلام والأساطير، وتحليل الألعاب والطقوس، إذ أن مسألة الطقوس السحرية وعلاقتها الموجودة بين أفراد العائلة والتقنيات والممارسات التي تمارس على الأفراد الاجتماعيين، فإن هذه النظرة مبنية على الانثروبولوجية والذكاء الانثروبولوجي الذي يتمتع به الباحث لفهم هذه الظاهرة من الناحية الانثروبولوجية وإعطائها الوازع السوسيولوجي، وهذا ما أكده **ماينوفسكي** في دراسته التي كان يدرسها ويعطيها الطابع السيكولوجي لتفهم من الناحية السيكولوجية ومن الناحية الوظيفية.

خامسًا: الإجراءات المنهجية للدراسة

1-5-1 مجتمع البحث والعينة:

وباعتبار مجتمع مدينة عين صفراء مجالًا خصبًا لهذا نوع من الدراسات والعينات المقترحة لدراسة تحمل في طياتها العديد من الطقوس والممارسات الاسترضائية، وهذا ما تأكده الدراسات الاثنوجرافية والاثنولوجية من بينها دراسة الدراسات الكولونيالية الفرنسية، ونذكر من هؤلاء "ادمين دوتي" وكذلك "روني باصي" و "الفريد بال"، وفي منطقة البحث يوجد "كولونالليوتي" والعديد من الباحثين الآخرين الذين يشتركون في نفس المنطلق، وممّا سبق أرجح أن تكون هذه الدراسة واحدة من هذه الإسهامات العلمية الأكاديمية التي تدعم اهتمام الدولة بهذا المجال من خلال ما قد تسفر عنها نتائج الدراسة، وذلك من خلال أن البحث العلمي لابد أن يقدم فهمًا مناسبًا للمشكلات المختلفة.

قد اخترنا منطقة عين الصفراء كعينة للدراسة بناءا على معرفتنا لأهل المنطقة عن قرب. وللفهم الحسن للهجة المنطقة، كما اخترنا مخبرينا بعناية فائقة بحيث اعتمدنا على الجنسين (ذكور واناث) وذلك لفهم واقع الطقوس من فئتي هذا المجتمع وكان عددهم أكثر من 15 مخبرا في حين لم يتم ذكر البقية. وذلك لرفض بعض المخبرين التصريح بأسمائهم في البحث.

2-5-1 منهج الدراسة وأدواته:

باعتبار أن لكل دراسة منهج، ولكل علم توجّه وأدوات للوصول إلى النتائج، وباعتبار أن الدراسات في علم الاجتماع وخاصة الأنثروبولوجيا لها نكهة خاصة وأسلوب خاص بها تنفرد به، وبحكم أن الأنثروبولوجيا بمفهومها المنهجي الشائع تعتمد على مجموعة من الأدوات والآليات تكون لها بمثابة منهج، فإن في دراستنا البسيطة اعتمدنا على عدت مناهج وأدوات لكي نصل إلى المفهوم أو الصورة النمطية الحقيقية لهذه الدراسة، ومن هنا فإن" **جاستون باشلار**" في دراسته يوجز هذا القول في المسار

العلمي ويقول "الواقع العلمي تغزى وتبنى وتعاين" أي بمعنى يغزى: التخلص من الأحكام المسبقة تبنى: بالعقل، وتعاين: في الواقع، ومن هنا فإننا نقف أمام فكرة هذا المسار والمنهج المستعمل على النحو التالي:

- **المنهج الاثنوجرافية:** هو منهج لوصف الواقع، واستنتاج الدلائل والبراهين من المشاهدة الفعلية للظاهرة المدروسة، ويتطلب هذا المنهج من الباحث معايشة فعلية للميدان أو الحقل موقع الدراسة.

وعرفه "**سميث وديلا مونت**": على أنه الطريقة التي يتم من خلالها وصف ثقافة مجتمع ما، حيث أشار إلى انه الدراسة التي يمكن القيام بها أو إجراؤها في السياق أو الموقف الطبيعي، حيث يقوم الباحث بجمع البيانات أو الكلمات أو الصور، ثم يحللها بطريقة استقرائية، مع التركيز على المعاني التي يذكرها المشاركون.[1]

وقد اعتمدنا على المنهج الاثنوجرافي لكي نرسم للقارئ ونوضح له المعلومة كما هي باستعمال الكتابة الاثنوجرافية التي تعتمد على قوة الوصف، فالوصف في هذه الدراسة لابد من توجيهه والوقوف عليه لأنه يمنح نوعًا من توضيح المعاني لدى القارئ أولًا، والأنثروبولوجية ثانيًا وتصوير الواقع الاجتماعي كما هو وليس كما يجب أن يكون.

[1] بلقبي فطوم، سيفون باية: **الاثنوغرافيا منهج حديث في الفضاء الاتصالي الجديد**، مجلة الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد13، العدد 01، 2021، ص 41

- **المنهج المقارن:** هو اصطلاح عام يشير الى إجراءات تهدف الى توضيح وتصنيف عوامل السببية في ظهور ظواهر معينة وتطورها، وكذلك أنماط العلاقة المتبادلة في داخل هذه الظواهر بينها وبين بعضها البعض، وذلك بواسطة توضيح التشابهات والاختلافات التي تبينها الظواهر التي تعد من نواح مختلفة قابلة للمقارنة [1]

ولقد قمنا باستعمال هذا المنهج في الفصول الثلاث الأخيرة لأنه يزودنا بكثير من المفارقات التي تفتح المجال لفهم الواقع الامبريقي للمجتمع بطريقة انفتاحية بإعتبارها تحاكي الآخر وتقارنه بالمجتمع المحلي لتفهم المغزى الحقيقي لواقعية هذا البحث، ويعد هذا المنهج ضروري في الأبحاث الأنثروبولوجيا لما يحمله من مقارنات بين مجتمعين أو أكثر والوصول الى مقارنة مباشرة في البناء الاجتماعي والمتغير في الظواهر الإجتماعية وما بقي مستمرا وثابتا.

- **الأدوات المستعملة في الدراسة:**

دفتر الملاحظات: دفتر الملاحظات ملازم دائمًا للأنثروبولوجي وخاصة في مسألة البناء المعرفي، إذ أنّه يأخذ معارفه ومفاهيمه في عدة مراحل من البحث، ولابد أن يستعملها في التدوين وخاصة حينما يكون مواجهًا آو مستعملًا للمقابلة، سواء كانت عشوائية أو موجهة، وعلى هذا الأساس فإن دفتر الملاحظات يعدّ أهم أداة للأنثروبولوجي، لا يمكن التخلص منها أو عدم استعمالها.

الملاحظات المباشرة: إننا في هذه الدراسة استعملنا كثيرًا الملاحظة المباشرة لأن معظم الطقوس والممارسات تعتمد على الملاحظة والوقوف أمام تلك الطقوس مباشرة وفهمها في واقعها الإمبريقي، لهذا كان استعمالنا لأداة الملاحظة المباشرة واجبًا مستقصيًا، لأنه يعدّ من أهم الأدوات في الأنثروبولوجيا، وكذلك كاشفًا لحقيقة البحث، بمعنى أن البحث الأنثروبولوجي هو ميداني بامتياز، لهذا لابد من استغلال هذه الأداة استغلالًا إيجابيًا مباشرًا.

المقابلة: لابد من استعمال المقابلة لفهم ذلك الواقع الامبريقي الذي تبحث فيه الدراسة فلهذا لابد علينا أن نستعمل كل آليات المقابلة، وقد اعتمدنا كثيرًا على:

[1] عاطف علبي: **المنهج المقارن مع دراسات تطبيقية**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت –لبنان، 2006، ص132

المقابلة غير الموجهة: لأنّنا اعتمدنا كثيرًا على المبحوثين (المخبرين) ففي أغلب الأحيان يقابلون الأفراد الذين يتمتعون بمكانة داخل المجتمع المحلي البحث أو الجماعة، ويفضل الباحثون اعتماد المقابلة الغير موجهة لما بها من ارتياح نفسي يجعلهم يتصرفون بطبيعتهم العادية.

تمحور عملنا على حسب الملاحظة واختيار المبحوثين انطلاقا من التساؤلات المحورية لموضوع الدراسة وتمثل ذلك على حسب **الجدول رقم 01** لدليل المقابلة المبين على النحو التالي:

الفصول	اسم المبحوث	نوع المقابلة	الاسئلة المحورية للمقابلة	تاريخ اجراء المقابلة
الفصل الثالث الطقوس والممارسات الاسترضائية قبل الشروع في بناء الفضاء السكني	بومدين بوجريدة –حيمري محمد –م – زنة بن عودة ابراهيم – عبد القادر	مقابلة غير موجهة	–هل هنالك طقوس تمارس قبل الشروع في البناء هذا المنزل ؟ – هل يمكن تحديد بعض الطقوس الاسترضائية وتسميتها؟ – هل يمكن المشارك معكم في ممارسة هذه الطقوس لمعرفة واقعيتها؟	من تاريخ 2020-06-19 الى غاية الانتهاء من بناء قاعدة المنزل 2020-12-20
الفصل الرابع الطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني	–العربي نصر دين –ح فاطمة الزهراء –صديق محمد –نور الدين بن ويس	المقابلة غير موجهة	– ماهي أبرز الطقوس والممارسات التي تستعمل أثناء بناء الفضاء السكني؟ – ماهي مميزات هذه الطقوس؟ – هل يمكن المشاركة معكم هذه الطقوس لفهم مقوماتها؟	لا يمكن تحديد الفترة الزمانية وذلك بسبب التقطع في عملية البناء ولكن يمكن تحديد السنة من نهاية 2020 الى غاية انتهاء عملية طلاء المنزل نهائيا وذلك في بداية 2022
الفصل الخامس الطقوس والممارسات الاسترضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني	–ح – حرية ابراهيم طالبي –سهولة محمد –بن عمران –بوخاري نور دين –عربي نصر دين	المقابلة الغير موجهة	–هل هنالك طقوس وممارسات داخل المنزل بعد الانتهاء من البناء؟ –ماهي أبرز هذه الطقوس؟ –هل يمكن مشاركتكم هذه الطقوس الاسترضائية لفهم واقعيتها؟	كانت متزامنة مع منزل مجاور فتميزت بعدم تحديد زمن المقابلة بل كانت بالضبط ما بين 2021 –2022

جدول دليل المقابلة من اعداد الباحث

وفيما يلي **الجدول الزمني رقم 02** لمواعيد المقابلات مع المخبرين:

عدد المخبرين	الاسم	السن	المهنة	تاريخ المقابلة
01	ب. ب	67	سكة الحديدية متقاعد	2020-06-19
02	ا. ط	50	متقاعد	2022- 2021
03	ن. ب. و	67	متقاعد	2023-2019
04	ح. م	50	بطال	2020-06-19
05	ن. ع	34	موظف تربية وتعليم	2022- 2020
06	ص. م	33	عامل مهني	2022- 2020
07	ب. ن	55	بناء	2022- 2021
08	ق. ع. ع	40	موظف بلدية	2023-2019
09	ب. ع. ا	40	بناء	2020-06-19
10	س. م	55	موظف	2022- 2021
11	ع. ق. ب. ع	40	بناء	2020-06-19
12	ف .ز -ح-	40	ماكثة في بيت	2022- 2020
13	م .ف	60	ماكثة في بيت	2022- 2020
14	م .ز.	55	ماكثة في بيت	2020-06-19
15	ح.ح	60	ماكثة في البيت	2022- 2021

الجدول من اعداد الباحث

واعتمدنا في دراستنا على الأقوال الشعبية أو اللهجة المحلية بعينة البحث، إنّ عملية فهم الواقع الامبريقي المتجلية داخل المجتمع لا يمكن فهمها إلّا بالاعتماد على الحس الأنثروبولوجي، فإنّ واقعية المجتمع في نوع من هذه الممارسات تأخذ الجانب البراد يغمي أي المسكوت عنها داخل المجتمع، فلهذا كان دور المخبرين على أنهم أنثروبولوجيين عايشوا ويعايشون ذلك الواقع، من أهم الركائز في هذه الدراسة، فقد قمنا في هذه الدراسة بالتوجيه والعمل على المخبرين وأخذ القدر الهائل من أنواع هذه الطقوس التي صنّفناها على أنها استرضائية والتي تحاكي الجانبين الجانب الإنساني ومدلولات الفكر الواقعي والجانب الروحاني وعالم الجن والأرواح الغير واضحة داخل الواقع العلائقي، فمن هنا وإذا توغلنا داخل هذه الدراسة نفهم أن هنالك توجهان يحاكيان الواقع الامبريقي للمجتمع والفرد أو المخيال الفردي للمجتمع والمخيال الجمعي والعلاقة مع روح ساكنة المكان.

الآلية الفوتوغرافية والآلية الصوتية: قد استعملنا كثيرًا في هذه الدراسة مجموعة من الآليات من بينها الآلية الفوتوغرافية لتصوير الأماكن وأدوات الطقوس الممارسة في هذه الدراسة، وكذلك استعملنا الفيديو لإعادة تفكيك الواقع الذي قد فاتنا ولم ننتبه له أثناء هذه الدراسة، أما الآلية الصوتية قد قمنا بتسجيلات صوتية مع المبحوثين وذلك لتأكيد المعلومات والاستفادة منهم بعد الخروج من مرحلة المقابلة.

وللعلم أننا قمنا بتصنيف الصور الفوتوغرافية والخرائط والمواقع الجغرافية لبعض المناطق والدول وترتيبها وعرضها تسلسليا في متن المذكرة وجدولناها في فهرس الأشكال.

الدراسات السابقة

لم نعتمد في موضوعنا على أي دراسة وذلك لخلو الحقل المعرفي من هذا النوع من الطقوس والممارسات مع العلم ان الدراسات التي سبقت في مجال الحقل المعرفي لهذه الدراسة كانت تتمحور في الدراسات السوسيولوجية والتي عالجت موضوع الطقوس من ناحية أخرى، وباعتبار أن هذا الموضوع من المواضيع الجديدة لم نجد اي دراسة تتكلم حول هذا الأخير الا في بعض الجزئيات والدراسة الوحيدة التي كانت تصب في هذا الموضوع تمثلت في الدراسة العراقية حول المعطى الطقوسي ولكن وللأسف الشديد لم نتمكن من الحصول عليها، ولم تتوفر لنا الا في بعض المقالات التي لمحت عليها بجزئيات فقط ، وهذا ما جعلنا ان لا نعتمد عليها لأن مصدرها لم يتوفر لدينا رغم محاولات الحصول عليها* .

وعلى هذا الاساس فإن الدراسات السابقة في هذا الموضوع انعدمت في حيز بحثنا، ولم نعتمد عليها اطلاقا وانما اعتمدنا على الدراسات التي تكلمت حول مفهوم الطقوس بصفة عامة وبعض الوضعيات التي عالجت الفضاء السكني وتوجهاته، وهذا ما خول لنا ألا نعتمد على أي دراسة تخلو من التوجه المباشر لموضوع الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية.

* في حين قد تحصل الباحث على بعض الأوراق البحثية (مداخلات في فعاليات علمية، أو مقالات من مجلات علمية)وبعض الدراسات الاكاديميةالاخرى التي لم تخدم موضوعنا بصفة مباشرة ونوردها كالتالي :

*دراسة الطالب بلحاج جلول لزرق، أطروحة ماجستير بعنوان: الممارسات الطقوسية في طعم سيدي أمحمد بن عودة بغليزان مقاربة أنثروبولوجية، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، شعبة: الأنثروبولوجيا للسنة الجامعية 2011/2010.

*دراسة الطالبة فطيمة حاج عمر، أطروحة دكتوراه علوم بعنوان: الطقوس الاحتفالية والرباط الاجتماعي– دراسة ميدانية للإحتفالات بمدينة متليلي طقوس الخطبة والزواج أنموذجا– جامعة تلمسان، تخصص:علم الاجتماع للسنة الجامعية .2016/2017

*دراسة الطالبةخالفي نجاة، أطروحة ماجستير بعنوان: تمثلات الإطار المثقف للممارسات الطقوسية(زيارة الأضرحة بالأبيض سيد الشيخ أنموذجا)، جامعة سيدي بلعباس–الجزائر، تخصص: علم اجتماع التغيير الثقافي والهوية المحلية للسنة الجامعية 2015/2014

مورفولوجية مدينة عين الصفراء

تمهيد

أولًا: الموقع

ثانيًا: الدراسة الطبيعية

ثالثًا: أصل تسمية مدينة عين الصفراء

رابعًا: الدراسة العمرانية

خامسا: العمران البشري لمنطقة عين الصفراء

تواجد يعرفه التاريخ

خلاصة الفصل

تمهيد:

تعتبر مدينة عين الصفراء من المدن التي لا زالت تحاكي التاريخ في أقدميتها وما تزخر به من طبيعة خلابة تخوّلها أن تكون من المدن السياحية والمدن التي لها قبلة للدراسات وخاصة الدراسات السوسيولوجية منها والأنثروبولوجيا إن المميزات المونوغرافية التي تتمتع بها تجعلها من المدن التي كتب عنها العديد من المؤلفين والباحثين في العصر القديم وحتى في الحديث، كما أن تنوع التضاريس التي تتواجد بها جعلتها تحتل مكانة فنية يعجب الزائر لها إذ يحاكي هذه الطبيعة فإن المنظر الذي يجعلك تتعجب في طبيعة الطبيعة المتنوعة فيها من الجبال المنسجمة والغطاء النباتي المتنوع، وحتى تنوع الموارد المائية والرمال التي تحاكي الصحراء في انسجامها وتبلور علاقتها مع الطبيعة، وكذلك ثراءها التاريخي الذي أعطاها تسمية عين الصفراء.

إن هذا الفصل سيوجه لنا مورفولوجية المدينة وأصل تسميتها وحتى العينة المدروسة في هذه الأطروحة، وعلى هذا الأساس فإن قابلية الجمال وجاذبية الطبيعة سيحدد لنا نوعية السكان وأصل وتاريخ البناء الفضاء السكني للمنطقة، ودائمًا نقول بالعامية: " عين الصفراء ما خصهاش اللي يعرفها قد ما خصها اللي يفهمها..".

أوّلًا: الموقع:

أ. الموقع الجغرافي[1]: تقع مدينة عين الصفراء في الجنوب الغربي بمقر ولاية النعامة حيث تبعد عن مقرها ب 70. كيلو متر، تقع ضمن سلسلة الأطلس الصحراوي بين الحدود الجنوبية والهضاب العليا الغربية الشمالية والمنطقة الصحراوية في الجنوب، ويحدها من الناحية الشمالية جبل عيسى وجنوبًا جبل مكثر وكذا الكثبان الرملية ومن الناحية الغربية جبل مرغاد.

الشكل رقم 01 يمثل الموقع الجغرافي لمدينة عين الصفراء

المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بولاية النعامة سنة 2008.

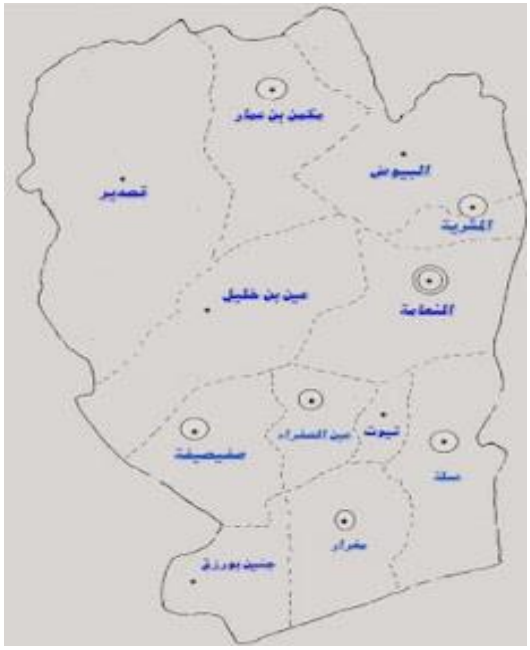
ب. **الموقع الإداري:** تعتبر مدينة عين الصفراء قديمة النشأة وقد ارتقت إلى دائرة سنة1974م، ويبلغ عدد البلديات التابعة لها 5 بلديات، تقدر مساحتها بـ: 1075كيلو متر مربع وتتمثل حدودها في:

- الشمال: ولاية النعامة.
- الجنوب: بلدية مغرار.
- الشرق: بلدية تيوت.

1.المخطط التوجيهي للتهيئة والتعمير بلدية عين الصفراء 2008

- الغرب: بلدية صفيصيفة.

الشكل رقم 02 يمثل الموقع والحدود الإدارية لمدينة عين الصفراء



المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بولاية النعامة سنة 2008.

ثانيًا: الدراسة الطبيعية:

أ. التضاريس:

السهول:

هي عبارة عن أروقة موجودة بين جبل مكثر وجبل عيسى باتجاه بلدية تيوت وسهل الواد الكبير.

الجبال:

هي عبارة عن أجزاء من سلسلة الأطلس الصحراوي تحصر مدينة عين الصفراء وهي جبال متوازية حيث يحدها[1]:

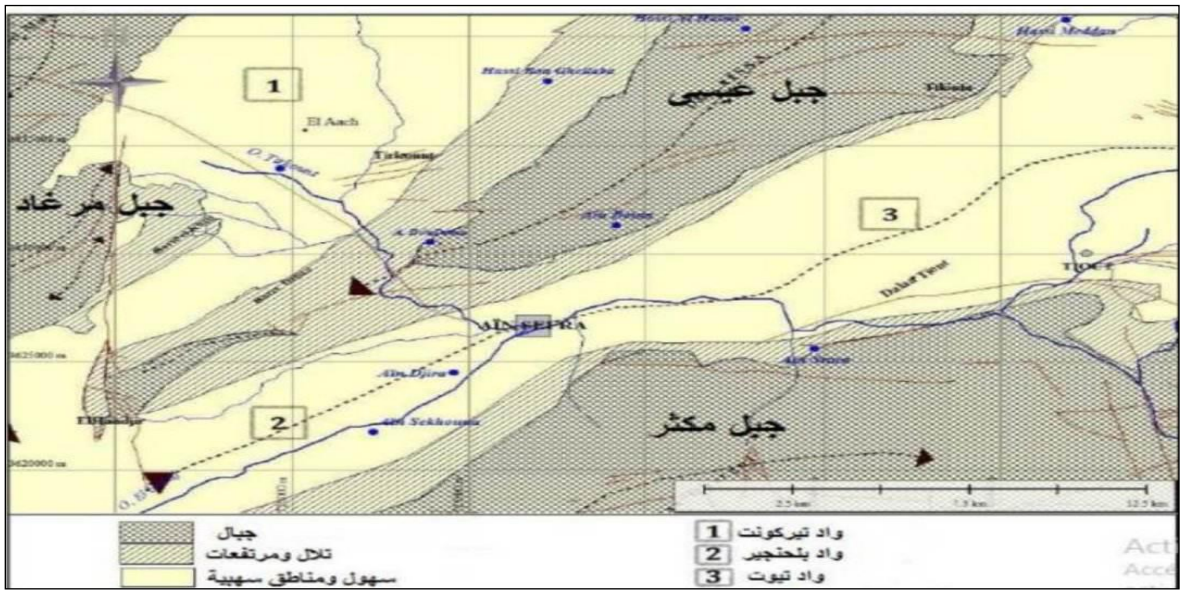
❖ شمالًا: جبل عيسى ارتفاعه 2250 متر يمتد على طول 32 كيلو متر.

[1]. المخطط التوجيهي للتهيئة والتعمير بلدية عين الصفراء 2008

❖ جنوبًا: جبل مكثر ارتفاعه 2062 متر ويمتد على طول 30 كيلو متر.

❖ غربًا: جبل مرغاد ارتفاعه 2135 متر ويمتد على طول 24 كيلومتر.

يمثل الشكل رقم 03 خريطة تضاريس مدينة عين الصفراء



المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بولاية النعامة سنة 2008.

الوديان:

هناك واد تير كونت وواد البريج اللذان يلتقيان في الواد الكبير هذا الأخير يقسم المدينة إلى قسمين.

الكثبان الرملية:

تقع جنوب المدينة بمحاذات جبل مكثر.

الغطاء النباتي:

يطغى على الغطاء النباتي النوع السهبي المنتشر حسب البيئة الطبيعية والمتمثلة في غذاء المواشي للمنطقة وندرج على سبيل المثال: نبات الحلفاء: وهو نبات تتميز به منطقة السهوب، نبات الشيح، الدرين، الرمث...الخ.

أما بالنسبة إلى الأشجار: فنجد في المنطقة أشجار: العرعار، الصنوبر، الصفصاف...الخ.

ب. **الشبكة الهيدروغرافية:**

الشبكة الهيدروغرافية لمدينة عين الصفراء تتجه نحو الشرق إلى بلدية تيوت بحيث تصب في الواد الكبير ويستقبل مياهه من وادي (تير كونت والبريج) وتدفق هذه المياه يحدث فيضانات خطيرة على المدينة.

تحتوي حاليًّا المدينة على عدّة خزانات مائية وهي: (السخونة، المحيصرات، الصليح، الميلح، حاسي القصر).

يمثل الشكل رقم 04 الوادي الكبير بمدينة عين الصفراء

المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بولاية النعامة سنة 2008*

ج. **المناخ**[2]:المناخ عامل مهم في تحديد إمكانيات المنطقة، ويتحكم في جميع النشاطات، ودراسة هذه الظاهرة ترجع إلى وجود المعطيات المناخية لفترة طويلة وبجميع مكونات المناخ المهمة التي هي (التساقط والحرارة)، بصفة عامة فان منطقة عين الصفراء تتميز بمناخ بارد وممطر شتاءً، حار وجاف صيفًا وتساقط سنوي لا يتعدى 216 مليمتر، يتميز أيضًا

*الصورة تعبر عن الجسر المتواجد في وسط مدينة عين الصفراء كان تاريخ بناء هذا الجسر في سنة1877 من طرف المحتل الفرنسي وذلك لربط الصدى بين القصر العتيق أي المنطقة المدروسة وحي الكولون أي حي وسط المدينة في ذلك الوقت.

[2].المخطط التوجيهي للتهيئة والتعمير بلدية عين الصفراء 2008

بأمطار فجائية تحدث فيضانات، هناك ظاهرة الصقيع الناتج عن هبوط درجة الحرارة وهبوب زوابع رملية من الجنوب.

❖ **التساقط:** تعتبر الأمطار عنصرًا هامًّا خاصة في النشاط الفلاحي وشغور المياه السطحية والباطنية، حسب مصلحة الأرصاد الجوية بمقر الولاية فان كمية الأمطار في مدينة عين الصفراء تقدر ب 192 مليمتر سنويًّا، فيما يلي اللوحة الشهرية لتساقط الأمطار سنة 2008.

جدول رقم (03): يوضح معدل التساقط الشهري خلال السنة.

الأشهر، كمية التساقط المتوسطة بالمليمتر، عدد أيام التساقط:

الأشهر	جانفي	فيفري	مارس	أفريل	ماي	جوان	جويلية	أوت	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر	المجموع
معدل التساقط الشهري	15 04	29 04	29 04	18 02	10 02	10 02	14 04	09 03	15 04	28 03	08 02	07 04	**192 37**

المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بولاية النعامة سنة 2008.

ملاحظة:

- المنطقة معروفة بوفرة كبيرة للمياه الباطنية.
- تحدث الأمطار الطوفانية فيضانات حيث تتضرر بعض الأحياء خاصة المجاورة للواد مثل حي (القصر، مركز المدينة، الميلح، بومريفق).
- رغم وجود تساقط أمطار معتبر في المنطقة إلا أنها لا تحتوي على سد.

❖ **الحرارة[1]:**

إن المدى الحراري في المنطقة مرتفع سواء من الناحية اليومية أو الشهرية بسبب التذبذب في درجات الحرارة في الليل والنهار وبين الشهر والأخر كما هو مبين في الجدول التالي:

[1].المخطط التوجيهي للتهيئة والتعمير بلدية عين الصفراء 2008

جدول رقم (04): المعدل الشهري العام لدرجة الحرارة.

الأشهر	جانفي	فيفري	مارس	أفريل	ماي	جوان	جويلية	أوت	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر	المجموع
متوسط درجات الحرارة	08	09	11	14	18	22	25	28	23	17	11	09	50.16

المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بولاية النعامة سنة 2008.

3-الرياح[1]:

إن دراسة ظاهرة الرياح السائدة تلعب دورًا هامًّا خاصة في تطوير شبكة الطرقات للمدينة، وتوجيه البنايات ووضع المنشآت.

من خلال الدراسة فإنّ الرياح المعتادة في مدينة عين الصفراء هي رياح تهب من الشمال الغربي، ورياح من الجنوب (رياح السيروكو) التي تهب على المنطقة ما بين 20 إلى 30 يوم في السنة وتؤدي إلى حدوث زوابع رملية مصاحبة بارتفاع درجة الحرارة مع العلم أن هذه المنطقة تقع جنوب منحنى المتوسط الحراري السنوي (20درجة) مئوية سنويًا.

ملاحظة:

- أثّر التباين في درجة الحرارة وكذا الرياح (الزوابع الرملية) على المجال العمراني.
- ارتفاع درجة الحرارة وهبوب الرياح أدى إلى تفاقم ظاهرة التصحر في المنطقة، حيث أصبحت الرمال على محاذاة النسيج العمراني وهذا مشكل خطير.
- ارتفاع درجة الحرارة وكذا الرياح المصحوبة بالرمال أثّر على اختيار نمط البنايات وكذا الارتفاعات وحجم الفتحات.

[1].المخطط التوجيهي للتهيئة والتعمير بلدية عين الصفراء 2008

ثالثًا: أصل تسمية مدينة عين الصفراء

دراسة حول أصل تسمية المدينة:

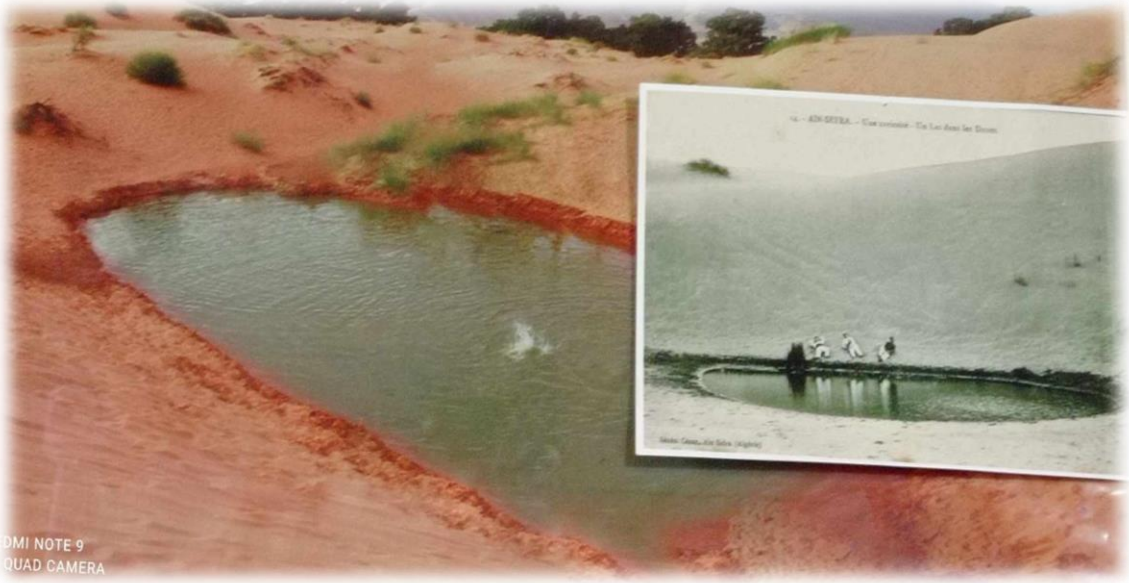
إذا اعتبرنا أنه لكل مدينة في الجزائر أصل لتأسيسها وتوجه لنوعية الاسم الموجه إليها فان مسألة أسطورة المدينة لا يمكننا التخلي عنها، فكما يكون لكل مدن الجزائر أو مناطقها مجموعة من الأساطير التي سميت من خلالها، فإنّ لمدينة عين الصفراء كذلك أسطورة وقصة توارثت عبر الأجيال، وعبر كل زمن وفي أي وقت آو في أي مكان لنصل إلى نهاية هذا الاسم المعبر عنه في الوقت الحالي، وفي زمن قريب إن لم نجد أنه كان متغيرًا في زمن بعيد أو التاريخ القديم، ومن هنا فان هذه المدينة كمثلها من المدن تحمل في اسمها عبارات ومعاني والتي سنذكرها في هذا التوجه **ميثولوجية المدينة (أسطورة المدينة)** .

إن أصل التسمية كان واضحًا في هذه الدراسة لأن أصلها يعود إلى فترة زمنية قديمة، ومتغير الإسم ينبع من الأساطير التي أسست المدن والمجتمع المغاربي ككل والمجتمع الصفراوي أسطورة بنته مناحية تسمية المدينة، وأسطورة كان لها دور فعال في تأسيس العمران البشري فالبنية الإجتماعية لمدينة عين الصفراء تنقسم بإنقسام البنيات التي أسّست لهذه البنية العامة، فمن العمور الذين أصلهم ينحدر من الهلاليين إلى الأشراف الذين ينحدر أصلهم من فاطمة الزهراء إلى المبكرين الذين ينحدر أصلهم من أبو بكر الصديق إلى قبائل وقصور شلوح المنتشرة داخل ربوع هذه المدينة وخارجها، فالقصر المتواجد داخل المدينة هو قصر عربي وكان ناطقًا باللغة العربية ولا زال ناطقًا بها رغم تغير البنية المعمارية لديه، وعلى هذا الأساس فإن الفضاء السكني بهذه المدينة يختلف بإختلاف المتغير الزمني من القصر إلى البناء الحضري، وعلى هذا الأساس فإن العينة التي درسناها كانت هذه المنطقة أي منطقة قصر أولاد سيدي أبو دخيل.

الشكل رقم05 يمثل صورة قديمة للعين الصافية

المصدر: الباحث *

الشكل رقم06 يمثل صورة حديثة للعين الصافية



المصدر: الباحث **

---

* الصورة توضح مجموعة من الشباب في القديم كانوا يجلسون أمام تلك العين التي كانت تتوسط الصحراء والتي سميت بإثرها المدينة وكانوا يعلمون ذلك منذ القديم وهم يتوارثون هذه الفكرة، بأن عين الصفراء تعود تسميتها للعين الصافية المتواجدة بالكثبان الرملية الموازية لجبل مكثر وللقصر العتيق.

** هي من صور تلك العين المتواجدة في وسط الكثبان الرملية بعين الصفراء وتنسب اليها تسمية مدينة عين الصفراء فلا يوجد اختلاف بينهما رغم فارق الزمن.

3-1الأساطير المرتبطة بتأسيس المدينة:

من التقاليد والقواسم المشتركة في التخطيط وخاصة في موضوع المدينة الاسلامية، روايات وأساطير في بناء المدن مثل هذه الروايات والاساطير التي كانت موجودة في التقاليد اليونانية والرومانية، فهذه الاساطير تدور حول تمجيد وتقديس المكان من جهة والقائد الرائد من جهة أخرى، وما ينسب إليه من بركة إلهية وقوة غيبية خارقة، وأبرز مثال يبسط في هذا الطرح تأسيس القيروان، حيث نجد الحيوانات تغادر المكان بفضل بركة عقبة ودعوته المستجابة وكرامته مجيبة، فالمكان كان موضوع الشعراء والشجر الكثيف وخاصة الزيتون الوحشي تعمره السباع والحشرات والهوام فدعى عقبة هذه الحيوانات إلى مغادرة المكان فحدثت المعجزة، إذ خرجت هذه الوحوش المختلفة حاملة صغارها بينما الواقع أن عقبة أمر بتنظيف المكان من الأشجار والأشواك بإشعال النيران وهو التفسير المنطقي لهذه الرواية الذي فزعت الحيوانات من أجله تاركة المكان، واختيار اتجاه القبلة كان موضوع كرامات القائد عقبة حيث سمع في منامه تكبيرًا في موضع القبلة فركز روحه فيه، يرى أحمد فكري بالرغم من ذلك أن موضوع القبلة ينحرف قليلًا عن الموضوع الصحيح واقتران إنشاء القسطاط وتسميتها بنوع من الأساطير شأن كثير في الأمصار الكبيرة، ويتعلق الأمر بقصة اليمامة مع عمرو بن العاص لما أراد التوجه إلى الاسكندرية لقتال من بها في الروم أمر بنزع القسطاطة فإذا فيه يمامة قد فرخت فقال فأمر به فاقرة كما هو وأوصى بصاحب القصر.

وإنّه لمن الطبيعي أن تتغير الأسطورة في بدايتها إلى نهايتها لتعطينا نوعًا من المتغيرات لدى الجهاد والقراء والذين يتداولونها يومًا بعد يوم.

وهكذا تصبح الرواية المصطنعة من طرف المتأخرين (القدامى)، لتصبح متعددة القصص وعلى هذا الأساس فإن المتغيرات التي تكون في القصة التي تروى حول المكان أو المدينة تنقسم إلى قسمين أساطير تؤسس المدينة وأساطير تؤسس للمكان في المدينة.

3-2 أسطورة تأسيس مدينة عين الصفراء:

إنّه من البديهي وعلى حسب ما يروى دائمًا فإن مدينة عين الصفراء لم يكن في البداية اسمها مدينة عين الصفراء وإنما تحولت هذه التسمية من تسمية عين الصافية التي كانت تتواجد في الكثبان الرملية لتصبح بعد تداول قصصها بعين الصفراء.

ما معنى اسم العين الصافية؟

العين الصافية متواجدة في مرتفع الكثبان الرملية في وسطها وقرب جبل مكثر المتواجد في المنطقة، إنّ العين الصافية تعد من منابع المياه الجوفية التي تشكّلت وسط الرمال المتواجدة بـ المنطقة ولازال أثرها متواجدًا ليومنا هذا، فعلى حسب المؤرخين والكتب فإن أصل المدينة يعود إليها ولحدّ الآن لا زالت تضخ المياه مشكلة صورة عين في وسط رمال صفراء، وكل هذا قد عبر لنا عنها من طرف مجموعة من المبحوثين وحتى المثقفين، قيل لي: المنطقة فعين الصفراء لها علاقة وطيدة بتسمية العين الصافية وبعد تداولها أصبحت بهذا الاسم لأن المنطقة تحمل في لسانياتها أو في لهجاتها مزيجًا بين أقليات أمازيغية (شلوح) وأقليات عربية من (البكرين) و (شرفة) و العرب(الرحل)

أسطورة تأسيس العمران البشري للمدينة عين الصفراء:

حسب المرويات وخاصة في كتاب البوبكريين للباحث القدير خليفة بن عمارة المعروف بالسيرة البوبكرية، فإن قصة تشكيل العمران البشري، وهذا ما يعبر عنه عن بركة الأولياء فإن القصة التي تأسس بها العمران البشري لمدينة عين الصفراء، وعلى حسب رواية انطلقت حينما كان الملك الأسود الذي كان يمثل الحاكم لبنو عامر أو ملكهم وصراعه مع ذلك الرجل الذي ذهب ليشتكي إلى الولي الصالح **سيدي سليمان بوسماحة**، وعلى حسب الرواية فإن سيدي سليمان بوسماحة قال لذلك الرجل بعد أن سمع لشكواه المتمثلة في أن الملك الأسود اعتدى عليه وأخذ منه زوجته بعد أن حطم عليه كل مضجعه وما يملكه من غنم ومال ليرسله السيد سليمان بوسماحة إلى ابنه **أحمد المجذوب** المعروف **ببوحمير**الذي كان مفعمًا بالبركة، حتى كان يلقب بالولي الصالح وكان يخاف الناس من لعنته ويخاف من تلك البركات التي كان يتمتع بها، أي أنّه كان رجلًا مقدسًا عند أهل المنطقة والمجذوب ما هي إلا درجة الولاية لهذه الشخصية المقدسة، فبعد ذهاب هذا الرجل إلى أحمد المجذوب ووصوله إليه وجده في خلوته فبقي هنالك حتى الصباح أمام خلوة أحمد المجذوب، وبعد تنبه الولي الصالح أحمد المجذوب إلى هذا الرجل متسائلًا ماذا يريد منه، قال ذلك الرجل:"ذهبت لأبيك سليمان وبعتني إليك وأنا أشكو الملك الطاغية الملك الأسود، وقد أخذ كل ما أملك حتى زوجتي، فهل لك أن تكون عونًا وتحل أزمة؟" فرد عليه الولي الصالح أحمد المجذوب سأكون لك عونًا على الرغم أنني لا أتدخل في الصراعات بينكم، فتوجه إلى الملك الأسود مستنفرًا إياه وقائلًا له:"رد عليه زوجته إن كنت من الصالحين" فلم يرغب أن يعيد له زوجته وماله، فغضب أحمد المجذوب من رد فعل الملك الأسود الذي قال **له:"إذهب يا بوحمير لن أرد له ما طلبت ولو على رقبتي"**، وبعد رفض الملك الأسود ذهب مسارعًا بوحمير إلى مكان يدعى عين ورقة وهي منطقة متواجدة في المنطقة ودعا دعاء عليه، وبعد مرور مدّة زمنية هاجر قوم الملك الأسود لينقسمون

بين منطقة تاسلة في مدينة **سيدي بالعباس** والمغرب والقليل بقي في المنطقة، وعلى حسب الروايات فإن الملك الأسود قد باع القصر إلى السيد بوتخيل الذي كان يتمتع بكرامة وولاية، هو كذلك ومعروف بأبو الدخيل وهو الأب الروحي للعينة المدروسة.

ومن هنا تبقى كل هذه مجموعة من الأساطير يحكيها أهل المنطقة ويتوارثوها جيلًا عن جيل، فأما مسألة الشلوح فإن المدن أو القصور المتواجدة بالمنطقة هي خير دليل على تواجد لأهل القصور قبل العرب في المنطقة، ولهذا فإن القصص المتداولة بأهل المنطقة حول مسألة أصحاب المكان أو السكان الأصليين للمكان تبقى روايات منها ماهو حقيقي ومنها ما هو غير حقيقي، لهذا الأسطورة تبقى بين تموجين إما أسطورة حقيقية يمكن المصادقة عليها أو أساطير لا يمكن أن تصديقها لأنها في معظمها ضرب من الخيال الممزوج بواقعية الزمن.

وإننا في تقسيم الجزئيتين بين الأساطير المؤسسة للمدينة والأسطورة المؤسسة للعمران البشري قد مزجنا بينهم لكي نضبط المعنى ونوجه التفكير ولا نخوض فيما لا نعرفه، لتبقى الحقيقة هي أن معظم المدن الجزائرية لها علاقة برجال الصلاح وأهل المكان والرجال الصالحين من الأولياء مما يحملونه من القداسية والمقدس الروحاني الذين كانت لهم مكانة لا يمكن للعقل أن يدركها سواء في ذلك العصر وحتى هذا العصر لازلنا نتكلم عنهم ونؤمن بكراماتهم وأفكارهم على حسب أهل المنطقة يمكننا القول لا يوجد مدينة بدون أسطورة في الجزائر ولا توجد أسطورة بدون تغيير وتحول في أفكارها وتوجهاتها.

الشكل رقم 07 يمثل صورة العين الصافية / عين الصفراء

المصدر: أحد المخبرين *

رابعًا: الدراسة العمرانية:

4-1 مراحل التطور العمراني والمجالي للمدينة:

التحليل التاريخي لتطور النسيج العمراني يساعد على التعرف على الوضعية الحالية للوسط العمراني والذي هو تتابع لمختلف التغيرات المجالية والوظيفية والتي هي الأسباب الرئيسية لكل التراكمات المتوازية الموجودة على مستوى المدينة.

بمجرد نظرة نستنتج كل العوامل المنسقة في كل الأفاق المنتظرة للتطور العمراني، وإذا رجعنا إلى مدينة عين الصفراء فإنها تكونت عبر أربعة مراحل كل واحدة متميزة عن الأخرى بنمط معماري وعمراني تحكمت فيه العوامل الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية فكل مرحلة مرت كما يلي:

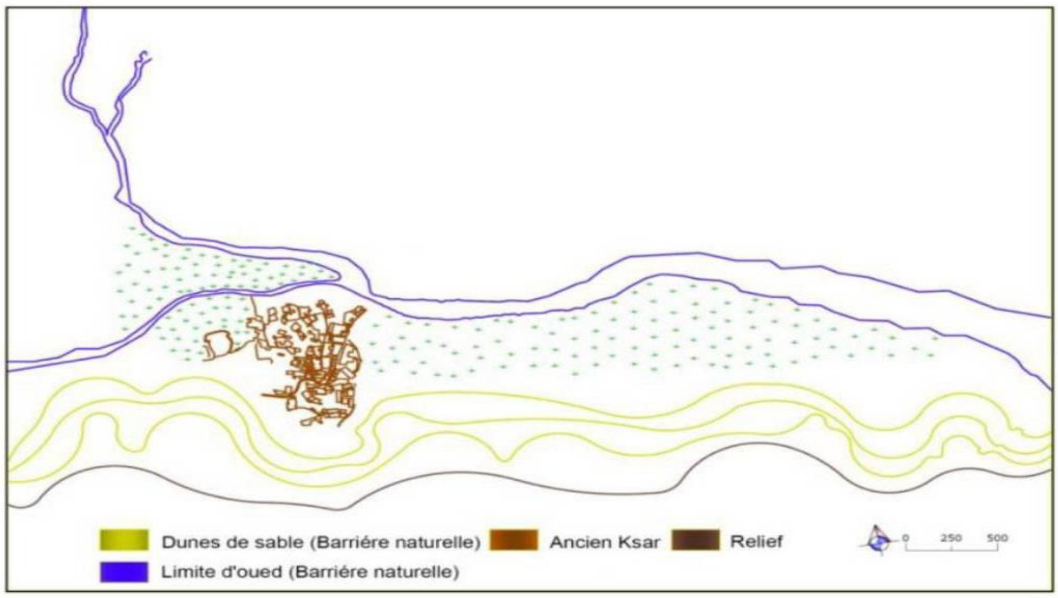
* الصورة توضح العين الصافية بحلتها الجديدة على الرغم أنها لا تختلف بإختلاف وحتى حجم تلك العين لم يتغير بمرور الزمن فمن هنا إعتبرنا أن هذه الصورة هي دليل على أن تسمية العين الصافية كانت أسطورة ولا زادت أسطورة على مسرح الصحراء أي على مسرح الكتبان الرملية المتواجدة بعين الصفراء.

❖ مرحلة (1500م-1830م):[1]

المدينة في الأصل مكونة من نوات هي (الدروب) وبموقعها الجغرافي القريب من الواد الكبير وأراضيها الفلاحية الخصبة، هذه النواة عرفت تطورًا مطابقًا للأنماط التي عليها مختلف الدروب في المنطقة والتي تتميز بإقامة الأماكن المقدسة مثل (المسجد، الزاوية) والمساكن منجزة من الطين والخشب، هذا النوع من التشكيل أعطى نظامًا خاصًّا يتميز بنسيج عمراني كثيف وبشبكة من الممرات الضيقة والممرات المنتهية والغير المنتهية.

هذه الدروب لازالت لحدّ الآن ويتم ترميمها من طرف السلطات المحلية وذلك في إطار المحافظة على التراث وكذا تطوير السياحة في المنطقة.

الشكل رقم 08 يمثل موقع النواة الأصلية لمدينة عين الصفراء (القصر)



المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بولاية النعامة سنة 2008.

❖ مرحلة(1830م-1962م):

خلال هذه الفترة عرفت المنطقة استيطان الفرنسيين حيث تم إنشاء ثكنة عسكرية سنة (1881م) التي لازالت إلى يومنا الحالي موجودة بحي القصر، وتم إنجاز السكة الحديدية

[1]Sebiat Moustafa, **Tighedouinyassine et DifallahBoutkhil la renaissance de la Ville d'Ain Sefra, mémoire pour l'obtention du Diplôme d'architecte**. Centre universitaire de Bechar Année 2008 p 10.

سنة (1888م)، كان توسع مدينة عين الصفراء على طول السكة الحديدية، فتم إنجاز محطة السكة الحديدية وسكنات ذات طابع أوربي المتمثلة حاليًا بحي (مركز المدينة)

عرفت المرحلة الاستعمارية نموًّا عمرانيًّا كبيرًا وذلك للوجود العسكري المعتبر في المنطقة، فشيدت ثكنات وكنائس وبنايات ومقاهي للمستوطنين.

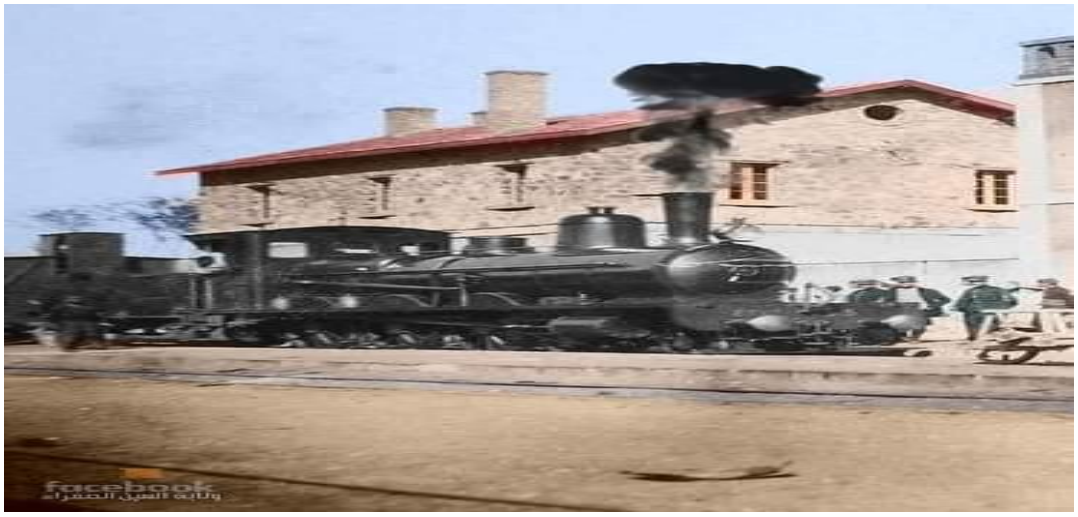
كانت تنتشر حول هذه السكنات الأوربية بيوت سكان المنطقة اللذين كانوا يعتمدون على عنصريين هامين هما (الرعي والفلاحة).

الشكل رقم 09 يمثل محطة القطار بعين الصفراء

المصدر: أحد المخبرين*

*الصورة تعبر عن القطار أو محطة القطار لمدينة عين الصفراء والتي تعد من أقدم المحطات التي بنيت على مستوى الوطن، اذ أنها تعتبر من المعالم الأثرية في المدينة، وقد عملت على الربط بين المدن الصحراوية ومدن الهضاب بالعليا، ألا وهي عين الصفراء وكذلك جسر تواصل بين المدينة والمدينة والتل ومنطقة التل والصحراء، تعد هذه السكنة من أهم المعالم التي شيدت وكان لها دور أن تمثل نواة المدينة.

الشكل رقم 10 يمثل خط السكة الحديدية بعين الصفراء



المصدر: أحد المخبرين*

❖ مرحلة (1962م-1980):[2]

عرفت هذه المرحلة بعض الاستقرار في مجال البناء وذلك يعود إلى استخلاف سكان المنطقة في سكنات المستوطنين الفرنسيين، فشُيدت في هذه المرحلة بعض المرافق والتجهيزات في حي مركز المدينة وكذا حي القصر، وظهرت البيوت الهشة حول هذا النسيج المتمثلة في حي (مولاي الهاشمي، بومريفق).

*الصورة التي أمامنا هي تعبر عن حالة لتوقف القطار أمام المحطة البرية المعرفة أعلاه، وهذا يعتبر من أقدم القطارات على مستوى الوطن فعملية توقف هذا القطار والصورة المبينة أمامنا تعتبر صورة حديثة وهذا ما نلمحه في المتغير الموجود بين الصورتين، وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الصور تعبر عن شاهد عيان على حسن وجمال وأقدمية المنطقة فمن هنا نعتبر أن القطار ومحطته يعتبران معيارين تاريخيين يقاس بهما زمن القريب والبعيد لأي مدينة بالنسبة للمرحلة الاستعمارية وهذا ما يعبر عنه في كتاب "**استكشاف المدينة**" على أنه الدال والمدلول على درجة أقدميتها أو درجة حداثتها.

[2]Sebiat Moustafa, **Tighedouinyassine et DifallahBoutkhil la renaissance de la Ville d'Ain Sefra, mémoire pour l'obtention du Diplôme d'architecte.** Centre universitaire de Bechar Année 2008 p 10.11

الشكل رقم11: يمثل مجموعة صور لما تبقى من بناء القصر العتيق

المصدر: أحد المخبرين*

❖ **مرحلة (1980م إلى يومنا الحالي):**

في هذه المرحلة عرفت مدينة عين الصفراء انطلاق عدة مشاريع والتي سمحت لها بالتوسع نحو الشمال الغربي (الضلعة وجبل عيسى) ونحو الشمال الشرقي في الجهة الشمالية بالنسبة للواد الكبير الذي يقسم المدينة إلى قسمين.

4-2أنواع الأنسجة العمرانية:

تكونت مدينة عين الصفراء نتيجة تعاقب عدة مراحل ابتداءً من سنة (1500م) وتتميز كل مرحلة بنوع من استغلال الأرض ويمكن حصر هذه الأنواع فيما يلي:

*صورة البناء المعماري للبيت أو داخل بيت القصر فالصورة الأولى تعبر عن منطقة ما يحيط بالدار وعلاقة الطبيعة والفن المعماري القديم في بناء البيت داخل القصر العتيق والميزة والطابع الجمالي في امتزاج ألوان الطين بالحديقة المرتبطة بمنزل القصر فالطبيعة والبناء تشكلها لوحة فنية فريدة من نوعها تعبر عن معاني كان لها دور فعال في بناء مورفوروجي لساكنة المنطقة، أما عن الصورة الثانية فتعبر عن حوش الظهر أي الفضاء المفتوح المعبر عنه بكلمة الحوش وهو المتنفس الوحيد لساكنة المنزل في الفضاء السكني في الطابع المعماري لهذا النوع من البيوت يعبر عن العائلة التي كانت تسكن فيها اذ أن دور هذا الحوش يجمع بين غرف البيت وكذلك جسر المرور عبره إلى خارج الدار.

1-النسيج العمراني العتيق التقليدي المعروف ب(القصر)[1]:

هي عبارة عن بنايات تقليدية بسيطة تحتوي على: (حوش داخلي ومن حوله توجد غرفة أو غرفتين مع مطبخ)، المواد المستعملة للبناء هي (الطوب) وهو عبارة عن خليط من الطين والتبن، من أجل تحسين المجال الداخلي للمسكن استعمل السكان الطلاء بالجير.

الشكل رقم 12: يمثل مجموعة من الصور لأشكال تشييد أبواب العصر العتيق

المصدر: الباحث*

[1] المخطط السكني بلدية عين الصفراء من اعداد الطالب

*تمثل هذه الصور نوع الأبواب التي كانت كغطاء أمام البيت في القصر العتيق اذ أن معالم الحرمة هو لأهل ساكنة البيت دليل على ذلك الشكل الذي كانت تتمثل به واجهة الدار فإن الباب كان قصيرا وهو كذلك عريضا ولا يوجد فيه فتوحات كثيرة فكان الباب وواجهة الدار يشكلان الحصن المنيع الذي لا يحق لأي أحد الوقوف والنظر اليه بل يحق الا للساكنة .

2النسيج العمراني الاستعماري:

يتميز هذا النسيج باستعمال العناصر المعمارية المحلية بما في ذلك (الحوش) واستعمال مواد البناء المتميزة، وكذلك استعمال الآجر.

السكنات التي لا تشبه النسيج التقليدي تحتوي في مجملها على فتحات خارجية وعلى حديقة (منازل فخمة) هذه المنازل خاصة بالطبقة الثرية.

3-**السكنات القديمة من نوع الحوش:**

هي سكنات فردية تتكون من (المطبخ وغرف) حوله مجال مركزي يسمى الحوش وتحتوي هذه السكنات على طابق أو طابقين، مبنية بمواد حديثة (الاسمنت والآجر). هذه السكنات أنشئت بهدف تكثيف النسيج العمراني الموجود في تجمع مدينة عين الصفراء.

4-**السكن الجماعي والنصف الجماعي:**

هي البنايات التي تحتوي على عدة سكنات على العموم، تحتوي على طابقين أو ثلاثة طوابق، وهي موجودة خاصة على طول محور الطريق الوطني رقم (6) حالة المجال المبني للمدينة:

- ❖ التجزيئات (بني الجديد، السعادة، سكنات الحي الإداري، النصر) هي سكنات جيدة، التجزيئات (الميلح، بومريفق) هي سكنات ذات حالة متوسطة.
- ❖ التجزيئات (حي مولاي الهاشمي) هو حي هش، يحتوي على نسبة مرتفعة من السكان المراجا

خامسا: العمران البشري لمنطقة عين الصفراء تواجد يعرفه التاريخ:

إن التواجد البشري بعين الصفراء وضواحيها قديم جدًّا، يعود على أقل تقدير إلى العصر الحجري الحديث (نيوليتيك) أين كانت تستعمل الأدوات من الحجارة. قدمت لنا براهين هذا العصر خاصة عن طريق النقوش الصخرية المتوفرة بكثرة في المنطقة.

توجد أقرب نقوش ممثلة للفيلة بالمحيصرات، على بعد 7 كم من عين الصفراء

تمثل هذه النقوش عمومًا حيوانات ذلك العصر وبعض الأشخاص، أما عن معانيها فنظن، على حسب الحالات، أن هذه الرسومات المنقوشة على الصخور من المفترض أن يكون لها دورًا سحريًّا أو فنيًّا أو دينيًّا – نذكر أنه في هذا العصر كانت هناك ميول لعبادة الحيوانات مثل الكبش –.

أما فيما يخص التأريخ، فيطرح مشكل كبير بسبب عدم العثور بمحاذاة هذه النقوش على بقايا بشرية، لا ندخل في التفصيلات لكن حسب توزيع للطبقات الزمنية للنقوش وحسب مختلف التقنيات والنظريات للباحثين مثل حامي (1882)، د. بوني (1888)، فلاماند (1892) متبوعين في القرن العشرين ب: بروي، روبي، فوفري، بالاري، ولوت، مكنت من تحديد إنجاز هذه النقوش بين 000 10 و500 2 سنة قبل الميلاد. يمكن لنا القول، اتفاقًا مع لوت، أن العمر المتوسط للنقوش الصخرية للمنطقة يقدر ب 000 5 سنة قبل الميلاد[1].

تعتبر النقوش الصخرية شهادات ذات قيمة لا تقدر بثمن تركتها شعوب قديمة؛ تثبت نمط حياتهم وعاداتهم وعالم الحيوان الذي كان يحيط بهم، أنشأ أكبر قسم من هذه الأعمال قبل الحضارة السومرية وقبل أقدم الأهرامات المصرية. لم ينس هـ. لوت أن يشير إلى أن الفن الصخري للجنوب الغربي " لا علاقة له بما قبل الحكم الملكي المصري" وأن " نقوش الجنوب الوهراني هي بالتأكيد من بين أقدم المظاهر الفنية والطقوسية لإفريقيا"[2].

في مجال ما قبل التاريخ، يعتبر الأطلس الصحراوي، الذي يضم أكثر من 150 محطة، أحد أكبر المتاحف المفتوحة على الهواء في العالم. أما عن أصل وامتداد الفن الصخري، يرى هـ. لوت أن المعطيات الحالية " تدفع للاعتقاد أن الفن الطبيعي الكبير الذي ثبت قدمه على الإطلاق، كان منشأه في الجنوب الوهراني أين تم نشره في الجنوب الجزائري (العاصمة) وفي مرحلة لاحقة نحو الجنوب المغربي"[3]. يعتبر نفس المؤلف أن الجنوب الوهراني كان " المركز الرئيسي للفن الجداري للمناطق الصحراوية" وذكر أن ف. أ. روبي

---

[1] Monographie49 : **Document anonyme de L'administration française nomme aussi « Histoire du Cercle d'Ain safra » revu et enrichi périodiquement ; L'ultime mise a jour nouspraissant être en 1949**. Nous .lui avons donné ce nom-25 p 21-27 dactylographiées

[2]. بوشمة عبد الهدي. باصي روني. أبحاث في الدين الأمازيغي

[3] DOUTTE- E- Les Marabouts **« Extrait de la Revue de l'Histoire de Religions éditée en 1900 par ERNEST LEROUX** «'paris » Edition Alger livres (G.A. L° Alger-2008.

استنتج أن الجنوب الوهراني وجبل العمور هما بالتأكيد مهد الفن الجداري في شمال إفريقيا إضافة إلى النقوش، ثبت التواجد البشري بمختلف الأدوات التي وجدت منها كميات وفيرة في محطات ورشات لوادي عين الصفراء والمنطقة المجاورة. قال س. قزال " عاش إذن العديد من السكان في الصحراء الحالية لفترة غير مؤكدة الحدود، لكنها طويلة جدًّا، من المحتمل أنها تنحدر إلى العصر التاريخي وتصعد دون شك إلى الأعلى"[1]. كتب د. لينيز عن منطقة عين الصفراء وهو باحث فيما قبل التاريخ وصاحب دراسة نشرت سنة 1904 حول المحطات: "إذا كانت (المنطقة) تبدو اليوم مقفرة، قاحلة...فلم يكن الحال هكذا في الأحقاب الماضية. فلقد كانت المياه تسيل في المجاري المجففة (اليوم) وكان غطاء نباتي زاخر ينمو في هذه السهول القاحلة. عاشت أقوام كثيرة في المكان الذي تمور (اليوم) فيه الرمال[2]."

في القائمة التي تضم 236 محطة والتي وفرت عينات للمجموعة المقدمة من طرف ج. ب. فلاماند و أ. لاكيير خلال مؤتمر الجمعيات العلمية بالجزائر سنة 1905. تمّ إحصاء نصف هذه المحطات بالجنوب الغربي وحده. إضافة إلى الورشات العديدة المتواجدة بجوار غالب محطات الرسومات المذكورة آنفًا، يمكن لنا إضافة: فرطاسة، أولقاق، تاشاطوفت، البريج، مكاليس، عين عيسى...في ناحية عين الصفراء. في هذه الأماكن عثر على العديد من بقايا مهارات الفنانين البدائيين: صوان منحوت، محكات، سكاكين، إبر، رؤوس سهام...إلخ...تجدر الإشارة كذلك أنه وجدت حقول معتبرة على سطح الأرض بمنطقة الهضاب العليا. تعطي مذكرة د. لينيز، الذي أقام بعين الصفراء من 1896 إلى 1898 عينات مذهلة من آثار ما قبل التاريخ وجدت على امتداد الأودية وعلى الكثبان الرملية وكذا بجانبها بمحاذاة المدينة. علاوة على النقوش الصخرية وبقايا الأدوات التي تشكل أقدم علامات الوجود البشري في هذه المنطقة، نجد ما يقارب خمسة عشر محطة رسومات صخرية، ممثلة للبقريات، والعديد من محطات لنقوش عربات تبين أن الناحية كانت في ذلك العهد منطقة عبور ذات حركة مرور قوية بين الجنوب والشمال وبين الشرق

[1] Histoire drs Tribus de L Oranie – 1856- (manuscrit) Microfilm reg. 10H53.archives du G.G.A – WILAYA D Orran et Archives d Outre – M.

[2] المرجع نفسه

والغرب، إضافة إلى محطات تتواجد بها كتابات أبجدية تدعى ليبية أو ليبية بربرية أو تيفيناغ[1].

يبدو أن أقدم المقابر تشكل ما يقارب العشرين نصبًا دائريًّا تقع على بعد كيلومترات من عين الصفراء، نذكر منها على وجه الخصوص: عين عرقوب المغار، على سفح جبل مكثر وفي عين بن سرارة التي اكتشفها النقيب دوسيني بين 1902 و1907. واكتشفت كذلك بقايا عظام بشرية في هذه المعالم، غير أن المعلومات الأولى الأكثر صحة حول تعمير ناحية عين الصفراء بدأت في الواقع مع الجثوات (التومولوس)* .

يبين تواجد هذه المقابر التي تعد بالعشرات حسب دوسيني بين 1904 و1907 أن عددًا كبيرًا من السكان عاشوا في ناحية عين الصفراء فجر التاريخ. وجدت في هذه التومولوس هياكل عظمية ومنقولات جنائزية؛ وهذه المنقولات (أمتعة) التي كانت ترافق الموتى هي التي سمحت بتأريخ هذه المقابر، تمثلت أساسًا في خواتم وأطواق من حديد ومن فضة ومن نحاس.

في سنة 1914، قبل الحرب العالمية الأولى، قدمت بعثة من الباحثين الألمان بقيادة الأستاذ فروبينيس لاستكشاف تومولوس جبال القصور[3]، وقد كتب ل. غوتيي معلقًا على نتائج البعثة التي نشرت سنة 1916 "هذه القبور التي لا تحصى تعود للفترة التاريخية أو الفترة ما بين التاريخ وقبله على الأكثر؛ ولا نعرف بعد منها أحدًا يفترض أن يكون أكثر قدم من مسيبسا ". مسيبسا هذا هو ابن الملك النوميدي ماسينيسا وعم يوغورطة. حكم 30 سنة بين 148 إلى 118 قبل الميلاد[4].

---

[1]O. Dpe pont et X. Capponi : **Les ConfreiesReligieusem Musulmanes A**. Jourda -Alger-1897

*التومولوس مقابر أناس سكنوا هذه النواحي في تلك الفترة المتأخرة. تسمى في العرف الشعبي ب " الكراكير"، "الرجم" أو " قبور الجهالة". نشرت دراسات حول. تومولوس ناحية عين الصفراء من طرف بوتي سنة 1905 ودوسيني سنة 1908. يصنفها دوسيني إلى ثلاثة أنواع حسب نوع البناء. يوجد النوع الأول على شعاع 35 كم من عين الصفراء، خاصة بثنية الغزالة وشقة المويلح، غارة الضبع ووادي الصفراء؛ النوع الثاني بجبل مكثر، فوناسة والمحيصرات والثالث بعين بن دومة، عرقوب المغار وغارة الضبع.

[3]DOUTTE- E- Les Marabouts **« Extrait de la Revue de l'Histoire de Religions éditée en 1900 par ERNEST LEROUX** «'paris » Edition Alger livres (G.A. L° Alger-2008.

[4] المرجع نفسه

وهكذا يمكن لنا القول إن في القرن الثاني قبل الميلاد كانت ناحية عين الصفراء مأهولة بالعديد من السكان. كان هؤلاء الأهالي شبه مستقرين، يسكنون الأكواخ وأفنان الشجر ويربون الماشية خاصة منها الماعز والأبقار.

لا يوجد وثائق قرطاجية مكتوبة، إلا أن المؤلفين الرومان في القرن الأول من بينهم ساليست وبلين كانوا يسمون أهالي هذه الناحية من الجنوب بالجيتول بينما كان يلقب أهالي الشمال بالنوميديين.

أثناء الحروب التي خاضها القرطاجيونو الرومان، دعم جيتول الجنوب هاميلكار القرطاجي بمقاتلين سنة 238 قبل الميلاد في طريقه من تونس إلى إسبانيا وعزّزوا بعد ذلك، وإلى غاية 207 قبل الميلاد، ابنه حنبعل الذي توجه إلى إيطاليا.

من الملفت للنظر أن من 146 قبل الميلاد، تاريخ تدمير قرطاجة، إلى غاية 40 بعد الميلاد لم يمارس الملوك النوميديين الذين حكموا الشمال أية سلطة على الجنوب – بلاد الجيتول–، في سنة 40، قتل الملك النوميدي "بطلمي" واجتاح الرومان شمال إفريقيا فانتفض السكان، بعد معارك في الشمال، طارد الرومان جيتول الجنوب الذين ذهبوا لمساعدة النوميديين، لأول وآخر مرة، في أواخر سنة 40 / بداية 41 قدم الرومان بالناحية بقيادة الجنرال سويتونيسبولينيس ومرّوا بغرب جبال القصور حتى وصلوا إلى وادي "غير[1]".

بالرجوع إلى المصادر الرومانية، علمنا أن اسم النهر الكبير كان موجودًا في القرن الأول «Et ultra ad fuvium qui gervocaretur» حسب بلين، الذي أورد أن جيتول ناحية الجنوب الغربي كانوا يسمون سنة 72 بـ" فيزون" وكونوا فرعًا من اتّحاد الأتولول. وبفضل "بطليمي" علمنا أيضًا أنّ السلسلة الجبلية المسماة حاليًّا جبال القصور كانت تدعى " مونسمالتيبالوس.Mons Malethubalus "

نلاحظ غيابًا للمصادر اعتبارًا من بطوليمي في القرن الثاني. فالجيتول لم يستعملوا سوى لغة غير مكتوبة. لم يبد الرومان أي اهتمام لجنوب البلاد، فلقد عزلوه بحائط أقيم جنوب سبدو وقرب سعيدة يدعى " ليماس" وكل البلاد التي كانت جنوبه كانت تدعى بلاد

[1] حشلاف (عبد الله بن محمد بن الشارف بن علي): **سلسلة أصول في شجرة أبناء الرسول** – المطبعة التونسية –تونس –1929، ص23

البربر. أما الوندال والبيزنطيون الذين كانوا يحتلون إفريقيا الشمالية بين القرن 5 و7 لم يأتوا إلى هذه المنطقة التي كانت مستقلة تمامًا – يمكن للمهتمين بهذه الفترة الإطلاع على اللمحة التاريخية للجنوب الغربي الجزائري (الجزء 1) من الأصول إلى ظهور الإسلام–.

لم يتمّ الحصول على معلومات أخرى إلّا بعد الفتح الإسلامي أواخر القرن 7 (1 هـ) خاصّة بفضل مؤلفين عرب مثل ابن الحاكم (ق 9)، البكري (ق11)، ابن الأثير (ق 12)، ابن العذري (ق 13) والأخوين ابن خلدون (ق 14).

دخل الإسلام ناحية الجنوب الغربي مع بداية القرن الثامن، استنادًا إلى النويري وعبد الرحمان ابن خلدون تمت الأسلمة بين 708 و 720 (89 إلى 101 للهجرة)[1] في عهد موسى بن نصير وبمساهمة من القائد المغربي طارق بن زياد الذي كان يعمل لحساب الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، لم يبعث المسلمون جيوشًا ناحية الجنوب الغربي، وإنما اكتفوا بتكليف مبعوثين لطلب الموالاة إلى رؤساء قبائل وقصور الجنوب فخضعوا لذلك والتزموا بترك الوثنية وتبني الدين الجديد الذي تمّ تعليمه لهم بواسطة "طلبة" من ناحية تلمسان، فبنوا لأجل ذلك قاعات للصلاة، كما التزموا كذلك بدفع الزكاة وتجنيد المقاتلين لفتح إسبانيا.

تجدر الإشارة أنّه في وقت الأسلمة لم تحدث أي هجرة للعرب إلى الجنوب، حيث استمر السكان في تكوين النسق البربري المتجانس الذي لا يستعمل اللغة العربية إلا أثناء الصلوات وبصفة جزئية أثناء الدروس الدينية التي يلقيها "الطلبة".

خلال النفوذ الإسلامي، كان بربر الجنوب الغربي وحضر القصور والبدو الرحل من زناتة من عرش " وسين". لم يخف بعض المؤلفين معرفتهم لأصل كلمة "وسين" الذي يعود إلى " فيسون " المستعمل من طرف الجيتول، يستنتج من ذلك، بما أن الجنوب الغربي لم تحدث به هجرات كبيرة خلال القرون السابقة لدخول الإسلام فإن الزناتة وسين يعود أصلهم إلى الجيتولالفيسين.

[1] ابن خلدون (عبد الرحمن)، **العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر**، دار الكتب، بيروت، 1981. ص38

في نفس الفترة التاريخية، توسعت في المشرق عدة انفصالات دينية، قدم بعضها إلى المغرب للابتعاد خاصة عن الحكم الأموي ونشر أفكارهم. في سنة 740 (122هـ)، وبقيادة ميسرة انتفض بربر المغرب وانضموا تحت لواء الخوارج. نذكر أن المذهب الخارجي ظهر أثناء معركة صفين سنة 657 عندما رفض فريق من المقاتلين في جيش الخليفة علي بن أبي طالب التفاوض مع معاوية فقاموا بالانفصال[1].

ظهر (إثر ذلك) ثلاث ممالك؛ الأولى في سجلماسة بتفيلالت جنوب المغرب؛ الثانية في تلمسان مع زناتة أبو قرة؛ والثالثة في تيارت مع ابن رستم. لذلك انضمّ كل الجنوب الغربي، المتواجد في قلب مثلث الخوارج، إلى مذهبهم، تجدر الإشارة إلى أن رغم هذا الانضمام الديني بقي سكان الجنوب الغربي مستقلين عن حكم المملكات الثلاث.

ظهر في القرن العاشر حكم الفاطميين، وهم مناصرو عبيد الله الملقب بالإمام المهدي. – خلافًا للخوارج الذين ناهضوا حكم الخليفة علي، صمم الفاطميون على أن أي الحكم الإسلامي لا يتم إلا بالممارسة من طرف أحد أحفاد على (ر)[2]. خلال صيف 909 م (297 استولى الفاطميون على المملكات الخارجية بتيارت وسجلماسة وجنوب المغرب.

كان الفاطميون يمرون بالجنوب الغربي، الطريق الأقرب، للذهاب من تيارت إلى سجلماسة، لدينا رواية ابن العذري الذي يبين لنا رجوع الفاطميين ووصولهم إلى " ربا" في "القصر" أين دفن فيما بعد سيدي بوتخيل، الولي الصالح لمدينة عين الصفراء.[3]– فلما بلغوا مدينة ربا...إلخ–. مر الفاطميون ذهابًا وإيابًا من الجنوب الغربي دون أن يكون لمرورهم أثر على تطبيق المذهب الخارجي في المنطقة.

تأسست في منتصف القرن الثاني عشر الحركة الموحدية على يد ابن تومرت، إثر ذلك، استولى الموحدون، شيئًا فشيئًا، على كل المغرب بقيادة عبد المؤمن، بربري من ندرومة، في هذه الفترة انضوى الجنوب الغربي تحت الحكم الموحدي.

---

[1] الشباني الدريسي (أحمد) –**مصابح البشرية في أبناء خير البشرية** – مكتبة أحمد الغزالي في الدكالة –مراكش (المغرب)، 1987، ص93

[2] المرجع نفسه

[3] مخطوط القايد مجهول16*21 مستخرج من دفتر الأرشيف واحد من أعيان أولاد سيدي بو دخيل في منتصف القرن.

كان ارتقاء الحكم الموحدي حدثًا مهمًا: فلأول مرة في تاريخهم، حكم البربر بأنفسهم ولحسابهم كل المغرب؛ ولأول مرة، خضع الجنوب الغربي لنفس السلطة المركزية مثل الشمال بعدما كان مستقلًّا منذ عهد الجيتول؛ وكذلك شاع تطبيق المذهب السني، المفروض من طرف الموحدين، لأول مرة لدى غالبية المغاربة المكونة من بربر زناتة وسين[1].

كان انشغال الموحدين بإخضاع المغرب وإسبانيا حائلًا لممارسة الحكم بصفة مباشرة على الجنوب الغربي، لذلك فوّضوا سلطتهم إلى أحد القبائل البربرية التي سبق توظيفها في عملياتهم العسكرية؛ إنها قبيلة عبد الواد. تعتبر هذه القبيلة من زناتة وسين – لها إذن نفس الأصل مثل سكان الجنوب الغربي[2] – وقد أجليت من الشرق عند أولى دفعات بني هلال. كان نفوذها قويا بحكم خدمتها للموحدين؛ لذلك نالت حق الإقطاع على ناحية جبال القصور، أي أن بنو عبد الواد كانوا يحكمون الجنوب الغربي لحساب الموحدين: نظمت دورات لمراقبة الأمن واقتطاع الضرائب الشرعية التي كانت في غالب الأحيان عينية (ماشية، سمن، حبوب، أفرشة...) خاصة الخراج منها الذي كان مفروضًا على القبائل الخاضعة للحكم. بعد جباية كل ذلك، كان بنو عبد الواد يحددون النصيب الذي يدفع للخزينة العامة والذي يعود لحاكم الموحدين بتلمسان[3].

لم يمض قرن من الزمن حتى بدأت تظهر المشاكل للدولة الموحدية التي اتسعت رقعتها. في القرن 13، تنكر يغمراسن – زناتي من قبيلة عبد الواد – الذي كان حاكمًا على تلمسان للحكم الموحدي وأسس الدولة الزيانية. بسبب ذلك، كل الجنوب الغربي الذي كان إقطاعًا لزناتة عبد الواد أصبح جزءًا من المملكة الزيانية.

في نفس الفترة التاريخية، انتصرت قبيلة زناتة بني مرين على جيوش الموحدين وأسست الدولة المرينية في المغرب. بعدما ازدادت الصراعات بين الزيانيين والمرينيين اتخذ يغمراسن قرارًا مهمًا باستقدامه قبيلة بني عامر من ناحية بسكرة، وهي فرع من عرب زغبة بني

[1] المرجع نفسه

[2] A Giacobetti : **Kitab En Nasab (genealogie des Chorfa)** Adolphe Jourdan -1906- Alger.p92

[3] المرجع نفسه

هلال، أوكلت لها مهام التجنيد لخدمة جيشيغمراسن في حربه ضد المرينيين ولحماية الدولة الزيانية الممتدة إلى غاية تافيلالت جنوب المغرب.

في مقابل ذلك تنازل الملك الزياني عن حق الإقطاع لبني عامر بالجنوب الغربي الجزائري، أين استقرت فيه أعداد كبيرة منهم، أصبح إذن عرب بني عامر سادة هذه المنطقة التي يشغلونها بحكم أنهم ممثلين للسلطة الزيانية.

لعب بنو عامر نفس الدور الذي قام به بنو عبد الواد للموحدين في القرن السابق، لذلك، ومع نهاية القرن 13، أصبحوا ملاكًا لجزء كبير من المنابع المائية والآبار وأراضي الجنوب الغربي، من بينها أراضي عين الصفراء وضواحيها. – فقد اسم عين الصفراء بالأمازيغية – بالعكس بقيت تسمية "تيت" لتيوت و "تقلقولت" سفيسيفة و "عزيمن" من عسلة–. يعتبر بنو عامر– بحكم أنهم المكونون للنواة الأولى في المنطقة – أول من سمى المنبع المائي الصادر من الكثيب الرملي بعين الصفراء، منذ إذ ابتدأ تعريب الجنوب الغربي؛ وهو حدث هام جدًّا وذو تبعات كبيرة لا يتسع مقام هذا العمل المتواضع لشرحها.

علينا فقط أن نعلم أن عرب بني عامر دفعوا تدريجيًّا بدو زناتة من البادية إلى القصور؛ لذلك نجد حاليًّا العرب يشغلون البادية والبربر يشغلون القصور.

ابتداءً من القرن الخامس عشر، وفي رد فعلها على الخطر الإسباني البرتغالي الذي كان يهدد السواحل الإفريقية، تحولت الطرق الصوفية المقيمة في المغرب إلى حركة شعبية واسعة، عرفت بالحركة المرابطية –مصدر الكلمة: رباط –[1]، إضافة إلى القيم الدينية التي كان يتبناها المرابطون، كانوا يحضّون على الجهاد ضد الغزاة راغبين، عند اقتضاء الحال، في حكم بديل قادر على تدارك نقائص الحاكمين.

هيمنة على الحقل الديني الجديد طريقتان كبيرتان: القادرية والشاذلية، تعود الطريقة القادرية إلى سيدي عبد القادر الجيلاني، عاش بين القرن 11 و 12 م في العراق؛ وهو الرجل الصالح الأكثر شعبية في العالم الإسلامي الذي شيدت له أكثر القباب التذكارية. زيادة على

[1] الدريسي (أحمد) –**مصابح البشرية في أبناء خير البشرية** – مكتبة أحمد الغزالي في الدكالة –مراكش(المغرب)–1987، ص94

التعليم النوعي الذي كان يلقيه في الزاوية، بقي سيدي عبد القادر المعروف بعظم تواضعه دائم الفقر موجهًا كل ما تصدق به الزوار إلى المعوزين.

أما الطريقة الشاذلية فتعود تسميتها إلى أبي الحسن الشاذلي من المغرب، الذي عاش في القرن 13 م، كان رجلًا متصوفًا ومثقفًا عاش خاصة في تونس ومصر، عرف بمواعظه الداعية للعزلة والصلاة.

في بداية القرن السادس عشر، قدم الشيخ سيدي أحمد بن يوسف ممثل الطريقة الشاذلية إلى الجنوب الغربي ولقي سيدي سليمان بن بوسماحة من القبيلة البوبكرية التي يعود نسبها إلى أبي بكر الصديق والتي عاشت بين ربا والشلالة، فلقنه ثم عينه مقدمًا على الشاذلية، بعد سنوات، نحو 1515 م[1]، استقر بربا "طالب" من ناحية زمورة (بلدة بين تيارت و غيليزان) ليؤسس فيها الزاوية القادرية، يقع قصر ربا، الذي أصبح فيما بعد عربوات، جنوب البيض، على بعد 20 كم من الأبيض سيدي الشيخ، إنه قصر قديم، كانت له أهمية كبيرة في زمن الخوارج في القرن 7 و 8 م، مر به الفاطميون في القرن 10م، استقر به كذلك الجد الأول للبوبكرية، سيدي معمر أبو العالية في القرن 14 م لإقناع البربر للتحول من المذهب الخارجي إلى المذهب السني، كان الطالب القادم من ناحية زمورة "شريفًا"، يعود نسبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طريق سيدي عبد القادر الجيلاني.

بالرجوع إلى المصادر المحلية ومختلف روايات كتاب النسب للعشماوي، يتضح من خلال المرحلة الحالية لدراساتنا، أن سلسلة النسب الأكثر قبولًا هي: محمد بن الحسين بن شعيب بن علي بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن لقمان بن عبد الرزاق بن سيدي عبد القادر الجيلاني، هذا عن القسم الأول من السلسلة، أما عن القسم الثاني، و بما أن المصادر المحلية وروايات كتاب النسب قد شابها كثير من التحريف، نفضل الاستناد على وثيقة من الزاوية القادرية المركزية ببغداد: سيدي عبد القادر الجيلاني بن أبي صالح موسى الجنقيدوست بن عبد الله بن يحي الزاهد بن محمد بن داوود بن موسى بن عبد الله بن موسى الجون بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن فاطمة بنت محمد صلى

[1]KH. Ben Amara : **La Sage des Boubekrai** (T. L). Djoudi.Oran 2002.p35

الله عليه و سلم، لا يمكننا الدخول في التفاصيل، لكن الدراسة الجارية حول "شرفة" الجنوب الغربي ستحاول قدر المستطاع تحديد الأخطاء في الأسماء أو النقائص المحتملة مثل قلب أو إلحاق أو نسيان حلقات من سلسلة النسب[1].

لا ندري في الواقع الإطار الذي قدم فيه محمد بن الحسين بن شعيب إلى الجنوب الغربي. في القرن 16 م، كانت الحركة المرابطية جد نشيطة وقد سخرت كلتا الطريقتين جهودًا كبيرة للإقامة في أي موضع يسمح بذلك. " يشير حمزة أبو بكر – من مواليد الناحية – أن (الحركة المرابطية) أنشأت (بذلك) روح المنافسة بين ممثلي مختلف فروع القادرية والشاذلية".

يمكن الاعتقاد أن محمد بن الحسين بن شعيب أرسل من طرف أهم مركز لقادرية تيارت/ زمورة من أجل إنشاء مؤسسة في الجنوب الغربي، أين بدأ اتساع نفوذ الشاذلية بفضل نشاط سيدي سليمان بن بوسماحة وسيدي الحاج بن عامر – تلامذة سيدي أحمد بن يوسف –.

يمكن الاعتقاد أيضًا أن سكان ربا هم الذين نسقوا لدعوة محمد بن الحسين بن شعيب للاستقرار بينهم قصد فتح الزاوية القادرية.

كان غالبية سكان ربا من البربر، قبل قرنين من الزمن، تمكن سيدي معمر أبو العالية من إقناع طائفة منهم على ترك المذهب الخارجي والتمسك بالمذهب السني، عاش خلفه، عيسى وبلحيا وبو ليلى ودفنوا في ربا، لكن، يظهر أن سكان القصر احتفظوا دومًا بفارق في العلاقات بينهم وبين البوبكرية.

في القرن 16 م، نشبت نزاعات مع سيدي سليمان الذي اختار الاستقرار في الشلالة وفي بني ونيف، كان البوبكرية كذلك في صراع مع بني عامر الذين كانوا يمارسون حق الإقطاع في الجنوب الغربي باسم ملك تلمسان الذين كانوا يمثلونه.

في سياق هذه الظروف، قدم فيها "الطالب" الشاب إلى الجنوب، كان مدرسو العلوم الدينية الذين كانوا يحتكرون المعرفة وسط الغالبية من غير المتعلمين رجالًا يدين لهم الناس

[1] المرجع السابق ص 36

بالاحترام الكبير، أتى محمد بن الحسين بن شعيب، "شريف" ومن أحفاد سيدي عبد القادر الجيلاني وممثل للطريقة القادرية ومؤهل – حسب الروايات الشفوية – من قبل مدارس تيارت/ زمورة ومن زاوية سيدي الهواري بوهران، إلى الجنوب حوالي سنة 1515م. بسبب افتقار في المصادر ومقارنة بالمعلومات المتعددة المصادر والمتعلقة بالتأريخ للبوبكرية تم تحديد تاريخ ميلاد محمد بن الحسين بن شعيب نحو 1480م ووفاته بتاريخ 1565م.

ضمن طائفة تتحدث باللغة العربية، يوصف الأجنبي عنها الذي يمتلك شهرة (بالميلاد أو ذيوع صيت لأجداده) أو يتميز بـ(معارف دينية أو خوارق أو أحداث عسكرية...) ويريد أن يندمج فيها بالدخيل: القادم الحديث، الداخل قي القبيلة أو في القصر أو في المنطقة. توجد عدة أمثلة على ذلك في التاريخ: يلقب عبد الرحمان بن معاوية الفار من العباسيين والقادم لإسبانيا قصد تأسيس حكمه سنة 755 م (137 هـ)[1] بالداخل، يلقب كذلك جد المغاربة العلويين بحسن بن قاسم الداخل، وفي عهد حديث، نجد في نصوص "فيقيق"، ألقاب الدخيل.

أتى محمد بن شعيب بعائلته إلى ربا، لم تتحدث أية رواية شفوية عن زواج أو رابطة زوجية لمحمد الدخيل من أهالي ربا ولا من خلف مريديه. من جهة أخرى وبناءً على مصاعب الترتيب الزمني، يبدو جليًّا أن بعض أولاده وابنته ولدوا قبل مجيئه إلى الجنوب، حسب الروايات المتناقلة في ربا، كانت أم الدخيل، "خضرة" تعيش كذلك معه، ونجد قبرها بجوار قبة ابنها في ربا.

بغض النظر عن المشاكل التي كانت قائمة بين بني عامر وسكان ربا والبوبكرية مع حلفائهم، كان محمد الدخيل يمارس نشاطه حتى يكسب مودة كل مكونات المجتمع الذي يعيش فيه امتثالًا لمبدأ التسامح الذي أوصى به سيدي عبد القادر الجيلاني. كان محترمًا ومحترِمًا لممثلي الطريقة الشاذلية وخاصّة منهم سيدي سليمان بن "بوسماحة"، لذلك في حوالي سنة 1525م نجد الدخيل يقبل زواج ابنته كلثومة من أحمد ابن سيدي سليمان الذي أصبح يسمى فيما بعد سيدي أحمد المجذوب.

[1]KH. Benamara **: La Sage des Boubekrai** (T. L). Djoudi.Oran2002.p37

أخذت المؤسسة التي كان يشرف عليها الدخيل تدريجيًا أهمية وتمكن من الحصول على معاونين في التعليم، استلهم طريقته في التدريس وعلاقته بين الناس من تعاليم القادرية المعتمدة على التواضع والتسامح والإحسان والفقر: مثلما ما كان يقوم به سيدي عبد القادر الجيلاني شخصيًا، كانت الزاوية مكلفة بصرف الصدقات والتبرعات الخاصة بسير المؤسسة في استقبال الطلبة والمحتاجين وعابري السبيل، كان العديد من هذه الصدقات يدفع سنويا من طرف سكان ربا ومن القبائل المجاورة. استنادًا إلى الإحصائيات الفرنسية للقرن 19 م، كان مقدار ما يدفع لهذه الزاوية من كل خيمة: "خروف" ومكيال من التمر وشعير وسمن (دهان) وعن كل فرقة جمل.

من بين الواهبين، يمكن ذكر: "الدراقة الغرابة، الدراقة الشراقة، أولاد معلا، قسم من عكرمة، أولاد زياد، قبيلة أولاد مومن من الأغواط كسال وقسم من القراريج، أهالي بريزينة، قسم من أهالي الشلالة الظهرانية، قبائل حميان، مقن وآخرين..."

عرفت الزاوية القادرية بربا، المنتعشة بنشاط الشريف الدخيل، أو سيدي الدخيل – مثل ما سمي – أهمية كبرى وذاع صيتها خاصة بعد وفاة مقدم الشاذلية الجليل سيدي سليمان بن " بو سماحة" سنة 1539 م (945 هـ).[1] في هذا العهد، فقد البوبكرية نفوذهم لأنه لم يتم ضمان الاستخلاف بصفة لائقة، بدل أن يقوم محمد بن سليمان باستخلاف أبيه على زاوية بني ونيف، اختار العيش في بادية الشلالة وكان عمر ابنه – سيدي الشيخ مستقبلًا – لم يتعدّ ست سنوات. أما أحمد بن سليمان، الشهير بسيدي أحمد المجذوب اختار هو الآخر الممارسات التصوفية والاعتزال.

بلغت زاوية سيدي الدخيل أوج ازدهارها في الأربعينيات من القرن 16 م، ولقد تكلم خاصة عن هذه الفترة ل. رين." أما عن انتساب العدد الكبير من أولاد سيدي الشيخ (البوبكرية) للقادرية فتفسر بـ...بالتواجد القديم في "الأبيض" لأحد خلف سيدي عبد القادر الجيلاني، سيدي بوتخيل، الذي كان يمثل، قبل سيدي الشيخ، النفوذ الديني الغالب في كل ناحية غرب البيض."

[1] المرجع السابق

فعلًا، مثلما ذكر ل. رين، أن سيدي الدخيل كان له بئر في هذا المكان البعيد 20كم عن ربا، والذي قد اشتراه أو اكتسب حقه بلا شك من بني عامر. تشهد روايات شعبية وغالبية المصادر الكتابية عن هذا الحق، كان مكانًا محمودًا لدى البدو الرحل الذين كانوا يجلبون مواشيهم للرعي.

يصفه أ.هـ. نويل بقوله:" كانت (البئر) وفيرة ومحيطها "نديا" يغلب عليه النبات الوفير بسبب قرب مائها من سطح الأرض...مكان يمتلكه شريف...يسمى سيدي بوتخيل". كان الموضع معروفًا ومعتاد المرور به، وظلّ من أهم أماكن تجمع قطيع البربر الرحل ثم بني عامر بداية من القرن 13 م. بسبب "بلل" المكان سمي "غدير البقر". يخبرنا ابن خلدون أن الملك الزياني أبو حمو موسى الثاني توقف بالبئر سنة 1370، عندما طرده المرينيون من تلمسان، أصبح غدير البقر خلال القرن 16 م "حاسي الأبيض" وكان سيدي بوتخيل يأتي إليه باستمرار، إما لإعطاء دروس للرحل القادمين، أو لأجل الابتعاد عن ربا والتعبد والاختلاء[1].

بتزويج ابنته كلثومة لسيدي أحمد المجذوب البوبكري، كان قد وعد بالتنازل عن حقه في الحاسي الأبيض لابنته، إنّ الحياة بالهضاب العليا صعبة ومرتبطة جدًّا بامتلاك موارد الماء، لأن تنمية الأنعام مشروطة بتوفر الماء، في حياة سيدي بوتخيل، طالب أبناؤه، باعتبارهم مربو ماشية مثل غالبية السكان، بحقهم في الحاسي الأبيض وتعارضوا مع البوبكرية الذين يعتبرون هذا المورد المائي المهم قسمًا من مهر كلثومة.

بعد وفاة سيدي سليمان (1539م /945 هـ) بدأت المشاكل الأولى بين أولاد سيدي الدخيل وحلفائهم من بني عامر وآخرون وكذا أنسابهم من جهة، والبوبكرية، أساسًا إبراهيم وعبد الرحمان، أبناء سيدي محمد بن سليمان وحلفائهم، من جهة أخرى. من المهم الإشارة أن سيدي أحمد المجذوب، زوج كلثومة– من المفروض المعني الأول بالأمر – والذي كان يعيش متنسكًا في ضواحي الشلالة / عسلة لم يكن طرفًا في القضية (النزاع). باعتباره رجل دين، كان سيدي الدخيل بعيدًا كل البعد عن مسائل الماء ولقطيع، غير أن تدخله كان مرجوًّا طيلة حياته بحكم أنه الملجأ الوحيد، وقد استطاع التهدئة من روع أبناءه وخصومهم.

[1] المرجع السابق، ص38.37

توفي محمد بن حسين بن شعيب الدخيل في الربا حوالي سنة 1565 تاركا وراءه زاوية مزدهرة تضمّ، فضلًا على المئات من التلاميذ، عددًا من مريدي الطريقة القادرية الذين عاشوا مع شيخهم ووالوه بإخلاص إلى أبعد حد[1].

دخل الصراع مرحلة جديدة: فلقد طالب أولاد سيدي الدخيل والبوبكرية جهرة بامتلاك حاسي الأبيض –الذي سيصبح بعد 30 سنة، الأبيض سيدي الشيخ.–

نشبت مشادات الكلامية بين الخصوم بمناسبة اللقاءات العديدة حول البئر (المتنازع عليه). احتدم الصراع بعد وفاة قياديي البوبكرية، المعول عليهم في إنقاذ الموقف: سيدي محمد بن سليمان المتوفى سنة 1569 وسيدي أحمد المجذوب المتوفى سنة 1571[2].

بعد المصادمات والمعارك المتكررة، دخل أولاد سيدي الدخيل والبوبكرية في حرب مفتوحة، تتكلم المصادر المتوفرة عن حرب دامت 14 سنة، تمكن البوبكرية، المستقرون في الجنوب طيلة قرنين من الزمن والمتفوقون في العدد، من إلحاق الهزيمة وطرد أولاد سيدي الدخيل وحلفائهم إلى بنود، الواحة التي تبعد 80 كلم جنوب حاسيالأبيض، ولمنعهم من البقاء في المنطقة وتهديد البئر –موضوع النزاع– تم طردهم إلى الربا تاركين الزاوية القادرية بين أيدي الموردين ثم ترحيلهم في الأخير من "البنود". في حوالي سنة 1580 (987 هـ) بعد انهزامهم نهائيًّا، تراجع أولاد سيدي الدخيل وحلفائهم وعائلاتهم نحو الشمال الغربي بعيدًا عن المناطق التي يتردد البوبكرية عليها وتم استقبالهم من طرف بني عامر الذين كانوا يقطنون في منطقة عين الصفراء.

كيف كانت حالة قصر عين الصفراء في نهاية القرن السادس عشر؟ نعلم أن الجنوب الغربي كان تحت سلطة بني عامر – العرب الهلاليون الذين كانوا سابقًا يمثلون السلطة المركزية –، غير أنهم أصبحوا مجرد ملاك منذ سقوط تلمسان بيد الأتراك في سنة 1550، قام بنو عامر – باعتبارهم رحلًا– بحملة واسعة النطاق لتعريب البادية بصد البربر الرحل نحو القصور.

[1] مخطوط القايد مجهول16*21 مستخرج من دفتر الأرشيف واحد من أعيان أولاد سيدي بو دخيل في منتصف القرن.

[2] المرجع السابق

نلاحظ في كل قصور الجنوب الغربي، باستثناء قصر عين الصفراء، استعمال الأمازيغية – الشلحة أو الزناتية – إلا أن استعمال الأمازيغية في قصر يعتبر عاملًا جديًّا لقدم الجماعة وخاصة انتظام تطورها يعتبر أكثر أهمية من دراسة أطلال المساكن، التي تتشابه كثيرًا ولم يعد مجديًا البحث عن تأريخها، على حد قول س. قزال، ب. بالاري و ج. كامبس. من ناحية، نعلم أنه في فجر التاريخ، كان الجيتول بكثرة في عين الصفراء وتبعتهم ذريتهم من بربر زناتة وسين، ومن ناحية أخرى، لم نجد أثرًا لهذه النواة البربرية. كذلك لا نعلم بدقة ماذا حدث في القرون الماضية قبل قدوم أولاد سيدي الدخيل نحو سنة 1580م، نستطيع فقط وضع فرضيات لتفسير الانقطاع، أو بالأحرى التعديل الذي طرأ على تطور القصر:

1. إمّا أن القصر – أو بالتحديد أكثر "القرية"، بما أن الاسم العربي "قصر" لم يكن مستعملًا– كان مهجورًا عند قدوم عرب بني عامر في القرن الثالث عشر.[1]

2. إمّا أن يكون بنو عامر قد سبق لهم السيطرة على هذا القصر بطردهم السكان البربر ثم تنازلوا عنه للمهاجرين الجدد.

3. وإمّا أن تكون تلك النواة البربرية القليلة قد تعربت وذابت في المجموعة المهاجرة.

تبدو الفرضية الأولى أقل احتمالًا، لأنه من الصعب التسليم، بدون سبب محدد، هجران "قرية" ذات موقع مهم وأكثر غنى (ملتقى واديين، بركة ومياه وفيرة، غطاء نباتي وفير...) خاصة، وبالتواتر المبني على تأريخ بناء أو ترميم مسجل على حائط لمسجد، يكون القصر موجودًا على أقل تقدير منذ 06 قرون تقريبًا، والذي يقودنا إلى القرن الرابع عشر أو الخامس عشر مما يعني أنه بقدوم بني عامر كان القصر موجودًا ومسكونًا.

الفرضية الثانية بعيدة الاحتمال: تظهر دراسة سيرة بني عامر في عصر مزاولتهم لحقهم في الإقطاع على الجنوب الغربي ما بين القرن الثالث عشر والسادس عشر، أنهم، كقاعدة عامة، كانوا يوظفون كل الإمكانيات بالاستحواذ على البادية (مراعي ومنابع الماء) لكنّهم كانوا يحترمون القصور. تشير عدة أمثلة إلى أنهم كانوا يفضلون متابعة طريقة عيشهم المألوفة سالفًا بالعيش في الخيام ولم يكونوا يبدون أي اهتمام للحياة الحضرية في قصر

[1] من القصص الشعبية بالتصرف

ضئيل الأفق ومختلط. أوردت بعض المصادر، في موضع آخر، حديثًا عن صفقة تخص الأرض وليس القصر: عند مجيء أولاد سيدي الدخيل إلى عين الصفراء اشتروا من بني عامر شريطًا من الأراضي يمتد لمسافة 12 كم على طول الوادي، بين "وادي البريج" أو "السخونة" إلى "الصليح" أو "الرصاف" مقابل ألف رأس من الغنم.

أما الفرضية الثالثة، التي تتطلب إثباتًا عن طريق بحوث متطورة، والمتعلقة باندماج –أو الأحرى بذوبان– النواة البربرية في مجموعة المهاجرين، تبدو لنا معقولة جدًّا. عمومًا، لا تنقص الأمثلة لتفسير هيمنة النواة السكانية القوية علىالضعيفة: الشرفة وبعض العرب المهاجرين إلى سفيسيفة وإلى الشلالة إلى مغرار "الفوقاني والتحتاني" وفي عسلة أو هجرة الأحلاف إلى تيوت أين "تبربروا" عند اندماجهم بالمجموعات البربرية الكبرى.

وبالعكس بسبب المجاورة الكبيرة لبني عامر في ضواحي عين الصفراء، من المحتمل أن يكون قد تقلص العنصر البربري لهذا القصر بسبب الهجرات نحو القصور. حيث أنه، بقدوم أولاد الدخيل –الذين كونوا مجموعة مهمة مع حلفائهم وأنسابهم إذا اعتبرنا أنهم باستطاعتهم مقاومة البوبكرية لعدة سنوات– الذين بدأوا مبكرًا في بناء أو شراء المساكن، تعرب البرابرة الأقلية بعيشهم وسط العرب الأكثر عددًا.

يتكون فوج المهاجرين من عائلات أولاد سيدي الدخيل، أنسابهم، حلفائهم، "شرفة" بعض الأصول والعرب. حسب مصدر، كان لسيدي بوتخيل أربعة أولاد وبنت تدعى كلثومة– التي تزوجت سيد أحمد بن سليمان المجذوب وقبرها موجود بعين الصفراء–يسمى الأولاد الأربعة ب: أحمد، الحسين أو محمد الحسين، بوشنافة أو محمد بوشنافة وبوتخيل. –يتكلم مصدر آخر عن ست أولاد لكن يظهر أنهم أحفاد وليسوا أبناء للدخيل؛ على أية حال، يمكن لبحوث معمقة جدًّا أن تقدم توضيحات لسلالة سيدي الدخيل–فيما يخص تسمية بودخيل للابن الرابع، ينبغي إيجاد الاسم الحقيقي، يبدو أنه فقط اسم كناية: ابن الدخيل يليه "بالدخيل" الذي تحول فيما بعد "بودخيل".

إن هذا التفصيل المتعلق بكناية، سيدي بوتخيل، والذي يخص الجد الأول – محمد بن حسين بن شعيب الدخيل، يثير الانتباه، نعلم، عن طريق وثيقة – لا يمكن تفنيدها – (ترجمت إلى الفرنسية في القرن 19 م) أن هذه الشخصية كانت تحمل فعلًا الاسم المستعار

سيدي الدخيل: كتب حاج مغربي يسمى مولاي أحمد – أنه خلال رحلة عام 1709 توقفت قافلته في مكان يدعى "حجاج" (منبع مائي على بعد 20 كم من عين الصفراء يعتبر محطة في رحلة الحجاج) أين قدم لهم " أولاد سيدي الدخيل، الذين كانوا يسكنون بعين الصفراء" المؤونة(سمن، عنب، شعير، دقيق وسبعة خراف). هذا فيما يخص الصيغة اللغوية الفصحى للمصطلح.

أما فيما يخص الصيغة الشعبية: حرفت صيغة أولاد سيدي الدخيل بالتدريج، بعد وفاة الجد بربا وخلال سنوات الصراع، بدأت تظهر الصيغة العامة المستعملة في مصادر النسب لعرب أولاد الدخيل أو بني الدخيل، مع حذف لفظ "سيدي" الذي يشير على أن الشخص من أصل شريفي أو رجل دين (كبير).

صيغة أخرى للمفرد لم تلبث أن بدأت تستعمل: مثلما يشار لحفيد أبي بكر الصديق (ر) بـ"البوبكري"، ولحفيد سيدي الشيخ بـ: البوشيخي"، تعارف الناس على تسمية "بودخيلي" لحفيد سيدي الدخيل –نجد لفظ الفقيه البودخيلي في نص لأبي المحلي كتبه في بداية القرن 16 م [1]

لذلك تعاقبت عدة تغيرات وتركيبات للهجات الشعبية، وأدت إلى الانتقال التدريجي من التسمية الأصلية أولاد سيدي الدخيل إلى التسمية المتداولة حاليًا أولاد سيدي بوتخيل(أولاد الدخيل أو بني الدخيل ثم أولاد بالدخيل أولاد بودخيل، مسبوق بالنعت "الشريفي" (للجد) ليعطي أولاد سيدي بودخيل ويخلص في الأخير لصيغة أولاد سيدي بوتخيل، حينئذ عند وصول أولاد سيدي بوتخيل إلى عين الصفراء، كانت ناحية الجنوب الغربي مستقلة عن الحكم المركزي، خلف العثمانيون الزيانيين في تلمسان سنة 1550م، غير أن الجنوب كان لا يزال يسيرعلى نظام الجماعة. تطور القصر شيئًا فشيئًا وبقي يحمل اسم عين الصفراء. –يظهر في بعض الوثائق الفرنسية تسمية القصر بعين صافية، استنادًا إلى معلومة شفوية غير مؤسسة بما أن مولى أحمد أوضح سنة 1709 كان يحمل اسم عين الصفراء.

[1] أورده المؤلف المغربي أ. مزيان.

من أجل حماية أنفسهم بدأ السكان في بناء جدار حول القصر، محاط بخندق ومعزز بأبراج مراقبة. بالإضافة إلى تربية المواشي، كان السكان يهتمون بالزراعة على ضفاف الوادي وفي الأراضي المجاورة للقصر.

وبمرور السنين، تطورت "القرية" وأصبح القصر المأهول بأولاد سيدي بوتخيل يحظى بسمعة "قصر شريفي". بمعنى أرض "حرام". تأسست فيه الزاوية القادرية، التي كان لها ختم، و"كان لها التأثير على كل قصور الغرب" حسب مصدر مكتوب في القرن 19 م، شيد به كذلك ضريحان، الأول تخليدًا لسيدي عبد القادر الجيلالي والآخر لسيدي بوتخيل، وقدمت أعداد كبيرة من الناس من نواحي مختلفة وتمركزت به طلبًا (لحماية الولي الصالح للقصر"). تشير مختلف المصادر أن سكان القصر كانوا مكونين من عدة مشارب، غير أنهم يعتبرون أنفسهم من سلالة سيدي بوتخيل، بالإضافة إلى أولاد سيدي الدخيل، يوجد من بينهم: أنسابهم – لكونهم تزوجوا من نساء من المنطقة.

وكذا المتحالفين الذين آزروهم في صراعهم ضد البوبكرية، أغلبهم عرب من قبائل رحل من أغواط كسال ونواحي ربا، الغاسول وبريزينة، بالإضافة إلى هذه المجموعة الأولى من الوافدين والنواة البربرية الأصلية المتواجدة في عين المكان، سجل القصر قدوم الكثير من العائلات والأفراد من عدة مناطق، "شرفة" من فروع مختلفة، عرب رحل من منطقة البيض أو من جبال العمور بالإضافة إلى بعض البوبكرية المنشقّين، عرب بني سنوس من نواحي تلمسان، عرب من ناحية عين بن خليل – فرع حميان –، عرب من جنوب بشار – من بينهم معقل ذوي منيع وأولاد جرير الهلاليين– عناصر من الصحراء ومن جنوب الغرب وآخرين غير معروفين. خلص تدريجيًّا هذا التوافد المختلف، الذي لم يتم حصر قائمته لحد الآن، على تكوين بحسب أهمية العائلات وتوازن القوى إلى ثلاث مجموعات، مختلفة التسميات غير أنها تنتمي إلى سيدي بوتخيل، حيث كانت تسكن (تحت رعاية سيدي بوتخيل) في القرن 19 م في مساكن متميزة بالقصر: أولاد داودي، أولاد عطى، أولاد يوسف...

لكونه قصر "شرفة" مزود بزاوية، كان يلجأ إليه المبعدون وذوو الحاجة من الناس للحصول على "حماية سيدي بوتخيل"، طبعًا بشرط ردّ المظالم – محل النزاع – ودفع

مستحقات الدية. بالإضافة إلى ذلك، وباعتبارهم سكانًا لأرض "شريفية" لبلد مسلم، لم يكن سكان القصر خاضعين لدفع الضريبة لأية سلطة كانت.

الأمر الذي حال دون مجيء السرية التركية، التي قصفت قصر الشلالة الظهرانية سنة 1786 (70 كم عن عين الصفراء) بسبب رفض دفع الأتاوى، إلى قصر سيدي بوتخيل، ولم يتجرأ باقي الأتراك دخوله رغم مجيئهم إلى عين بن خليل وإلى القعلول بين القرن 18 والقرن 19 م، فسمعة الأمن التي اكتسبها قصر عين الصفراء مكنته من استقبال رحل المنطقة من العمور وحميان الذين لجأوا إلى القصر لتخزين حبوبهم.

بعد إنزال الفرنسيين سنة 1830 انتظمت المقاومة تحت قيادة الأمير عبد القادر، نشير هنا إلى أن هذا الأخير مر بالمنطقة عدة مرات ما بين 1842 و 1847[1]، لقد كان هو الآخر عضوًا في الطريقة القادرية وكان أبوه محي الدين " مقدمًا" لها بنواحي معسكر.

أظهر الأمير عبد القادر احترامًا كبيرًا لقصر عين الصفراء لكون سكانه ينحدرون من سلالة سيدي عبد القادر الجيلاني، ولم يفرض عليهم أتاوى كما فرضها على القصور والقبائل الأخرى.

في أفريل من سنة 1847، وتحت إمرة الجنرال "كفينياك" وصل الفرنسيون إلى الجنوب الغربي، وبعد أن مرّوا بالقصور الأخرى، وصلوا في 5 ماي 1847 إلى مشارف عين الصفراء، وصف "شامبيري" وهو عنصر من سرية كفينياك مشهد الدخول بقوله: "قبيل وصولنا إلى قصر عين الصفراء لاحظنا على اليمين حوالي 1000 "شخص" على مرتفع صخري موازي لسفح جبل عيسى، وأمام السرية، على السهل الغربي لهذا المرتفع خيالة من 400 على 500 فارس يظهرون في شكل أفواج من 100 إلى 150 فارس. على اليسار، وفي الكثبان الرملية خلف القصر، يظهر كذلك سكان عين الصفراء مسلحين" يضيف المؤلف " كان من السهل إدراك تأثير عبد القادر بداية 1847 (في هذه المنطقة)".

[1] Monographie49 : **Document anonyme de L'administration française nomme aussi « Histoire du Cercle d'Ain safra » revu et enrichi périodiquement ; L'ultime mise a jour nouspraissant être en 1949. Nous lui avons donné ce nom**-25 p 21-27 dactylographiées.

يروي كذلك الدكتور "جاكو"، الذي كان هو الآخر مرافقًا للرتل الفرنسي "[1] عند وصولنا إلى "الصفراء" وجدنا العدو جاهزًا للانقضاض...كانت الخيالة تستعرض قوتها على السهل؛ يمكن لنا اكتشاف فرق تسد الأفق". بدأت المعركة ودامت يومًا واحدًا حتى الخامسة مساء، كانت بالطبع لصالح السرية الفرنسية المتكون من 2800 رجل معهم 000 140 ذخيرة (خرطوشة) ومدافع و400 قذيفة احتياطية.

بعد المعركة، تلقى الجنود الرخصة من الجنرال كفينياكلا" سرقة المدينة وإتلاف الغلة" استولى الفرنسيون على القصر وطلبوا (من السكان) دفع الضرائب مثلما كانت تؤدى إلى الأمير عبد القادر وإلى الأتراك.

كان رد أولاد سيدي بوتخيل أنهم بصفتهم "شرفة" يعتبرون معفيين من دفع الضريبة وأنهم لم يسبق لهم أن دفعوا هذه الضرائب من قبل. رغم ذلك، نهب الغزاة المؤونة وانصرفوا بعدما عينوا قائدًا "قايد".

بعد 1847، مر الفرنسيون عدة مرات من الناحية. وفي سنة 1881، اندلعت ثورة الشيخ"بوعمامة" وشارك فيها أغلبية السكان، حضرًا ورحلًا، فقررت فرنسا الاستقرار نهائيًا بعين الصفراء. وفي أكتوبر من سنة 1881، دخلت عين الصفراء سرية فرنسية بقيادة الجنرال "لويز" وبدأ في بناء ثكنة عسكرية قرب القصر.

في هذه الفترة، كان قد غادر ثلثي السكان عين الصفراء: على حسب تقديرات الفرنسيين، كان يضم القصر 200 إلى 260 مسكنا لـ 800 إلى غاية 1000 ساكن في سنة 1847؛ لم يبق منها سوى 64 منزل لحوالي 300 ساكن في سنة 1881.

بعد ترقيتها إلى مقاطعة عسكرية سنة 1894، أخذت عين الصفراء أهمية كبرى في أعين الفرنسيين الذين جعلوا منها قاعدة لغزو الصحراء والمغرب، أصبحت عين الصفراء مقر الإقليم العسكري بتعيين أبرز قادة الضباط الفرنسيين الجنرال "ليوتي" بمقتضى المرسوم

1ما قاله ف. ريستون. **نسب الاشراف وشرفة الجنوب الغربي خليفي بن عمارة**. مكتبة النصر العين صفراء.

المؤرخ في 12 ديسمبر 1905[1]، واتسع نطاق هذا الإقليم حتى أصبح يغطي ما يعادل 5/6 مساحة التراب الفرنسي.

يمثل الشكل رقم 13 صورة حديثة لمدينة عين الصفراء

المصدر: مصلحة التخطيط لبلدية عين الصفراء *

[1]أرشيف فرنسي مأخوذ من اعيان القصر العشيق العين الصقراء

* الصورة تعبر عن واجهة مدينة عين الصفراء من المدخل الشمالي لمدخل المدينة وما يواجهنا هو أولا تبوج الطرق المؤدية إلى وسط المدينة وأمامه المستشفى الكبير بمدينة عين الصفراء لدينا بعد ذلك بالتجمعات والصوامع المنطقة والشريط الأخضر أي الغابة القديمة للمنطقة والكتبان الرملية العريقة للمنطقة ويترأسهم ذلك الجبل المعروف بجبل المكثر فإن الغابة هي فضائل ترويح على النفس لساكنة القصر العتيق وكل أهل مدينة عين الصفراء.

خلاصة الفصل:

إننا في هذا الفصل قد عالجنا البنية المورفولوجية للمنطقة عين الصفراء محاولين إبراز مجموعة من التضاريس والجانب الجغرافي وحتى الجانب الطبيعي وذكر نواة انطلاق بناء وعلاقتها تاريخيًا مبرزين الجانب الجو طبيعي وحتى نوعية التساقطات ومدى تاثير الطبيعة على المجتمع، لنتوصل إلى أمور مفادها أن هذا المجتمع يملك كمًّا هائلًا من الموروثات الثقافية التي كان نتيجتها تجاذب نسيج المعمار الاجتماعي.

إن مدينة عين الصفراء وما تحمله من متغيرات ثقافية ليست وليدة نفسها، وإنما نتيجة تراكمات جعلتها تتمتع بنكهة خاصة وعلاقة وطيدة سواء مع الدراسة التي نحن في بصدد دراسة طقوسها وحتى المجتمع المحلي الذي يتمتع بثقافة لها علاقة مع المجتمع المغربي، الذي جعله يعطي لهذه الطقوس درجة من التوجه وحتى الثبات في بعض الممارسات، ولهذا لا يمكننا أن نقول إلا أن الثقافة لا يوجد لها حدود وإنّما هي عامل يعيش ويتعايش مع المجتمع حتى وان بعدت المسافات أو قربت المسافات فإن المجتمع ابن بيئته كما قال ابن خلدون والمجتمع وليد لثقافات مشابهه له.

الطقوس الاسترضائية وممارساتها قبل بناء الفضاء السكني

تمهيد

أولًا: البعد الأسطوري ما قبل تأسيس الفضاء السكني

ثانيًا: الطقوس والممارسات الإسترضائية قبل بناء الفضاء السكني في ثقافة الأخر

ثالثًا: الطقوس والممارسات الإسترضائية واستعمالها قبل البناء الفضاء السكني من العالمية إلى المحلية

رابعًا: مراحل تأسيس الفضاء السكني وطقوس الاسترضاء الممارسة عليه(مجتمع الدراسة)

4-1طقوس وممارسات على مرحلة ما قبل تأسيس الفضاء السكني

- **طقوس وممارسات الملح والبخور على تراب الفضاء السكني**
- **طقوس وممارسات على حدوة الحصان**
- **طقوس وممارسات على الابريق الحديدي الأسود والعجلة (الرودة)**

خامسا: نتائج الدراسة

خلاصة الفصل

تمهيد:

بعد مرورنا بعدة مجتمعات كان لها أن توجهنا في هذه الدراسة وبعد التشبث بالمجتمعات التي لها اقرب توجه في هذه الدراسة ألا وهي الطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية فإننا سنفهم الخبايا والمتغيرات الحقيقية بعد أن نمر على مجموعة من الدراسات كان لها تغلغل وتعمق داخل هذا النوع من الدراسة ألا وهو الطقوس والممارسات وربطها بالفضاء السكني واستعماله في مدن العالم ومدن الجزائر فإن مسألة بناء الفضاء السكني لا تتوقف حين بداية البناء فقط، وإنما أثناء البناء وعلى ما رأيناه في الدراسات السابقة والدراسة الميدانية التي أجريناها في مدينة عين الصفراء توصلنا إلى أمور مفادها أن الطقوس والممارسات الاسترضائية لها علاقة بالفضاء ولا تنتهي فقط عند بداية البناء وإنما لها ارتباط أثناء البناء وصولا إلى نهاية البناء أو ما بعد البناء الفضاء السكني واستعمالنا لدراسات مشابهة إلا لفهم الواقع من مجاله العالمي إلى المحلي إلى الدراسة الميدانية للواقع الاجتماعي للمنطقة عين الصفراء ومسألة هذا مرتبطة بالعلاقة الوطيدة بين المجتمع وأنساقه الثقافية وتوجهاته ومعطياته الاجتماعية فإن مسألة الطقوس والممارسات الاسترضائية ما هي إلا متغيرات مرتبطة بالثقافة والبناء الاجتماعي ومسألة المتغير والثابت سنتوصل إليها في نهاية هذا الفصل وخاصة في هذه المرحلة من البناء وعلى هذا الأساس سنمر على عدة مراحل سنستكشفها لأول مرة داخل هذا الفصل ومسألة الواقع الامبريقي للمجتمع ككل.

أولا: البعد الأسطوري ماقبل تأسيس الفضاء السكني:

في دراستنا لآليات الظاهرة من الظواهر الثقافية الإنسانية هنالك مسألة تطرح نفسها، ابتداءً لا نستطيع السير قدمًا في مهمتنا قبل التوقف عند مسألة المصطلح والتعريف، فبدون هذه الخطوة المبدئية التي من شأنها تعريف الظواهر وتوضيح حدودها، قد يجد الباحث نفسه يلاحق ظواهر بعيده عن موضوع دراسته أو ينساق وراء جوانب ثانوية من ظاهرة معينة على حساب جوانبها الرئيسية، إلّا أن المشكلة التي تواجهنا عندما نحاول أن نستهل دراستنا بالتعريف بالظاهرة وتوضيح مصطلحاتها هي أننا لا نستطيع التوصل إلى تعريف مباشر قبل أن نكون قد قطعنا شوطًا واسعًا من تقصي ظاهراتنا، لأنّ التعريف الذي لا يأتي بنتيجة دراسة متأنية ومعمقة سوف يعكس أهواء الباحث ومواقفه المسبقة وأفكاره الذاتية وإسقاطاتها الخاصة عوضًا عن أن يكون مرشدًا موضوعيًّا له، فمن هنا وعلى هذا الأساس لابد أن نقف أمامالمعنى المباشر لما يتوفر أمامنا في هذا الموضوع، ألا وهي الأسطورة وهيمنتها على الواقع الاجتماعي وتعريفها وتأثيرها على الإيديولوجية التي يتمتع بها أفراد المجتمع وبسطها على أرض الواقع واستعمالها كمبرر لمجموعة من الأفكار والممارسات الطقوسية على الفضاء السكني. لأن موضوعنا هو الطقوس والممارسات الاسترضائية على بناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية بين المتغير والثابت.

تعريف الأسطورة:

أ/ لغة

ورد في قاموس مصطلح النقد المعاصر سمير سعيد حجازي أنّ الأسطورة حكاية أو رواية شعبية أو إنسانية متصلة بحياة الأمم، تهدف إلى تعبير عن قيمه الذات أثرهم في نفس الناس أو الأمة.[1]

ورد أيضًا في لسان العرب الأسطورة أباطيل والأسطورة أحاديث لا نظام لها وحدته وحدثتها أسطار وأسطارة بالكسره وأساطير وأسطر وأسطور وأسطور بالضمة وقال القوم أساطير جمع أستار والسطر السطر السطر الصف من كتاب والشجر والنخل والنحوها.[2]

ويجعل لنا أحد اللغويين المعاني أفضل من صياغتها بالقول الأساطير-الأباطيل-والأكاذيب والأحاديث لا نظام لها، فسرها الزمخشري بالخرافات الأكاذيب.

---

[1] سميرسعيد حجازي، **قاموس مصطلحات النقد المعاصر :** ط1، دار الأفاق العربة 2001، ص90

[2] ابن منظور، **لسان العرب:** مادة سطر المجلد الرابع، دط، دار بيروت، بيروت، ص363-364

ب/اصطلاحًا

من محاولة الإنسان الأول تفسير الكون تفسيرًا قوليًّا والقول له أثر في المعاني وآثار على المفهوم العام، فالأسطورة هي دين بدائي، وهي الجزء القولي المصاحب للشعائر الدينية الممارسة بالرقص أو الحركات في الأديان البدائية، وهي أيضًا تدخل في عالم الطقوس التي تعبر على مخيال الإنسان الأول والبدائي.

وهي محاولة لتفسير ظواهر الوجود وربط الإنسان بها، نراه هنا أنه قد تعددت التعاريف وذهب كل عالم إلى رأي وكل دارس إلى تفسير وقد عرفها فاروق خور الرشيد بقوله إن الحكايات الشعبية بأسرها ومنها الحكايات الخرافية والأساطير هي بكل تأكيد بقايا معتقدات شعبية، كما إنها بقايا تأملات شعبية حسية وبقايا قوى وخبرات.[1]

نلاحظ بحق أن الإنسان الأول كان ذو تفكير بدائي، فدراسة الأسطورة في هذا المجتمعات قد ارتبطت بتأليه الألهة التي كانت ترتبط بالأنشطة اليومية، فكان هنالك مثلا إله الكتابة يسمى هرمس وإله الحرب يسمى أريس.

ثانيا: الطقوس والممارسات الإسترضائية قبل بناء الفضاء السكني في ثقافة الأخر

أ. الموقع الجغرافي للفليبين:

الفلبيين جمهورية من جمهوريات قارة أسيا تقع فالجنوب الشرقى من قارة أسيا، وتكون غرب المحيط الهادي وتتكون الفلبين من مجموعة من الجزر فالمحيط الهادي، وحدودها هي بحر لوزون من الشمال وبحر سولو فالجنوب وبحر الفلبين من الشرق وبحر الصين من الغرب، وهى فالمرتبة الحادية عشر من حيث عدد السكان حيث يبلغ عدد سكانها اثنان وتسعون مليون نسمة، وسميت بجمهورية الفليبين لأنها دستورية وسميت بالفليبين نسبة إلى الملك فليب الثاني، حيث اكتشفها مواطن اسباني وسماها الفليبين نسبة إلى ملك اسبانيا الملك فليب، وتمتلك الفيبين نسبة كبار من المسطحات المائية حيث تقع فالترتيب الخامس من حيث اكبر دولة تمتلك مسطحات مائية.

[1] فاروق خورشيد أديب، **الأسطورة عند العرب:** ط1, مكتبة الثقافة الدينية، 2004، ص121

الشكل رقم 14 صورة تمثل الموقع الجغرافي لدولة الفيليبين من القمر الصناعي

المصدر : https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2014/10/27

ب. طقوس شائعة قبل بناء المنزل في الفليبين:

حتى في الوقت الحاضر، حيث تعتبر النتائج العلمية أساسًا قويًا للمنزل (تركيبة الخلطة الخرسانية، وعمق الأساس وما إلى ذلك)، يتخذ العديد من الفلبينيين تدابير إضافية لضمان سلامة منازلهم وازدهار أولئك الذين يعيشون هناك. يتم تناقل مثل هذه المعتقدات والطقوس الفلبينية الخاصة ببناء المنازل من جيل إلى جيل في الغالب من خلال التواصل الشفهي جزء من الحياة اليومية هو المعتقدات القديمة بأن الإعداد السليم للمنازل والمباني يترجم إلى الحظ السعيد وتجنب سوء الحظ. وحتى في هذا العصر الحديث، حيث يهيمن التفكير العقلاني، فإن المعتقدات المتجذرة في التاريخ الثقافي لا تزال سائدة. وفي مقابل كل محاولة لتجاهلها باعتبارها من الطراز القديم والعتيق، سوف يسود دائمًا الدفاع المشترك فمسالة الطقوس بالنسبة للفلبينيين ما هي إلا عادة وتقاليد يمارسونها ويتنقلونها من جيل إلى جيل فمنها ما بقي على حاله ومنها ما تغير أولم يعد موجودا أصلا في هذا البناء.

إننا في هذه الدراسة سنوجه لكم بعض من العادات والتقاليد التي يستعملها الفلبينيون قبل البناء الفضاء السكني فمسالة الطقوس والممارسات الإسترضائية هي ثقافة شائعة عند المجتمع الفلبيني وهذا ناتج عن الثقافة الصينية والثقافة الأسيوية والثقافة الماليزية ومنبع الطقوس والممارسات ألا وهي الثقافة

الهندية وعلى هذا فإننا سنوجه بهذا التوجه الذي قمنا به هذه الدراسة على فهم بعض الطقوس النابعة من الثقافة المتوارثة في المجتمع.

3-2-1 التحقق من بعض الطقوس والممارسات الأكثر شيوعًا التي يمارسها الفلبينيون عند بناء منازلهم:

- **ثقافة وضع العمود المنزل:**

يعد وضع عمود المنزل حدثًا بالغ الأهمية ومعلمًا يستدعي الحظ والبركة لملء المنزل فإن مسالة وضع العمود بالنسبة للفلبينيين هي دلالة على اقتحام المكان أي اقتحام الموضع الأصلي للبناء فوضع العمود ما هو دلالته في البناء الفلبيني إلا على أنه في الظاهر يظهر لنا كمثبت لسقف المنزل والأسقف التي تليها، أما في المنظور الثقافي للطقوس والممارسات فهو دلالة على التعمد أي استعلاء في المكان أو فرض التواجد داخل المكان وبهذا العمود فإن الفلبينيين يفهمون بهذه الثقافة على أن موضوع الأعمدة ما هو إلا دلالة على التواجد والتمسك بالمكان.

إننا في هذه الدراسة نفهم بأن موضوع العمود والوضع العمود هو الفاتحة لتملك ذلك الفضاء فإننا في هذا نفهم أن العمود هو أداة لإعلام وتملك الفضاء السكني وجلب الحظ داخل هذا الفضاء[1]

- **ثقافة دفن المواد صلبة معدنية:**

ويعتقد أن دفن العملات المعدنية أو الميداليات الدينية داخل المؤسسة يمكن أن يجلب الحظ السعيد من المعتقد أن ميداليات "**القديس بنديكتوس**" الممزوجة بكل القداسة يمكن أن تحمي من سوء الحظ، ودفن ميدالية "**القديس يوسف النجار**" في الكتاب المقدس يخدم نفس الغرض[2]، فمسالة دفن المعادن في المجتمع الفلبيني ما هو دلالة إلى أن المعتقد السائد داخل الفكر الجمعي له علاقة وطيدة بمسالة الطقوس والممارسات التي لها علاقة بجلب الحظ والمحافظة على المكان وظنا منهم أن هذه المواد المعدنية لها تقديس للروح الساكنة للمكان، أي بمصطلح الذي فهمناه من هذه العملية على أنك بها ستشتري من أهل المكان مودتهم أو بتوجه اجتماعي وكأنك تكتري عليهم ذلك المكان ليصبح المكان له الملكية الخاصة بالساكنة أي الفرد الذي يبني ذلك المكان، وهذا المعتقد يعد من الثقافات التي لا زالت سائدة في المجتمع الفلبيني ما تغير منها إلا نوعية المعدن وقداسته على مستوى درجته لمقيميه وحتى

[1] Wittoria Lou Mawis.**filipino building btliefs of philipine daily inquir march**.2019 ترجمة الباحث

[2] المرجع نفسه بالتصرف

العتبة في المجتمع الفلبيني يعتقد أن مسالة وضع النقود ما هي اذا جلب للبركة، وهناك مقولة مشهورة تقول "**حول منزلك إلى مسكن مبارك مالياً عن طريق وضع قطعة نقدية قديمة على عتبة بابه**" وهذا من المعتقدات التي تبنى حول معنى العتبة ودورها في بناء الفضائي السكني حينما يتحدث حول الحظ والنجاح والحياة الكريمة داخل المنزل فإن مسالة العتبة لها عدة توجهات في بناء الفضاء السكني فاختيار المكان الأيمن لوضع عتبة باب الدار ما هو دلالة إلا على محاولة طلب البركة والتبركة من التوجيه للمكان اليمين فإن المجتمع الفلبيني يعتبر أن اليمين هو الطريق الصواب في حياتهم وتوجهاتهم ونشاطاتهم الاجتماعية.

- **ثقافة تلطيخ دم الحيونات:**

إن دم الخنزير أو الدجاجة الملطخ على أساس المنزل يمنع الأرواح الشريرة من إحداث الفوضى في المنزل هي أن هذه الفكرة التي يتشبث بها الفلبينيين ما هي إلا امتداد لثقافة يهودية في استعمال الدم كأداة أو طقس لإرهاب الأرواح الشريرة فمسالة استعمال الدم في الطقوس والممارسات الإسترضائية لبناء الفضاء السكني وخاصة في المنزل الفلبيني ما هي إلا عملية لتوجيه الروح الشريرة والخروج من التوجه السائد، وهو أن الروح الشريرة قد تعكر مسار البناء وتضعفه وتجعله معطلا من دون أي غرض، فمسالة استعمال دم الحيوانات سواء كان الخنزير أو الدجاج في المجتمع الفلبيني ما هي إلا دلالة على أن للدم دور فعال في استعمال هذا النوع من الطقوس، واللون الأحمر للدم يجعل الروح الشريرة تهجر من المكان فمسالة تلطيخ الدم على أساس المنزل لها دور في الثقافة الفلبينية على أنها تقوم بطرد الأرواح الشريرة وإبعادها وخاصة وان الفلبيني في هذه المرحلة سيبدأ أول انطلاقة لبنائه فلابد من القضاء على هذه الأرواح الشريرة سواء كان بالدم أو بالطقوس المشابهة لها.

- **ثقافة ومعتقد التقمر:**

انتظار حتى اكتمال القمر قبل صب خرسانة الأساس لأن الدورات القمرية ميمونة وضرورية في بناء المنازل كما هي في الزراعة[1] فمسالة التقمر في منظور الثقافة الفلبينية لها دور جلب البركة وهي ميمونية الفعل سواء كان لصب الخرسانة أي أساس البناء أو مسالة وضع السقف فإن القمر بالنسبة للمجتمع الفلبيني له دور فعال في انطلاقة لحياة جديدة، وان في معتقدات السحر فالقمر له دور فعال فيقول المثل في مجتمعاتنا العربية المرأة تتقمر يعني المرأة ترجو وتتطيب وتتجمل للقمر لكي يستجاب

[1] أنظر المرجع السابق

لها سحرها، أو يصدق لها ذلك السحر وبهذا فإن عملية انتظار انتهاء أو بداية القمر أو اكتمال القمر والانطلاق في صب الاسمنت على الخرسانة ما هي إلا دلالة على التبجيل والتقرب لله زلفاء، يعني أن ما يفعلونه هو معتقد سحري له دور التقرب للروح الساكنة بطريقة تقمرية، يعني القمر بالنسبة للمجتمع الفلبيني على حسب هذه الدراسة هو الوقت المناسب لطلب البركة والتيمن للانطلاق في بناء الفضاء السكني، فالمجتمع الفلبيني له ثقافة التقمر واكتمال القمر.

- **ثقافة ومعتقد اختيار المكان وتوجه في البناء السكني**

إن تحويل الأعمدة في اتجاه عقارب الساعة أثناء تركيبها وتثبيتها على الأرض يجعل المنزل مقاومًا للأعاصير التي غالبًا ما تعيث فسادًا في مناطق معينة في الفلبين وان هذا المعتقد في الفلبين نابع من الطبيعة التي يعيشها الفلبينيون وأن أرخبيل الجزر التي لها علاقة بالمتغير الطبيعي جعلت من الفلبيني يفهم دور الطبيعة وكيف يحاول أن يتعايش معها، فالطبيعة بالنسبة للفلبيني إما تصنع له الحياة الكريمة أو تجعله بائسا لا يعيث في الأرض إلا ضائعا ومسكنا ولا يملك شيء.[1]

كما أن مسالة اختيار الجهة اليمنى أو اختيار الأعمدة اتجاه عقارب الساعة ما هي إلا دلالة على ذلك التوجه الفكري الذي يجعل هذا الفرد في المجتمع الفلبيني يفهم تأثير الطبيعة ومؤثراتها وكيف يحافظ على المبنى الذي يعيش فيه وان مسالة الأعاصير والزلازل تشكل الهاجس الطبيعي الذي يواجهه الإنسان في المجتمع الفلبيني، فالصراع مع الطبيعة ومحاولة ابتكار عادات أو تقاليد أو استعمال تلك العادات على أنها متوارثة ما هي دلالة على خبرة الإنسان الأول بالطبيعة ومحاولة مصارعتها لأجل البقاء، فمسالة البناء تجاه عقارب الساعة ما هو إلا دلالة على الثقافة التي يتمتع بها المجتمع الفلبيني وخاصة في مسالة بناء الفضاء السكني.

3-2-2 العناصر الثقافية في وضع الممارسات والمعتقد عندا المجتمع الفلبيني

يتبع توجيه المنازل نظامًا جيومانيًا * صينيًا معينًا لدعوة الرخاء وتثبيط الحظ السيئ ومحاولة فرض بعض الطقوس على توجيه المنزل وخاصة في مسالة اليمين واليسار والشرق والغرب فهذا معتقد سائد وثقافة مشعة داخل كل المجتمعات، إذ أن المجتمع الفلبيني بثقافته يحمل هذا المعطى كأداة وطقس

[1] Wittoria Lou Mawis.**filipino building btliefs of philipine daily inquir march**.2019 ترجمة الباحث

* جيومانيا تعني المنهج وطريقة في اللغة الفليبينية وهذا المصطلح مرتبط بالهندسة المعمارية وتقنية البناء

لا يمكن التخلي عنه ولا الهروب منه ولا حتى الاغتراب عنه، فمن بين هذه العناصر سنذكر مجموعة منها حسب المجتمع الفلبيني والمعتقد والطقوس والممارسات الإسترضائية لبناء الفضاء السكني عندهم.[1]

- يجب أن تواجه واجهة المنزل شروق الشمس، وذلك الشرق لتشجيع دخول أشعة الشمس عبر الباب الأمامي مما يجلب أيضًا الدفء والرخاء للمنزل وبالمثل تعد المطابخ مثالية لمواجهة الشرق لتسمح بسطوع كبير في إعداد الطعام وحسن الحظ والسعادة لأولئك الذين يشاركون في الطعام المعد في مثل هذه المطابخ ذات الموقع الميمون فالمعتقد السائد في هذا المجتمع بأن الشمس تطهر المكان وتجعل النور والخير والبركات تخرج وتدخل في سلام وما هي إلا دلالة على اليمن والبركة للساكنة هذا الفضاء المسكون.

- يجب ألا يواجه المنزل الغرب، لأن ذلك قد يسبب صعوبات مالية أو مشاجرات أو الموت الفوري للساكنة، إن منطقة الغرب بالنسبة للفلبينيين ما هي إلا دلالة على عدم الخير وسوء الحظ وجلب للأرواح الشريرة داخل هذا الفضاء السكني، فلهذا يركزون على أنهم لا يوجهون منازلهم أثناء البناء على المنطق السائد في هذا المجتمع على أنه لابد من استعمال الجهة الشرقية والخروج والابتعاد عن الجهة الغربية، وهذا دلالة على المعتقد. إن الغرب له جانب سلبي لابد من الابتعاد عنه فالمجتمع الفلبيني كسائر المجتمعات له تطير من بعض الأمور التي يعتقد فيها بأنها تجذب الحظ السيئ.

- تجنب وضع المراحيض قريبة أو مفتوحة تجاه المطبخ بالإضافة إلى الأسباب الصحية، يجب أن يحضر الطعام بإحترام كبير ويُنظر إلى إعداده بالقرب من المطبخ على أنه عدم احترام لقدسية تناول الطعام فمسالة تناول الطعام بالنسبة للمجتمع الفلبيني له قداسة عظمى ومسالة المطبخ والمرحاض يوجب على البناء أو الذي هو في صدد إنشاء منزل أن يبتعد على وضع المرحاض مواجها للمطبخ أو قريبا منه فالمرحاض بالنسبة للمجتمع الفلبيني هو مكان للخلاء ذلك له علاقة بالمحيط الذي يعيش فيه المجتمع أو الأسرة خاصة في انهاء هذا الفضاء السكني لابد أن يكون صاحب هذا البناء أن يتحلى بهذه الطقوس والمعتقدات للابتعاد عن الأشياء السلبية داخل بناء الفضاء السكني.

[1] المرجع سابق

- تجنب وضع مرآة على الباب الرئيسي للمنزل لمنع تشتت الحظ السعيد الذي يدخل فالمجتمع الفلبيني يحاول جاهدا جلب الحظ السعيد في مسكنه، ولهذا تعتبر المرآة أمام باب المنزل جاذبة للشر ومانعة للخير.
- يجب تخطيط غرف النوم بحيث لا تواجه الأبواب بعضها البعض أو الدرج يجب ألا تفتح الأبواب باتجاه أسفل السرير ولا يجب وضع اللوح الأمامي على نافذة مفتوحة لضمان عمر طويل وبخلاف ذلك فإن النوم عند أي فتحات كبيرة يدعو إلى الخروج المبكر.
- جعل المناطق المحيطة جيدة التهوية من خلال تخصيص مساحة كبيرة للسماح بالتهوية الجيدة والإضاءة الكافية لإنشاء تأثير "الألوالا"* وعكسه الكليوب، يُعتقد أنه وجود كيانات غير مرغوب فيها.
- تجنب المناطق الغارقة مثل الأقبية والأرضيات المنخفضة حيث يُعتقد أنها تجمع الطاقة السيئة وتدعو الكيانات الخبيثة للبقاء في المنزل.

ثالثا: الطقوس والممارسات الإسترضائية واستعمالها قبل البناء الفضاء السكني من العالمية إلى المحلية:

إننا بعد الفهم والتقصي للدراسة التي أجريت حول المجتمعات وخاصة المجتمع الفلبيني جعلتنا نتوجه إلى المجتمع الجزائري وبالخصوص مجتمع **منطقة تلمسان** وبالضبط **بن يوسنوس** حيث توجد دراسة كان لابد أن نخوض فيها[2] لنفهم تلك المتغيرات الثقافية والمعتقدات التي تدور حول مسالة بناء الفضاء السكني وبالخصوص الطقوس التي لها علاقة بالممارسات الإسترضائية لتملك الفضاء، فالمجتمع السنوسي على غرار المجتمع الجزائري في مدنه يحمل كثيرا من هذه الطقوس على تغيرها وتنوعها لا زال بعضها ثابتا وهذا ما لحظناه في هذه الدراسة التي هي دعم لهذا التوجه والطرح في موضوع الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني في المدينة الجزائرية بين المتغير والثابت.

* الالولا نوع من الطقوس السحرية يعتقد فيها المجتمع الفليبيني على أنها تجلب الحظ الجيد، والكليوب عكسه (طقوس تجلب الحظ السيء).

[2] محمد حمداوي، **المجال السكني في وسط الريف التقليدي" دار والقرية لدى بني سنوس"**، مجلة انسانيات – عداد7 جتنفي – أفريل 1999، ص94

- **ثقافة المكان عند بني سنوس:**

المعتقدات الاجتماعية المرتبطة بالمجال العائلي متعددة وتوجه سلوك الجماعة عند استغلاله، سواء تعلق الأمر بالأرض أو بتسخير مكان ما لبناء معين فإن المعتقد السائد في هذا المجتمع تملأه عديد من التوجهات كانت في القديم وخاصة بتملك الأرض إذ أن في القديم كان هنالك مفهوم لدى هذا المجتمع على أن يجتمع مجموعة من أعيان المنطقة ليعطوك حق البناء في تلك الأرض أو عدم الحق في تملك ذلك الفضاء، فهذا التوجه مبني على ثقافة الجماعة أو القبيلة، ولهذا كان يراعى كثيرا تملك الفضاء برضا القبيلة أو العشيرة، وعلى هذا الأساس فإن لتملك الفضاء السكني قبل بنائه لابد على الفرد في المجتمع أخذ موافقة الجماعة وذلك لتوخي الحذر إن كانت تلك الأرض مبنية على رضا الجماعة التي تأخذ رضاها من تاريخ تلك المنطقة سواء كانت تلك الأرض مملوكة من طرف أعيان أو مكان مخصص لدفن الأرواح قديما، ولهذا العرف كثقافة اجتماعية لابد من الوقوف عليها لضبط وأخذ موافقة من لهم الحق في اخذ ذلك المكان.

الذاكرة الجماعية، فإن وجود عالم روحاني له حضور دائم لا مجال للشك لدى المجتمع السنوسي في حنين أرواح الأجداد، وكذلك الأرواح الطبية والأرواح الخبيثة تشغل المجال مثلما يشغله الإنسان كما لا شك لدينا أيضا في أنها مثل الإنسان تعرف السرور والغضب وتمتلك قوتها الخاصة، ووسائلها الخاصة للعقاب، كلما أزعجها تصرف بشري وأقلق هدوءها، لهذا فإن الجماعة لا تبادر إلى أي بناء إلا بعد تأكدها من رضا الأرواح التي تسكن المكان. وهذا الأمر تقرره "جماعة القدامي" أو "كبار الجماعة" الذين لا يملكون سلطة القرار وحدها، بل يمتلكون المعرفة بالمجال فلهذه الجماعة وحدها الحق في تحديد ما إذا كان المكان أرضا وقفا أو مقبرة قديمة أو "مقام" ولي صالح.

إن المعتقد السائد لبناء الفضاء السكني في قرية بني سنوس يحكمها العرف والذاكرة الجماعية وذلك لتبني ذلك البعد الثقافي والبعد التوجيهي للمجتمع وساكنة أهل مدينة أو قرية بني سنوس، فسنوسيين يعرفون مقام أجدادهم ويحترمون المكان وخاصة في مبدأ البناء لهذا اختيار المكان هو شرط أساسي وقد يكون خطا احمرا لا يمكن تجاوزه في بناء الفضاء السكني وهذا على حسب المعتقد السائد لدى الجماعة في المجتمع السنوسي.[1]

يبدو الأمر وكأن هناك تبادل للرضا بين "جماعة القدامى" وأرواح المجال. أو بعبارة أخرى يبدو وكأن قوى الأرواح الخفية مبثوثة في إرادة "كبار الجماعة" الذين ليس قرارهم لصالح استغلال هذا المجال أو ذاك أو عدم استغلاله إلا تعبيرا عن موافقة أو عدم موافقة الأرواح المرتبطة بالمكان.

[1] محمد حمداوي، المرجع السابق.

مامن أحد في نظر الجماعة، تنكر لهذه المعتقدات إلا وعرض نفسه للخطر. فالأرواح تتطلب من السكان سلوكات لصالح السكينة والهدوء فمن أغضبها وأزعج سكينتها، فقد جلب الشر للعائلة القاطنة بالدار، وربما جلبه لسكان القرية كلهم.

- **ثقافة احترام الروح الساكنة بممارسة بعض الطقوس:**

إن سعادة العائلة إذن قائمة على أساس إرضاء هذه الأرواح التي تستمر بعد بناء الدار في البقاء بنفس المكان، بل إنها تظهر في كل مناسبة تحت أشكال مختلفة، فتباغت أعضاء العائلة بهذه الصورة فإنها تبرهن على وجودها، وتثمن حضورها وترغم العائلة التي تسكن معها على احترامها.

إن مسالة الاحترام في المجتمع السنوسي للأرواح الساكنة تتخللها مجموعة من الطقوس والممارسات قبل البناء، وذلك يتمثل في بعض الممارسات التي لابد على الفرد استعمالها قبل البناء لكي يجلب الحظ ويأخذ الرضا من أهل المكان لقبوله ومحاربة الأرواح الشريرة فعلى سبيل المثال مسالة تبخار الأرض المراد بنائها مبنية على ما تحبه الأرواح من رائحة البخور كتبخيره ليلة 27 أو العرعار أو الكبريتة...، كل هذه الأنواع لها دور فعال في جلب البركة والتوسع في البناء دون إحلال الضرر بساكنة أرواح ذلك المكان، وهذا ما لمسناه في الدراسة التي سبقت والتي فهمنا منها بأن أفراد المجتمع السنوسي يمارسون طقوس سواء كانت خفية أو ظاهرة إلا أن لها دور فعال في جلب البركة لبناء هذا الفضاء السكني[1]، وكل هذا يتم قبل الشروع والبدء في أشغال البناء. إن مسالة بناء الفضاء السكني لها علاقة بممارسات وطقوس تجعل من الساكنة يرتاحون نفسيا على أنهم يجلبون طيب العلاقة وروح المحبة لأرواح التراب أي الأرواح التي تعيش في المكان وكأنك تقول للتراب أنا أسكن هنا فنطلب منك رضا الأرواح الشريرة أو الطيبة ومحاولين بذلك تأسيس ثقافة الطقوس وفرضها كإسترضاء على المجتمع سواء كان هذا المجتمع أرواح ساكنة في المكان أو الأرواح التي تجيء إلى المكان أو ساكنة المجتمع البشري، وبهذا فإن ازدواجية المجتمع سواء كان المجتمع روحاني أو مجتمع بشري لها علاقة وطيدة بالمكان وتبرك للمكان.

- **ثقافة نظام الأرض ونظام المجتمع في بداية بناء الفضاء السكني لدى المجتمع السنوسي:**

أن تبني دارا، بالنسبة للمجتمع التقليدي، معناه أن تخاطر بنفسك، ذلك أن من المحتمل أن تزعج روح التراب أو تتسبب في قلب نظام الأرض أو تحدث اضطرابا في مجرى المياه وهذه المسالة بالضبط في بداية بناء الفضاء السكني بالنسبة للمجتمع السنوسي هي ضرورة لابد من ضبطها للوقوف على التوجه الاجتماعي الايجابي فان المعتقد السائد في المجتمع السنوسي إن لم تقم بما يبارك هذا البناء

[1] بتصرف ومأخوذ من الدراسة السابقة محمد حمداوي، المرجع السابق، ص98

فأنت تعرض نفسك وعائلتك ومجتمعك إلى الضرر سواء كان في نظام الأرض وجلب البركة لها ونظام المياه المتواجدة في المنطقة، ففقدان المياه أو الانقلاب نحو الجفاف لدى المجتمع السنوسي يكون سببه الفرد الاجتماعي فمسالة البناء الفضاء السكني لها متعلق وثقافة لابد من الوقوف عليها لكي تستمر الحياة ايجابية وهروبا من السلب سواء مع الأرواح الساكنة في المكان أو بركة الله سبحانه وتعالى في وضع هذا البناء، فالمجتمع السنوسي هو مجتمع على غرار مجتمعات مدن الجزائر يبحث في طياته على الراحة النفسية والاجتماعية وحتى الطبيعية فمسالة البناء الفضاء السكني بالنسبة لهذا المجتمع هي احترام نظام الأرض ونظام توازي المياه جلب البركة والهروب من الأرواح الشريرة.

- **ثقافة الحلم والتنبؤ في المجتمع السنوسي:**

ويلتقي مجتمع بني سنوس، في هذه المعتقدات مع الكثير من بلاد العالم، ويكتسي البناء لديه طابعا طقوسيا. وإذا كانت "جماعة القدامى" تعبر بقرارها لصالح بناء عن رضى الأرواح، فإن هؤلاء يمتلكون وسائلهم الخاصة للاتصال التي من بينها الحلم والتنبؤ.

أن يرى أحد الأقارب في نومه جدا من الأجداد يطلب منه مباشرة مشروع أو العزوف عنه، فإن ذلك بالنسبة للجماعة مسألة لا جدال فيها. إن حلم قريب أو تنبؤ "**درويش**" غالبا ما يؤديان إلى توقيف مشروع من مشاريع بناء كان أو غيره. وعلى كل حال يبدو دور الجماعة من خلال تدخلها لقول الكلمة الأخيرة وإصدار القرار. فبشأن الحلم أو التنبؤ تعتبر الجماعة أن ذلك ليس إلا رسالة وجهتها إليها الأرواح لحماية السكان من عقابها، ولا بد أن يشرك الجميع وبصورة واسعة في بناء الدار ومن هنا البعد الإجتماعي للبناء.

- **ثقافة معتقد في الأرواح لدى المجتمع السنوسي:**

مما لا شك فيه فإن معتقد الأرواح للمجتمع السنوسي أخذ بعدا اجتماعيا ممتدا من القدم إلى وقتنا الحالي وهذا على حسب التفاوت بين أفراد المجتمع، فمسالة غضب الأرواح من قبولها أو رضاها ما هي إلا دلالة على اجتماع هذا المجتمع على فكرة مفادها أن المعتقد في الأرواح ضروري سواء كان بالأرواح أو غير ذلك إلا أنه لابد عليهم أن يمارسوا بعض الطقوس والممارسات التي تجعل لهذه الأرواح قابلية الرضا لكي لا يحدث أي اختلال أو أي مشكل آو إزعاج لهذه الأرواح التي لا يأمنون غضبها في أي حالة قد تصيب بناء ذلك الفضاء السكني ما هي إلا غضب من الأرواح التي تسكن ذلك المكان فتراهم "**يقولون مالين البلاد ما بغوكش** " هذه الأرواح لم ترضى حينما تملكت ذلك الفضاء، وهنا وهنا نقف على مجموعة من المتغيرات على حسب الدراسة التي أتيحت لنا.

في واقع الحال فإن بناء الدار حتى إن كان قضية عائلية، إلا أنه قبل ذلك، يعتبر قضية ثقافية يجسمها معاش المجتمع الريفي في كليته، من خلال كل ما يجعل محسوسة تصورات هذا المجتمع للكائنات والأشياء، أي نظرته للعالم.

حدث إن غضبت الأرواح، لأن ضررا مسها، فإن تعبيرها عن غضبها متوقع حدوثه من طرف الجماعة في كل حين. فالأرواح لا تعرف الرد على الأذى إلا بالأذى[1]، خصوصا وأن الأعراف البشرية لا تتضمن قواعد قادرة على منعها من ذلك، باستثناء قاعدة الإرضاء، لهذا فإن الجماعة تسارع عند حصول الأذى إلى تقديم الصدقات لمنع العقاب.

يجري الأمر كما لو كانت الأرواح والناس ينتمون إلى ثقافة واحدة، بل أنهم ينتمون إليها وعلى أساس ذلك لا بد على الأرواح من قبول المبدأ الذي يؤمنون به: **مبدأ الصدقات**. كما لا بد أن يحصل منهم الرضا فيمتنعوا الأذى: "**الصداقة تدفع البلاء**."

وبالنسبة لهذا الأمر فإن مسالة الصداقات لها دور فعال وتعبد الطقس من الطقوس التي تمارس كثيرا في منطقة بني سنوس، وهذا برفع الأذى هو إنهاء المشروع بدون حرج سواء كان هذا الحرج بين ساكنة المنطقة أو الأرواح الساكنة في المجال الفضاء السكني.

وعلى هذا الأساس فإن مسالة استعمال الإطعام كقسم من الطقوس ليس وليد اليوم بل له علاقة وطيدة بتاريخ المنطقة وعلاقتها في هذا المجال في المنظور الاجتماعي يعبر عن الصدقة على أنها الكرم والإكرام سواء كان الضيف أو المريض أو الفقير أو المسك، فمن هنا نفهم أن الصداقة التي تدفع الأذى ما هي إلا نوع من الصدقات وطقس من طقوس الاسترضاء لبناء هذا الفضاء السكني ولهذا تستعمل كثيرا قبل بناء الفضاء السكني لدى بني سنوس.

على كل حال فإن الأسرة في إتمامها مشروع البناء، تتوقع أن تستمر الأرواح في السكن معها بيد جدران المكان، غير أنهم السابقون إلى الأرض، وبفضل رضاهم لما كان البناء ولا تملك الأسرة إلى أن تدعوهم إلى التفاهم وحسن الجوار، فتنظم قبل أن تسكن الدار وليمة يكون الأرواح في الحقيقة ضيوفها الأولون. وهكذا يبدأ تبادل جديد بين جماعتين إحداهما اجتماعية والأخرى روحانية، وتولد "عشرة" جديدة وتستأنف الأسرة بهدوء إعادة إنتاج وجودها الإجتماعي غير بعيد عن الأجداد وأرواح الأجداد.

[1] محمد حمداوي، المرجع السابق، ص 98،99

رابعا: مراحل تأسيس الفضاء السكني وطقوس الاسترضاء الممارسة عليه:

إذا حاولنا الدخول إلى عالم الطقوس وفهمها على أنها مبنية على السحر في الممارسة والدين كعامل إيديولوجي كما يقول "**فرايزر**" في كتابه الغني عن التعريف "**غصن ذهبي**"، والذي فسر الطقوس على أنها مرتبطة بالسحر في أصلها العملي والدين (قرايزار، 2014)؛ فإنه لوفسرنا الطقوس التي ترتبط وتمارس على الفضاء السكني لا يمكن أن نفصلها عن الإنسان وعلاقته مع الطبيعة بفرعيها المادي والروحي السماوي، وعلاقة هذا الإنسان مع ثقافته المحلية التي لا تنفصل عن العادات والتقاليد المؤسسة لذلك الفضاء السكني،وإذا حاولنا تفسير ذلك لابد علينا أن نبرز ممارسات تلك الطقوس داخل الفضاء المسكون عبر المرور بمراحل تأسيسه، قبل وبعد وبداخل الفضاء المؤسس له، فلهذه الطقوس أشكال متعددة على حسب كل مرحلة من هذا التأسيس للمجال السكني وتملك الفضاء.

في هذا المجال، تحمل منطقة **عين الصفراء** كمًّا هائلًا من هذه الطقوس التي تعبر عن موروث ثقافي في هذا المجال الحضري على الرغم من درجة تحضر أهل المنطقة، إلا أنها محافظة على هذه الأنواع من الطقوس وهيمنتها على ذلك الإنسان والمتعارف عليها والمعبر عنها بشكل غير رسمي **(سرية تامة)** والمتمثلة في مايلي:

3-4-1 طقوس وممارسات على مرحلة ما قبل التأسيس للفضاء السكني:

إن المعتقد الشعبي لسكان المغرب العربي عامة ومنطقة الجنوب الغربي **(عين الصفراء)** خاصة يعطي أهمية وثيقة وكبيرة بمعتقد الروح أو الجان أنه الممتلك الأول للفضاء السكني أو المكان،فتسمعهم يقولون " **لبلاد بماليها** "[1] و" **شايله بيه ملين لبلاد** "[2] وكذلك"**طلب الرضية من مالين لبلاد** " فتراهم بهذه العبارات يدلون على قداسة السكان الروحانين للمنطقة وإعطائهم بدلالة " **مل تعني صاحب**" على أنهم السكان والمالكين الأصلين للأرض، وقبل الشروع في بناء هذا الفضاء السكني فإن كبار السن والشيوخ يطلبون منك بعبارات صريحة " **حراز قبل ما تبني ديك لبلاد مسكونة** "[3] دليل على أنّ هذا المكان مسكون بالجن وهم السباقين قبل صاحب الأرض في سكنهم في تلك الرقعة الجغرافية، ولربط الثقة

---

[1] **لبلاد لماليها:** تعني ان المجتمع المحلي يعطي الحق لاهل المكان لأرواح الساكنة من الجن ويسلمون بحق ملكيتهم للمكان

[2] **شيلهوبي مالين لبلاد:** تعد هده العبارة محلية ويقصد بها التسليم واحترام الكلي لأهل المكان (الروح الساكنة أو صلاح المكان)

[3] **ب. ب. ج.**أحد المبحوثين **(مخبر)** له علاقة بمسألة الطقوس وصاحب عبارة **حرز قبل ما تبني ديك لبلاد مسكونة** والتي تدل عل ان المكان يسكنه الارواح والجن

والتصريح بين الروح الساكنة وصاحب مشروع البناء لابد عليه القيام بمجموعة من الممارسات والطقوس تكون ربط الصلة بينهما.

أ. طقوس وممارسات الملح والبخور على تراب الفضاء السكني:

ما قبل تأسيس الفضاء المسكون يأخذ الفرد المؤسس للمكان قليلًا من تراب تلك الأرض **(حفنة من التراب)** ويتم خلطها بالماء وقليل من الملح **(ملح الحي)** ويتم تبخيرها بمجموعة من البخور المتعارف عليه وتحمل كل منها دلالة انثروبولوجية،[1] وقراءة مجموعة من الآيات القرآنية وبعدها رفع الأذان على تلك الحفنة من التراب ولمها ثم يتم لفها في قطعة قماش خضراء معرفة " **بالسرة** "[2] وتبييتها لمدة ثلاثة إلى سبعة أيام عند صاحب البناء أو في بيت أسرته وهذا دلالة على رمزية العدد التواتري والقداسة التي يتمتع بها في السنة النبوية، وبعد انقضاء تلك المدة الزمنية تعاد تلك **السرة** من التراب إلى المكان أو الفضاء المراد بنائه فترمى أو تعلق في مكان مرتفع –شجرة إن وجدت– أو يحفر لها وتردم في وسط ذلك الفضاء قبل التأسيس معتقدين في ذلك على أنهم يربطون علاقة وثيقة وطيبة مع أرواح ذلك المكان وهم يرددون عبارات " **مسلمين ليكم اذا كنتم مسلمين واذا كنتم خلاف الله يبعد علينا بلاؤكم**"[3] وكذلك قول:" **يا حباب ربي انتم مني وحنيا منكم** "[4]، وطلب العون ولتسهيل بالخير بكلمات " **نوينا الخير سهل علينا** "[5]، وبهذه العبارات والكلمات والممارسات لهذا الطقس دلالة على أن العلاقة بين المؤسس لهذا الفضاء يطلب التصالح والتواد مع الروح الساكنة في هذا المجال لتظهر علامة وتصاحب في دينامكية بناء ذلك الفضاء المراد سكنه والعيش فيه.

بعد مرور عدة أيام من تمرس تلك الممارسة يقوم صاحب البيت باختبار ذلك وباعتبار أنهم يربطون علاقاتهم مع التبرك وأخذ المودة والعرفان من روح الساكنة المكان وهذا كله دلالة على الاعتراف بالمسلمة أن **الجان** هم أول من سكن الأرض ومن عمرها، ونحن البشر داخلون على الروح ساكنة المكان، **فإن للملح الطبيعي دور فعال في هذه الممارسة**[6]، فإن طقوس الاسترضاء التي تمارس على

---

[1] **ب. ب. ج.** أحد المخبرين وهو وعائلتهم هم من سرد لنا كيفية استعمال هدا النوع من الطقوس

[2] **السرة:** من العبارات المحلية والتي تدل حامل صغير الحجم يربط بعقد ليشكل شكل وعاء من القماش صغير الحجم

[3] عبارت يرضضها اهل المنطقة لها دلالة عل عمق التواصل اللفظ بين الروح الساكنة في المكان وصاحب البناء

[4] **ياحباب ربي نتما منا وحنا منكم:** تدخل في العبارات أهل المنطقة تخاطب الروح ساكنة بطريقة ودية

[5] **ح. م** من المخبرين قد ردد كثيرا هده العبارت كثيرا **نوينا الخير سهل علينا** التي تحمل في دلالتها النية الصادقة للمعاشرة وتلطيف العلاقة بين روح الساكنة وأهل المكان (الارواح والجن)

[6] **م–ز** أحد المبحوتين وهي من أكدت لنا ووضحت دور الملح الحية الدي له دور فعال في هده الطقوس

هذا الفضاء وفي هذه المرحلة تنقسم الأدوات التي يمارس عليها هذا النوع من الطقوس إلى قسمين أدوات طقوسية أساسية وأدوات ثانوية تظهر للعيان على الرغم من أنه ليس لها قيمة بقدر ما للبخور مثلًا، فبا عتباره عنصرًا أساسيًّا في هذا النوع من الطقوس فإنّ له قيمة أكبر، وإنّ دلالة الملح على التراب على حسب المنظور الفردي لدى التفكير الجمعي هو أداة تربط بين علاقة الروح والأرض والإنسان وهنا مربط الفرس، فبما أن هنالك علاقة بين الروح والأرض أي الجن والأرض هنالك علاقة بين الإنسان والأرض وهذا مفروغ منه، فأما كيفية توطيد العلاقة بين الروح والإنسان فوق هذه الأرض لابد من ممارسه بعد الطقوس التي تربط بينها والتعرف عليها من الجانب المخفي في المجتمع ألا وهو الطقوس والممارسات الاسترضائية المسكوت عنها والغير معبرة عنها في الواقع المتعرف عليه وإنما تأكيد عنها في ما هو مسكوت عنه.

الشكل رقم 15 يمثل الملحة الحية في شكلها الخام

المصدر: الباحث

الشكل رقم 16 يمثل الملحة الخشنة

المصدر: الباحث*

*الصور توضح نوعية الملح المستعمل في التبخيرة فأما الأولى فقد وضحت الصورة على أن هذا الملح أصله طبيعي ويخرج من جبل الملح وهنالك منطقة في الولاية يقال لها منطقة ورقة سياحية فيها جبل من الملح الحي وهو ملح خام لا يصلح لاستعماله في الأكل ولكن يسامح باستعماله في هذا النوع من الطقوس وطقوس عديدة أما الملح الخشن بعد امتزاجه بعدة مكونات يصبح صالحا للاستعمال في الطعام وهنالك من يستعمله كذلك كبخور.

الشكل رقم 17 يمثل الملحة الخشنة

المصدر: الباحث

الشكل رقم 18 يمثل البخور أو التبخيرة

المصدر: الباحث*

ب. **طقوس وممارسات على حدوة الحصان:**

تعتبر حدوة الحصان في استعمالها قبل وبعد وأثناء التأسيس من أهم ما يعلق على باب الدار وذلك حماية ووقاية من شرور العين والحسد، ويربطون ذلك بعدة دلالات من بينها أن هذه الحدوة لها صلة وثيقة بالحصان الذي يرمز له بسرعة والقوة فيقولون "**الحصان هبة من ريح**"[1]، وهذه مستوحاة من الأغاني الشعبية والتي تعطي للحصان وحدوته في سرعة الأداء، وفي الدين يربطون ذلك بقول نبي الله محمد عليه أفضل الصلوات: "**الخيل معقود في نواصيها الخير واليمن إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها، فمسح بنواصلها بالبركة وقلدوها ولا تقلدوها أوتار**"(**رواه جابر رضي الله عنه)**[2]، كل هذا يدل على البركة من الخيل وجلب المنفعة على حسب أهل المنطقة فتعتبر "**حدوة الحصان** " ذات دور فعال في جلب الخير والبركة والسرعة في العمل، وجلب الطاقة الايجابية وإبعاد الأرواح الشريرة التي تكون في المكان والنابعة من العين والحسد[3]، وتستعمل هذه الحدوة كطقس استرضائي ولها عدّة طرق وأوقات للاستعمال، من بين هذه الطرق المتعارف عليها في مرحلة تأسيس الفضاء السكني لأهل منطقة الجنوب الغربي، تترك حدوة الحصان على الأرض المراد استرضاء أرواحه لتبقى لمدة ثلاث ليالٍ متتالية أو سبعة

---

* الصورتين هماعبارة عن التبخيرة التي يستعملها أهل المنطقة وكما يقول ويحلو لأهل المنطقة الملح الحي ومصدر الحياة الروحية داخل البيوت أو في أماكن العمل أما الصورة رقم ثلاثة فتمثل مزيجا من البخور يحمل فيه جزئيات من الملح الحي بعد تكييفه للاستعمال كأداة لطقوس من الطقوس المدروسة في الأطروحة.

[1] معضم مخبرين هذه المرحلة يأكدان ان **حدوة الحصان** مرتبطة بالسرعة والقوة في الاداء **محمد حيمري** و**بومدين بوجريدة**

[2] الاحديث النبوية"**(رواه جابر رضي الله عنه)**

[3] أحد المخبرين مختص في مجال الاحصنة يروي الكثر عن دور الخيل وكل شيء فيها مرتبط بالبركمن

أيام [1]، وبعد انقضاء هذه المدة الزمنية توضع "**حدوة الحصان** " على نار قوية تصل أو تفوق مئة درجة، وبعدها ترمى بالماء فذلك التصادم يعطي صوت "**طشيش**"[2]، وبتصادم الماء والحدوة فيولد تصاعد الدخان ويمثل كبخور بالنسبة لأهل المنطقة ويسمى بعملية "**تبيخيرة**"، ومن أهم من يعمل كل هذا في البيت الذي يريد تملك ذلك الفضاء للحفاظ على السرية في هذه الممارسة والطقس والمعتقد، وعلى حسب المنطقة يعتبر هذا الطقس له دلالة فتح باب التواد والتآخي مع أهل المكان الأرواح الساكنة في هذا الفضاء ومساعدتهم عل مقاومة الأرواح الشريرة التي تتبع من العين والحسد ولا تترك إليهم طلب السند والقوة للاستمرار بدون عراقيل العين والحسد. ليتواصل عمل بناء هذا الفضاء على ما يرام. هكذا يكون استرضاء أهل المكان[3].

الشكل رقم 19 يمثل حذوة الحصان

المصدر: الباحث*

[1] على حسب المخبرين فهناك الاعتقاد الاعداد الفرضية **(م.ز مخبرة)** دور الاعداد وثرية فعال في ممارت الطقوس وخاصة هذا النوع من الطقوس

[2] **الطشيش:** هو صوة تصادم الماء مع معدن ساخين والذي يحدث هواؤ معروف لد المنطقة ببخور حدوة الحصان **تبخيرة** وهذه الطريقة من المخبر **ب. ب. م. وح. م.**

[3] محمد أمين بن ويس، أ. شوقي قاسمي، **الاسترضائية كطقس عبور على الفضاء السكني– دراسة أنثروبولوجية لمنطقة عين الصفراء. ولاية النعامة**، مجلة أنثروبولوجيا، المجلد 08، العدد01، 2022، ص 128

*الصورة توضح حدوة حصان المستعملة كتعليق على أبواب المنازل أو في أماكن محددة للاستعمال وتعد هذه الحذوة قديمة جدا حتى يظهر عليها في هذه الصورة الصدا وكذلك تستعمل وتسخن على النار وبعد ذلك ينفق عليها الماء أو يفرغ عليها الماء ليخرج البخار النابع من التنافر بين المائي والحرارة المرتفعة على حدوة الحصان.

ج. الطقوس والممارسات على الإبريق الحديدي الأسود أو الرودة (البقراج أو العجلة السوداء):

يشكل البقراج كما يحلو لسكان منطقة الجنوب الغربي تسميته والعجلة السوداء من الأدوات التي يمارس عليها بعض طقوس الاسترضاء، الإبريق الأسود يمثل الأداة التي تطرد الأرواح الشريرة وتنسفها كما يقول أهل المنطقة " **نفس يلقلها غير بوقراج** "[1] دلالة على الاعتقاد في هذه الأداة بأنها حرز على العين والحسد، فإنه يعلق على أعمدة البناء أثناء التأسيس لهذا الفضاء السكني، إذ تمارس عليه مجموعة من الممارسات قبل استعماله كطقس استرضاء، فإنه يبيت في الماء والملح لمدة سبعة أيام متتالية، ودلالة سبعة أيام مرتبطة ارتباطا وثيقا بسبعة أراضين وسبعة سموات لضمان السرعة والارتفاع في بناء ذلك الفضاء السكني، وبعد ذلك يتم عليه أو تليينه بالنار ليكتسب اللون الأسود ويبيض في داخله ويعتبر ماء البحر أو الماء مع الملح الحي من أهم العناصر في تحضير هذا الطقس لاعتبار ودلالة ذلك على لسان أهل المنطقة " **إن ماء والملحة الحية ترفع الحياة ويجعل كل شيئ حي** "، وعن ذلك اللون الأسود دلالة على ما يقوله أهل المنطقة " **الحاجة الكحلة تدفع كل كحلة** [2]"، فالأسود في الطقوس بالنسبة لأهل المنطقة يحمل معنى الدفاع، أما عن عملية تعليق هذا الإبريق يشترط أن لا يكون مغلق وبمعنى أخر يعلق بدون غطاء (**مغلاق**) فإن تلك الفجوة في الغطاء باعتقادهم أنها باب لمرور تلك الروح الشريرة لتعم قاع الإناء أو البقراج وتحول بعد غسلها بما تطهر به الإناء من الملح الحي والماء ليتخرج من فم البقراج أي التجويف الموجود على الإبريق وتتحول إلى روح طيبة تصبح طاقة ايجابية أي على حسب آهل المنطقة، فهي عملية تحويل وإعادة الإنتاج من روح شريرة تحمل الايجابية وطاقة ايجابية، وهذا نفس الحال للعجلة السوداء التي لها نفس الدور في هذا النوع من طقوس الطاقة السلبية إلى الروح اجابية ، إلا أن العجلة السوداء لا تحرق بالنار لأنها مطاطية وإنما تغسل بالماء والملح لمدة معلومة أو يقام تبخيرها" **بالعرعار**" و" **الكبريتة** "[3] اللتان تعرفان بأنهما أداتان لتحويل وإعادة إنتاج الروح الشريرة وتحويلها لروح ايجابية وإبعاد تلك الطاقة السلبية من العين والحسد، ومن هنا نفهم أن للإبريق والعجلة السوداء نفس الدور أي إعادة إنتاج الروح الشريرة وتحويلها إلى روح طيبة، وهذا كله على حسب المعتقد

---

[1] **ا.ب.ع.** من المخبرين **نفس مايلقلها غير البقراج** وهي عبارة يتداولها اهل المنطقة على أن الارواح الشريرة النابعة من العين يجب التصدي لها بطقس التي تمارس بالابريق

[2] عبارات اخدنها من عند أحد المخبرين بن عودة ابراهيم والتي تدل ان الملح الحي مرتبط بالحياة. و**الحاجة الكحلة تدفع كل حاجة كحلة** تعني السواد يطرد كل شيء مرتبط بالسواد

[3] العرعار والكبريتة من اهم البخور المستعملان في المطقة ولهم عدة ادوار في الطقوس والممارسات

الشائع في المنطقة، أما إذا حاولت أن تفهم المعاني والأدوار لهاذين الطقسين فإنك تصطدم بذلك التضارب بين الفعل المشاع المعبر عنه والغير معبر عنه.

الشكل رقم 20 يمثل صورا للبقراج الحديدي الأسود

المصدر: أحد المخبرين *

* هذه الصورة للابريق المستعمل للتعليق في الفضاء السكني وقد استخرجنا هذه الصور من الانترنت لكي يظهر نوعيتها وشكلها الحقيقي اماالمستعملة فتكون سوداء من كثرة استعمالها وبيضاء من الداخل اذان ابريق الابريق او كما يحلول لاهل المنطقة بتسميته البقراج يعد من اهم الادوات المستعملة في هذا النوع من الطقوس.

خامسا: نتائج الدراسة

بعد انتقالنا عبر المجتمعات ومرورنا بعدة توجهات خلصت نتائج هذه الدراسة على حسب المجتمعات ودراستنا الميدانية والتي كان مفادها يتمحور حول المتغير والثابت في الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية وبعد عرض بعض الدراسات لمجتمعات تختلف عن مجتمعنا وبعض الدراسات التي تكلمنا حولها وربطناها بالمجتمع الجزائري والدراسة الميدانية التي كانت حول الطقوس الاسترضائية للفضاء السكني للمجتمع المدروس ألا وهو مجتمع عين الصفراء فقد خلصت نتائجنا إلى ما يلي:

1. أوجه الشبه:

انه من الواقعية الاجتماعية والثقافة المتعارف عليها أي الثقافة التي تجمع في هذه المرحلة من البناء بين مجتمعات عدة أوجه تشابه ومن بين الثقافات المتشابهة:

- **ثقافة اختيار مكان الفضاء السكني:**

إن مسالة اختيار المكان اجتمعت في ثقافات الأخر أي الثقافة العالمية باختيارنا لمنطقة بني سنوس ودولة أخرى متمثلة في دولة الفلبين. والثقافة التي برزت لنا في اختيارهم للمكان وذلك بمصادقة الأجداد وموافقتهم وقبولهم ورضاهم على اختيار المكان على حسب العرف والعادات والتقاليد المتعارف عليها سالفة الذكر وعلى هذا فإن معظم الطقوس والممارسات في هذا النوع والمرحلة من البناء تحضى بقداسية كبيرة ولها دور فعال في مسالة اختيار المكان، فإننا حينما عدنا إلى دولة الجزائر وخاصة دراسة منطقة بني سنوس توصلنا أن الثقافة تتشابه مع ثقافة الشعوب المجاورة والشعوب التي تبعد بمسافات بعيدة كالفلبين إلا أن ثقافة اختيار المكان لا زالت باقية ولم تتغير، وإنما ما تغير فيها هي بعض الطقوس والممارسات فتشابه في اختيار المكان ما هو إلا دلالة على ثقافة مشتركة خفية لا يمكن التخلي عنها راسخة في المجتمع سواء المجتمع الفلبيني أو المجتمع الجزائري أو المجتمعات الأخرى فالمكمون فيها هو دلالة على ثبات الثقافة والمتغير فيها هي نوعية الطقوس فمن بين أوجه التشابه المجتمعات هي الثقافة المشتركة التي لا تجمع بينها ولا تفصلها ولا تغيرها الحدود على عكس الدراسة الميدانية التي قمنا بها، وهذا سيظهر جليا في كيفية اختيار المكان لدى المجتمع الصفراوي فالمشترك هنا هو مبدأ اختيار المكان قبل بناء الفضاء السكني والمتغير هي الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني، وهنا يظهر الثابت والمتغير في معنى توجه اختيار الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء هذا الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية بين المتغير والثابت.

- **ثقافة الاستبراك وطلب البركة المكان:**

إن مسالة البركة لا زالت تشد أواصرها في المجتمعات سواء كانت المجتمعات العربية أو المجتمعات الأخرى فإننا بعد تقصي الدراستين حول المجتمع الأخر أي المجتمع الفلبيني اكتشفنا بأنهم ما زالوا يثبتون أفكارهم وثقافتهم حول بركة المكان فمسالة استعمال بعض الطقوس لجلب الحظ في الفلبين هي تشابه كبير ثقافة المجتمع الجزائري حينما يستعملون بعض الطقوس كالتبخار بجلب البركة وإستبراك المكان فإن مسالة تبرك أو طلب البركة في مجتمعات العالم لا زال ثابتا ومتشابها بين المجتمعات فمسالة اختيار المكان وإسيبراكه وطلب البركة من أهل المكان ومحاولة فهم واقع ذلك المكان سواء في المجتمع الفلبيني أو المجتمع المحلي بمنطقة بني سوس ومنطقة عين الصفراء لا زال هنالك تشارك في هذه الثقافة وتشابه كبير في هذه الثقافة ومسالة اختيار المكان فما هي إلا دلالة على توجيه الفكر الروحاني الذي تتربع على توجهه مسالة البركة واستبراك المكان فللاستمرار والبركة ثقافة ثابتة بين المجتمعات ويكمن تغيرها في نوعية الطقوس، ولهذا يمكننا القول بأن البركة هي الكامن المعبر عنه بالطقوس والممارسات الاسترضائية لطلب الرضا من أهل المكان ولإستبراكهم ومحاولة تحويل ماء الأرواح الشريرة إلى الأرواح لها خير وبركة فسيرورة الاستبراك هي ثقافة مشتركة بين المجتمعات المتغير فيها هي نوعية الطقوس والممارسات التي تطلب هذه البركة.

- **ثقافة التبجيل والتقديس:**

إن هذه الثقافة الخفية التي يعبر عنها المجتمعات بطريقة غير مباشرة ولها علاقة مشتركة بين سائر المجتمعات ألا وهي تقديس المكان وتبجيله وفكرة طلب الرضا من أهل مكان ما هي إلا دلالة على أن للمكان مكانة التقديس والتبجيل فلهذا تراهم يستعملون بعض الطقوس سواء المجتمع الفلبيني أو المجتمع الجزائري بين بني سنوس هو منطقة عين الصفراء، وهذا الجانب المشترك والثقافة التي لم تتغير فالمقدس في المكان هو طلب الرضا واسترضاء أهل المكان سواء كان الساكنة من البشر أو الساكنة من الروحانيات أو الأرواح استعمال الطقوس في هذا النوع من بداية البناء ما هو دلالة إلا على ذلك التبجيل والخوف من قداسة المكان فهذه الثقافة مشتركة بين سائر المجتمعات إلا أنها تختلف في نوعية الممارسة، فتمرس هذا النوع من الطقوس ما هو دلالته إلا على موافقة سواء كانت الجماعة أو المجتمعات بسائر أطيافها على أن للمكان مكانة مقدسة لدى المجتمع ولابد من استعمال طقوس التبجيل للوقوف أمام المكان بقداسية واحترام وخضوع وهم من هنا نفهم أن ثقافة التبجيل والتقديس لها دلالة على أن أصحاب المكان أي المجتمعات بثقافتها يعتقدون في المكان وهذا المعتقد بقي ثابتا ما تغير فيه هو نوعية الطقوس فقط.

2. أوجه الاختلاف:

على الرغم من أن فكرة الاختلاف رحمة بين المجتمعات إلا أن مسالة الطقوس باقية فيها المتغير وفيها الثابت فالمتغير في هذه المرحلة يتماشى على النحو التالي:

- **ثقافة التغيير في الأدوات المستعملة للطقوس والممارسات الاسترضائية:**

إن مسالة استعمال الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني تختلف باختلاف المجتمعات في مبدئها الطقوسي فمسالة توجيه الطقوس واستعمال أنواع عديدة استكشفتاها في هذه الدراسة فمسالة اختيار المكان واستعمال مجموعة من الطقوس كإشعال الشمع عند الفلبينيين واستعمال البخور عند أبناء سنوس واستعمال حدوة الحصان لدى المجتمع الصفراوي، فهذا يعبر عن تنوع واختلاف أدوات الطقوس المستعملة داخل هذا الفضاء وعلى هذا الأساس فإن الاختلاف يكمن في نوعية الطقوس وأدواتها ولكن مسالة اختيار هذه الأدوات مرتبط على حسب ثقافة المجتمع المبني عليها أي البناء الاجتماعي المهيمن في المنطقة فمسالة استعمال حدوة الحصان ما هو إلا دلالة على ثقافة المجتمع مع الأحصنة ممارستهم لركوب الخيل وأما استعمال الشمع في الفلبين ما هو دلالته إلا على أن الفلبينيين مشبعون بثقافة صناعة الشمع في وطنهم وهذا ما خول لهم أن يستعملوا الشمع كنوع من الطقوس أو أداة في الطقس ومسالة السنوسيين في استعمالهم البخور ما هو دلالة على تنوع البخور في منطقتهم وقربهم من منطقة المغرب التي لها بائع كبير في استعمال البخور كطقس من طقوس ولكل بخور له تأثيره في هذا النوع من الطقوس.

- **الاختلاف في ثقافة ممارسة طقوس اختيار المكان:**

إننا في هذه الدراسة وخاصة الدراسة الميدانية اكتشفنا أن الاختلاف يكمن في اختيار المكان فإن المجتمع الصفراوي على غرار المجتمعات التي قمنا بالتقصي دراساتها وتحليله يختلف اختلافا وثيقا فإن مسالة اختيار المكان كانت في القديم يعتمد على رجال أهل المنطقة أو كبار الجماعة كما هو في بني سنوس والفلبين، إلا أن المجتمع الصفراوي وبعد التراكمات التي كانت عليه باختلاف أطيافها تغير نوع اختيار المكان فأصبحت البلدية هي العاني الأبدي في اختيار المكان، أي أن وضع المكان آو بداية البناء مبنية على اختيار البلدية لهذا المكان وتصريح له بالبناء على غرار ما كان في السابق وهذا ما يختلف فيه على حسب الثقافات المجتمعات الأخرى والمجتمع الجزائري، إلا أننا سنفهم من هذا الاختلاف على أن اختيار المكان كان في السابق يمارس بحسب العرف والآن تغير ليكون في هذه الدراسة هو من جوانب الاختلاف أو عدم التشابه في الطقوس والممارسات فاختيار المكان كان في السابق يمارس على أنه عرف ويكون الاختيار على حسب مشايخ والجماعة والآن أصبح يعطى عطاءا من طرف البلدية

على حسب دراسات علم مورفولوجية للأراضي المصادق عليها من البلدية، وهذا ما يعبر عنه في هذه الدراسة على المتغير والثابت في الطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية.

- **الاختلاف في ثقافة معتقد توجيه واجهة البناء قبل البناء الفضاء السكني:**

إن توجيه المبنى قبل البناء في كل مجتمعات له طريقته الخاصة والمعتقد الذي تبنى عليه انطلاقة المبنى فمسالة وضع الواجهة تختلف من مجتمع إلى مجتمع. وعلى حسب المعتقد أن المجتمع الفلبيني يعتقد في شروق الشمس على أنها عامل ايجابي هو يركز على حسب التوجيه الاجتماعي في البناء الثقافي في الاعتقاد بأن الشمس فأل خير على ساكنة ذلك المكان في المستقبل فتوجيه واجهة الباب أو العتبة مباشرة نحو شروق الشمس ما هو دلالة إلا على الاعتقاد في الشروق في أوساط المجتمع الفلبيني، أما مجتمع بني سنوس والمجتمع الصفراوي على غرار المجتمعات العربية أو المغرب الإسلامي ككل يعتقدون في توجيه الواجهة نحو القبلة، وهذا الاختلاف في منطقة أو ثقافة معتقد الله فالتوجيه يبقى ثابتا والمعتقد يبقى متغير، وعلى حسب المبدأ الديني وتوجيه الثقافة التي ولد بها المجتمع وهنا يظهر الكامن متغير والمكمون ثابت وعلى هذا الأساس فإن المجتمعات على اختلاف أطيافها تبني أفكارها على معتقدات مشبعة بالثقافة الدينية هو الثقافة التاريخية للمجتمع ولهذا فإن أساس توجيه واجهة البناء قبل بنائه مرتبطة بمعتقد يزيد تغذيته المجتمع بفرض الثقافة الإعتقادية فالطقس ثابت والمعتقد متغير.

خلاصة الفصل:

إن عملية تأسيس الدار تخللتها مجموعة من الطقوس كان لابد من دراسته على الجانب الأسطوري لأن هذه الممارسة تبقى ممارسة كانت ولا زالت على قيد الحياة الاجتماعية، إلا أنه قد تخللها فقدان بعض الأنماط، وذلك لاستعمال التوجهات الواقعية في المجتمع المحلي والمسكوت عنها، لأن عملية التأسيس لبناء أي فضاء سكني داخل المنطقة المدروسة لا يكون التعبير عنها دائمًا بطريقة مباشرة وإنما تحمد مسألة السرية وعدم البوح بالعمليات أو الطقوس الإسترضائية التي يمكن استعمالها وذلك نتيجة التخوف والجانب الديني، وعلى الرغم من أن المجتمع الصفراوي يحمل في ثناياه ذلك التحفظ الديني والتمسك به كأداةلمواصلة المعيشة اليومية، إلّا أنّ هذا الجانب في مسألة تأسيس الدار بقي له تحفظات وإنّ كل تلك الطقوس المذكورة في هذا الفصل ما هي إلا نتيجة لعمل ميداني كان لابد منه لتقصي واقع الممارسات ومحاولة فهمه، وهل هذا النوع من الطقوس يحمل في ثناياه مسألة إعادة الإنتاج والبناء، فمسألة أن عملية إعادة إنتاج تلك الطقوس كانت تتمحور حول الممارسات التي تفرض على القائمين عليها ليس كونهم يحمدون في سيكولوجيتهم تلك الطقوس وإنما هي عملية بالنسبة للمبحوثين والذين صرحوا بهاأنها عادية ولا يمكن التخلص منها لأن أهل المكان كما يصفون لابد من التوافق معهم بهذا النوع من الطقوس واسترضاؤهم يكون على حسب الطرق المذكورة في هذا الفصل.

إننا في هذه الدراسة قد جمعنا بين ما يتشابه من الطقوس والممارسات الاسترضائية قبل بناء الفضاء السكني وما يختلف فيه لنوصل لكم فكرة المتغير والثابت ونستخرج أبرز المتغيرات الثقافية التي بنيت عليها هذه الطقوس والتي كان لها تأثير على الممارسات قبل بناء الفضاء السكني، فالفلبين ما هي إلا مجتمع قد اخترناه على أساس أنه يتمتع بالدراسة الموجهة كان لها معنى كبير في فهم بعض المتغيرات وخاصة في هذه المرحلة من البناء، أما المجتمع السنوسي فهو وليد المجتمعات مدن الجزائر بتشابه أو اختلاف في بعض الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني هو على هذا الأساس فإن ثقافة المجتمع تختلف باختلاف تواجدها إلا أن المعتقد يبقى ثابتا لا يمكن في بعض الأحيان التخلي عنه، وهذا ما نلمحه في العديد من الممارسات التي رأيناها سواء في الدراسات التي اكتسبناها من بعض المشكلات حول موضوع هذه الدراسة الميدانية التي عشناها في منطقة عين الصفراء. إن منطقة عين الصفراء لا تختلف اختلافا وثيقا مع المجتمع الجزائري فهي جزء منه، إلا أن الكامن والمكمون داخل المجتمع يتغير بتغير الثقافة والمعتقد وقد يكون ثابتا إلا أن هنالك متغيرات سواء كانت في الممارسة

أو في نوعية الطقوس لهذا فإن مسالة المتغير والثابت في مرحلة ما قبل البناء ما هي إلا دلالة أن للمكان تأثير كبير وان للمجتمع ثقافة متغيرة قد تتغير بتغير الزمان والمكان وقد تبقى ثابتة إلا بعد بسط وهيمنة وغلو الثقافة الإعتقادية أو المعتقد المهيمن والمعتقد المتغير

الطقوس الاستوضائية وممارستها أثناء بناء الفضاء السكني

تمهيد

أولًا: المقدس بين التنظير والميدان

1-1إشكالية مصطلح المقدس

1-2صعوبة تحديد المقدس

1-3مفهوم المقدس بالنسبة لموضوع الدراسة

ثانيًا: الطقوس والممارسات الاستوضائية في ثقافة الآخر

ثالثًا: الطقوس والممارسات الاستوضائية في بناء الفضاء السكني من المجتمعات لغربية إلى المجتمع المحلي:

رابعا: الطقوس والممارسات أثناء بناء الفضاء السكني (مجتمع الدراسة)

4-1الطقوس والممارسات بعملية البخور والعرعارو الكبريتة بعد الانتهاء من قاعدة المؤل

4-2طقس الاطعام أثناء تسقيف الفضاء الداخلي للمسكن

4-3طقوس على قرون الخروف داخل الفضاء

خامسا: نتائج الدراسة

خلاصة الفصل

تمهيد:

إن الفضاء السكني أثناء بنائه يحمل في ثناياه مجموعة من الطقوس الاسترضائية تجعله يتمتع حتى هو بالمسألة السيكولوجية الاجتماعية وبسطها على المكان أو الفضاء المسكون، وعلى هذا الأساس فإن استعمال هذه الطقوس يتمحور في جميع مراحل بناء هذا الفضاء وخاصةأثناء بناء هذا الصرح أو الفضاء السكني، وعليه فإن استعمال مجموعة من الطقوس تخوله أن يكون هو كذلك من المتغيرات التي توضح ثقافة هذه الطقوس وبسطها على الفضاء الخاص وخاصة الفضاء السكني كأساس عيش وتعايش بين الروح الساكنة في الفضاء أي صلاح الدار والسكان أو الانسان بصفة عامة وعلاقته مع الروح الساكنة في المكان، وهذا ببساطة ما سيتوضح جليا في هذا الفصل وخاصة استعمال مجموعة من الطقوس تجعل هذا الفضاء له رونق وأسلوب وثقافة عيش داخل الفضاء سيتمحور في الكتابةالابستمولوجية التي تصف طرق وأساليب استعمال هذه الطقوس الإسترضائية وفرضها بطريقة غير مباشرة وتأثير الفكر السيكولوجي على هذا النوع من الطقوس، ونفهم بهذا نوعية إعادة إنتاج هذه الطقوس من المجتمع المحلي لسكان المنطقة المدروسة وحتى المتغير والثابت لهذه الطقوس رغم تطور وتحضر مجتمع منطقة عين الصفراء.

مسألة البناء الفضاء السكني ومسألة الطقوس تظهر جلية وواضحة داخل وأثناء بناء الفضاء السكني ليصبح هذا الفضاء يتمتع به رونق وجمالية الطقوس الاسترضائية، تفهم كذلك من الواقع غير المعبر عنه والمسكوت عنه، على أن هذا المجتمع يتمتع بكمّ هائل من الطقوس، سنقول في آخر هذا الفصل على أن هذه الطقوس لا زالت ثابتة رغم تغير أدواتها، لهذا سنتركه للفصل والعمل الميداني هو المعبر الأساسي على هذا النمط الذي نود شرحه من الطقوس الإسترضائية، فكل ما يتجلى في هذا الفصل هو ممارسة ميدانية قد عايشناها لنفهم معانيها وسنستنبط نتائجها ونتنبأ حول ماهية هذه الطقوس والسلوك السيكولوجي للمجتمع المحلي لمنطقة عين الصفراء.

أولا: المقدس بين التنظير والميدان

4-1-1 إشكالية مصطلح المقدس

لغة:

كثير من الباحثين المعاصرين يقف ونأمام هذا المصطلح وكيفية توظيفه، فمصطلح المقدس في الدراسات لما ينطوي عليه من دلالات عقيدية تبدو لهم أكثر التصاقًا بالفكر المسيحي، وكان هذا المصطلح ينتمي إلى جهاز مفهومي غربي مخالف لنظام المفاهيم العربية الإسلامية[1] ولكن إذا عدنا إلى كلام العرب نجد أن توظيف هذا المصطلح في اشتقاقاته المختلفة مرتبط بدلالات محددة لا تتجاوزها إلى ما صار يحل عليه المصطلح حديثًا من ارتباطات ذهنية، غير أن الاستعمال اللغوي له لا يتجاوز ثلاث معانٍ ألا وهي: التنزيه، والطهارة، والبركة، كما جاء ذلك في لسان العرب من مفاده "قدس التقديس تنزيه الله عز وجل وفي تهذيب القدس تنزيهًا لله تعالى وهو المتقدس القدس المقدس ويقال القدوس فعول من القدس وهو الطهارة والتقديس، التطهير والتبرك والتقديس، أي تطهير وفي التنزيل ونحن نسبح بحمد الله ونقدس له، معنى ذلك أي نطهر أنفسنا لك، وكذلك نفعل بمن أطاعك نقدسه أي نطهره، ومن هذا يقيل للسلطة القدس لأنه يتقدس منه أي يتطهر، وجاء في التفسير أن المبارك والمقدس هو الله عز وجل والقدس البركة ويقال الأراضي المقدسة أي المباركة[2]، وهي دلالة نفسها التي ينوه بها "**سميع عاطف الزين**" في كتابه–**تفسير مفردات وألفاظ القران**– عند تفسيره لفعل التقدسإذ يقول التقديس هو التطهر الإلهي تقديس لك أي نطهر الأشياء ساما لك وروح القدس يعني به جبرائيل، من حيث انه ينزل بالقدس من الله أي بما يطهر به نفوسنا من القرآن والحكمة والفيض الإلهي والبيت المقدس هو المطهر من النجاسة أي الشرك[3]، أماإذا عدنا إلى مصطلح المقدس في اللغة الفرنسية فمقابله يعني عمومًا كل ما يتعلق بالدين والشعائر والطقوس الدينية، وكل ما يدفع إلى احترام وتبجيل الدين غير القباء القابلة للانتهاك والخروق والذي يشير إلى الرهبة والاندهاش المرتبط بالذهول أمام المجهول، أما كلمة سنة فتشير إلى القداسة الذي خصته السماء بتقدير عظيم وأقرته الكنيسة المقدس في اللغة الفرنسية فمقابله هو ويعني عمومًا كلما يتعلقب الدين والشعائر.

---

[1] محمد الجويلي، **الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس**: المؤسسة الوطنية للبحث العلميدارسرس للنشر، تونس، ص18.

[2] ابن منظور، **لسان العرب**: دار صادر، بيروت، مجلد سادس، مادة قدس.

[3] سميع عاطف الزمان، **مجمع بيان الحديث تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم**: ص691.

نستخلص من هذا التعريف أن المقدس هوتجلي للدين واليوم في بعض دلالاته إلى مفهوم الحرم والحرمة كما هو في لسان العرب ما لا يحل انتهاكه يقال أن لي محرمات فلا تنتهكها.

ومن مفارقات المقدس تبعًا لتعريفه في اللغة الفرنسية أنه يثير عند الإنسان المؤمن التبجيل والاحترام وللانتهاك وفي الوقت نفسه الرعب والرهبة وهو شعور متناقض تحتمله ذات المؤمن.

وهكذا بمقارنة بسيطة بين التعريفين لكل اللغة نستنتج أنّ ثمة قاسمًا مشتركًا في الدلالات العامة فكلاهما يؤكد على الاحترام والتبجيل وعدم الانتهاك وعلى الالتهاب من المجهول وعلى الدين، أمّا موطن الاختلاف بينهما في موضوع التقديس، ففي حين أن دلالته في اللغة العربية تتجه به إلى ذات الإله نجد أن الدلالة في اللغة الفرنسية تميل به إلى ذات البشر

4-1-2. صعوبة تحديد المقدس

المقدس اصطلاحًا

لقد أكّد جميع من الباحثين في موضوع المقدس عن الصعوبة التي واجهتهم لإيجاد تعريف مانع جماعي متفق عليه، حتى إن الكثير من الانثروبولوجيون وبعض الدارسين في تاريخ الديانات أقروا بهشاشة الابستيمولوجيا، لذلك فإن كثيرًا من هؤلاء يترددون ويتريثون من توظيف هذا المصطلح الذي عبر عنه "**كلود لفيستراوس**" بالدال غير المستقر أو المتقلب أو الفضفاض[1].

يقول "**جوزيف شلهود**"أن الغموض اللغوي هو صفة من صفات المقدس، فلدى نفس الكاتب وفي نفس السياق يحمل المقدس معانٍ ودلالات مختلفة، فهو القديس، الولي، الدين، المدنس، السحر الممنوع[2]، ويردف "**شلهود**" قائلًا:" يحدث كل هذا التداخل دون أن نشعر مسبقًا أو نتنبه لهذا التغيير المفاجئ، ولكن بصفة عامة فإن المقدس يعبر عن كل هذه الدلالات في الوقت نفسه."[3]

إضافة إلى الغموض اللغوي الذي يتضمنه مصطلح المقدس فإن التطرق للمعالجة يختلف من باحث إلى آخر سواء تطابق تخصصهما أو اختلف، فالأنثروبولوجي مثلًا يتعامل معه بإرتياح واستقلالية أكثر، في حين أنّ رجل الدين اللاهوتي يجد صعوبة في تناوله وكأنه لغز لا يقوى على فكه.[4]

---

[1]Encyclopedia – universalis. Editeur a paris. Sacre.
[2]Joseph chelhod.**les structures du sacre chez les arabes. Maisonneuve et la rose**. 1986.P37
[3]Ibid.P.16
[4]نقلًا عن نوردين الزاهي، **مجلة الفكر العربي المعاصر**: مركز الإنماء القومي، بيروت – باريس عدد1999،109،108، ص29

وهناك من رجال الدين من يرفض حتى وضعه على محكي الدرس فدراسته كما يرى "**ماك ريوس**" هي في حد ذاتها شكل من أشكال الانتهاك المحرم، لذلك كان على الباحثين العرب توخي الحذر عند دراستهم لمصطلح المقدس الذي يعد من أكثر المصطلحات تعقيدًا وتداخلًا خصوصًا عندما ندرك العلاقة الدلالية التي تربط بشبكة المفاهيم الملازمة له كالدين والاله والروح والصوفي.

وعليه فإن مصطلح الذي يواجهنا اليوم هو المقدس، الذي بمفاده سندرسه على حسب المعطى الموجه إلينا، ومن هنا سنوزعه توزيعًا نموذجيًّا لكي نقربه للقارئ ويفهمه الباحث على حسب موضوعنا الذي ندرسه اليوم، ومن هنا لابدّ علينا أن نتوجه إلى المدارس التي درست هذا المصطلح ونقف أمامها لكي نكون قد قربنا هذا المفهوم للقارئ وللباحث وخاصة في المجال الانثروبولوجي، ومن هنا فإننا سنوجه المصطلح على حسب هذا المعطى.

ثمة تعريفات عديدة تنطوي تحت مرادفات هذه الكلمة، وهي تعريفات تستند في الغالب إلى ثقافة الأزواج التقابلية، بحيث يتم تعريف المقدس من خلال مقابله وليس مرادفه، وفي هذا الإطار نجد أن المقدس يأتي في مقابل المدنس، أو كما قابل الدنيوي فيما تشير التعريفات الأخرى على اعتباره دلالة على ما هو ديني وطقوسي أو متعلق بالرمز، المادي والمتعالي في المقابل السفلي، وهو ما يؤكد أن التعريف في مختلف هذه الحالات" يطرح سؤالًا له علاقة مع نسق ما أو مقابل ما ويطرح أساسًا سؤال المفارقية والتعالي المميز لفكره المقدس، ففي كل حين يحضر المقدس كمتعاد وكمفارق، وكما يأتي أيضًا ويحتل مكانة عليا في النسق الرمزي للوقائع والتمثلات، إنّه الحد الكامل في مقابل الحد المشوه تبعًا لتصور العالم القديم، بل انه يثير دالًّا على الإلهي في المقابل البشري والديني، فكل سؤال عن المقدس يتحول إلى تساؤل عمّا يعارضه ويخالفه، وكل تعريف للمقدس يحيل إلى تعريف ما يعارضه."[1]

بالرجوع إلى"**أيميل دوركهايم**"[2]وتحديدًا في مسألة إشكالية الأولياء للحياة الدينية، نجده يقترح زوجًا تقابليًّا يتكوّن من المقدس والمدنس لفهم وتفسير أن الدين هو المؤسسة التي تفصل بين المقدس والمدنس، يعتبر **دوركهايم** بأن المقدسة هي السمة الأساسية لتعريف الظاهرة الدينية علمًا بأن القداسة في ذاتها تنتج عن المجتمع نفسه ولا تقف بالتالي عند حدود الدين بل تمتد إلى مجالات أخرى،[3] لكن هل بالإمكان معرفة أين ينتهي المقدس وأين يبدأ المدنس؟ فالمقدس أو المدنس هما إنتاجانا خالصان لكل مجتمع، وما يعد المقدس في هذا السجل الثقافي قد يصير مدنسًا في سجل آخر، يرى "**أيميل دوركهايم**"بأنّ كل

[1]عن نور الدين الزاهي، **المقدس الاسلامي:** دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء –المغرب، 2005. ص17.

[2]EmileDurkheim.**les formes elementaires de ; la vie religieuse. Editions PUF**, Paris.1968. p.37.

[3] Emile Durkheim.idem

المعتقدات الدينية المعروفة بسيطة كانت أو معقدة تفترض تصنيفًا للأشياء الواقعية أو المثالية عبر مستويين متقابلين يتم الإشارة إليهما بمصطلحين متميزين وهما المقدس والمدنس."[1]

إنّه الحضور المتجدد للأزواج التاريخية، لكن وبالرغم من هذه الصعوبات التي يطرحها التعالق على مستوى التعريف بين المقدس والمدنس، والمقدس والدنيوي، والإلهي والبشري والديني، فإن هذا كله لم يمنع من استحضار كلّ هذه المتقابلات في كل محاولة مفترضة لتعريف المقدس،لأنه يحل كل هذه التقابلات بشكل أو بآخر، قليلًا أو كثيرًا، في التأثير على التعقيد وعشرة المعنى الذي يكتنفه، لقد أكد"**مارسيالارياد**"على وجوب الخروج من فخ التعارض، هذا بإعتبار المقدس غير متماثل مع الإلهي ولا مقابل للدنيوي، ذلك أن المقدس هو" تجلي الإلهي من الزمان والمكان والطقوس، بالطبع هي التي تضمن إمكان العبور من الزمان العادي إلى الزمان القداسي،"[2] فالطقوس والرمز والحالة هاته هي التي تعطي للفعل والتمثل طابع القداسة، أو يسحبها منهما، فالمقدس حسب **ايلياد** هو "ما تجلى شيء حقيقي لا ينتمي إلى عالمنا في الأشياء هي جزء مكمل في عالمنا الطبيعي"[3] وهو تجلٍ يلوح في خطابات والممارسات والتصورات والقيم والمعتقدات وهو ما يجعل مساحته تضيق وتتسع تبعًا للنسق الاجتماعي والثقافي العام الذي يتأسس فيه هذا المقدس.

التجلي في المكان والزمان هو ما يمنح المقدس حقيقته، وهو ما يؤسس للعبور إليه عن طريق الطقوس والرمز، فهنالك" تزامن بين الميلاد القدسي والمجالي على اعتبار أن المجال كنظام وكون لا يوجد إلا بتجسيد المقدس فيه،"[4] فالمجال يصير مثل ريحته ومساجده ومزاراته وحتى الفضاء المسكون الذي يبنى فيه وطبيعة التي يتمرس عليها هذا الفضاء المسكون علامات على حضور المقدس وتجلياته.

إن الطقوس[5]بناءً على هذا الترتيب تعد ترجمة للمقدس، أيأنها تصريف اجتماعي لسلطة المقدس، "فالطقوسي هو الاتفاق الذي داخله بشكل غني ودقيق كل أنماط المقدس سواء في أشكالها الرمزية

---

[1] Emile Durkheim.idem

[2]MerssiaEllade.**Lesacre et le profane. Editions Gallimard** Paris 1965.p.61.

[3]المرجع نفسه ، ص61

[4]المرجع نفسه ، ص85.

[5]يسوجب وضع تصنيف بين عدد من الطقوس وهي علىالنحو التالي: طقوس التكهين، طقوس المرور أو العبور، طقوس التلقين، طقوس الزراعة، طقوس السلبية أو المحظورة، طقوس الإباحية، فضلًا عن طقوس التشفع أو الاسترضاء، كلها لها ممارسات خاصة بها ومنها يظهر بمظهر المقدس فيها ودنياوي.

التخيلية واللغوية والجسدية والأضرحية، أو بناء الفضاء المسكون أو في أشكالها المادية والاقتصادية والسياسية"[1]

فالرموز والطقوس تشكل جوهر المقدس، بل إن الولوج إلى المقدس وإدراكه يتطلب في كل حين الانتباه للطقوس والرموز، والمقدس هو الطاقة الرمزية بممارسة الطقوس، فمعنى طريقة الرموز قراءة المقدس.

إن الرمز يستحيل اللغة للتبادل والفعل والتفاعل، فالمقدس مع "**مارسيال الياد**" لن يبقى حبيس منطق التعارض مع المدنس والدنيوي، بل سيصير متجليًّا في جمال جميع الأشكال، الزمان والمكان يتحدد المرور إليه بالطقوس والرمز، فالطقس هو ما يسمح" بفعل العبور من ديني إلى المقدس لأنه يحيينا الرمز الأسطوري الأصلي بوصف الزمان المؤسس لزمانه والوجودية والتاريخية."[2]

فالمقدس بالنسبة لـ"**مارسيال الياد**"يحل ويتمظهر في أية لحظة، إلّا أنّ أوّل أشكال هذا التمظهر تلوح في زمان لبدء الأسطورة الذي يتمظهر" لزمن القداسي والدائرية والنموذجي بالنسبة لكل أزمنة القداسة سواء تلك الظاهرة في الطقوس أوالأساطير"[3] التي تمثل عنده مجالًا رمزيًّا لتجلي المقدس فضلهما ليتم الحكم عن الكيفيات الأولى التي أتت بها المواجدات إلى الوجود أنها حكايات عن عملية الخلق الأولوالأصلية وذلك في صيغة دائرة تسترجع باستمرار البدء القدسي الأول.[4]

مع"**مارسيال الياد**" يغدو المقدس أو يصبح المقدس تجليًّا يحل في المكان والزمان، إذ يتأتى العبور منه وإليه عن طريق الطقوس لبدء الأسطورة، إلّا أنّه مع"**الروجيكايو**"سيصير ذلك على خاصية ثابتة أوعبارة ترتبط بالأزمنة والأمكنة، لهذا يرى "**كايو**" بأن "المقدس في صورته الأولية البسيطة يشكل طاقة خطيرة خفية على الفهم عصية على الترويض شديدة الفعالية.» إنّه يدل على"مقولة شديدة الحساسية، تعتبر ركيزة وأساسالإحساس الذي يغمر المؤمن، إنّها الفكرة الآمنة بالنسبة لكل الديانات، فالديانات هي إدارة المقدس".[5]

إن المقدس برأي أو بنظر "**كايو**" يقف على خاصية ثابتة أوعبارة تتمظهر في بعض الأشياء: الأدوات والعبادات، أو الكائنات الملك والكاهن، أو الأماكن: المعبد والكنيسة والمزار، أو الأزمنة الأيام

---

[1] د. عبد الرحيم العطري، **بركة الأولياء بحث في المقدس الضرائحي**: شركة نشر والتوزيع المدارس جون بوان –دار البيضاء – المغرب – ص 20.

[2] MerssiaEllade.Le sacre et le profane.op.cit. p.57.

[3] MerssiaEllade.**Aspects de mythe. Editions Gallimard** Paris 1965.p.16

[4] MerssiaEllade.Aspects de mythe.op.cit. p.17

5Roger Caillois.idem p.18

الجمعة والسبت والأحد حسب اختلاف الديانات، وعيد الفصح وعيد الميلاد، فالمقدس عند"**كايو**"ليس صفة تملكها الأشياء في حد ذاتها بل هو هبة سرية متى فاضت على الأشياء والكائنات أصبغت عليها تلك الصفة.[1]

يضيف "**كايو**"قائلًا:" تعريف المقدس يستلزم استحضار المدنس، فمن خلال مقابلة ومفارقة يتأتى التعريف فمن الضروري برأيه الجميع بين المقدس والمدنس لمعرفه كل واحد منهما فعالمي المقدس والمدنس لا يمكن تعريفهما بشكل دقيق إلا في علاقة أحدهما بالأخر، فهما يتنافيان ويستلزم أحدهما الآخر"[2]

إن هذا الطرح بالنسبةلـ "**كايو**"ماهوإلا تجلّي لأفكاره، فإن المقدس عنده يدل على الطاقة أو القوة الداخلية الغامضة التي لا يمكن تعريفها بذاتها فقط، بل في علاقتها بالدنيوي، فالقداسة لا تختبر واقعيًّا إلا في إطار الممارسات الطقوسية للدنيوي، فالمقدس يتشكل من القوة والطاقات، فيما الدنيوي مشكل من مواد وأدوات لكنهما ضروريان لاستمرار الحياة وتطورها، فكل واحد يمنح معنى الحضور للآخرعن طريق الطقوس والرمز.

لا حدود للمقدس إذًا، ولا مكان لتأطيره بدقة متناهية في الشرط الزماني أو المكاني، محددًّا أنه يحل في الأشياء ويمنحها معنى القداسةأو يسحبها عنها، وهو بذلك يؤسس للتمييز بينما هو مقدس وما هو غير ذلك، وتحديدًا بين المقدس والدنيوي. ومن أجل ضبط العلاقة بين العالمين فإن "**كايو**" يرى بأن الطقوس هي التي تتولى تنظيم العلاقة بينهما عن طريق ديناميكية الدخول والخروج، ذلك أن هنالك طقوسًا للتقديس تعمل على إدخال الكائنات وأشياء إلى العالم المقدس، فضلًا عن طقوس إبطال التقديس التي تخرج الكائنات والأشياء إلى العالم الدنيوي.

إنّ المقدس وفقا لهذا الطرح يتعلق ببنية وممارسات مقننة تنسحب على مجال معين، في مقابل بنيات وممارسات تصنّف داخل دائرة الدنيا غير مقدس المتغير والقابل للتصرف، ولا يعني ذلك أن الدنيوي هو مجال اللامعبر عنه أو لا منظم ومنفصل، وإنما يتعلق الأمر بمجالين يؤسس أحدهما الأخر باستمرار قد يؤدي إلى انتقال ما هو مقدس إلى ما هو دنيوي والعكس صحيح.

فالمقدس يحيد على ما هو ديني في كثير من جوانبه بإعتباره القوة الخفية التي تحقق التوزيع أو الكثرة القدسي على الأزمنة والأماكن، حيث يتجلى في كثير من الفضاءات ويمتد إلى عديد من الأفراد

[1]Roger Caillois.L. **homme et le sacre**.op.cit p.37

[2]المرجع نفسه، ص34

والتفاعلات الاجتماعية، فالمقدس يتجلى بواسطة البركة في عالم بصفته الهبة الالهية وقوة يختص بها أناس دون غيرهم.

في دراستنا الحالية حول المكان الذي يعيش فيه الإنسان ومكانته التي تختص بالالتصاق وقوة تملك ذلك الفضاء من قبل أرواحه الساكنة فيه، وبذلك يتجلى المقدس في مجالات طبيعية أماكن وأنهار وأشجار أو أراضي أو مناطق خاصة، وما فوق الطبيعي كائنات سماوية وآلهة وأرواح، كما يتجلى في الزمان مثل أيام الأعياد ودورات الفصول وفي الأشخاص أي: الأنبياء والصالحات والأولياء والشرفاء، وكذا في اللغة والأساطير والشعائر والطقوس وغير ذلك من أشكال تنظيم الإنسان لعلاقته مع العالم وفق اعتبارات المعنى والقوة.

وبما أن المقدس تجلى في البدء والختام واشتغل خفيًّا على الطقوس والرمز، فإن المقترب العملي الذي تراه في هذا العمل يسير في اتجاه البحث عن هذه الطقوس والرموز التي يوليها الأفراد أهمية كبرى في سياق أنتاج وإعادة إنتاج فعلهم الاجتماعي، فالمقدس والمجال الرمز والإنسان بطبيعته كائن رمزي يرتبط مع عدة تحولات رمزية في إعادة إنتاج المجتمع المحلي وتوزيعه على أفكار المقدس باستعمال عدة توجهات رمزية وضبابية يعتمد عليها كمؤهل واقعي يفرضه المجتمع وتفرضه العادات والتقاليد والممارسات التي يتعايش معها، وتبقى ملتصقة فيه وبها تميز بينها وبين ما هو مقدس وما هو دنيوي.

4-1- 3 مفهوم المقدس بالنسبة للدراسة

إننا في كتابتنا حول المقدس قد نمر بعدة توجهات، لأن سيرورة المجتمع أو المتعارف عليه في المجتمع يجعلنا نقف أمام هذا المصطلح على أنه متغير غير ثابت في عدةممارسات وطقوس، في دراستنا حول بناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية والطقوس المصاحبةله، فإننا أمام هذا المصطلح على أنه الركيزة التي تبنى عليها هذه الطقوس والممارسات، معنى ذلك إننا حينما نتكلم حول المقدس فبالطبع نتكلم حول المكان، أي الموقع، أي الفضاء المسكون، وهنا نجد أن الممارسات والطقوس الاسترضائية التي يقوم عليها الفاعل الاجتماعي أو الفرد في المجتمع تتماشى مع توجهين: ما هو وجود وتصنعي، وما هو روحاني وعفوي، وبهذا فإن المقدس في هذا الصرح من الطقوس نجده يمر بين جزئيتين: جزئية المكان وجزئية الروح الساكنة في المكان، ومن هنا فإننا في بناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية وخاصة في المنطقة المدروسة فإننا نفهم أن المقدس قد يصبح مدنسًا دنيويًّا، وقد يتجلى على أنه مقدس روحاني، وبهذا فإن الكينونة تكمن بين الكامن والمكمون في ممارسة هذه الطقوس والتوسع فيها، والوسائل التي تستعمل لتوجيه هذا المقدس على أنه مقدس أو على أنه

دنيوي، ومن هنا فإن موضوع المقدس ليس عند **ايميل دور كهايم** فقط، ولا حتى عند **كايوأوكلود ليفيستروس** في دراسته للمجتمعات القديمة، بل هو متغير حقيقي على حسب الزمان الذي نعيش فيه، بالطبع هنالك طقوس قد اندثرت ولكن بقيت آثارها على أنها مقدس بمنظور المجتمع الحالي أي ما يعرف بالطقوس، مقدسها الحيني فالحيني في الطقوس هو الحالة التي تمارس في وقتها وفي المكان الذي تمارس فيه، أي بالضبط ربط الطقوس بالزمان والمكان ونوعية الاستعمال وحتى الطريقة المستعملة فيه، لهذا فإنني في هذا الفصل قد أضع مفهومًا جديدًا للمقدس، وقد يتجلى في مجال علم الاجتماع والانثروبولوجيا على أنه انطلاقة لوضع بعض الأسس للطقوس والممارسات المقدسة منها والدنيوي.

فالمقدس على حسب المنطقة المتواجد فيها هي ذات تلك الممارسة الطقوسية التي لا يمكن التخلي عنها سواء بتجديد ممارساتها أو إعادة إنتاجها من المجتمع المحلي، فالمقدس في هذا النوع من الطقوس، أي الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني، يحمل مجموعة من التوجهات من بينها تقديس المكان وتقديس الروح الساكنة فيه، وبمعنى آخر التقديس في هذا النوع من الطقوس ليس كما كان يعبر عنه في مجموعة من المفاهيم وإنما التقديس بالنسبة لهذا النوع من الطقوس، وهي التحبيب والتقريب أي استعمال ممارسة طقوسية قد توجه بالمفهوم الروحاني، بمعنى لا يمكن التعبير عنها مباشرة وإنّما توجيهها خفية من الفاعل أي الفرد في المجتمع، وبهذا يمكننا القول أننا قد ننشئ طقوسًا وممارسات قد تكون مقدسة وقد تكون دنيوية، وهذا لايهمّ، ما يهمّأن معظم الطقوس التي تمارس على الفضاء السكني ترتبط بالقداسة وعدم التعبير عنها مباشرة، أي هي توجيه بآليات تتغير من مكان إلى أخر، إلّا أنها بالنسبة للفاعل الطقوسي أو المشارك في هذه الطقوس ترتبط بالمقدس، ولهذا نقول أن معظم الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية مقدسة ولا يمكن التخلي عنها، وإنما تتغير من منطقة لأخرى ومن إثنية إلى غيرها، ولهذا نسميها في هذا الموضوع على أنها الطقوس والممارسات الاسترضائية المعبر عنها خفية أو بطريقة ما نراه يختلف على ما يكنه ذلك الممارس في سلوكياته وفي توجيهه وحتى في فهمه وتوجيه الفهم الذي يراه وهو يمارس تلك الطقوس، ولهذا نعتبر هذه الطقوس على أنها طقوس استرضائية مقدسةبالنسبة للفرد الذي يمارسها، وفي بعض الأحيان لا يعبرعنها في الواقع، وإنما يعبر عنها في باطن الواقع أي الواقع الإمبريقي.

ثانيا: ثقافة بناء الفضاء السكني وارتباطه بالطقوس عند المجتمع الغربي أو الأخر بصفة عامة:

على حسب الدراسات المتوفرة لدينا فان للمجتمعات أنواع مختلفة وأساليب وممارسات قد تشابه مجتمعنا وقد تختلف عنه إلا أن الثقافة البناء تبقى نفسها وهذا ما سيتبين لنا إلا أنه متغير على حسب

التوجهات وتسيير وإعادة إنتاج لهذه الطقوس والممارسات في المجتمعات سواء كانت الغربية أو المجتمع الأخر بصفة عامة وعلاقته مع ثقافة مجتمعنا وهذا ما خول لنا أن نتكلم على هذه المجتمعات وثقافة الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني الثناء هذا البناء الفضاء.

إن عملية البناء وخاصة لدى المناطق الأوروبية أو مجتمعات مشابهة تختلف باختلاف التوجهات الطقوسية التي تمارسها على حسب عادات وتقاليد تلك المناطق وإننا في هذه الدراسة التي قام بها باحث الانثروبولوجيين في اسبانيا حول التوجه والممارسات والمعتقدات المبسوطة على بناء الفضاء السكني فإن مسألة علاقة الآخر وخاصة تلك التي تؤدي إلى اختلاف العلاقة بين الإنسان وثقافة بناء الفضاء السكني فإن مسألة بناء الفضاء السكني على غرار دول العالم تتخللها مجموعة من الطقوس والممارسات، وان في اسبانيا مثلا حينما يشرع في البناء يؤخذ بالاعتبار مسألة الروح الساكنة في المكان أو ببساطة فكرة استرضاء وطلب العون من الأرواح الايجابية لتوفير الطاقة الايجابية.

- **ثقافة تعليق الصليب:**

إن المجتمع الاسباني على غرار المجتمعات الأخرى المتمسكة بالتوجه المسيحي يعتقدون في مسألة الصليب وأحجاره المقدسة، وعلى هذا الأساس فإن الأسبان وخاصة مقاطعة كتالونيا تتميز بتوظيف هذا الجانب في الطقوس وممارساتها أثناء بناء هذا الفضاء في المناطق الشمالية من اسبانيا يدفنون الصليب تحت واجهة الأبواب ويرسمون كذلك الأصلبة على المداخن ويعلقون على نوافذ الأبواب وهذا دلالة على تأمين واسترضاء أهل المكان وخاصة بالأماكن التي تعتبر كمنفذ بداخل الفضاء السكني، فإن مسألة تعليق الصليب ليست وليدة اليوم وإنما لها عدة متغيرات وعدة توجهات كما تبين لنا في الدراسة التي قام بها مجموعة من الباحثين حول الفضاء السكني والطقوس الممارسة[1] لها حينما استطلعوا عملية البناء واكتشفوا أن الصليب متواجد بكثرة داخل الفضاء السكني فحاولوا أن يستطلعوا ويتساءلوا حول مبدأ هذا الصليب ولماذا يعتقد فيه بالقداسية فوجدوا أن التوجهات اليونانية سابقا وأفكارهم الدينية وسيطرة الكنيسة هي التي أفرزت هذه الثقافة والتوجه نحو جلب مسألة الاسترضاء ورضا الروح أو الطاقة الايجابية وتوفيرها على باقي أنحاء البيت أو المنفذ السكني. وهذا ليس في اسبانيا فقط وإنما في عدة دول تتمتع بهذا النمط الثقافي والمتشبعة بها في مجتمعها على أن الصليب هو ثقافة دينية تجذب البركة والخير

[1] Rabal Saura, Gregorio, **LA SEGURIDAD DEL HOGAR** : PARACTICAS Y RITUALES PROTECTORES REALIZADOS EN EL CONTEXTO DE LA CASA TRADICIONAL .M :LA VIVANDA Y LA ARQUITECTURA TRADICIONAL DEL CAMPO DE CARTAGENA

ترجمة الباحث وبتصرف عنوان **المقال أمن المنزل: ممارسات وطقوس الحماية التي يتم تنفيذها في سياق البيت التقليدي**

بأهل المكان سواء كان أهل المكان ماديين كالإنسان أو الحيوان أو للسكان الغير الظاهرين كالأرواح سواء كان منها الأرواح الشريرة أو الأرواح الايجابية وهذا ما جعل من سكان أهل برشلونة يتمتعون بهذه الخاصية –الاعتقاد في قداسة الصليب–

- **ثقافة الاعتقاد في الطبيعة عند المجتمعات السلوفيكي:**

إن أبرز ما لاحظناه في المجتمعات الأوروبية أنهم يعتقدون في الطبيعة ولقد برز ذلك في الدراسة التي قام بها مجموعة من الباحثين في الاختصاص الانثروبولوجيا في جامعة السلوفيكية حول طبيعة البناء ونوعية اختيار بناء الفضاء السكني، حيث كانوا يتكلمون حول التقاليد التي تبنى بها المنازل فسلوفيكيا على غرار الدول الأوروبية معروفة ببناء الخشب أي أغلب مبانيها مبنية بمادة الخشب.

وعلى هذا الأساس فإن الدراسة التي تكلمت حول هذا البناء كانت معروضة في إحدى الإذاعات الوطنية السلوفيكية وتم قراءتها على الشكل التالي:

سيتمكن أولئك الذين خاضوا عملية بناء منزلهم من التأكيد على أن هذه إحدى أهم تجارب حياتهم وفي معظم الحالات هي بالتأكيد حدث لا ينسى، ولهذا السبب كان بناء المنزل في الماضي مرتبطًا بتقاليد مختلفة، كان هدفهم المشترك هو الحماية من القوى المدمرة والحرائق والفيضانات وما إلى ذلك، وضمان حياة سعيدة داخل المنزل، ولمعرفة المزيد عن التقاليد السلوفاكية المتعلقة ببناء المنازل، أجرينا مقابلة مع عالمة الأعراق **إيفيتا زوسكينوفا**.[1]

" لقد كان بناء المنزل دائمًا حدثًا مهمًا للغاية، أعتقد أن العائلات اليوم تميل أيضًا إلى إعطاء أهمية كبيرة للاستعدادات والخطط والعمل نفسه، وبعد ذلك بحماس شديد ينتظرون النتائج تدريجيًا، ومع ذلك في الماضي لم يكن بناء منزل سهلاً كما هو اليوم. لم تكن هناك شركات ولا مواد ولا أدوات كثيرة.. أغلب البيوت في بلادنا مبنية من الخشب، وبما أن إعداد الكثير من الخشب كان يتطلب الكثير من الوقت، فقد عاش الناس هذه المرحلة التحضيرية التي سبقت مرحلة البناء بكثافة أكبر. في البداية، كان عليك أن تبحث عن الخشب مباشرة في الغابة، ثم كان عليك شرائه ثم نحته لبناء المنازل، ويفضل استخدام شجرة التنوب، حيث قيل إن أشجار التنوب تجذب.

[1] RADIO SLOVAKIA INTERNAIONAL : **Tradiciones relacionadas con la construccion de viviendas** .2016

بتصرف الباحث ترجمة عنوان موضوع. **التقاليد المتعلقة ببناء المنازل,** 2016

الشكل رقم:21 يمثل صورا لشجرة التنوب الاسباني

المصدر https://planting.mawdoo3.com/p

- كان موقع البناء أيضًا مهمًا جدًا، أليس كذلك؟

على الرغم من أنه في الماضي لم يكن هناك الكثير من المهندسين المعماريين في المدن، ولم يكن هناك كيان للتخطيط الحضري، إلا أنه بالنظر إلى الخرائط القديمة نرى أنه كان هناك نظام مثالي في بناء البلدات والمدن.

كان الناس ملزمين بالتكيف واحترام المتطلبات واللوائح التي وضعها مكتب رئيس البلدية. على سبيل المثال في **مدينة فافريشوفو**، حيث تم بناء المنازل بجانب بعضها البعض، وتشكيل سلسلة متجانسة، كان لديهم جميعًا أفنية متساوية، وإذا كانت السلسلة مزدوجة أو ثلاثية، فإن الأول فقط في الصف يتمتع بمنظر الشارع.

على محمل الجد، في الماضي كان الناس يحترمون القواعد أكثر بكثير من اليوم، ولم يكن من الممكن بناء المنزل في أي مكان، لا منعزلاً ولا على أرض زراعية كما هو الحال اليوم. وفي الماضي، لم يكن يُسمح حتى ببناء منزل في منطقة زراعة الحبوب أو البطاطس حتى خارج المدينة.

- نعم، كان الناس أكثر انضباطًا. وعندما يتعلق الأمر بالتقاليد... هل يمكنك أن تخبرنا ببعضها؟

بعد الانتهاء من تأسيس المنزل، تم الاحتفال بما يسمى **"základovô"** وتم وضع أغصان من الصفصاف أو غيرها من الأشجار المباركة بالمياه المقدسة بجانب البناء، كان هناك احتفال تم خلاله الصلاة ونطق العديد من الصيغ السحرية بحيث يتم حماية المبنى ومن ثم المنزل أيضًا من الحرائق. **وقيل: أن يتعفن خير من أن يشتعل...** فإن استبدال الخشب الفاسد ليس بنفس صعوبة إعادة بناء البيت المحترق.

كان الحرفيون والبناؤون في ذلك الوقت، والذين كانوا يُطلق عليهم اسم "**كروماني**" في ليبتوف، ماهرين للغاية، كان لا بد من بناء كل شيء بدقة وفقًا للمعايير، وبالإضافة إلى ذلك، تم بناؤه بسرعة كبيرة.

في معظم الحالات تم بناء المنازل بين فترات العمل الزراعي لذلك، كان لا بد من الانتهاء من البناء قبل بدء العمل في الميدان.

ولهذا السبب كان جميع أفراد الأسرة يشاركون فيه ولم يكن هناك خيار لبناء منزل لمدة سنتين أو ثلاث سنوات، كما هو الحال اليوم.

عندما تم الانتهاء من هيكل المنزل، أي عندما كان له السقف بالفعل، لكن الجص كان لا يزال مفقودًا على الجدران، في ذلك الوقت تم الاحتفال بطقوس مباركة أخرى حيث تم وضع إكليل من الأغصان بجوار المنزل وخضروات مزينة بشرائط ملونة مختلفة كانت تسمى"**májka**" أو"**glajcha**".

- أعتقد أن هذا أحد التقاليد التي بقيت حتى يومنا هذا؟

خلال هذا الحفل، بالإضافة إلى البركات، عادة ما يتم تناول كأس من البراندي كل هذا حتى يتمكن الناس من العيش بشكل جيد في ذلك المنزل، وبعد ذلك استمر البناء كان هناك تقليد آخر مثير للاهتمام، قبل البدء في العيش في المنزل، وهو السماح لكلب وقطة بدخول المنزل ومراقبة مكانهما. قيل أنه عليك أن تضع السرير في المكان الذي يرقد فيه الكلب لكن بالطبع، في بعض الأحيان كانت المساحات صغيرة وكان كل شيء محسوبًا بشكل جيد لدرجة أنه لم يكن من الممكن الاسترشاد بهذه الخرافات. علاوة على ذلك، ولأسباب عملية، كانت الأسرة توضع عادةً على طول الجدران. ومع ذلك، يمكننا تلخيص كل هذه التقاليد بالقول إن الناس كانوا مصممين جدًا على الشعور بالارتياح في المنزل والعيش حياة هادئة.

قررت السيدة **أندريا** من قرية **Košťany nad Turcom**، وهي مستمعة لراديو ريجينا، أن تشاركنا إحدى تجاربها الحديثة إلى حد ما، وذلك للتأكيد على أن التقاليد المتعلقة ببناء المنزل قد تم الحفاظ عليها حتى يومنا هذا.

لقد ولدت ونشأت في مدينة **كريمنيتسا** عندما تزوجت زوجي وقررت بناء منزل في قرية **Košťany nad Turcom.** حتى ذلك الحين كان كل ما يتعلق بالبناء غير معروف بالنسبة لي، عندما أخبروني أنه يتعين عليهم وضع "**الجلاجشا**"، كان عليهم أن يشرحوا لي أن الشجرة الصغيرة المزخرفة هي التي تم عرضها أمام الجدران الأولى التي تم بناؤها لضمان حماية المنزل وبقية المنزل

بناء. ومرة أخرى كان عمال البناء يبحثون عن سيد المنزل، وبما أن زوجي لم يكن هناك، فقد كانوا يبحثون عني.

وعندما ظهرت تحتهم، حيث كانوا على السطح، سكبوا على دلوًا من الماء ثم أوضحوا لي أن هذا تقليد يتعلق بإكمال الجدار الأول. وصرخوا في وجهي مرة

- **ثقافة بناء السلم عند المجتمع الفلبيني:**

حتى تصميم السلالم له ثقافة وتميز للمجتمعات فإن مسألة السلم وعدد الأدارش وتوجيه السلم إذ يجب أن يكون السطح من اليمين إلى اليسار، ما هو إلا دلالة على الواقعية الطقوسية والأفكار الإعتقادية لدى مجتمعات العالم في الفلبين هذه الأخيرة التي تمتزج في بنائها للفضاء السكني والطقوس والممارسات والمعتقد. فمسألة البناء لديهم تحمل في طياتها عدة دلالات وتوجهات تفتح البعد الثقافي أو نمطا ثقافيا يتشابه مع ثقافة الآخر وثقافة مجتمعاتنا العربية من بين المميزات هذا ما أخذناه من الدراسة التي تكلمت حول بناء المنزل الفلبيني والمعتقدات المرتبطة بها.[1]

حتى تصميم السلالم ووضعها يجب أن يتبع بعض الطقوس والممارسات الاسترضائية، وفي حين أنه من الصعب إثبات ادعاءات الثروة أو سوء الحظ هذه اعتمادًا على كيفية بناء السلالم، إلا أنه لا ضرر من وضعها في الاعتبار وتنفيذها.

يجب ألا تحسب الخطوات على الدرج من مضاعفات الثلاثة (3، 6، 9) يأخذ هذا النمط "أورو، بلاتا، ماتا" (يُترجم إلى "الذهب، الفضة، الموت") عند صعود الدرج، يجب ألا تتطابق الخطوة الأخيرة مع "ماتا التي تعني الموت.

يجب أن يتجه الدرج دائمًا إلى اليمين، لأن هذا الاتجاه يدل على المسار الأخلاقي قد يؤدي صعود الدرج إلى اليسار إلى الخيانة الزوجية فمن المعتقدات أن التوجه إلى الجهة اليسرى ما هو دلالة على الخيانة الزوجية في المجتمع الفلبيني، ومن هنا فإن الدرج لابد عليه أن يتوجه إلى الجهة اليمنى للتفادي بالنسبة للمجتمع الفلبيني تلك الخيانة الزوجية التي تؤدي إلى فشل الأسرة وتحطم البيت على رمته.

[1] Anna Gaya ; **SUPERSTICIONES Y TAµRADICIONES PARA ENTRAR A TU NUEVA CASA CON BUEN PIE** ; 2016.p56

ثالثا: الطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء الفضاء السكني من المجتمعات الغربية إلى المجتمع المحلي:

إن المجتمعات وخاصة المجتمع الجزائري يتميز بخصوصية أثناء بنائه للفضاء السكني فإنهم مرتبط بمجموعة من العادات والتقاليد ليست وليدة اليوم وإنما هي مختلفة بإختلاف المناطق ولكن لا تتفرق عن بعضها خاصة في ثقافة البناء وارتباطها بالممارسات والطقوس وعلى الرغم من أننا لم نجد دراسة مباشرة حول هذا الأمر وخاصة في هذه المرحلة من البناء أي أثناء بناء الفضاء السكني، إلا أننا قد عايشنا هذا المجال في تجوالنا ما بين مدينة بشار ومدينة وهران ولاحظنا عدة ثقافات كان لها علاقة في بناء الفضاء السكني وأنه على غرار هذه المجتمعات فإن هذا التوجه وخاصة الجهة الغربية من الجزائر تميزت ببناء الفضاء السكني بطريقة مميزة جدا، هذه المتغيرات الثقافية والأنماط البنائية فتبنين بعض الدراسات ببعض التوجهات الثقافية داخل الفضاء السكني وتمثلت فيما يلي:

- **ثقافة تقديس باب الدار**

إن المجتمع البشاري وما يحمله من عادات وتقاليد وبعد ثقافي خاصة في بناء الفضاء السكني تجلى في التوجيه وخاصة لباب المنزل أو بما يعرف واجهة مدخل باب الدار أن الباب في القديم كان يمثل التوجه والرابط بين الفضاء الخارجي والفضاء الداخلي للمنزل وعليه فإن دراسة التي قام بها بعض الطلبة من تخصص علم الاجتماع والتي كانت حول التنوع الثقافي للبناء السكني فأفرز ذلك توجيههم حول باب الدار فمن دراستهم فهمنا أن لباب الدار يحمل مجموعة من الطقوس والممارسات اعتبرناها استرضائية وتقديسية في نفس الوقت لباب الدار فمنطلق عتبة باب الدار ما هي إلا توجيه بواقعي طقوسي للفضاء السكني فإختيار الدرج وعدد الدرجات بمثابة العتبة لباب الدار، ما هو دلالة إلا لربط الثقة وتوسيع في العلو والرفعة لأهل البيت وأهل المنزل، والباب يمثل الحصن الحصين والواقي للولوج.

إذا داخل الدار في القديم كان للباب المنزل دلالة وخاصة في بعض القصور لمنطقة بشار والمناطق المجاورة لها وان مسألة الباب تقلصت لتصبح جزءا لا يتجزأ من البيت، وكما يقال في مدينة بشار لكل خيمة بابها ولكل عتبة مراقبها وبهذه العبارة نفهم أن المجتمع المحلي لمدينة بشار يعتمد على الباب على أنه الواقي والحصن الحصين للبيت هو التوجه اللاوعي والوعي الاجتماعي داخل الفضاء السكني وخارجه فالشروع في بناء الباب داخل الفضاء السكني واختيار الواجهة باعتبارنا مسلمين وننتمي إلى العقيدة الإسلامية نختار القبلة على أنها هي الواجهة والموجه للباب والعتبة خاصة للفضاء السكني أما مسألة الباب فهي امتداد لثقافة كانت في القديم من الخيمة التي تحمل باب. وباب المنزل الذي

يفصل بين الفضاء الداخلي والفضاء الخارجي، فهذه الدراسة التي قام بها هؤلاء الطلبة مع الأستاذ مرحوم الأنثروبولوجيا بن عمارة والذي وافته المنية قبل إتمام هذا الموضوع قد قاموا بدراسة ميدانية داخل مدينة بشار ليفهموا واقعية بناء الفضاء السكني فمسألة الباب والعتبة ليست انتمائيتها وتوجيهها بالطقوس والممارسات الاسترضائية وليدة اليوم وإنما لها امتداد علائقي توجيهي بثقافة الغير، والثقافة المحلية المرتبطة بالتواجد البشري والتنوع الثقافي.

- **ثقافة والاعتقاد في تعليق بعض الرمز أثناء بناء الفضاء السكني:**

إن مسألة تعليق الأثاث أو رمز من الرموز أثناء بناء الفضاء السكني ليس وليد اليوم أو هو نابع من ثقافة مجتمع واحد وإنما إذا عدنا إلى تاريخ هذا الطقس أو الثقافة فإننا نفهم بأن منتشر على معظم الشريط الغربي للجزائر الناتج لنا من مدينة وهران إلى مدينة بشار مرورا بالمجتمع التلمساني للوهلة الأولى تكتشف بأن أثناء بنائهم ترى إما الإبريق معلق فوق السقف أو قرون الكباش في زوايا المبنى فمسألة وثقافة تعليق الرمزيات هي امتداد لثقافة كانت في القديم، ورمز لها بهذا التوجه وبهذا الفعل وبعد اطلاعنا على دراسة مدينة بني سنوس اكتشفنا أن للبناء وخاصة أثناء وظيفته التشييدية تتجلى معالم عديدة من بينها مسألة تعليق الرموز كمثال الخامسة أو الإبريق أو قرون الكبوش وهذا لجلب البركة ومحاولة التبرك للروح الساكنة في المكان فالمجتمع بأفكاره وتوجهاته وباطنية ثقافته يحمل في طياته هذا التوجه أو هذه الثقافة لأن ثقافة التعليق لا تتجسد فقط أثناء البناء وإنما لها دور فعال بعد البناء فالمجتمع وخاصة المجتمع الجزائري في منطقة الغرب يتمتع بهذه الثقافة التي لولبت ومررت بها ستلاحظ هذا النمط من الثقافة والاعتقاد في تعليق بعض الرمزيات فمسألة التعليق مرتبطة كثيرا بثقافة الاستقطاب أو استرضاء أهل المكان لكي لا يكون هنالك جملة من العراقيل التي قد تصب على هذا التشييد أو بناء الفضاء السكني فالمعتقد الثقافي السائد داخل هذا المجتمع أو المجتمعات من مدينة وهران إلى مدينة بشار وقد يكون أبعد من ذلك هي ثقافة متوارثة ولها دور فعال في وظيفة الاسترضاء داخل الفضاء السكني مما جعله الأفراد الذين يريدون أن يشيدوا أي بيت أو مأوى يستعملون هذا النوع من الثقافة ويبسطونها على شاكلة رموز وطقوس وممارسات تتأسس على حسب نوعية الرمزية المعلقة فمثلا قرون الكبش ما هي دلالة إلا على إن المنطقة تتمتع بالكباش والثروة الحيوانية كالخروف، وأما نوعية البقراج أو الإبريق فهو معتقد قد كان في القديم ولا زال يعبر عن الواقي من العين الحاسدة.

ومسألة الحسد التي تتجلى بكثرة داخل المجتمعات المحلية وهذا ما جعل هذا النوع من الممارسة أو النمط الثقافي يتمركز داخل المجتمعات التي تحمل في طيات ثناياها مسألة الحسد والعين الحاسدة،

فلهذا لابد على المشبع بهذه النمط الثقافي أن يرمز على توزيع توجهي فكري له دلالة اعتباطية داخل المجتمعات المحلية وتوزيع هذه الثقافة ومرورها على المجتمع على أنها هي التي تبني وتعيد إنتاجها في مراحل بناء الفضاء السكني.

- **ثقافة قداسية عتبة الفضاء السكني:**

بمجرد أن نتكلم حول الفضاء السكني فإنه من الضروري الوقوف على الثقافة والطقوس التي تمارس على العتبة في مجتمعنا المحلي تعد من أبرز المقدسات لهذا الفضاء الثاني الطقوس والممارسات التي تمارس عليها ليست وليدة اليوم على حسب مجموعة من الدراسات المحلية التي كانت تتكلم حول عتبة باب الدار. وعلى الرغم من قلة مصادرنا في هذا المجال وخاصة في الدراسات الأكاديمية العليا كالماجستير والدكتوراه إلا أن هذه العتبة تمثل في بناء الفضاء السكني المقدس الروحي لدى ساكنة الدار، ولهذا تمارس عليها مجموعة من الطقوس الاسترضائية أثناء بناء كدفن بعض المعادن مثل السيف أو المعادن الثمينة كالذهب والفضة وما هي دلالتها إلا على أن هذه الثقافة باقية ولم نتخلص منها بأن الواقع الامبريقي للمجتمع يحاكي طقوس وممارسات بناء الفضاء السكني، وعليه فإن مسألة العتبة في بناء الفضاء السكني للمجتمع الجزائري كانت ولا زالت سارية لحد اليوم أن عدد العتبات في بناء بعض الفضاءات السكنية في منطقة بني سنوس بتلمسان والمدن الكبيرة كوهران مثلا فإن المجتمع الوهراني يعطي أهمية وأولوية أثناء بناء الفضاء السكني وخاصة بناء العتبة بإعطائي للعتبة بعد ثقافيا مقدس بساكنة الدار وذلك بتوسيع العتبة أو بناء درج في العتبة من درجة إلى ثلاث درجات، وذلك لإبراز الهدوء وعلو مكانة هذا المقدس في العتبة بالنسبة للمجتمع الجزائري ما هي إلا مقدس لابد من المحافظة عليه، وهو طريقة بناء تأخذ مكانة داخل المجتمع والجزائري، فالطقوس والممارسات الاسترضائية ما هي إلا دلالة على أن للعتبة دور فعال في المحافظة على تلك المودة والمحبة بين ساكنة المكان من الأرواح وساكنة المكان من الإنس، فالعلاقة بينهما مرتبطة بثقافة تقديس العتبة* .

وعلى الرغم من أن قلة المصادر العلمية حول ثقافة بناء العتبة إلا أننا حاولنا الجمع بين التقديس للعتبة أثناء بناء الفضاء السكني وسنجد هذا ممتدا إلى ثقافة عتبة باب الدار فيما تبقى من هذا البحث والطرح العلمي.

* العتبة من أهم المواقع في المنزل اذ تحمل في ثناياها ذلك المكان الصعب الممتنع سوا على أهل البيت أو غيره. وعلى هذا الأساس فإن العتبة هي العاني الأبدي بالمنزل والذي يعبر عن الوجه الحقيقي لأهل الدار سواء في خباياه أو في واجهته، فمسألة العتبة بالنسبة للتعريف وسط المجتمع المحلي هي المكان السري الذي يكون فيه اما الإيجابية لدى ساكنة المنزل أو الجانب السلبي، وعليهتعريف العتبة يبقى غير ثابت ويعتريه التغير وذلك حسب كل مجتمع وثقافته حول العتبة.

رابعا: الطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني (مجتمع الدراسة):

للفضاء السكني كذلك قبل بنائه مجموعة من الطقوس والممارسات الاسترضائية، سنضعكم الآن في صورتها الحقيقية ومن واقعها الامبريقي وعلى حسب ما قاله الفاعلين في هذا النوع من الطقوس ومواصلة للفصل الذي سبق هذا الأخير، وفي نفس البناء فإننا نقف أمام قراءة تصف لنا طبيعة الممارسة التي كانت تمارس قبل لبناء الفضاء السكني، وبعد ذلك سننتقل إلى الممارسات والطقوس نفسها وفي واقعيتها الحالية أي الآنية.

أ. الطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني على العتبة:

- **رمزية العتبة ودلالتها:**

إن العتبة تعتبر مكانًا قابلًا للتغيير، ومن إحدى التوجهات المعروفة تجنب البقاء فيها لأن المكوث في العتبة غير مرغوب فيه،إنها تقلب وتقلب والمنطق هو أنه يزاوج بين البيت والنظام الكوني، "هذا التوجه أخذ أشكالًا متعددة في بلاد المغرب وارتبط بالممنوع بصفة عامة أو الممنوع الخاص، حسب المنطق أنه مكان لا يبقى واقفين فيه مساءً ولا نجلس فيه يوم الجمعة، وكذلك أيام الأعياد الدينية وعلى المرضعات والأطفال تحاشي هذا المكان، وكذلك العروس حتى يمر 40 يومًا على زفافها، والأشخاص الذين يوجدون في حالة غير عادية عليهم اجتناب المرور فيها بكثرة، فالممنوع يخص أفرادًا الضعف مهيمن عليهم، أماالأسباب التي يقدمها الخطاب الشعبي فهي متنوعة، وفي غالب الأحيان تذكر عن طريق التشابه مثلًا: جلب الموت لأنه المكان المخصص للإعدادات أي أنواع على الميت أو الطفل الذي يجلس على العتبة يكون عرضة للتسول أواحتلال العتبة هو الوقوف والاعتراض على الداخل والخارج، أي إقاف آو اعتراض الرزق، في بعض المرات يكون سببه من طبيعة شاملة إذ أنّ أرواح الموتى تبقى عند العتبة خاصة في الحفلات وهنالك خطر في إزعاجها."[1]

ومن الأشياء أن يقام لوضع العتبة تحت حماية حسنة اتقاء التأشيرات السيئة للجن،أو المرور أوالحركة المشبوهة فيها، وهنا مجموعة من الأشياءأو الطقوس أوأداة للطقوس تعلق فوق الباب أو على قوائمه في بعض الأحيان، ومن بين الأشياء الأكثر استعمالًا حدوة الحصان ذات خمسة ثقوب، الخامسة أو يد فاطمة الزهراء، أو الحرباءأحد الزواحف من نفس الحجم أوأصغر منها، نباتات بعض الأجزاء كبش العيد خاصة دمهأو قرونه المرارة أو الفقرة العمودية الأولى أشكال هندسية مثل مستطيل مجموعة من

[1]Pierre Bourdien sociologie d L Algerie que sais-je 1972 pp 45-69

الخطوط المستقيمة غالبًا ما يكون عددها سبعة، خاتم سليمان، نجمة، هلال، طلاء يكون في اغلب الأحيان بالذمة بدم الأضحية أو بالجير أو بالزفت أو بفضلات البقر.

أما حول موضوع تضحية خاصة عند البناء أو ما يسمى دخول الدار أي السكن في البيت الجديد والمتمثلة في الطقوس الإسترضائية التي على الرغم من التحولات الايكولوجية للفرد أوالساكنة للمنطقة، لازال يستعمل وهو عملية يهدف من جهة إلى إبعاد جن الدار ومن جهة أخرى إلى جلب مودة الملاك الحقيقيين للأرض، إلّا أن هذه الظاهرة تغيرت بتغير الزمان، بحيث لا يعبر عن الذبيحة مباشرة وإنما ترى الفرد يقول "**راني داير صداقة للدار الجديدة** "و"**راني ندير الطعم باش يباركلي ربي في الدار**"[1]، وكل هذه التعبيرات ما هي إلا تبريرات على المواصلة في مسألة الأضحية على العتبة أوالتضحية للولوج والدخول لبيت جديد، وهذا من أهم الطقوس الإسترضائية المستعملة لبناء الفضاء السكني.

- **التقديس والولاء للعتبة بين الأمس واليوم:**

يعدّ تقديس العتبة أو عتبات البيوت إلى التوجه الفلكلوري وأساطير الميثولوجي السامي، إذ أنّه قبل الألفية الثانية قبل الميلاد أثناء الولوج إلى البيت يسكب الماء على العتبة ويراق دم الحيوان أمامها إرضاءً للأرواح الشريرة وإشباعًا لعيونها بمرأى سائل الدم والحيوان الذبيحة، وبالتالي طردها وكف آذاها عن البيت، وتطهير هذا البيتمما قد يكون عالقًا بها من حسد وشرور وآثام وكائنات غير مرئية، فالدم قادر على إيقاف هذا كله بالنسبة لمتمرسي هذا الأمر وحماية البيت ليدخلها أفرادها معافين مباركين طاهرين بريئة، كما أن اليهودي إذا اشترى بيتًا أو دكانًا فإنه لا يسكنه ولا يستعمله حتى يذبح ديكًا أسودًا ويرش أركانه بدم الذبيحة ليرضي الأرواح الساكنة بها قائلا لها:"نحن قدمنا هدية ورششناكم بالدم يا جيراننا الطيبين سكان هذا المكان لترضوا عن جيرانكم الذين جاءوا يقاسموكم هذا المكان اليوم"، ومن هذا نفهم أن التوجه الذي يتوجه من ألية أهل المنطقة هو منطق يهودي على حسب يهود الأندلس والمغرب.[2]

---

[1] **نقلا عن م.ف.** من المخبرات التي نقلت هذه العبارة والتي تدل على أن الطعم من الطقوس الاسترضائية التي تمارس على العتبة.

[2] حاييم الزعفراني، **يهود الاندلس والمغرب**: ترجمة أحمد شحلان، النشر مرسم، رباط ط مطبة النجاح الجديدة دار البيضاء – المغرب – 1420هـ – 2000م. الجزء الثاني، ص51

لقد كان العرب في عصر الجاهلية يتحاشون المرور تحت عتبات البيوت ويدخلوها من فتحتها الخلفية، وكان سكان دولة البحرين يدفنون حبال الفتاة السري عند عتبة البيت والديار كي لا تفارقهما وتهتم بأسرتها، وحبل المولود الذكر في عتبة المسجد ليكون مصليًا أو شيخًا في الدين.[1]

نقول لحد الساعة لازال أهل المنطقة أو بالأحرى المغاربة برمتهم سواء جزائريين أو مغاربة أو تونسيين يردون سبب معيشتهم وضيقها إلىالعتبة، وإذا مر بهم خير يقولون بسبب العتبة وإذا أصيبوا بشر فإنهم يقولون لابد من تغييرها بعبارتهم المشهورة إذا كان في حالة سلبية يقول "**بدل المراح تستراح" (دلالة على زواج بامرأة أخرى)، "إذاضاق حالك بدل عتبة دارك** "

أما اليوم فإن العتبة قد توزعت على حسب أنماط البناء في الفضاء السكني فيمكن اليوم أن نقسم العتبة إلى قسمين عتبة رئيسية وتتمثل في العتبة التي يكون فيها مدخل الباب الرئيسي وتسمى عتبة باب الدار أما العتبات الثانوية فتتمثل في عتبة أبواب الغرف المنتشرة داخل الفضاء الداخلي للدار هنا نقف ونتكلم حول موضوع العتبة الرئيسية.

العتبة الرئيسية في الدار تلك العتبة التي لها بعد تقديسي عميق في المجتمع، وكما كانت تعتبر هي الأساس التي يولج منها بدخول إلى البيت أو الفضاء الداخلي لا زال يمارس عليها عدة طقوس ومن بينها الذبيحة، على الرغم من أنهم قد غيروا هذا المصطلح إلّاأن هذا الدور لا زال يمارس داخل هذا الفضاء وهذه رمزية العتبة، وعلى هذا الأساس فإن مفاد هذا الدور يبقى رئيسيًا وله دور كبير في المحافظة على الحميمية والعلاقة الوطيدة بين أرواح الساكنة داخل المكان.

أما العتبات الثانوية والمتمثلة في عتبات الغرف فلا زال وعلى حسب بناء الفضاء السكني لها دور جمع حميمية الأسرة، فمن عتبة غرفة الوالدين إلى عتبة غرفة أبناء تلك الأسرة، ولازال يمارس فيها بعض الطقوس من بينها تبخير العتبة بالبخور أو الملح الحي أوالعرعار أوالفاسوخ، وعلى حسب التوجه المعماري فإن تقديس عتبة الأب والأم يأتي دائمًا بعد تقديس عتبة باب الدار، أماعتبة الأطفال يعلق في بعض الأحيان في أبوابها حرز لإبعاد العين والحسد، وهنالك على حسب المنطقة والمعروفة بلسعات العقارب تعلق دائمًا حرز لحماية الأطفال من ولوج سم العقرب إلى البيت، فمن هنا فإننا في هذا الزمان قد قسمنا العتبة إلى دورين: دور رئيسي وأدوار ثانوية لعتبات غرف البيت.

[1] ميشال فوكوا، **التعرف على المغرب 1883-1884**ترجمة محمد حجيج تحت اشراف الجمعية المغربية لتأليف الترجمة والنشر، دار الثقافة لتوزيع والنشر ط. مطبعة النجاح الجديدة دار البيضاء –المغرب – 1419هـ-1999م ص 173-174

4-4-1 الطقوس والممارسات بعملية "البخور والعرعاروالكبريتة" بعد الانتهاء من قاعدة المنزل

إن العرعار يعد من الأدوات المستعملة على شكل البخور لأهل المنطقة، إذ أنه يحمل في ممارسته عدة تمثلات كانت في السابق وتوارثت عبر الأجيال، يعتبر أهل المنطقة العرعار على أنه مانع لكل عار بقول:" **العرعار ينحي كل العار**" [1] ودلالة العار لأهل المنطقة الذين يعنون بها كل ما يعطل مسارهم في مجال ممارسة أي مجال، وبإعتبار أننا نحن في مجال بناء الفضاء السكني فانه يمثل لهم على أنه التعويذة المانعة للسحر والعين والحسد، إذا عدنا إلى السيرورة التاريخية للعرعار باعتباره عشبة ينبت في المناطق الجبلية فإن هذا العشب كان في القديم يستعمل كغير توجيهي لممارسة أي طقس، وهذا على حسب ما قيل لنا من طرف المخبرين[2]، فالعرعار كان يمثل أداة الوصل بين صلاح المكان وآهله الذين يريدون أن يتعايشون في المنطقة، وكما قيل **العرعار ينحي أنفاس** يعني يقف أمام ما يعرف بالحسد والشحناء الذي يكون بين أفراد العائلة الواحدة، وعلى هذا الأساس فإن تبخيرة العرعار كانت في السابق توضع كصرة في المنزل للقضاء على الشحناء وامتصاص تلك النزاعات التي كانت بين أفراد العائلة[3]، وبعد تغير المورفولوجية في المجتمع والتحولات الذهنية والتطورات الطارئة على الممارسات والطقوس أصبح هذا الطقس يمارس على أنه عملية استرضاء لأهل المكان، وبعد تعاملنا مع أهل المنطقة قيل لنا بأن العرعار هو بخور ينفع لدور الترابط ترحيب الساكنة وصلاح المكان لرائحته وتماسكه ودلالته على المودة والمحبة التي تربط بين سكان أوساكنة الفضاء والأرواح المرتبطة بالمكان[4].

وعلى هذا الأساس فإن أهل المنطقة وبعبارات يرددونها دائمًا أثناءالانتهاء من وضع القاعدة الصلبة للمنزل على أنهم يبخرون ذلك المكان في وقت المغرب دلالة على الخروج من حركة الناس والابتعاد عنهم لكي يبقى هذا الأمر سرًا بينهم وبين أهل المكان، وكذلك الهروب من الواقع المعاش والظاهر للوقوف على الواقع المسكوت عنه، فإن بخور العرعار ماهو إلا طقس من طقوس العبور والاسترضاء لأهل الساكنة والأرواح التي قد تولدت، وقد تكون مرتبطة بالمكان وكذلك طرد العين والحسد واستكمال المشروع بدون تعطيل وتأخير، ومن هنا نفهم أنّه لا يوجد تغيير مباشر في توجه استعمال

---

[1] **ح ف. ز.** من مخبرين هدا المحور وصاحبة عبارة **العرعار ينحي كل عار** والتي تدل على دور العرعار بانه من طقوس الاسترضائية التي لها دو الدفاع

[2] **ع. ن. د وص. م.ون. ب.و** مخبرين في هده المرحلة من الطقوس الاسترضائية التي رافقون طيلة هده الفترة للبحث

[3] كن دور العرعار يستعمل في القديم الى يومن هادا الانه اختلف دوره في مراحل ممارسة هذا النوع من الطقوس

[4] **ص. م.** من المخبرين الدي شرح لنا دور العرعار في تجسيد الترابط بين روح الساكنة الصلاح وأفراد المجتمع وطرد الارواح الشريرة

العرعار كبخور وإنما يبقى له نفس الغاية وبتغير الأدوار، ولا طالما اعتبرنا أن البخور يبقى من آليات استعمال الطقوس سواء كانت إسترضائية أو تختلف عن ذلك، إلاأن التبخير وعملية البخور تبقى ثابتة بمتغير نوعية البخور.

ولننتقل إلى عملية التبخير بالكبريتة–المعنى الحقيقي للكبريتة وهو خليط من مادة الكبريت والملح الأبيض–، بعد استعماله بإشعال النار وإطلاق ذلك البخور الذي يعتبره أهل المنطقة سواء في القديم أو في وقتنا الحالي على أن له نفس الدور الذي يقوم به العرعار، وإنما يتغير مصطلحه حينما يقولون "**لديره العفريتة تنحيه الكبريتة**"[1]، وما هذا إلا دلالة على أن دور الكبريتة في هذه العملية الطقوسية نزع ما قد يكون استعمل في الخفاء لأهل أو صاحب هذا الفضاء السكني من سحر وشعوذة ومحاولة التخلص منه باستعمال هذا النوع من البخور، ومنهم من يقول أنّ الكبريتة ماهي إلا مانع وسد وغالق لمنفذ السحر والعين والحسد، وعلى هذا الأساس فإن التبخيرتين لهما نفس الدور ونفس طريقة الاستعمال، إلّا أنّ الرائحة التي تنبع من العرعار تختلف عن الرائحة التي تنبع من الكبريت، ومن هنا فإننا بالقيام بهذه العملية وبعد مراءاتها والوقوف عليها مباشرة فهمنا أن المجتمع في تفكيره لم يتخلص من الأفكار السابقة التي كانت حول السحر والشعوذة ومسألة العين والحسد، ولكن تغيرت طريقة استعمالها، وكان ولا زالت تستعمل في مرحلة من المراحل ألا وهي مرحلة هذا البناء وفي وقت غير معبر عليها للمجتمع المحلي وإنما مسكوت عنها، ولابد من القيام به تحت نوع من الحذر والتخوف والهروب من حركة الناس أي من الواقع المباشر للناس، وبعد التكلم عن هذا الأمرفإنهم يعبرون لك عن فكرة الستر، يعني إذا أردت أن تقوم بهذه العملية فلابد عليك أن تستر نفسك لكي لا يقال عنك بأنك مشعوذ أو بمصطلح العامية **موسوس**، وعلى هذا الأساسفإننا بهذا الطقس نخرج بعدة نتائج من بينها أن المجتمع المحلي لمنطقة عين الصفراء لا زال لم يتخلص من ذلك التوجه الطقوسي لبناء الفضاء السكني.

إن فكرة استعمال التبخار كانت في القديم ولا زالت ثابتة بطريقة غير مباشرة غير معترف بها، بينما كانت في وقت يعبر عليها بطريقة مباشرة ويراها الصغير والكبير وتعتبر أمرًا عاديًّا من دون التساؤل من طرف الصغار والكبار، وبعد التحولات والتطورات فإن هذا الطقس لم يبق ثابتًا في الواقع وإنما يعبر عنه في وقت مسكوت عنه أي وقت لا يعلمه إلّا صاحب هذا الطقس والممارس إنالعرعار والكبريتة لا

[1] **ليديره العفريتة تنحيه الكبريتة** هي مقولة يرديدها اهل المنطقة والتي تدل على ان هذا النوع من البخور يحارب عمل العفاريت (اسم نوع من الجن) وهذا ما اكدته لنا المخبرة **م .ف. ز**

يزالان يمثلان لأهل المنطقة على أنهما المانعين للحسد والشعوذة والعين ولا زال لهما أثر نفسي على أصحاب البناء الممارسين لهذا النوع من الطقوس[1].

لا يمكننا القول إننا نعترف بأن كل أهل المنطقة أوأ فراد هذه العينة يمارسون هذا النوع من الطقوس وهذا على حسب المخبرين إلا أنهم يعتبرون أن العرعار والكبريتة نوع من البخور ويستعمل لنفس الغاية وقد يستعمل لغاية أخرى على حسب مسألة النية وإسدالها.

الشكل رقم 22 يمثل صور توضح بخور ليلة 27

المصدر: الباحث *

[1] محمد أمين بن ويس، أ. شوقي قاسمي، **الاسترضائية كطقس عبور على الفضاء السكني- دراسة أنثروبولوجية لمنطقة عين الصفراء. ولاية النعامة**، مجلة أنثروبولوجيا، المجلد 08، العدد01، 2022، ص123.

* الصورة توظف بخور ليلة 27 والمعروف بالمنطقة على انه البخور الذي يستعمل في ليلة 27 من رمضان فإن المكونات التي يحتوي عليها ما هي الا عطور هندية مزجت مع بعضها ويستعمل لغاية التزيين وله دور فعال في الطقوس الاسترضائية للمكان فإن أهل المنطقة يحلو لهم استعماله كثيرا لأن رائحته تعطي نكهة من الانتعاش وهو من مكوناته الزعفران اليابس الممزوج بريدي زهر الأقحوان وزهرة النبي المعروفة "بورد النبي"

الشكل رقم 23 يمثل صورة توضح تبخيرة العرعار

المصدر: الباحث *

الشكل رقم 24 يمثل صورة توضح خام الكبريت

المصدر: أحد المخبرين **

*الصورة توضح لنا نوعية البخور المعروف بالعرعار الذي يستعمل في التبخار ثناء دخول الفضاء السكني وقبله فإن للعرعار مكانة خاصة في عهد المنطقة انما يحلو من أهل المنطقة وما يفهمونه من هذه العملية أنه ينزع كل العار المتعلق بالمنزل أي حتى تلك المشاحنات التي تكون بين أفراد العائلة يكون سببها الروح الداخلة أو الروح المتواجدة في المكان وأحسن طريقة لنزع تلك التوجهات والأفكار والمشاحنات هي عملية البخور العرعار.

**الصورة توضح حجرة الخام لبخور الكبريته الذي يستخرج منها هذا البخور فهي عبارة عن حجارة متواجدة في المناطق الجبلية وخاصة المنطقة التي نحن بصدد دراستها.

الشكل رقم 25 يمثل صورة توضح بخور الكبريت

المصدر: أحد المخبرين*

4-4-2 طقس الإطعام أثناء تسقيف الفضاء الداخلي للمسكن:

إن عملية الاطعام ولا شك أن أهل المنطقة معروفون بالجود والكرم في معظم تمرسهم أثناء البناء، وهذا ما يعبر عليه البناؤون والممارسون لعملية البناء والطلاء والأعمال الشاقة، فانهم يقولون على أن أهل المنطقة لا يتركوننا بدون طعام بدون احتساب ذلك في الأجر[1]، إلّا أن طقس الإطعام ليس وليد اليوم وإنما هو وليد ممارسات كانت في السابق، اذ أنّه في السابق كانت عملية **التويزة**[2] في تسقيف البيوت وكان يختار اليوم الذي يكون فيه الذين يمارسون التويزة أي الأصدقاء، على أن ذلك اليوم يكون فارغًا للإنتهاء من عملية تسقيف ذلك البيت أو ذلك المكان المراد تسقيفه، وكانت عملية الطعم تعبر عن ما يعرف في علم الاجتماع بالتضامن الآلي وله رمزية التآخي واللحمة بين أفراد العائلة الواحدة أو الأفراد الممارسين للتويزة، ويفضل في الإطعام إستعمال **الكسكس**[3] كرابط ثقافي يجمع أفراد المجتمع ويعبر عنه بمعنى الكسرة واللمة، أي وكما يقول أهل المنطقة **اللمة بدون بطعام كالكثرة والربا كي لحم الحاشي** ويقصد بلحم الحاشي أي لحم الجمل على كثرته وقلة إستعماله للطعام، وعلى هذا الأسس فإن الطعام في عمليه التسقيف يعد من الضروريات، وفي وقتنا الحالي تغير ليتحول إلى واجب له علاقة ارتباطية بنوعية الفرد الذي يمارسه، فبعد انتهاء من فكرة التويزة التي بدأت تنتظر وقتًا لوقت لنصل

[1] **ع. ن. د. ومجموعة البناءين** يقرون ان مصدر اكمال البناء مرتبط بالكرم والجود من اطعام وبدون احتساب ذلك من الاجرة .

[2] **التويزة** مصطاح سوسيولوجي يحمل دلالة التضامن في المجتمع وخاصة في مناسبة من المنسبات التي تحتاج تعاون وتضامن

[3] **الكسكس** هو من الاطباق الشعبية وقد صنف من الاطباق الثراثية التي صنفة عالميا على انه طبق يجمع كل أطياف المجتمع

*الصورة توضح بخور الكبريتة وهو عبارة عن بخور يتكون من مجموعة تختلط فيما بينها وبعضها فالكبريتة تعد من البخور الذي يصدر شرارة حين استعماله وله تاريخ قديم ليس في المنطقة فقط بل حتى في العالم.

إلى يومنا الحالي بالإعتماد على ما تملكه من مال، أي أن العمال يتقاضون أجر تسقيف منزلك، وعلى هذا الأساس فإنّ الإطعام يبقى له دور الصدقة والتبرك والتضرع لله قصد طرح البركة لأهل هذا المنزل، وكذلك مواصلة المشروع أو بناء هذا الفضاء بدون مشاكل، قد تكون روحانية في أغلب أوقاتها وتكون دنيوية في عدة تعاملاتها، فمعنى الإطعام على حسب أهل المنطقة هو جود وكرم وإعتزاز بالأصل، ويعبر عنه كذلك على أنه واقع عادي، وهذا على حسب المخبرين بإعتزازهم بجودهم وكرمهم دون ربط ذلك بالأجر الذي يتقاضاه ذلك البناء أو المؤسس لهذا الفضاء السكني، وعلى هذا الأساس فإن عملية الإطعام تعد من الضروريات وخاصة في هذه المرحلة من بناء هذا الفضاء السكني، وعلى هذا الأساس نستنتج أنّ الفضاء المسكون يحمل في طياته مجموعة من الدلالات أبرزها عملية الإطعام على أنّها زكاة لأهل ذلك الفضاء السكني.

الخروج من فكرة نزعانية المادة والمال وبسط فكرة الكرم والجود على معظم وقت بناء الفضاء السكني، وخاصة هذه المرحلة التي تعد من أهم المراحل في البناء على حسب أهل المنطقة حينما ينتهي من تسقيف المنزل فإنك إنتقلت من مرحلة إلى مرحلة أخرى.

يمثل طقس الإطعام على أنه طقس استرضائي، وفي بعض الأحيان يعد دلالة أنا الإنتهاء من تسقيف المكان، يعد مرحلة انتقالية للخوض في عملية تزيين البيت أو الفضاء السكني على حسب ثقافة المنطقة، فإن هذه الثقافة تبرز أدوارها داخل هذا الفضاء بعد الإنتهاء من التسقيف، لأن عملية التسقيف تعدّ من أبرز العمليات في هذه المرحلة من البناء، لأنه بدرجة أكبر وعلى حسب منظور أهل المنطقة يعتبر غطاءً واقيًا من كل الحرور والبرد، لهذا تبرز مجموعة من الطقوس قد ذكرناها سلفًا على أنها تعيد إنتاج نفسها بعد الوقوف على هذه المرحلة.

4-4-3 الطقوس والممارسات الإسترضائية على قرن الخروف داخل الفضاء السكني:

إننا في هذا الطقس نحاكي الزمن القديم حينما كان يعلق القرن على أساس أنه الذي يضع الهيبة لأصحاب المكان، والواقع الذي كان يعاش في مرحلة بناء الخيمة، فهذا الطقس من الطقوس التي كانت في القديم ولا زالت تمارس ليس على البيوت كلها، وانما على الفئة الاجتماعية التي تقول في بعض الاحيان أننا باستعمال القرن فإننا نفتح باب التقارن بين أهل المكان والقرين الذي يعيش مع الإنسان ويسيره[1]، أن هذه الممارسة على حساب أهل المنطقة تعتبر من أهم الممارسات التي لا يعبر عنها إلا

[1] **م .ف .ز. وبعض المخبرات** الواتي لم يرغبنا في ذكر اسماءهم يقرون على ان قرون الخروف لها دور فعال في بسط التوافق مع الانسان وروح الساكنة

في الخباية والأسرار التمرسية التي يعيشها ويمارسها الفرد داخل هذا الفضاء والمحيط السكني، فقرن الخروف أو كما يحبب أهل المنطقة تسميته "**قرون الخروف**" يقوم الفرد بإختيار قرن من قرون الخروف واستعماله كمعلق أثناء بناء الفضاء السكني ويحبب اختيار نوعية القرون اي "**قرن** خروف سرندي" أو "**الخروف السلطان صاحب القرن الواحد**"[1]، وذلك بإعتبارأن هذا النوع من الخرفان يعتبر نادرًا، ومعروف على حسب أهل المنطقة ببركته وخيره الذي يأتي معه، ولا يعبر عنها للعاملين إلا في بعض الأحيان أي حينما يكون العاملين يعرفون هذا الطقس ويعبرون عنه بأنه ينزع العين ويطردها، وجالب للبركة والسرعة في البناء، والتخلص من الطاقة السلبية التي تكون في المكان، ويفتح باب الشهيةلإنهاء البناء هدا الفضاء السكني وإنهائه بسرعة كالبرق، وبهذا فإن أهل المنطقة تراهم يقولون "**القرون يفتحوا باب الخير والبركة على أهل الدار**"،فإننا في هذا الطقس حاولنا كثيرًا أن نخرج المخيال والمعبر عنه، إلّا أننا لاقينا صعوبات من بينها عدم التعبير لنا على دور هذا القرن أو القرنين–منهم من يستعمل قرن ومنهم من يستعمل قرنين–، ولابد أن يكون هذا القرن لخروف مذبوح في المنزل ليس في المكان الذي يمارس فيه البناء، وإنما على الأقل يكون هذا القرن مذبوح في عيد من الأعياد، ويبقى هذا القرن مخبأ وسط الملح الحي لمدة زمنية لا تقل عن ثلاث أشهر ولا تفوق سنة ونصف، فإن عملية إستعمال قرن أو قرني الخروف هي لغاية جلب البركة واستحداث العلاقة بين روح أهل المنطقة، فالعلاقة الآن لابد أن تكون بالتوادد وطلب التقرب واحترام البعض، وبهذا فإننا في هذا الطقس نلاحظ عدم التعبير والسرية التامة في الإستعمال، فإنه مخفي على أنظار العمال واضح لأهل وأصحاب هذا البناء، والبدرجةأنه حينما تكون عاملًا لا تلاحظه ولا تلمحه حتى يعبر لك عنه أو يحكى لك عنه، ولهذا فإن هذا الطقس يعد طقسًا استرضائيًّا لأهل المكان لابد أن تخفيه وتطلب البركة والإحترام بين الروح الساكنة في المكان وأهل أو أصحاب هذا الفضاء السكني، فللقرنين دلالة التقرب والاحترام والقوة وتعبير عنه يكون بتعليقه في مكان لا يراه أحد، فهذا الطقس ليس معبرًّا عنه دائمًا وإنّما كان يستعمل في القديم بعد الإنتهاء، وفي بعض الأحيان في مكان العجلة أي يعلق لإبعاد العين والحسد، ومن هنا نفهم أن هذا الطقس له دور إبعاد العين والحسد وجلب روح البركة والخير لأهل الساكنة، ببساطة فإن لقرون الخروف دور في تثبيت وتوطيد العلاقة بين روح ساكنة المكان وأهل المكان الذين يريدون أن يستعملوا هذا البيت لأول مرة بعد الإنتهاء من بناء الفضاء السكني واستعماله مباشرة.

---

1 **خروف سرندي" أو "الخروف السلطان صاحب القرن الواحد انواع من الغنم تسم على حسب تنوعها في الشكل القرون او لون الصوف معروفة بهده التسميات** على مجتمع الجزائري

إن مسألة الرمزية التي يقوم عليها هذا الطقس وهذه الممارسة ماهي إلا تواجد قديم قد أثر في الطبيعة البشرية وجعلهم يتعاملون بهذا النوع من الطقوس لضبط أشكال التوجه وصياغة وإنتاج هذه الطقوس، فإن قرن الخروف ماهو إلا الأداة المستعملة في هذا النوع من الطقوس، إلا أن له قيمة ورمزية ودلالة بالنسبة لبناء هذا الفضاء السكني، وحتى شكل القرن الذي يمثل الهيمنة والقوة والسداد يعتبر أداة موجهة للرمزية التي يعيش بها أهل المكان أي الروح الساكنة بالمكان، لأنها تعتقد في عدة أحيان بالدم والقرون وبقايا الحيوانات، وهذا ما يجعل من هذا الطقس رمزًا من رموز الشموخ والهيمنة وقوة تعزيز أصول العادات في منطقة عين الصفراء، لأن الخروف ونحن أهل المنطقة معروفون بهذا النوع من الثروة الحيوانية، اذ أن الخروف بمنطقة عين الصفراء يعد من الأصناف النادرة والجيدة، لهذا يعد من أبرز معالم هذا النوع من الطقوس وفي هذه المرحلة من بناء هذا الفضاء السكون.

الشكل رقم 26 يمثل صورة لقرون خروف قبل الذبح

المصدر: الباحث *

*توضح هذه الصورة لقرون الكبش قبل ذبح وقبل الاستعمال فالصورة تدل على كبش له قرون منعرجة وهذا ما يحبذ استعماله إذا أراد الفرد تعليقه في الفضاء السكني واستعماله لطرد السحر والعين والشعوذة وهذا ما استنبطناه من المخبرين اذ أن القرون لها دور الدفع وطرد الروح الشريرة.

الشكل رقم 27 يمثل صورة لقرون خروف

المصدر: الباحث*

الشكل رقم 28 يمثل صورة تعليق القرون على سقف الدار

المصدر: أحد المخبرين **

*هذه الصورة تبين القرون بعد الذبح ونوعية القرن التي تختلف اختلافا وطيدا مع القرون السابقة لهذا نقول بأن هذه القرون دور فعال في استعمال هذا النوع من الطقوس ولها درجة التوزيع والرد ودفع الأذى عن ساكنة الفضاء السكني سواء كان الجن أو الإنس.

**الصورة توضح طريقة استعمال القرون على أبواب الفضاء السكني وهذا الباب يعتبر الباب الخلفي للدار وله دور فعال في استعمال هذه الطقوس وتوجهاتها الفعلية والفكرية.

التحليل الميداني:

نقوم حاليًّا بتحديد النتائج على حسب المعطيات التي أتتنا من المخبرين الذين كان لهم فضل كبير في فهم هذا الواقع الامبريقي، وبالاعتماد على مخبرين أعتبرهم متخصصين في المجال فإنني في هذا التحليل أوجه معنى الفهم بنوعية الرمز ودلالته، وعلى هذا المعطى أقول على حسب نتائج المتحصل عليها من هذه الكتابة الأنثروبولوجية فإن:

- **الطقس وهيمنة الرمز:**

إننا باتصالنا مع المخبرين والمبحوثين فإننا توصلنا على أن للرمز دلالاته على الواقع الاجتماعي وهيمنته على مسألة الطقوسية فأبراج المقدس منها أو الدنيوي لا يتجلى إلا بفهم تلك الرمزيات والدلالات على حسب كل طقس وممارسته وعلى حسب كل أفراد وطريقة إستعماله للطقوس، ومن هنا فإن ما يقوله بيير أن المنظمات الرمزية ليست مجرد أدوات للتواصل والمعرفة فحسب بل هي أدوات "للتضامن الاجتماعي،[1]كما يمكننا أن نقول بأنها أدوات لإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعي وبالطبع فهذا المستوى من إعادة الإنتاج يتضمن إمكانيات للهيمنة وتكريس التفاوتات التي تتفاعل على مسرح إنتاج هذه الطقوس.

فالوظائف السياسية للمنظومات الرمزية لا يمكن إهمالها والاكتفاء بالتالي بالنظر إلى وظائف المعرفية والاجتماعية الأخرى، فمثلًا استعمال التويزة في بناء الفضاء السكني وخاصة مسألة السقف أو التسقيف تحمل في طياتها مجموعة من الرمزيات فلها دلالة في الثقافة الموحدة ووسيلة التواصل هي ذاتها الثقافة الفاصلة المقسمة أداة التمايز التي تبارز الفوارق وبذلك يصير الرمز موضوع الصراع والتنافس الشديدين من قبل الفاعلين في الحقل الاجتماعي أو المسرح الطقوسي الذي يمارس على هذا النوع من الفضاء، إن المنظومة الرمزية تحدث كبنية للإنتاج الاجتماعي وكآليات لإعادة الانتاج والبناء من جديد كما تتحدد كأدوات للهيمنة وفرض نفسية الطقس وتكريس الواجهة والتفاوت، ما يبرر السعي الحفيف الذي يبديه مالك وسائل الانتاج والاكراه من أجل امتلاك الحقل الرمزي وتدبير معطياته وعوائده والهيمنة عليه من الناحية البسيكولوجية للفاعلين في هذا التوجه.

إن مسألة الرموز يمكن القول بأن الانسان هو كائن رمزي بالضرورة، فالرموز والطقوس تحديدًا تشكل أساس التفاعلات الاجتماعية للأفراد والجماعات، بل إن تاريخ الانسان وفي مختلف المجتمعات هو تاريخه واشارته ومعانيه، كما أن المجتمع وكما يقول **"ليفيستراوس"** "يعبر عن الحركية بصورة رمزية أكثر منها مادية وذلك عن طريق العادات والطقوس والممارسات والمؤسسات".[2]

---

[1] بير بورديو، **الرمز وسلطة**: دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3، 2012، ص 49.

[2] كلود ليفي ستراوس، **الاسطورة والمعنى**: ترجمة صبحي حديدي، دارالملتقى المحمدية، ط1، 2006. ص.25.

وبناءاعلى ما رأيناه في هذه المرحلة من بناء هذا الفضاء السكني فإننا نفهم بالضرورة على أن المجتمع بناءً على هذا الفهم هو كل رمز أو نظام رمزي تشتغل فيه الرموز على مستويات عدة ويصيغ متباينة من اللغة إلى تلك الممارسة في البناء إلى نمط التوجه الذي يربط بين التفاعل والممارسات، فالصور والألوان ومختلف التفاعلات والإنتاجات والتواصلات ما يجعل من الرمز "**خطابًا وممارسة**،"مخترقة لكل أبنية المجتمع فالاجتماعي لا يوجد خارج الرمز، والانتروبولوجي لابد له أن يفهم ذلك الرمز بل داخله من خلاله لا باعتباره معاني ومباني فقط بل بإعتباره محدّدًا لشروط إنتاج الرمز وضمان استدامته واستمراره.

فالرمز يحمل قراءة وقراءة مضادة، أي بمعنى أنه علامة وحامل لأوجه متعددة ولها عدة معاني وكما يقول "**ميشيال فوكو**" بأن المسافة الكبيرة بين ما تظهره الرموز وما تحجبه وما تؤمن إليه وما تستره إلا أن ذلك التباعد في حد ذاته هو ما يجعل عملية التأويل ممكنة"[1]

وبمعنى أخر فإننا نفهم من هذا الطرح "**لمشيال فوكو**"أن للرمزي توجهات عدة ومعانٍ عدة ولكن ما يجعلنا نفتح باب التأويلات هوذلك التضاد الذي نراه في فهمنا للواقع المعاش وخاصة في مسألة المعتقدات والتمثلات، فالرمز هو علامة اصطناعية مختزلة اختزالًا تكثيفيًّا.

وعلى حسب "**هيجل**" وفلسفته فإن "الرمز ليس مجرد علامة اعتباطية، وليس استعمالًا كيف ما اتفق، بل هو علامة تتضمن في خارجيتها بالذات مضمونه التمثل الذي تظهره، وهذا المعنى والعلامات تتأسس على سنن خاصة تحدد امكانات القراءة والتداول والمتوافقة بشأنها قبلًا"[2]أي حينما كنا في مرحلة التأسيس بدأ مفهوم الطقوس والممارسات وبعد الوصول إلى هذه المرحلة فإن رمزية هذه الطقوس تبقى ولا تزال مرسومة على الواقع الإمبريقي للمجتمع، وهذا ما يبرر نظرة وفكرة"**هيجل**".

فمن طرق الاستعمال الدائم يتكرر من الرمز ويتأسس بسلطة التأثيرات، كما أنه عن طريق الرموز وتسريفه في المجال، تتوضح هذه السلطة وتصير موجبة للوضوع والهيبة بالبناءات الخاصة مثلا كبناء هذا الفضاء أو البيت الجديد ورمزية العلو والارتفاع ودلالة الباب ورمزية التسقيف وفتح تلك الدرجات من نوعية السقف، وهذا ما نعطيه في توجهنا ورمزيتنا، كمثلًا بناء المسجد والكنائس وعملية القبة ودلالة الصومعة في البناء المسجد وهذا ما يعرف بتأسيس لسلطة الرمز من خلال حضوره المجالي.

لا تكتفي الرموز في أي نظام اجتماعي بدلالة على الأشياء والخطابات والممارسات وتمييزها بل إنها تتعدد إلى أبعد حدّ، فالإنتاج والتأسيس سلطتها، وللرمز ثلاث وظائف على الأقل، وتتمثل هذه الوظائف في الواقع رمزيًّا إعادة الإنتاج الاجتماعي وتكريس سلطته رمزيًّا وماديًّا، وبالطبع فإن الرمز لا

---

[1] ميشيل فوكو، **جينيالوجيا المعرفة**: ترجمة: أحمد سلطاني، وعبد سلام بنعبد العالي، دارتوبق للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثانية 2008.ص.105.

[2] هيغل، **فلسفة الروح**: ترجمة: إمام عبد الفتاح، دارالتنوير، بيروت، ط2،1980، ص 141.

يمكن لوحده استدامة وتصريف هذه الوظائف بل فلابد له من الفصل مع حقول أخرى تمنحها القدرة على إعادة إنتاج الواقع وتبرير السلطة، فمسالة الطقوس والرموز ما هي الا دلالة على جمع الفكر وتوجيه الطقس.

بداية، هذا النوع من الطقوس الاسترضائية ماهي إلا توجه رمزي له دور ودافع وأساليب مرتبطة مع الواقع الاجتماعي الذي تعيشه المنطقة، وعلى هذا الأساس فإن الدوافع والرموز هما المبسوطين على مبدأ طقوس رمزية، والممارسة أسلوب، وعلى هذا الأساس فإن العلاقة بين الطقس والرمز هي علاقة توافقية تكاملية تجمع بين هاذين المعنيين وتبسط على مسرح الطقوس فتعطي عدة معاني وعدة توجهات وعدة تأويلات، فالانثروبولوجيا وبفكرهاالتفكيكي للرموز والطقوس ما هي إلا توجه يفهم المعاني على حسب التقريب للرمز والدلالة، فتكون عدة تأويلات من بينها ما نحن في صدد التوجه له في هذا الفضاء الطقوسي، نحن أمام فضائين: فضاء يحمل معنى الطقوس، وفضاء لبناء الفضاء السكني، والجمع بينهما يكون بفهم المعاني والرمزيات للطقوس والممارسات التي يعايشها هذا المجتمع ويمارسها كممارسة عادية تلقائية ومسكوت عنها.

خامسا: نتائج الدراسة:

إن هذه مرحلة من البناء التي يقوم بها كل أفراد المجتمع سواء كان هذا المجتمع يختلف في تفكيره وتوجهاته إلا أن ثقافته مرتبطة بثقافة الشعوب المجاورة له، فمن المجتمع الآخر أي الغرب إلى المجتمع المحلي مرورا بالدراسة الميدانية التي توصلنا من خلالها لبعض الطقوس والممارسات الاسترضائية التي تجمع بين المتغير والثابت، فمن بين أوجه التشابه وأوجه الاختلاف سنكتشف المتغير والثابت وذلك نابع من النتائج التي توصلنا إليها من هذه الدراسة الأنثروبولوجية داخل الفضاء السكني وخاصة في مرحلة أثناء بناء الفضاء السكني. وعليه فإن المتغير الحقيقي الذي ثبت لنا نابع من الاختلاف في الثقافات أو تشابهها فثقافة الغرب تظهر معالمها في هذه المرحلة من البناء من اسبانيا إلى سلوفينيا وبعض ثقافات الفلبين لنفهم أن بعض المتغيرات ما هي إلا كامنا ومكمون لهذه المجتمعات فالطقوس والممارسات الاسترضائية التي يمارسها أفراد المجتمع في هذا المجال تبقى وليدة فترات زمانية لا يمكن التخلص منها أو تتغير بتغير بعض الوسائل للمجتمعات في بناء الطقوس والممارسات فإن المجتمع المحلي كذلك يحمل في طياته العديد من المتغيرات الثقافية والأنماط التي تبقى لها صلة سواء بالمجتمع أو بالتوجه الفردي أو الجماعي للمجتمع وإن أبرز ما توصلنا إليه وخاصة في المرحلة الميدانية هي تلك الممارسات والطقوس الاسترضائية التي لاحظناها وأخذناها من مجموعة من الإخباريين الذين زودونا بكل ما يمكنهم من معارف وقد وقعت نتائج دراستنا على ما يلي:

1. أوجه التشابه

- **ثقافة التبرك والإستبراك:**

إن المجتمعات التي تمكنا من إلقاء نظرة حول مصدر هذه الطقوس والممارسات التي يعايشها أفراد المجتمعات توصلنا إلى أنهم يطلبون البركة فمثلا في المجتمع الاسباني أو المجتمع السلوكي يعود في البناء إلى دفن بعض الأمور التي لها بركة في تدينهم ودينهم كالصليب مثلا الذي يمثل رمزية العبادة المسيحية وبعض أطياف الدين المسيحي، أما بالنسبة للمجتمع المحلي فإنهم يتبركون بقداسة الباب وما قد يعلق عليه من توجيهات دينية فهذه الثقافة على الرغم من اختلاف المجتمعات باقية وثابتة على مختلف العصور والأزمنة في المجتمعات سواء كان المجتمع الغربي أو المجتمع المحلي، وإننا في دراستنا الميدان يكتشف لنا أن تقديس وطلب البركة من بعض الرموز التي تعلق على الباب ما هي إلا دلالة على ثبات التوجه وخاصة في مرحلة أثناء البناء وعليه فإن مصدر تعليق الأمور التي ترتبط بالبركة والتبرك ما هي إلا طقوس استرضائية باقية ولها تشابه كبير لدى ثقافة المجتمعات والأنماط الثقافية التي يتعايش بها المجتمع، وان مسألة الكامن والمكمون في دراسة الطقوس والممارسات الاسترضائية قد بينت أن الثقافة لا تتغير وإنما ثابتة ما يتغير فيها سوى مسألة نوعية الممارسة، وعلى هذا فإن المجتمع على اختلاف أطيافهم يحملون نفس التوجه ونفس النمط الثقافي إلا أن المتغير في هذا يبقى السلوك أو الممارسة أو الأداة الطقسية التي يستعمل عليها هذا النوع من الطقوس الذي يبسط الثقافة المحلية للمجتمع بمختلف أطيافه فالكامن معبر عن المكمون الذي يتجل على الواقع بالتوجيه الفكري فمسألة البركة ما هي دلالتها إلا على أن الإنسان المشبع بالثقافة أو المعتقد يحمل في طياته التوجه التبركي، ولا يمكننا قول أن المجتمع يختلف عن الآخر رغم توفر تلك الحدود إلا أن هنالك أوجه تشابه لا يمكن تفريقها مثل بعض الأنماط الثقافية التي يتعايش معها ويعايشها البشر باختلاف دياناتهم وتوجهاتهم وأنماطهم الحياتية.

- **ثقافة الاعتقاد في التعليق الرموز من الحديد أو بقايا الحيوانات:**

المجتمعات باختلاف أطيافها ترتبط في توجه تعليق الرمزيات سواء من الحديد أو البقايا الحيوانات فمثلا في المجتمع الاسباني يعلقون كثيرا الصليب أثناء بناء الفضاء السكني على الأبواب والأماكن المصابة والمراد بناؤها أما في المجتمع السلوفيني فإنهم يعلقون بقايا من الألواح أو خشب الألب وذلك لجلب البركة والاعتقاد فيها بالطبيعة وتوافق مع الأرواح الشريرة وجلب السعادة، أما المجتمعات العربية فتتشابه في هذا التوجه وخاصة المجتمع الجزائري المحلي إلا أن هنالك ثقافة تعليق بقايا من الحيوانات

كقرون الكباش وهذا دلالة على الطقس يتشابهون فيه، أما الممارسة فتبقى مختلفة في بعض أدوات تلك التمرسات والاعتقاد السائد لدى هذه المجتمعات يبقى دائما ثابتا في هذا التوجه وخاصة ثقافة التعليق، فمن تعليق دراجة أو بقراج على الفضاء السكني في المجتمع المحلي إلا أن هذه الثقافة باقية متوارثة عبر الأجيال على الرغم من أن حينما تساءلنا لماذا تعلق هذه الأشكال والأشياء يقال بأننا توارثناها جدا عن أبا، وهذا ما يجعل هذا الطقس يرتبط ارتباطا وثيقا ويتشابه مع المجتمعات الأخرى أي المجتمع الآخر على الرغم من اختلاف اللغة واختلاف المكان إلا أن الطقس والممارسة باقية وتتشابه تشابها وطيدا في تمرسها وعمليات استرضاء الأرواح الشريرة والأرواح الساكنة في المكان، فالفضاء السكني أثناء بنائه يزود بعدة طقوس وممارسات لها علاقة بالواقع المعاش ويعاد إنتاجها على حسب التوجه الفكري لهذا المجتمع. وأما المتغير في هذا المجتمع لا يظهر دائما ولا يمكن له إعادة إنتاج تلك الطقوس في المعنى الأصيل في تشابه هذه الطقوس وارتباطها بمسألة التعليق المراد منه ربط العلاقة بين العالم الأخر وإظهار فكرة الاسترضاء وطلب الرضا من هذا العالم الذي يعتبر ميتافيزيقيا لا يمكننا ملاحظته وإنما نشعر به حسيا ودلالة المعرفة والحب فيها هي الحاجة الماسة للروح الايجابية أو الطاقة الايجابية وهذا ما يجعل المجتمعات باختلاف أطيافها تلتقي في هذه الثقافة أو النمط الثقافي الذي يرتبط بالواقع الإمبريقي للمجتمعات ودلالته التوجيهية والميتافيزيقية الغير مرئية والمسكوت عنها والمعبر عنها بمجموعة من هذه الطقوس.

وعلى هذا الأساس فإن ثقافة التعليق ليست بالثقافة المتغيرة لتبقى ثقافة ثابتة تتحول وتتغير على حسب المصدر أو المرصد المراد به، هذا النوع من التمرس والطقوس الممارسة عليها وعلى هذا فإن الطقس يبقى ثابتا والاسترضاء يبقى نوعا من أنواع هذه الطقوس التي تم دراستها.

- **ثقافة التضامن أثناء بناء الفضاء السكني:**

إن المجتمع بإختلاف طبوعهم ومعتقداتهم إذا أنهم يجتمعون في شيء اسمه التضامن سواء كان هذا التضامن بطريقة عالية أو تضامن بطريقة عضوية وعلى الرغم من ذلك فإن حتى مسألة الطقوس فيها تضامن واجتماع في مبدأ ثقافتها.

إن في مسألة إكمال بناء الفضاء السكني فكل المجتمعات تجتمع على التضامن ولكل تضامن طقوسه الخاصة به وعلى هذا الأساس فإن المجتمع الاسباني والمجتمع السلوفيني يعتقد في ثقافة التضامن على أنها ثقافة تسهل في إسراع البناء وخاصة أن مسألة البناء في القديم عند الإسبان وسربيا كانت تبنى بطريقة تلقائية من دون استعمال أي جمعيات آو منظمات لبناء الفضاء السكني فكان

الاجتماع على بناء مثلا قاعدة المنزل أو سطح وسقف المنزل بتكافل مجموعة من البشر وهذا ما لاحظناه في الدراسات التي تكلمت حول البناء الفضاء السكني في هذه المجتمعات، وعلى هذا فإن مسألة التضامن ليست وليدة اليوم وإنما هي باقية منذ الأزل فهي ثقافة يحملها كل المجتمعات. أما في المجتمع المحلي فإن مسألة التضامن لا زالت باقية ومستمرة بمرور الزمن وخاصة حينما نرى في دراستنا لمسألة التويزة في المجتمع الصفراوي وهي الدراسة الميدانية التي قمنا بها لا تحمل في طياتها هذه الممارسة أو بناء الفضاء السكني أي جمعيات أو منظمات وإنما هي آتية من تلقاء نفسها وتحمل في طياتها مجموعة من الطقوس والممارسات كالإطعام والاجتماع في بعض الأحيان حول كلام أو أقوال ولهذا فإن هذا النمط الثقافي باقي على مر الزمان وفي مختلف الأوطان سواء كان في المجتمع الآخر أي الغرب أو المجتمع المحلي الجزائر ككل، وخاصة في دراستنا الميدانية التي قمنا بها في منطقة عين الصفراء، فهذا المجتمع يحمل في طياته طقوسا وممارسات كان لها أن تتغير في بعض الأحيان إلا أن تبقى ممتدة عبر هذه الأزمان وبثقافات ليست بالمتفاوتة وإنما هي متقاربة لها علاقة وطيدة بما يعيشه المجتمع وما يمارسه في خباياها أو حياته اليومية.

2. أوجه الاختلاف

كما هناك تشابه في الثقافة والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني بين المجتمعات سواء كانت أجنبية غربية وبثقافة الأخر أو كانت مجتمعات محلية إلا أن هذه الممارسات والثقافة التي يتعايش بها المجتمع أثناء بناء الفضاء السكني يوجد مجموعة من الاختلافات وتتمثل فيما يلي:

- **الاختلاف في ثقافة الاعتقاد بين الدين والطبيعة:**

إن المجتمعات في ممارستها للطقوس والاسترضائية لبناء الفضاء السكني وخاصة بمرحلة الشروع في بناء الفضاء السكني تختلف في مسألة المعتقد والدين فإن المجتمع السلوفيني والمجتمع الاسباني يعتقد في الطبيعة على أنها الوارث الحقيقي لبناء التوجه الايجابي وطلب البركة في بناء الفضاء السكني فنراهم يستعملون بعض المواد الطبيعية كأشجار الألب على أنها تجلب لهم البركة وتعطيهم القداسة والاستمرار في الوجود بحياة ايجابية بعيدة عن اللعنة والاستنكار، أما المجتمعات المحلية التي نتعايش معها والتي ترتبط في ممارساتها وطقوسها الاسترضائية لبناء هذا الفضاء السكني بمسألة الدين وربط مجموعة من الطقوس بمسألة الدين، فمثلا حين تعلق قرون الكبش على واجهة البناء وأثناء بناءه الغاية منه طرد الأرواح الشريرة ونفي والابتعاد عن العين والحسد فالعين والحسد تعد من المؤثرات التي تكلم عليها الدين ولهذا تجدهم يأخذون بعض الطقوس والممارسات للابتعاد عن ما يوجد في الدين من السحر

والشعوذة ومسألة العين والحسد ولهذا تجدهم يكتبون آيات قرآنية على البناء ويخفونها بين الجدران لكي يضمنوا البركة الإلهية ومسألة التدين والدين التي تعتبر القداسة والمقدس لدى المجتمعات سواء كانت المحلية أو لدى المجتمع المدروس ميدانيا فمسألة الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني للمجتمع الجزائري له اختلاف وثيق بين التوجه في الاختيار بين الطبيعة ومسألة التدين، لهذا فإن المجتمع يقف في عملية استرضائه على ما يقربه إلى الدين ويوجه طقوسه وممارساته على حسب التدين.

أما المجتمعات الغربية فتختلف في هذا الطرح لتبني طقوسها وممارساتها على حسب المعتقد والطبيعة وما تؤثره على تواجد الإنسان وهذا ما يسمى الاختلاف في البنى الفكرية للمعتقد الثقافي فمسألة الثقافة والمعتقد تحمل في طياتها عدة اختلافات وهذا ما يجعل المجتمعات تبسط تواجدها على حسب المعتقد والثقافة التي يتعايشون بها، لهذا يمكننا القول بأن المجتمع المعروف بالمجتمعات الأجنبية أو الأخر وخاصة التي ليس لهم التوجه والتدين كالمجتمع المحلي يعتقدون في الطبيعة على أنها هي الواقع المعتقدي لبناء الفضاء السكني، أما المجتمعات المحلية سواء كانت المجتمعات المدروسة ميدانيا كالمجتمع الصفراوي فإنه يعتقد في مسألة التدين ويربطها بالطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء هذا الفضاء السكني، وهنا يتجلى المتغير الذي يطرأ على مسألة الطقوس والممارسات الاسترضائية وخاصة في هذه المرحلة من البناء الفضاء السكني.

- **الاختلاف في ثقافة اختيار واجهة البناء الفضاء السكني الكامن والمكمون بين الثقافة والمعتقد:**

تشكل واجهة بناء الفضاء السكني من أهم المراحل التي يقوم بها الإنسان البشري باختلاف ثقافاته وأطيافه في اختيار التوجه إلا أن المجتمعات بصفة عامة تلتقي في مسألة اختيار المكان الذي تشرق منه الشمس إلا أن المعتقد والثقافة تبقى مختلفة لأن المعتقد الثقافي لإختيار ذلك المكان واستعمال بعض الطقوس والممارسات عليه فإنها تختلف باختلاف التوجه ألاعتقادي نحو مسألة توجيه واجهة البيت ويتمثل الاختلاف فيما يلي:

- إن المجتمع الذي يعتقد في توجيه واجهة البيت نحو مشرق الشمس على أنه يجمع بين الانفتاح لأمور ايجابية سيكون مطلعها كمطلع نور الشمس في كل يوم، وهذا ما يراه الفكر والمعتقد والثقافة التي يتمتع بها المجتمع الاسباني، وكذلك المجتمع السلوفيني على حسب الدراسات التي تتكلم على هذا موضوع بناء الفضاء السكني والمعتقد المرتبط به أما المجتمع المحلي بكونه ينتمي إلى المجتمعات الإسلامية كذلك يمارس هذا التوجه ويربط ذلك بمسألة التدين والدين

والمعتقد الديني على أن يوجه واجهة بيته نحو القبلة أي المشرق، وعلى هذا الأساس فإن مسألة القبلة التي يتحلى بها المجتمع الجزائري والمجتمع المحلي والمجتمع المدروس على أنها تمنح البركة والعطاء ويسهل على الإنسان دعاء بالخير، وكما يقال في المجتمعات العربية من يوجه دعائه إلى القبلة يستجاب فهذا دلالة على أن المجتمع متمتع بثقافة قبول الدعاء إلا من الناحية توجيهي وجهك إلى القبلة، وهذا المعتقد قد ترتب عليه مجموعة من الطقوس على واجهات المنازل وخاصة في هذه المرحلة من البناء وعلى هذا الأساس فإن المجتمعات باختلاف أطيافها تحترم المشرق، إلا أن الثقافة والنمط الثقافي الذي يسير ذلك الاحترام فهو مختلف من مسألة أن الشرق تدل على شروق الشمس إلى مسألة أن توجيه القبلة نحو المشرق مفاده القبلة فلهذا يمكننا القول أنهم يتشابهون في الفعل أي الثقافة ويختلفون في معتقد هذه الثقافة، وهذا ما جعلنا في هذه الدراسة وهذه الأطروحة نفتح المجال إلى واقعية أو كما يمكننا القول أن هذا الموضوع وهذا التوجه تابع لمسألة الكامن والمكمون في المجتمع وهذا ما يعرف في هذا التوجه على أن الثقافة واحدة والمعتقد هو الذي يسيرها.

- **الاختلاف في الممارسات والطقوس الاسترضائية المستعملة أثناء بناء الفضاء السكني:**

تميزت هذه المرحلة بمجموعة من الطقوس والممارسات وخاصة في المجتمعات الغربية والمجتمع المحلي إلا أن تبقى هذه الممارسات والطقوس الاسترضائية مختلفة في بعض توجيهاتها فمثلا في استعمال الصليب على أنه المقدس في بناء الفضاء السكني خاصة في مكان العتبة آو أثناء صب الجبس على ذلك السقف والذي يعتبر من بين الطقوس والممارسات الاسترضائية المتواجدة بكثرة في المجتمع الاسباني والمجتمعي الغربي بصفة عامة والذي يدل على اعتقاد في مسألة الصليب على أنه الرمز المقدس الذي يضبط ويوجه هذا البناء ويعطيه البركة والاسترضاء لأهل المكان، وعلى هذا الأساس فإن المجتمعات الأجنبية باختلاف أطيافها تعتقد في الصليب ولهذا تجدهم يعلقون ذلك على الأبواب ويعتبرونه طقسا من الطقوس التي تمارس عليها الاسترضاء لدى أهل المكان وكذلك وضع مجال مقدس بين الفضاء الخارجي والفضاء الداخلي على غرار المجتمعات المحلية التي نتعايش معها فإننا نستعمل بكثرة بعض الطقوس والممارسات بكتابة بعض الآيات القرآنية على عتبة الباب أثناء البناء أو تعليق بعض الأدوات كحذوة الحصان أو بقايا من الحيوانات ولهذا يعتبر المجتمع المحلي يتمتع ببعض الرمزيات الواضحة المعالم على أنها تختلف اختلافا وطيدا مع المجتمعات الغربية، فالمجتمع الغربي على الرغم أنه يستعمل الصليب على أنه أمر مقدس وهذا ما هو مذكور في معتقدهم واعتقادهم

إلا أننا كمجتمع محلي نستعمل نفس الممارسة إلا أن الطقس أو أدوات الطقوس المستعملة نختلف فيها فالصليب يختلف على حذوة الحصان وله نفس الغاية ونفس الغرض.

ولهذا يمكننا القول إن الطقوس والممارسات الاسترضائية رغم اختلافها إلا أنها باقية ولم تتغير إلا في بعض الأمور التي ذكرناها سلفا والمتمثلة في بعض الأدوات فالمتغير والثابت للطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني قد أوضحنا ذلك في هذه الجمل والبيانات الثقافية والأنماط التي لها علاقة بهذه المرحلة من البناء، ولهذا فإن المجتمعات رغم اختلافها إلا أن هنالك متغير وثابت في بعض الثقافات ولا يمكن التخلي عنها.

خلاصة الفصل:

إن هذه المرحلة تعتبر من أهم المراحل في البناء الفضاء السكني وما تتمتع به من الطقوس وممارسات قد ذكرناها في الكتابات الاثنوغرافية وما أحطنا به علما من المبحوثين ولقد ربطنا هذا العمل بالدراسات التي كانت على المجتمعات الغربية المتمثلة في الآخر والمجتمع المحلي الذي له علاقة وطيدة بالمجتمع المجتمع المدروس، وعلى هذا الأساس فإننا قد قمنا بهذه الدراسة لنفكك الواقع الامبريقي للمجتمع والمتمثل في الطقوس والممارسات الاسترضائية المستعملة أثناء بناء الفضاء السكني، وقد خلصنا بجملة من الأنماط الثقافية والمعتقدات التي لها علاقة وطيدة فيما بينها ولها نفس الطرح المتمثل في كيفيه استعمال هذه الطقوس وعلاقتها بالمتغير والثابت هو كذلك مسالة التشابه والاختلاف في الطقوس والممارسات الاسترضائية التي استعملناها كخلاصه ونتيجة لهذه الدراسة لنفرق ونقوم بتمحيص الثابت والمتغير.

وعلى هذا الأساس فإن للطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني عده متغيرات لها علاقة مع مسالة استعمال هذه الطقوس بين المتغير والثابت ولقد قمنا بمجموعه من تحليلات وترجمة بعض الدراسات للمجتمعات الأوروبية كالمجتمع الاسباني والمجتمع السلوفيني وعدنا إلى مسالة بناء السلالم لدى المجتمع الفلبيني وذكرنا بعض المتغيرات للمجتمع المحلي وخاصة في المنطقة الغربية للمجتمع الجزائري التي لها علاقة شبه متقاربة بين هذا المجتمع والمجتمع المدروس ألا وهو مجتمع منطقة عين الصفراء، وعلى هذا الأساس فإن مسالة المتغير والثابت والطقوس والممارسات الاسترضائية تبقى وليدة إعادة إنتاج بعضها ولا يمكن تخطيها وخاصة حينما نتحدث على مسالة الكامن والمكمون للمجتمعات ككل.

الطقوس الاستوضائية وممارستها
بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني

تمهيد

أولًا: البعد التصوري للفضاء أو المجال السكني

ثانيًا: علاقة العتبة وباب وسط الدار

2-1 الرمزية من العتبة إلى وسط الدار

2-2 الباب ورمزية الحرمة

2-3 الباب ورمزية الفضاء وسط الدار

2-4 العتبة ورمزية التجيش

ثالثا: الطقوس والممارسات الاستوضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء

السكني عند الآخر

رابعا: الطقوس والممارسات الإستوضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء

السكني من المجتمع الغربي إلى المجتمع المغاربي

خامسا: الطقوس والممارسات بعد تأسيس الفضاء السكني(مجتمع الدراسة)

4-1 طقوس وممارسة الإعلام بتملك الفضاء السكني (طقوس التذكير)

4-2 الطقوس والممارسة على العتبة

4-3 طقوس وممارسة الرش (الملح الحي والحناء) على محيط داخلي للفضاء المسكون

خامسا: نتائج الدراسة

خلاصة الفصل

تمهيد:

لا زال الإنسان عبر العصور يحاول الحفاظ على المسكن أو البيت الذي يقطن فيه أو بالمفهوم المعاصر الحفاظ على الفضاء الحضري الخاص، آلا وهو المسكن أو المنزل. فلهذا ترى المجتمعات بإختلاف منابعها وجذورها تستعمل بعض الثقافات من عادات وتقاليد توازي بين الطقوس وممارساتها للحفاظ على المتعلقات الروحانية التي تصول وتجول في المكان، وتجعل الإنسان سواء يدخل بيته بالإيجاب ويتعايش فيه أو يصاب بالسلب ويعيش بطاقة غير ايجابي تجعله يفقد كثيرا من مقومات الحياة الإيجابي.

وعلى هذا الأساس فإننا في دراستنا حول الفضاء السكني وما يتعايشه مع الإنسان البشري أخذنا على عاتقنا دراسات في هذا المجال وفي مجتمعات تختلف عن المجتمعات ألا وهي المجتمع الأخر أو الأجنبي عن المجتمع الجزائري لنفهم أن المتغير والثابت في الطقوس والممارسات الاسترضائية ما هي إلا متغيرات ثقافية قد تكون ثابتة وقد تكون متغيرة سواء في الثقافة أو العمق الاجتماعي المولد للثقافة، ألا وهي الكامن والمكمون في الوسط المجتمع أو الآليات التي تجعل المجتمع يحمل على عاتقه استعمال بعض الطقوس والممارسات التي هي مشكلة لنمط ثقافي اجتماعي له علاقة بالإنسان سواء من بعيد أو من قريب أو مؤثرات ثقافية كان لها فتح مجال هذه الممارسات والطقوس على الرغم من التحضر التي يعيشه الإنسان حاليا فمسالة الطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية ما هو إلا امتداد لواقع ثقافي واجتماعي قد عايشه الإنسان، وقد اكتسبه بمتغيرات وثوابت في الثقافة الاجتماعية وخاصة في مسالة الطقوس والممارسات الاسترضائية.

أولا: البعد التصوري للفضاء أو المجال السكني

من الواضح ومما لا شك فيه أن كل المجتمعات تقسم الفضاء إلى قسمين فضاء عمومي وفضاء خاص، ويجمع الفضاء العمومي أو الخارجي بين الظروف الاقتصادية والقانونية والمجالية التي يتبلور فيها نشاط الفرد، إنه مسرح النشاط الخارجي الذي يحكمه منطق مغاير لنشاط البيت أو الفضاء السكني.

الفضاء الخاص أو الداخلي الذي يتمحور فيه حرمة المرأة ومفهوم الحرمة، هو الذي يميز الفضاء الداخلي حيث هذه الحرمة يرمز إليها كذلك بالمكان، والذي هو نوع من الفضاء الخاص فإن كانت بعض الأمثلة تؤكد على الحذر في هذا المجال مثل "**لا ديرش لمان في الشتاء إذا صحات ولا في المرأة إذا دنات بمعنى أنجبت أو المرأة إذا دارت أولاد غرست الأوتاد**"[1]، يرتبط مفهوم الحرمة بفكرة أخرى وهي السترة، وتمثل هذه الفكرة سلطة المجتمع على الجسم بحيث حتى يكون الفرد متماشيًا مع التقاليد يجب أن لا يعرض الجسم عاريا خارج الفضاء الخاص وحتى في هذا الحيز الخاص هنالك ترتيبات.

وانطلاقًا مما سبق نقول إن اللباس يطرح مسألة ثلاثية العلاقة بالنسبة الجسد، تقسيم الأدوار وللجسم فالفضاء وعلاقته مع الخارج نتكلم حول الحرمة لنفتح باب معنى تجسيد الطقوس داخل الفضاء السكني وما هي التزاماته وخاصة في مسألة الطقوس الإسترضائية وعلاقتها مع الفضاء السكني.

نستخلص من هذا أن الفضاء الخاص مقدس انطلاقًا من فكرة الحرمة، والارتباط باسم الفضاء يحدد إذا كانت هنالك قداسة أو لا، فالجسد مقدس حسب وضعيات الحضور والغياب واللقاء مع الأشخاص.

ومن هنا نتطرق إلى أمر خاص داخل البيت ألا وهو المكان الذي يحرم التكلم فيه، ألا وهو الحمام، فإن الحفاظ على الصمت في بيوت الخلاء لأننا لم نعد تحت الرعاية النفسية، وإنما هنالك علاقة تجانسية مع البيت، وهذا بيت الخلاء فإن البيت العائلي داخل منطلق وهو مكان حماية الحرمة ومكان تدخل فيه الأرواح وببساطة هو مكان يمنع على الأعين من خارج.

إن المصطلح الذي يعبر عنه الخارج وهو **أولاد فاميليا** أو**بنات فاميليا** * وهذا له علاقة بدرجة التقليد لمشاركة النساء والرجال في أمور ومجالات العائلة باصطلاح واثبات مسألة الحرمة، فتتوظف كتذكرة لنمط عائلي يعطي الأولوية لعلاقة الجسد أو الجنس الداخلي، وللتعريف بالنسب حيث يعرف

---

[1] **استنادا لما قاله المخبر ع. ق. ب. ع.**

*مصطلح يتداوله أهل المنطقة وفي اللهجة الجزائرية بصفحة عامة للتدليل على شخص بأنه محترم ينحدر من أسرة متخلقة ومحترمة

الفرد بأصله وعلاقته بميزاته الفردية ومنها إلى درجه استخلاص العبارتين التي ذكرتا سابقًا ألا وهي **أولاد فاميليا** أو**بنات فاميليا**، والأمر الذي لا شك فيه لا ينحصر على مستوى العائلة، فهناك ظاهرة حراسة حرمة الحي أو المعمار، أي توضع الحدود لحرمة جماعية بشرية والمقصود هنا هو حراسة النساء، الفضاء الاجتماعي الجزائري يكون ربما ورغم المخططات التنظيمية في بناء خفي في جدلية مجموعة الفضاءات الداخلية يعبر كل واحد عن مستوى من الاستقلالية والمتجاوبة حسب نمط تجمعات القرابة القديمة.[1]

الفضاء الثاني والذي نعتبره عمومًا هو الحمام بغض النظر عن الوظيفة الأصلية، إنه مكان يأخذ متسعًا من الوقت والذي يوازي كل المراسيم التي يشارك فيها جسم الفرد، أما المعاش الجسدي في هذا المكان فيسير حسب نظام تجسيده سيرة مميزة منقسمة إلى الطقوس التنظيفية والطقوس الدينية والطقوس المرحب والطقوس التطبيبية، فالأول هو الوظيفة الأساسية، أما الدين فيمكن تلخيصها في طقوس الوضوء وكذلك اللباس الخاص المسمى سترة عند الرجال والفوطة عند النساء والذي يحدد الشريعة وظيفته ستر العورة وإما المرح المرحية فيمكن تلخيصها في اعتبار الوقت المقضي في الحمام وقت الاستحمام والراحة والتطبيب هي ما يعرف بالتدليك أو التكسال، وهنا قد ذكرنا هذا التوجه لأنه ببساطة لكل بيت حمام وما هي وظيفته داخل البيت وكيف ينظر إليه في الخارج أي معنى الحمام أصله من البيت وبعده انطلق إلى الخارج ليجسد على أنه بيت كامل يجمع فيه الناس لتأدية الوظيفتين أو الوظائف المذكورة في هذا النص.

الفضاء الخاص والذي نحصره في الدار يمكن تجزئته إلى عنصرين: عنصر الحد، وعنصر الداخل والعنصر الأكثر ارتباطًا بالسحر أو الطقوس هو الحد ويسمى العتبة، هذه الكلمة تستعمل للدلالة على مدخل باب البيت، وتسمى كذلك بباب الدار إذ يعد مسرحًا لممارسة العديد من الطقوس الاسترضائية في هذا البناء او الفضاء السكني.

والدار فضاء خاص يجب الحفاظ عليه وتقوية أسوراه، ومن بين الوسائل التي تضمن ذلك التحصينات والطقوس الاسترضائية، فهذه الحماية تأتي لتعزيز قيمة الوقوف عند الطقوس المستعملة والمستخدمة في العتبة فان العتبة تعد الباب أو المدخل أو الوسيط لولوج إلى الفضاء الداخلي وعلاقة الإنسان بالروح الساكنة داخله.

[1]Claudine chauletpresentation :**des dehors in Espaces maghrebins pratiques URASC.** 1989. p155

وقبل الولوج إلى العتبة لابدّ علينا أن نتكلم عن باب الدار الذي يمثل بالنسبة لأهل المنطقة على أنه الحصن الحصين لكل ما يولج داخل البيت، فالمقابل الذي يقابل الإنسان الذي يدخل هذا البيت لابد عليه بالمرور على الباب الذي يقف أمام العتبة ومن هنا فإن ما يوضع على هذا الباب أي باب الدار منها: حدوه الحصان، الخامسة أو يد فاطمة، قرن الضبع أو الغزال، تمائم وطلاسم أو الحروز يكتبه"طالب"على جدار بداخل البيت يقابل الشخص عندما يفتح له الباب، أما "المجرة "موضوع مقولات عديدة والعبارات التي تصورها كالعتبة الثانية وهناك من النساء من تسميها الشيبانية ومنهن من تقول عينيك في المجرى للاحتياط ودفع العين، هذا ما كان في السابق واليوم وبتطور الفكر بات يوضع على باب البيت عبارات من بينها عبارة" لا حول ولا قوه إلاباالله"و"لاإله الا الله محمد رسول الله"، هنا نفهم أن التحول الذي حدث ما هو إلا تغيير في وجهة الفكر بعد تعليق حدوة الحصان أو ما يشابهها التمثل بالدين الإسلامي وعلى حسب المعتقد أن هذه العبارات حينما يراها الداخل على البيت تسقط هيمنته وتضعف من العين التي قد تلحق بأهل البيت، ومن هنا فإن الفضاء الخاص هو الدار، والدار هي الجسم والحفاظ عليه هو الحفاظ على الجسم، إنها الجسد والروح، وهنالك عدة أمثلة متعلقة بالباب أو العتبة ترمز غالبًا إلى العيش الطيب والسعادة داخل هذا الفضاء، ومن أبرز العبارات التي تقال في المنطقة :

- **ربي ما يبلع باب حتى يفتح عشرة**
- **الباب المفتوح هو الرزق على الله**
- **الله يفتح في وجهك بيبان الخير**[1]

لكن للباب رمزية سلبية وهي أن الباب أو العتبة مرادف للمرأة، خاصة الزوجة كما يمكن اعتباره مكانا للعبور أو للوضعية الهشة، وربما عبور للتجمع مع العائلة الزوج ويفسر هذا القول الشعبي "راني قلعت لبيبان الي يجي يفوت علي"، بمعنى كل من يأتي يدوسني أو أنه لا اعتبار لي، ويضرب كذلك في تصوير حاله اليتيم من الأم مثل مشهور "يتيم الأب على الركبة ويتيم الأم على العتبة "لأن العتبة هي نقطة متصلة مباشرة بالشارع برمزية تشير إلى البيت واستقراره.

[1] **نقلا عن المخبرة ح.ح. واستنادا على تداول هذه العبارات من ثقافة المجتمع المحلي.**

ثانيا: الطقوس والممارسات الاسترضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني عند الآخر

ان مجتمعات العالم تتميز بثقافه الجديد أو التجديد واننا في هذه الدراسة نتكلم حول الفضاء المسكون او السكني وعلاقته مع الانسان والكائن الروحاني فعند مجتمعات العالم حين دخول بيت جديد فإنه يمارس بعض الطقوس والممارسات الاسترضائية لضمان ذلك المودة والحميمية في الحياة اليومية داخل ذلك المسكن فمسألة العادات والتقاليد والطقوس والممارسات داخل هذا الفضاء ليست وليدة اليوم او تقتصر على مجتمع واحد وانما هي تحمل مجموعة من تمرسات في المجتمعات العالم، وعلى هذا الاساس فإن الواقعية الطقوس وخاصة في هذا النوع تحمل في طياتها تدرجا لثقافات كانت في القديم ولا زالت لها آثار باقية سواء كانت هذه الطقوس تمارس على شكلها النهائي القديم أو تغيرت ولكن بقي أثرها داخل هذه المجتمعات.

فأننا سنواجه في دراستنا هذه مجموعة من الدول عبر العالم لها ثقافة في العادات والتقاليد قبل دخول البيت الجديد.

- **ثقافة شراء الأشياء الجديدة قبل دخول المنزل:**

ان هذه الثقافة نجدها في المجتمعات الأمريكية التي تحمل في التوجه ونمط ثقافتها التجديد بانطلاق الحياة الجديدة سواء كان بدخول منزل او زواج جديد او تغيير مكان جديد، فإن مسألة اشتري فرشاة جديدة مرتبطة في حد ذاتها بالمجتمع الامريكي الذي في عدة أحيان تجده إذا دخل منزلا ما فإنه يجدد كل أثاثه وأنه **وفقًا للخرافة الأمريكية، يمكن للفرشاة أو المكنسة القديمة أن تحمل كل الطاقة السلبية من مكان إقامتك القديم إلى منزلك الجديد اتركها خلفك لتحصل على بداية جديدة جيدة[1]!**

وهذه الثقافة قد سادت المجتمع الأمريكي لأن مسألة المكنسة الجديدة أو الفرشاة الجديدة تفتح باب عملية تجديد المنزل بداية من مدخله ونهاية الى طبيعة المطبخ الذي بني في هذا المنزل.

فإن الثقافة الأمريكية تعتبر الفرشات هي الأساسية في الأكل وتعتبر المكنسة بأنها أداة التنظيف الأساسية للمنزل. فالاعتقاد في المكنسة والفرشاة ما هو دلالة على بقاء طقوس وممارسات هذا النوع من الاسترضاء لجلب الحظ الايجابي وطرد الارواح الشريرة والاعتماد على مسألة المطبخ والفرشات كدلالة على أن الأكل له دور فعال في الثقافة الأمريكية.

[1] المرجع السابق ، ص157

ولهذا يمكننا القول إن المجتمع الأمريكي له ثقافة ممتدة كانت تمارس في السابق بل وأخذت اليوم هذه الطقوس والممارسات أشكالا جديدة تحمل في طياتها مسألة التجديد والجانب الايجابي لفتح المجال بالمجتمع داخل فضائه السكني، فهذه الأخيرة تعد من أبرز الطقوس المستعملة باسترضاء أهل المكان ولدخول بيت جديد.

- **ثقافة الاعتقاد في باب الدار**

اننا اذا تكلمنا حول معتقد باب الدار فإن ذلك لا يخص فقط المجتمعات المحلية أو المغاربية وانما يمتد كذلك الى المجتمعات الغربية، ولهذا فإن مسألة باب الدار والعتبة هي مسألة عالمية قبل أن تكون مسألة تختص بمجتمع واحد أو مجتمعي وأن في المجتمع الايرلندي كذلك نفس الطابع ونفس الفكر ونفس الطقوس والممارسات، إلا أنها تختلف بإختلاف بعض التمثلات فإن المجتمع الايرلندي يعتقد في أنه حينما تدخل بيتا جديدا لابد عليك أن تعتمد أثناء الرجوع من نفس المدخل الذي دخلت منه أول مرة، وهذا ما لمسناه في الدراسة التي أجريت على المجتمع الايرلندي فهذا النوع من الثقافة يحمل في طياتها مجموعة من الطقوس والممارسات فإن مسألة دخول ذلك الباب أو الخروج منه ما هي دلالة على أن المجتمع الايرلندي يعتقد في مسألة الولوج إلى المنزل والخروج منه، وهذا ما يبين أن المجتمع الايرلندي يحمل كذلك مجموعة من الطقوس والممارسات الاسترضائية التي تجعل العائلة أو الأسرة أو المجتمع بصفة عامة يتمحور حول هذا المنظر **وفقًا للتقاليد الأيرلندية، عندما تغادر منزلك الجديد لأول مرة، يجب عليك الخروج من نفس الباب الذي دخلت منه بعد هذا الخروج الأولي، يمكنك الآن الخروج من الباب الذي تريده**[1]

ومن هنا نفهم أن المجتمع الأيرلندي كالمجتمعات المجاورة له يتطير(يتشاءم) على حسب مفهومنا العربي من مدخل باب المنزل ولابد من استعمال هذا المنظور لكي لا يكون هنالك مصدر شر في دخول البيت لأول مرة وعلى هذا الأساس فإن المجتمع الإيرلندي يعتقد في الانطلاقة الأولى للعيش داخل ذلك البيت، وهذا ما يجعله يركز حول مدخل باب الدار ومسألة الولوج الى البيت والخروج منه.

- **حرق الميرمية المجففة لدرء الطاقة السيئة (ثقافة البخور):**

لا تخلو مجتمعات العالم من مسألة البخور أو التبخار فإن بعض المجتمعات تتخذها ملاذا يوميا يستعمل لأغراض تطهيرية، وبعض المجتمعات تستعمل لطقوس السحر والشعوذة وبعض المجتمعات

[1] المرجع السابق، ص160

تتخذها لطقوس وممارسات استحضار كاسترضائية. وهنالك من يتخذها لتزيين منازله... في أمريكا على سبيل المثال: وبالضبط السكان الأصليون للمجتمع الأمريكي يعتمدون على حرق بعض الأعشاب لجلب البركة والاستطياب وبعض الرائحة الطيبة والهروب من الأفكار السلبية، ولهذا تجد أن السكان الأصليون بأمريكا أغلب ملاذهم وأفكارهم تستمد من التوجهات المكسيكية والأفكار والطقوس والممارسات المكسيكية التي تحمل كذلك في طياتها مجموعة من التوجهات، وخاصة في مسألة التبخار أو حرق بعض الأعشاب فعلى سبيل المثال:

كان السكان الأصليون في أمريكا يحرقون الميرمية المجففة لتطهير منازلهم، بالإضافة إلى أن الدخان المنبعث منها يعمل على طرد البعوض والحشرات الأخرى، ويعطي رائحة طيبة وشعوراً بالانتعاش في المنزل[1]، وهذا ما يدل على أن المجتمع الأمريكي كسائر المجتمعات يفكر في مسألة التبخار على أنها مسألة تجذب السعادة وتبعد الإنسان من التوجه السلبي، فهذه الواقعية التي اتخذت من الأفكار المهاجرين والتوجه القديم بمسألة تطييب المنازل أو أماكن الجلوس أو الأكل تحمل في طياتها هذه الطقوس والممارسات، وترى الإنسان في المجتمع الأمريكي حين دخوله المنزل لأول مرة يستعمل هذا النوع من البخور الذي يعتبر من أبرز أنواع التبخار في المجتمع الأمريكي وخاصة المجتمع الأصلي لأمريكا.

الشكل رقم 29 يمثل صورة لنبتة الميرمية المستخدمة للتبخار

المصدر: أحد المخبرين *

[1] المرجع السابق

*هي نبتة معمرة دائمة الخضرة استخدمت عند الرومانيين للتبخير والعلاجات والاستطياب، تتواجد بمناطق شرق أوربا والبحر الأبيض المتوسط

ثالثا: الطقوس والممارسات الإسترضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني من المجتمع الغربي إلى المجتمع المغاربي:

يتمتع البناء المعماري المغاربي بطابع خاص في تصميمه وفي بعض الطقوس والممارسات الاسترضائية قبل دخوله وأثناء التواجد فيه، فالثقافة المغربية تحمل في طياتها مجموعة من الممارسات تجعل هذا المجتمع يتمتع بخاصية ثقافية سواء كانت هذه الخاصية من جذور الثقافات التي توالت على هذه المجتمعات فمنها من بقي ثابتا ومنها ما تغيير ، إلا أن بعض الثقافات باقية أصولها وثابتة في ممارساتها وخاصة في بعض الأماكن من هذا الفضاء تمثلاتها على حسب البنية المنفولوجية، فإن العتبة لوحدها بناء على التصور المغاربي تعتبر من الحرمات والمحرمات وتجمع بين بناء الفضاء السكني بمقوماته واختيار توجيه هاته العتبات وبقداسته في التوجه التصوري للمجتمع المغربي فمن بين الثقافات التي لها علاقة بهذا التوجه وخاصة بعد الانتهاء من الفضاء السكني[1] ومن بعض الدراسات التي كان لها صيت واسع في الدراسات السوسيوأنثروبولوجي حول التصور المغاربي للمنزل والفضاء السكني.

- **ثقافة التوجيه والتقديس لبعض مواقع في المنزل:**

انه على حسب الدراسات المتوفرة لدينا فإن مسألة حرمة العتبة وقداستها تبقى هي أساس قبل دخول أي منزل أو فضاء سكني، فإن المغاربة أو الفكر والتصور المغاربي لحرمة العتبة يبقى يشار إليه خاصة في مسألة تجسيم هذا المكان الذي يعتبر على حسب الدراسات المغاربية لتصور حرمة الدار على أنه المكان المقدس ولابد من مراعاته من أول بناء هذا الفضاء السكني فمسألة توجيه الباب والعتبة في بناء الفضاء السكني يعتبر من الضروريات وخاصة في هذا الإطار. فكما يقال إن العتبة هي المفتاح إلى ولوج بيت المنزل، فإن عملية توجيه هذه العتبة نحو المشرق تحمل في طيات دلالتها الاعتبار بمعنى القبلة آو التوجيه نحو الكعبة، وإذا ربطناها بمسألة الطبيعة. فإن هذا يحمل في طيات دلالته أنهم يبتعدون من الأرياف من الرياح والمطر ، وأن المجتمع المغاربي حينما يدخل أي مكان جديد سواء كان قد بناه أو انتقل إليه لابد عليه أن يستعمل بعض الطقوس والممارسات التي تخول له الطمأنينة والخروج من معترك الشؤم والمحافظة على تلك العلاقة الوطيدة بين الساكنة المتمثلين في الأرواح الداخلين على المنزل في طقوس التبخار والتعلاق بعض المعلاقات ما هي الا طقوس وممارسات تجعل المجتمع من بين المجتمعات التي تؤمن بمسألة الطقوس الاسترضائية، فإن المجتمع الجزائري برمته يوضح ذلك باستعمال بعض الممارسات التي تجعل هذا المنزل يحمل نوعا من الطمأنينة والروح فعلى

[1] سليمان بومدين: **تصورات المغاربي لحرمة داره**، مجلة ليسانيات، العدد37سبتمبر 2007، ص 49

سبيل المثال: المجتمع التونسي الذي يعتبر من المجتمعات المغربية كذلك يحمل في ثنايا الطقوس والممارسات الاسترضائية كتبخار وتعليق بعض الأواني ودفن بعض المجوهرات والأمور والمواد الثمينة، ولا يخلو مجتمع المغرب من هذه الطقوس لأنهم يستعملون في طقوسهم وممارساتهم في البناء وخاصة في مسألة العتبة بعض الدفائن والكتابات من الفقهاء الذين يتمتعون بدرجة فقيه يستعمل بعض الممارسات والطقوس من بينها دفن بقايا من الحيوانات وتعليق الأواني وأشياء الثمينة واستعمال الجانب الديني بالتعليق على الأبواب بعض الآيات القرآنية وهذه الثقافة ليست وليدة اليوم وإنما لها بعد تاريخي ممتد على حسب البنايات والمنازل القديمة كالقصور للتنتقل إلى البنايات الحضرية الحالية فإن مسألة توجيه العتبة تنطلق من أول البناء وتنتهي باستعمال بعض الممارسات قبل الولوج والدخول إلى المنزل.[1]

- **ثقافة الحرمة والحميمية لدى المجتمع المغاربي:**

إن ثقافة الحرمة والحميمية في المجتمع المغاربي تأخذ بعدا دينيا وبعدا عشائريا فمجتمع المغرب الأقصى والمغرب الأدنى يحمل هذه الفكرة على ثابت لابد من المحافظة عليه والحفاظ عليه لابد على الساكن او الفرد في المجتمع أن يبلور تلك الفكرة من الحميمية وحرمة الدار فالحرمة تعد شيئا مقدسا بالنسبة للتصور المغاربي، وتتجسد هذه الحرمة في واجهة المنازل باختيار واستعمال نوافذ صغيرة الحجم في البناء السكني إن لم تكن منعدمة أمام الواجهة، وهذا ما يجعل البناء في الفضاء السكني يحمل كثيرا من الحساسية خاصة حينما نتكلم عن حرمة الدار فلا يمكن لأحد أن يدخل البيت أو المنزل بدون أن يكون مدعوا وهذا متواجد في **منطقة الزاورة** بالقبائل الشرقية وحتى عند المغرب وخاصة **منطقة تسالة** التي تحمل في منازلها توجيها خاص وخاصة في مسألة حرمة الدار في المنزل يعتبر بالنسبة لأهل المغرب كجسد المرأة إن انتهك فلا يمكن السماح بذلك، ويكون فيه العقاب مباشرة إلى درجة القتل ومن هنا فإن الممارسات التي يعيشها المجتمع المغاربي وخاصة في ثقافة الحرمة تبقى أمرا حساسا لا يمكن التخلي عنها لأنه في الواقع نابع من تاريخ المجتمع العربي المختلط بالمجتمع القبائلي والدين الإسلامي، أو التصور الديني الذي يؤيد هذه الفكرة فإن مسألة الستار أمام الباب يدل على السترة ويعني الحرمة وهنالك من لا يستعمل النوافذ في واجهة الدار، وإنما يترك التهوية في بناء الفضاء السكني إلى داخل الدار لهذا تسمع بالحوش داخل المنزل.

ومسألة الحميمية وهي العلاقة الوطيدة بين أفراد العائلة تتمحور في طقوس وممارسات في المطبخ وطبيعة الأكل وكيف يكون جلوس العائلة " **اللمة داخل الدار**"، وهذا ما يعرف بمسألة الحميمية في

[1] سليمان بومدين: المرجع السابق، ص51

المجتمع المغربي فتلك اللمة أو ما يعرف بتجمع الأسرة في بعض المواعيد من الوقت ما هي إلا دلالة على تشبث العائلة بطقس من طقوس الاجتماع بأفراد العائلة، وهذا الذي يحاول المجتمع المغاربي برمته المحافظة عليه لأن في دلالته ذلك الاجتماع ما هو الا متنفس لإخراج طلب الحاجات داخل هذه العائلة أو الأسرة وباعتبار أن الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية يحمل في طيات هذا التوجه لأنه ببساطة يعتبر من مقومات الأسرة داخل على ذلك الفضاء وموزع لثقافات وعادات بعضها من الأجداد وبعضها يعتبر من مقومات هذه العائلة[1].

- **ثقافة الزينة وتلطيف المكان عند المجتمع المغاربي:**

يعتبر المجتمع المغربي من المجتمعات التي لها ثقافة متميزة حول تشبيب وتزيين المنزل وباعتبار أن المنازل بالنسبة لهم فضاء خاص بتوجههم الثقافي الاجتماعي الموروث من بعد القبائل أو الفصائل والثقافات التي تحملها والمهيمنة عليها، فإن مسألة تعليق قرن الغزال في غرف الاستقبال ما هي دلالة إلا على أن ذلك المجتمع الذي ينتمي اليه هو مجتمع يتغنى بالصيد وثقافته، ومسألة تعليق البندقية التي تعلق في غرفة الضيوف ما هي إلا دلالة على أن ذلك الفرد يعبر عن مسألة المجتمع الثوري وهنالك بعض الطقوس التي التمسناها من الدراسة التي كانت حول المجتمع المحلي للمغرب في مسألة تعليق بعد الآيات القرآنية وسور من القرآن الكريم، فذلك دلالته على أن ذلك الفرد والمجتمع مشبع بالثقافة الدينية والإسلامية.

ومن هنا فإن مجتمعاتنا العربية خاصة المنطقة المغاربية تتغنى في تزيينها لمنازلها بالثقافة الشعبية التي يتعايشها الأفراد من جيل إلى جيل، فمنها ما بقي ثابتا ومنها من تغير بتغير الممارسات والطقوس الاعتباطية التي تحمل في طياتها مجموعة من الدلالات الاجتماعية للتوجه الفكري للمجتمع المغربي، ولهذا السبب فلكل مجتمع ثقافته الخاصة إلا أن هذه الثقافة تبقى ممتدة ولا يمكن التقيد بها أو التخلي عنها لأن الثقافة في منظور المجتمع العربي ما بين المهيمنة والزائلة، وعلى هذا الأساس فإن المغاربة برمتهم يعبرون عن ثقافتهم بتزيين منازلهم بتوجه مجموعة من الطقوس والممارسات التي تجمع بين الزينة والاسترضاء لأهل المكان.

[1] سليمان بومدين: المرجع السابق، ص 53

رابعا: الطقوس والممارسات بعد تأسيس الفضاء السكني (مجتمع الدراسة):

إن التصور الجماعي لأفراد المجتمع المحلي لمدينة عين الصفراء فيما بعد بناء الفضاء السكني من الناحية الانثروبولوجية يحمل توجهات مختلفة، فمن الناحية الطقوسية يقوم على توافق الفضاء السكني واندماجه مع ممارسات مختلفة ومتصل بتملك ذلك الفضاء، فالعلاقة بين الأفراد من الناحية المادية والجانب الروحاني كالجن أو ما يعرف بمصطلح " **دوك الناس** "و" **مالين لبلاد**"، لابدّ علينا فهم تلك العلاقة الوطيدة التي تحمل في طياتها لغة تسمى بطقوسية المكان أو طقوسية الفضاء والتي من بينها:

5-4-1 طقوس وممارسة الإعلام بتملك الفضاء السكني (طقوس التذكير):

إن التوافق مع لفظة سكان الدار أو" **مالين دار**" تحمل في معناها مجموعة من الدلالة التي تفرض على الدخيل أو الفرد الجديد على الفضاء السكني الجديد أن يستعمل مجموعة من هذه الممارسات، فان أهل مدينة عين الصفراء يحملون في هذا النوع من طقوس الاسترضاء " بعملية الإعلام بالحضور والرغبة في تعايش مع " **مالين دار**"[1] بالحضور، وذلك برمزية هذه الطقوس، فإن هذه الممارسة **(طقس التذكير)** تقوم أساسًا على الإطعام في هذا الفضاء السكني الجديد أو في مكان السكن القديم بأطباق من التقاليد بطعم الحلوى **(طمينه أو الحلويات التقليدية زريزري أو تديبة)**، وذلك دلالة على النية الطيبة على تقاسم ذلك الفضاء السكني مع الأرواح المالكة له أو الأشباح والجن الساكن أصلاً قبل تأسيس ذلك الفضاء، وأما رمزية الطعم الحلو فتدل على إعطاء صفة الميلاد الجديد لعلاقة تقاسم تملك الفضاء بين الإنسان وروح الساكنة في ذلك الفضاء[2]، وأمّا عملية رش الفضاء السكني " **بالملح الحي** " و " **الفسوخ**[3]" استرضاء لـ:مالين الدار فان تلك العملية تحمل مجموعة من عبارات وأقوال الاسترضاء من بينها " **يا ملين دار انتما لينا وحنيا ليكم** " دلالة على الاعتراف بالود قبل الدخول وكذلك عبارة " **يا ملين الدار نيتنا نعيش معاكم بأمان** " دليل على حسن نية التوافق وتعايش في فضاء نفسه وكذلك عبارة " **دخلنا عليك بالصفا والنية اعطونا لامان** "[4] دليل على التخوف من ردة فعل أهل المكان أي الروح الساكنة في المكان، وكل هذه العبارات تشير على الرغبة بفرض الاحترام والسلام والأمان للآخر الروحاني، وحتى عملية البخور بالطاس الأسود دلالة على طرد والتخلص من الأرواح الشريرة، وعملية الرش بالحناء

---

[1] **ملين دار**: عبارت يرديدها اهل المنطقة والتي تدل على السكان المنزل الجديد من أرواح والجان

[2] محمد أمين بن ويس، أ. شوقي قاسمي، **الاسترضائية كطقس عبور على الفضاء السكني- دراسة أنثروبولوجية لمنطقة عين الصفراء. ولاية النعامة**، مجلة أنثروبولوجيا، المجلد 08، العدد01، 2022، ص125

[3] **الفاسوخ** نوع من البخور يستعمل في المنازل ويبخر به الافراد لكرد السحر والشعودة

[4] **ح.ح. و.ا ط** مخبرين قد سرح لنا بمجموعة من العبرات تبين نوعن من الاسترضاء لأهل المكان وذلك لتلطيف الجو معهم

الممزوجة بالملح في كل غرفة من ذلك الفضاء المسكون تحمل معها معنى تملك الفضاء والقدوم للعيش فيه في أقرب وقت ممكن، فبهذه الطقوس التي تحمل معني ودلالة التعرف وطلب البركة والتعايش مع " **مالين دار**" فعلى الفرد الساكن معهم عدم إيذاء هذه الروح بأي شكل من الأشكال، إذن هذا النوع من الطقوس بمثابة جسر تعارف بين الإنسان والروح **(الأشباح)** الساكنة في هذا الفضاء السكني على حسب المعتقد الموجود في منطقة عين الصفراء.

5-4-2 الطقوس والممارسة على العتبة:

على غرار سكان المنطقة بالخصوص والمجتمع المغاربي بالعموم فإن قداسة العتبة لها درجة كبيرة في الفضاء السكني لما تحمله من عوامل الاسترضاء لأهل الساكنة من الإنس والجن، وكما يقول المثل الشعبي "**البناي يبني ومول دار يعرف وين يدير عتبة باب دار**"[1]، فالعتبة بالنسبة لأهل المنطقة كواجهة لجلب البركة أو النحس الأبدي للفضاء السكني، فهي بمثابة التقديس الأزلي للمسكن فمصطلح العتبة له عدة دلالات يرمز لها أحيانًا بالمرأة ويرمز لها أحيانًا بالدار ككل، ومن هذا المنطلق فإن العتبة لا تشكل بالضرورة دائما للسعادة وإنما لها دلالة بالتعاسة كما يقال "**بدل عتبة دارك تصيب راحتك** " وعبارة "**عتبة حرشة (عتبة منحوسة)**"[2]، ولهذا اختيار عتبة المنزل تحمل وقت أطول لما رمز له من تلك القوة الروحانية في تملك الفضاء السكني، وبعد الاختيار يكون على الساكن في ذلك الفضاء ممارسة مجموعة من الطقوس التي تبسط على عتبة الدار.

إن عملية الذبح على العتبة لها دلالة طقوسية أكبر من الدلالة الإنسانية لما تحمله من معاني غير معبر عنها في الواقع المعاش، فيقوم الساكن الجديد بالذبح على العتبة ويختار أضحيته عليها من المواشي أو الطيور، ليس الغرض منه نوع الأضحية بقدر ما يكون الغرض الدم الذي يسيل على تلك العتبة فتراهم يقلون "**اليوم سيلت دم على عتبة دار**"، لتفهم أن الروح الساكنة ترضى بالدماء السائلة على العتبة، إن تلك الأضحية تقبل وتذبح بتسمية مول الدار واسم الله ليتم النحر، وذلك الدم تلطخ به العتبة لمدة حتى ينشف الدم وبعد يوم أو يومين يدعو بعض الضيوف ليأكلوا من تلك الأضحية بنية على حسب أهل المنطقة الإطعام والصدقة على النعمة، ودلالة ذلك الدم على أنه يطرد الروح الشريرة النابعة من الحسد والعين، فالعتبة تشكل حرمة أهل الدار إذا انتهكت فهي تجسيد لجسد المرأة بعبارة أهل المنطقة " **العتبة باب الدار هي المرأة اذا فنينا فيها صلحت وتفتحت عليك بيبان الخير**"، ففي المخيال

---

[1] مقولة مأخوذة من أهل المنطقة ومقتبسة من أحد المخبرين **ب. ن. وس. م**

[2] **ب. ع** أحد المخبرين يتكلم حول معنى العتبة باللهجة المنطقة

الشعبي دائمًا يعبر عن العتبة بالرزق والخير فتسمع كثيرًا عبارة "**الله يفتح عليك ""ببيبان الخير من عتبة دارك**" كلها عبارات تحمل دلالة الخير والبركة المرتبطة بالعتبة وباعتبار أن للعتبة لها طقوس عديدة تمارس عليها لا يمكن سردها في فقرة أو فقرتين وإنما بعد ما أخذناه من هذه الخرجات الميدانية، لنعتبر العتبة فضاءً يمارس عليه هذه الطقوس كفضاء مركزي من هرمية الفضاء السكني، وأكثر ما تمارس عليها طقوس الاسترضاء وأولية التعايش مع الأخر الروحاني[1].

أ- علاقة العتبة وباب ووسط الدار:

إذا تكلمنا عن العتبة فإن الباب يستكمل مفهومها ولكن يضيف لها معنى الحميمية والشموخ، فإن مسألة العتبة في منظور هذا الموضوع تعد حيزًا كبيرًا لما تحمله من معاني ستكملها الواقع بناء باب هذا الفضاء، ومن هنا فإننا في تفسيرنا لمعنى الباب ومسألة العتبة وعلاقتها بالفضاء الداخلي أو وسط الدار فإن العتبة هي البداية والباب يتوسط العلاقة بين العتبة ومحيط الفضاء الداخلي، الذي يعتبر من أهم العناصر التي يمارس الفرد الاجتماعي طقوسه وممارساته داخلها من علاقة حميمية بين أفراد الأسرة، والتوجه الفكري داخل هذا الفضاء السكني، ونوعية الأخر الذي قد يستقبله ويكون انطلاقته من العالم الخارجي، أي الفضاء الخارجي مرورًا بالعتبة كطقس عبور إلى هذا الفضاء الخاص، ومن هنا فإن العلاقة الوطيدة بين العتبة وباقي الدار ماهي إلا واجهة للولوج إلى داخل وسط هذا الفضاء الخاص.

وكما قال **جابر بوران**"**لا يوجد إلا اختلاف بسيط بين المغارة والمسكن لأن هذا الأخير ماهو إلا كهف تغيرت ملامحه**"، ومن هنا نفهم أن كلامنا عن المنزل سواء كان بما يحمل من توجهات وثقافات في بنائه وممارسة الطقوس فيه يبقى ملتصقًا في توجهه مثل: الكهف بالإيواء والحماية، إلّا أن الكهف يختلف عنها بمرجعية العتبة وباب الدار، فإن العتبة بالنسبة للكهف ما هي إلا واسطة لا تظهر إلا بالعبور، أما بالنسبة لعتبة باب الدار فهي تحمل في طياتها مجموعة من المتغيرات ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالباب ووسط الدار.

إن فناء الدار وما يحمله من ثقافة أهل المنطقة وتوجهها وعلاقة الفرد الاجتماعي سواء مخياليًا أو واقعيًا وممارسته داخل فضائه الخاص ينعكس سواء بإيجابية العتبة والباب أو سلبيتها، فالمتغير الحقيقي في العلاقة بين باب الدار والعتبة ومروره وسط الدار ما هو إلا متغير ينعكس على السلوك

[1] محمد أمين بن ويس، أ. شوقي قاسمي، مرجع سابق ، ص126

داخل ذلك الفضاء، فإما العتبة صالحة والممارسات أصلح، وإما العتبة طالحة والممارسات أقبح، وهذا ما يعرف بالعتبة والباب والوسط وعلاقتهما بممارسات الحياة اليومية لدى ساكنة الدار.

ب- رمزية من العتبة إلى وسط الدار:

إننا إذا تكلمنا حول العتبة وسيرورتها في بناء الفضاء السكني فلابد علينا أن نمر بمسألة رمزيتها وعلاقتها مع المساحة التي تغطي وسط الدار إن البناء المورفولوجي في هندسة بناء هذا الفضاء العمومي تحمل عدة رمزيات من بينها العتبة التي قد عرفناها سابقًا على أنها المعبر الوحيد الذي يجعل الفرد يدخل إلى العالم الخاص أو الفضاء الخاص أو بمعنى أنها الانتقالية من الفضاء العام متوجها إلى الفضاء الخاص مرورًا بالعتبة وباب الدار، وعلى هذا الأساس فإننا في هذه الدراسة حول الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني وصلنا إلى مرحلة الدخول إلى ذلك الفضاء إلى مسألة العلاقات الاجتماعية داخل الفضاء المسكون وباعتبار أنّ العتبة في المخيال الاجتماعي لها عدة توجهات وعدة أفكار تبسط نفسها على الواقع المخيالي للمجتمع المحلي المدروس، فإن مسألة العتبة ما هي إلا ضابط أو فاصل لابد من التكلم عنه، لأنه مفتاح الطقوس التي تمارس على الفضاء السكني قديمًا أو حاليًّا، وأساس رمزية العتبة في عدة دراسات يشار إليها برمزية المرأة أو الكامن الذي لا يعبر عليه **(البارادوكس)**أي العالم المخفي أو البراديغم المخفي الذي تمارس عليه طقوس وممارسات وذلك السبب يكمن في علاقتها مع وسط الدار إن مسألة الأبواب التي تكون بعد العتبة ماهي إلا تكملة للمخيال الشعبي الذي يقدس العتبة وباب الدار وباعتبار أن الانثروبولوجيا تبحث فيما هو رمزي ودلالي، فإن رمزية العتبة والباب ماهي إلا تجسيد أو مسرح يمارس عليه مجموعة من الطقوس الاسترضائية التي لها علاقة وطيدة بالروح الساكنة داخل ذلك الفضاء، والبشر المالكون لهذا النوع من الفضاء.

إن الرغبة الجامحة في التأصيل الانثروبولوجي للفضاء المبني الذي نسكنه يحمل مخيالًا كاملًا للفضاء يجعل كل موضوع مرتبط بالمعمار له وظيفة رمزية بحيث أنه كما يبنى الفضاء السكني ويتجانس بنائه من الأساس إلى إنهاء البناء فإن الانثروبولوجيا لها، كذلك أساليب وأسس تجعل من نوعية هذا الموضوع كبناء فكري ورمزي يوضح درجة تشبث الهندسة المعمارية وهندسة استعمال الطقوس داخل هذا الفضاء قبله وأثناءه والمتعلق ببناء المخيال وشروط استعمال الطقوس وممارستها في المعيشة اليومية، وإذا ربطنا مسألة السيرورة فإنها تكون بحد ذاتها معيارًا لنوعية توزيع هذه الطقوس على حسب الفترات الزمانية التي يقوم عليها هذا النوع من الطقوس داخل الفضاء السكني، ومن هنا فإنّ العتبة على

حسب المنظور الاجتماعي تعد أول عقبة إما ستكون نافعًا وإيجابيًّ الساكنة الدار أو تعد من الجوانب السلبية التي قد تؤثر على الحياة اليومية للفاعل الاجتماعي داخل الفضاء الخاص.

إن الباب على الرغم من أنه يأخذ المرحلة الأخيرة في اختيار شكله أو هندسته فإنه يحظى بالتفكير الأولي قبل البناء أصلًا إذ انه يعتبر من المفاتيح الأولى التي يبنى عليها البناء لأنه يحمل في رمزيته على أنه العاني الأبدي بعلاقة أهل الدار مع روح الساكنة فيها، فلهذا فإنه في منطقتنا يعتبر من الأشياء المهمة داخل الفضاء السكني.

الباب بالنسبة لأهل المدينة يعتبر الرمز الذهبي للولوج إلى باب إلى فضاء الدار وهذا الذي يشبه دور كل عنصر في بناء الفضاء السكني وعلاقته مع أهل الساكنة فيه وكذلك علاقته مع الروح الساكنة التي ينتمي إليها.

ج- الباب ورمزية الحرمة:

وبعبارة "**اصنع باب دارك يبان معمارك** "إن باب الدار يشكل بالنسبة لأهل المنطقة المعيار الذي يفهم به من هم ساكنة الدار، هل هم محافظون أم ليس لهم علاقة بالحفاظ الديني؟ فحرمة باب الدار شبيهة بحرمة الرجل الكبير الذي يملك باب الدار أو الفضاء السكني بأكمله، إننا في منطقتنا لا يمكن لنا أن نقف أمام باب الدار فهذا يعد كما يقول أهل المنطقة "**قلة حياء**"، أيأنّ الطارق على الباب لابد أن يطرق الباب ويبتعد دون الوقوف أمام وجه الباب فيرد عليه من داخل الدار تارة أو يخرج رجل الدار مباشرة ليستقبل الطارق، وإن وجد الذي يقف أمام باب الدار لا يحترم نفسه فإنه سيواجهه بعبارات مشينة واستقبال غير مريح، وذلك بسبب عدم احترامه لطبيعة الممارسة أمام باب دار أو الباب الذي يحتوي الفضاء السكني، وعليه –وهذا من الثوابت التي لازال يحافظ عليها أهل المنطقة المدروسة– ومن أهم المميزات حرمة الباب أن التكلم من وراء الباب غير مرحب به لأنه دلالة على عدم التقديس أو احترام أهل الدار، ومن هنا فحتى العتبة يحرم الجلوس عليها، وذلك لعدم قبول فكرة الوقوف أمام باب الدار وهذا يمثل بالنسبة لأهل المنطقة جانبًا سلبيًّا ينهى عليه الكبير والصغير، فمسألة اختيار شكل باب الدار ما هو إلا دلالة على نفوذ أهل ذلك الفضاء وتقديسهم لواجهة ذلك الفضاء ألا وهو الباب، فالبنية القوية لدى الباب ماهي إلا تعبير على هيمنة المعمار وروعة وجمالية فناء الدار، أما إذا أخذ الباب شكل من أشكال القدم والهزالة فذلك دلالة على أنّ أهل الدار لا يهتمون بفضائهم الداخلي، ولهذا وعلى حسب الخرجات الميدانية فهمنا أن باب الدار ينظر له ويتساءل عليه من بداية بناء هذا الفضاء لأن أهل المنطقة وبعلاقتي معهم سمعتهم يقولون قبل بناء هذا الفضاء "**وين باغي دير باب دارك**"، وتراهم يشيرون

إلى المسألة الدينية بعبارة " **دير باب دارك مواجه القبلة**"، وهذا ما هو إلا دلالة على تشبث أهل المنطقة بالفكر الديني ورمزية القبلة وعلاقتها بالمتوجه، أي حينما تخرج من الباب المنزل فإن القبلة تواجهك مباشرة، وهذا يعتبر من البركات التي يلمسها ساكنة المنطقة، ويعد من الرموز المباشرة والدلالات المعبرة على التشبث بالوازع الديني.

الشكل رقم 30 يمثل صورة لمدخل بيت بعد الانتهاء من البناء

المصدر: أحد المبحوثين *

* توضح الصورة انتهاء من بناء الفضاء سكني وكيفية استعمال رمزية متوسط الباب الدار ومسألة توسطه في بنائه المعماري بشكل منغلق لا مجال له للإنفتاح وهذا دلالة على معنى المحافظة على الظاهرة أما النوافذ فتكون صغيرة متوسطة الحجم

الشكل رقم 31 يمثل صورا لعتبات بعض الغرف داخل وسط الدار

المصدر: أحد المبحوثين *

* الصور تعبر عن مجموعة من العتبات داخل الفضاء السكني اذ هذه الصور هي عبارة عن عتبات للفضاء الداخلي للمسكن وبكيفات مختلفة فمنها التي هي ملتصقة على الأرض ومنها من هي مرفوعة عن الأرض ولكل ذلك دلالة في الواقع الاجتماعي الباطني أي التعبير الغير معبر عنه أو المسكوت عنه.

د- الباب ورمزية الفضاء وسط الدار:

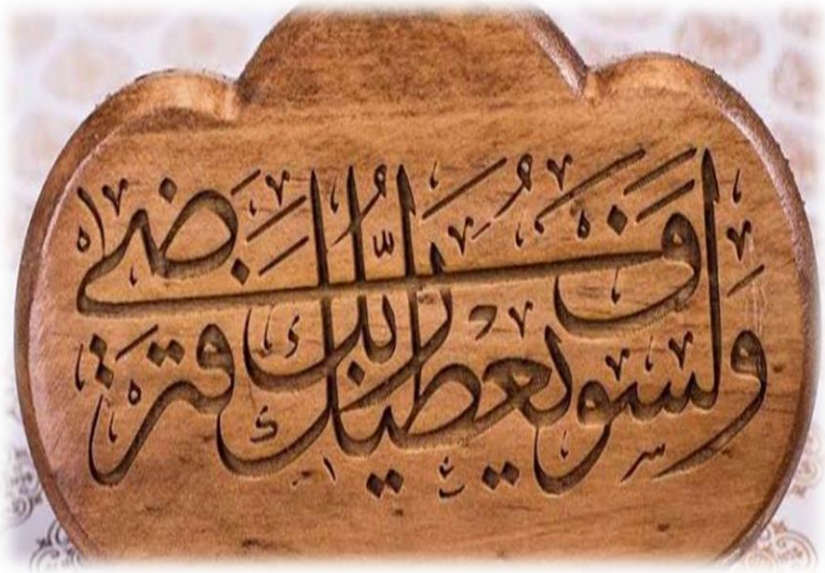
وبعبارة "**الباب مفتوح والحوش فروح** "،إن هذه العبارة دلالة على تفاؤل أهل الدار بالباب الذي يدخل منه الخير سواء كان من أهل الدار أو من الضيوف الذين يدخلون على هذا السكن، فإنّ المورفولوجية التي يبنى عليها هذا البيت ما هي إلّا تكملة للبناء المعروف بالمنطقة ألا وهو العتبة وباب الدار –الفناء– والمعروف بالحوش، وبعدها يأتي الغرف كل غرفة وتوزيعها على حسب تفكير صاحب هذه الدار وفي دراستنا هاته فإن البناء يكون على النحو التالي: العتبة وباب الدار مواجهة للقبلة ويأتي بعد ذلك فناء صغير معروف بحوش الدار يتخلله على اليمين المرحاض والحمام وعلى اليسار غرفة للضيوف ويتوسط هذا الفناء نوع من الزخرفة وعلى عمق هذا البناء المطبخ ويبعد عليه قليلًا بيت الأطفال ليحظى أصحاب هذه الدار الأب والأم بقداسة عالية مرتبطة بالحرمة والاحترام في حميمية الأسرة في هذا الفضاء مرتبطة بالعتبات المجاورة أو العتبة الثانوية، فإن العلاقة بين باب الدار ووسط الدار ما هي إلا علاقة تجانسية معبرة عن واقع تكاملي بين ما يمارسون الطقوس على العتبة وباب الدار وما يمارس داخل هذا الوسط، فالعتبة يتخللها من طقوس الذبيحة أو تضحية على العتبة وإراقة الدم، والباب يحمل مجموعة من المعلقات من بينها حدوة الحصان أو الخامسة أي بمعنى خمس أصابع ويد فاطمة الزهراء وفي الوقت الحالي فإنهم يعلقون مجموعة من الآيات القرآنية لها دلالة دينية ووازع ديني إسلامي من بين العبارات "**لا حول ولا قوة إلا بالله** "،"**لا اله إلا الله محمد رسول الله**"،"**اللهم طيب مدخلنا**"، ومن هنا فإننا نفهم أن الوازع الديني له توجه وتحول لدى الطقوس، فبعدما كانت تمارس عدة طقوس وثنية من بينها قرن الغزال وعدة تمائم إلا أنها تحولت، وهذا من الرمزيات المتغيرة داخل بناء هذه الطقوس وممارستها، فالتحول تحوّل جدري والمتغير والسبب واحد ألا وإنه ممارسة الطقوس، ومن هنا فإننا نفهم أن للعتبة والباب رمزية تكاملية وتوزيعية داخل وسط الفضاء السكني.

الشكل رقم 32 يمثل مدقة الباب على شكل (يد فاطمة الزهراء)

المصدر: أحد المبحوثين *

* الصورة تعبر عن الخامسة أو بدقة الخامسة التي كانت تعلق في الأبواب قديما اذ أن هذه المدققات لها شأن كبير بالنسبة لأهل المنطقة إلى أنهم قد تخلوا عنها في الأونة الأخيرة وأصبح الدق باليد أقرب إلى تعليق هذه المدقة ولكن لهذه المدقة رمزية اليد ويعرفها أهل المنطقة بيد فاطمة واليد فاطمة تاريخ عريق في ثقافات المجتمعات سواء في الشرق الأوسط أو في شمال افريقيا

الشكل رقم 33 يمثل صورة لأية قرأنية تعلق على باب الدار



المصدر: أحد المبحوثين

الشكل رقم 34 يمثل صورة لأية قرأنية تعلق على باب الدار

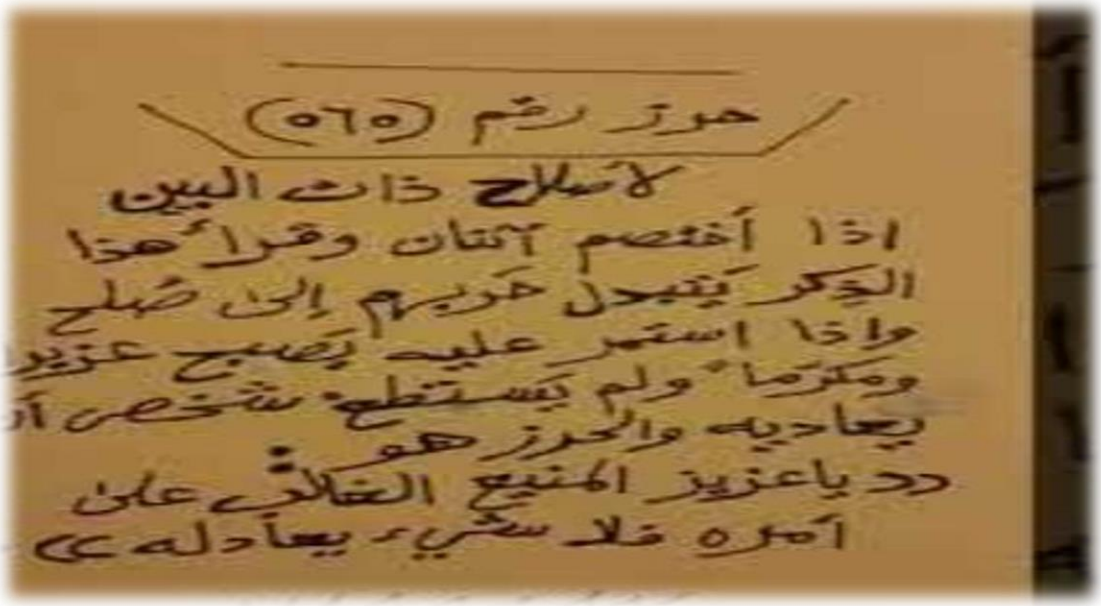
المصدر: أحد المبحوثين *

* الصور تعبر عن مجموعة من الآيات القرآنية التي تعلق على الأبواب كبديل عن التعويذات أو يد فاطمة وتعتبر هذه الأيات لها رمزية تفضيل والتقرب إلى الله نذكر من بينها كما قال الله سبحانه وتعالى "وكان فضل الله علينا عظيما" وعدة أقاويد من كتاب الله تعلق على الباب لتكون حافظة لأهل البيت سواء كان ذلك بإلصاقها على باب الدار أو نقشها على الباب، وهذا من بين الطقوس والممارسات على باب الدار لها دور التقرب لله سبحانه وتعالى وطرد العين والحسد والسحر والشعوذة.

الشكل رقم 35 يمثل صورة لأية من أيات المعوذتين تعلق على باب الدار

المصدر: أحد المبحوثين

الشكل رقم 36 يمثل صورة حرز يعلق على باب الدار



المصدر: أحد المبحوثين *

*الصورة توضح أحد الطلاسم التي تعلق على أبواب الدار وتكتب من طرف إمام أو طالب كما يحلو لأهل المنطقة بتسميته وهذه الطلاسم يعد من الطلاسم التي تعلق على الباب، وهذا على حسب ما قاله المخبر على حد تعبيره فإنه يقول بأن هذه الطلاسم نظرا لتواجد العقارب والحياة في المنطقة فإنه يعلق لطردها والابتعاد عن مسألة اللدغ الفجائي وحماية الدار .

هـ- العتبة ورمزية التجييش:

إن هيمنة العتبة على واقع بناء الفضاء السكني وهيمنة الطقوس الاسترضائية عليها ما هو إلّا دلالة على حرمته والهوية وتجيش الوجدان، فمسألة ارتفاع العتبة أو قصرها ما هو إلا دلالة على ربطها بمسألة نوعية الباب، فإن عملية صناعة العتبة مرتبطة بنوعية وارتفاع باب الدار فإن كانت العتبة قصيرة فهو دلالة على أن الباب يكون طويلًا، وإن كانت العتبة مرتفعة فإن ذلك يدل على أن الباب يكون قصيرًا، ومن هنا نفهم أن مسألة الباب والعتبة ماهي إلا عمليه تجيش لممارسة توجيه الساكن إلى الولوج إلى داخل هذا الوسط السكني، وعلى هذا الأساس فإنهم في مسألة العتبة وممارسة الطقوس الاسترضائية وعلى حسب أهل المنطقة فمنهم في القديم من كان يدفن قطعة ذهبية ويقول لك بالعبارة "**كان جدي دافن لويزة نتاع ذهب عند العتبة** "[1]، وهذا دلالة على تقديس العتبة من القدم وبعد سؤالنا للمبحث فإنه يقول أنا كذلك سأدفن قطعة من الذهب، وهذا تكملة لما قام به جده الأول الذي كان يمارس هذا النوع من الطقوس، وبهذا فإن رمزية ورفع مستوى قيمة العتبة ما هو إلا موروث توارثه المجتمع، وأصبح يحركه هذا النوع من الطقوس دون معرفة لماذا أو كيف. من هنا نفهم أن للعتبة دور فعال داخل هذا الفضاء السكني.

5-4-3 طقوس وممارسة الرش (الملح الحي والحناء) على محيط داخلي للفضاء المسكون:

بعد عملية الانتهاء من طقوس الممارسة على عتبة" **باب الدار**" نصل إلى مرحلة الانتقال إلى الفضاءات التي يحتوي عليها الفضاء المسكون، مباشرة ألا وهي رش الغرف بالحناء والملح الأبيض الحي، حيث يستعمل صاحب الدار عبارات استرضائية، فإنه بعد عملية الخرجات الميدانية اتضح أن العنصر النسوي هو المسؤول الأول في هذه العملية فتبرز مجموعة من العبارات تحمل دلالة ورمزية تكشف عدة خبايا التركيبة التي يعيش فيها المجتمع المحلي للمنطقة المدروسة، وتبرز كذلك تلك الصلة والعلاقة التي تطبع على ذهنية الأفراد بتملكهم للفضاء المسكون، فتجدهم يرددون مجموعة من العبارات من بينها " **يا ملين دار انتما منا وحنيا منكم** "**و**" **يا ملين دار قبل علينا ما تاذونا ما نأذوكم**" [2] مع مواصلة طقس "**الرش**"[3]، كل هذا يحمل دلالة ورمزية مفادها التخوف من ردة فعل قبل وبعد وأثناء المعيش مع الأرواح المالكة للفضاء المسكون، والمواد المستعملة لهذه الطقوس تحمل دلالة "الملح الحي

---

[1] مقولة مأخودة من أهل المنطقة ومقتبسة من أحد المخبرين **ب. ن. وس. م.**

[2] **م .ف وم ف.ز. وح .ح وم .ز** مخبرين من الفئة النسوية يشرحون ويتكلمون على **الحناء والملح الحي** وهذا ما بسط في هذه الكتابة وعط لطقوس واقعية عميقة

[3] **الرش** عبارت شعباوية تعني النفر وتشتي ما يكون في كف اليد

" بالنسبة لأهل المنطقة المدروسة يحمل رمزية التوافق والفرح واستقبال حياة جديدة، وكما ذكرنا سالفا فإن الملح الحي يطرد الأرواح الشريرة وكما يقول أهل المنطقة " **الملح سلاح حتى مع الأعداء من الإنس والجن** "[1]، ويعتبر بالنسبة للذهنيات المستعملة على أنه صلة ربط بين الإنسان والإنسان، والإنسان والأرواح الشريرة أو الطيبة، فطقس "**الرش**" على أعتاب غرف الفضاء المسكون والأروقة وحتى زوايا الغرف دلالتها إنها تحمل معها الرنين لإعلام آهل الدار المتمثل في الأرواح الساكنة في المكان بالقدوم وتقاسم تملك الفضاء المسكون.

إن " **الحناء** " في هذا الطقس تمثل دلالة الفرحة والعبور من حالة إلى حالة أحسن، وبعد الانتهاء من عملية "الرش" يبقى ذلك الملح الحي والحناء لمدة يوم أو يومين وبعدها تدخل عملية الغسل أو ما يعرف بمصطلح "تسياق" والذي يحمل دلالة غسل الخطايا، ويكون باستعمال الملح الحي مع الماء الصافي وذلك لمحوا خطايا الأرواح الساكنة في المكان وإعادة إنتاج الأرواح الطيبة والقضاء على الروح الشريرة وإحياء الطاقة الايجابية في الفضاء المسكون، وهكذا تتكيف هذه الأرواح مع الأفراد الذين أسسوا هذا الفضاء المسكون وبعبارة يقولها أهل المنطقة " **كيما تكون أنت تكون دارك**"،[2] فهذا الطقس يعتبر من الطقوس الاسترضائية لتملك الفضاء المسكون في هذه المنطقة فالفضاء المسكون يمر قبل تعميره أو تملكه بمجموعة من الممارسات ذكرتها سالفًا من ما قبل التأسيس للفضاء وبعد تأسيس هذا الفضاء المسكون موضحًا بعضًا من عملية الخرجات الميدانية المتكررة على عدة عينات لنبرز مجموعة من الطقوس التي تمارس على هذا النوع من الفضاءات السكنية، وهيمنة الطقوس الإسترضائية على الواقع الامبريقي لمجتمع الجنوب الغربي للجزائر، وقوة استعمالها رغم عدم التعبير عنها بشكل مباشر في الواقع الرسمي، فهي في هذه الدراسة قد تم انتزاعه من الواقع وتم تحليلها بعملية الوصف الاثنوغرافي ليبرز لنا أن هذه الطقوس الاسترضائية في هذا النوع من الفضاء المسكون مبني.

التحليل الميداني:

من بين النتائج التي نخرج بها في مسألة الطقوس وممارستها على هذا الفضاء وإنما إنتاجها في بعض الأحيان يتمحور في المعتقد الذي يبقى أثره ناتجًا عن أفعال قد مورست من قبل ولها تأثيرات لحد الساعة وسببها الوحيد أن هذه الطقوس تعيد إنتاج نفسها دائمًا، وذلك بسبب المعتقد الذي يعتبر ثابتًا ويختلف بإختلاف الطقوس والممارسات في هذا النوع من الفضاءات وبدراستنا المتمثلة حول بناء الفضاء

[1] العلاق عبد القادلر أحد المبحوثين كان يردد هده العبارة كثيرا ويقول بانها من العبرات التي تقال حين ممارسة عملية الرش

[2] محمد أمين بن ويس، أ. شوقي قاسمي، **مرجع سابق**، ص 128

السكني فإننا من هذا المنطلق فإنتاج طقوس ما هو مولود إلا بمعية "**العين**"و"**الحسد**"و"**السحر**" و"**المعتقد السحري**"

- **المعتقدات السحرية:**

إن الرهان الأوحد لكل فرد هو الحفاظ على واجهته والعمل على تقويتها وتجذيرها وخاصة في هذا النوع من الفضاءات لأنّ الواجهة تمثل في هذا النوع من الفضاء العتبة والباب وعلى هذا الأساس فإنه الرهان الذي يخلق لدى الافراد والجماعات تخوفات بشأن أي خوف دائمًا من احتمال الخسارة أو الافلاس المادي أو الرمزي أو كما يعرف بالنحس لدى أهل المنطقة، ومعناه المشاكل التي تقع داخل الأسرة بغير سبب أو اشكال وهذا ما يؤدي ب الفرد الممارس لهذه الطقوس على استعمال أشياء ويبرر استعمالها التدرج والسيرورة التاريخية باستعمال نحن ورثنا هذه العادة أو بعبارة يقولها أهل المنطقة "الموالفة خير من تالفه " والتي يدل معناها على أنهم يبررون ممارستهم لبعض أشكال الطقوس على أنها وراثة قد ورثوها ممن سبقهم وكانت نتيجتها الراحة النفسية وتماسك العلاقة بين الروح الساكنة الجن والانس.

يعتقد ممارسو هذا النوع من الطقوس الاسترضائية في بناء الفضاء السكني أن الخسارة ليست نتاجًا خالصًا لسوء التدبير أو عدم اتخاذ الحيطة والحذر أو عدم دراسة أو فهم لما يعبر عنه من طقوس وممارسات فكل ما يسب المرء من السوء في صحته وذويه وماله وماشيته وأرضه من فعل "العين"و " الجن"و " السحر"و " المكتوب" بدرجة متفاوتة وأقل.

أن ما له علاقة بهذه المعتقدات يحل بالأساس على منافذ لسلوكات الشدة تنطوي على شدة الأساسية لدى الانسان اتجاهه عرائه أو فراغه الجوهري، إنها إجراءات للغروب أو الاقلاع لتحقيق الانتصارات ما على الواقع.

إن الفرضيات والاحتمالات التي يتوجه اليها كثير من المبحوثين في هذه الدراسة على أن المرض والافلاس والفشل وحتى النحاس أو المشاكل المتواجدة داخل الأسرة وعدم النجاح الابناء ومواصلة طريقهم في إطار العلم أو إطار النجاح والفلاح سببه الوحيد هو السحر والعين، وبذلك فهم يولون أهمية بالغة للأساليب والطقوس الوقائية من هذا الجانب أي العمل على تمنيع أساسيات الواجهة ضدّ هذه العين الشريرة والسحريات الفتاكة والمشينة.

- **الاعتقاد في العين:**

إن الكثير من أهل المنطقة يعتقدون في العين على أنها السبب الوحيد في فشل وعدم القبول وحتى المشاكل التي يواجهها داخل البيت أو الفضاء السكني، فلهذا تجدهم في الباب يعلقون تلك الخامسة أو حدوة الحصان وذلك لطرد العين الشريرة التي يلوذ بها الانسان الغير تقي أو الانسان الذي لا يبارك ما يراه، وحينما نقول العين فإنها تتراوح إلى أذهاننا العين المجردة، فمصدر العين هو الوجه ومصدر المشاكل التي يعيش بها الناس على حسب المبحوثين هي تلك النية السيئة التي تأتي بعد النظر، وإن الاحاديث النبوية على الرغم من اختلافها وعدم الاتفاق بشأنها إلا أنهم يشددون على حسب الاقوال على أن معظم موتى المسلمين بالعين، وأن العين تدخل الجمل القدر، فالمعتقد الشعبي لأهل المنطقة يولي أهمية كبيرة للعين، إذ أنه قد صرح بعض المبحوثين على أن المرء يكون في كامل قوته وتكون حياته سعيدة، وإن كان يملك المواشي فيزيد الله في بركتها، وإن كان قوي الجسم يزيد الله في قوته وصحته، لكن في اللحظة التي ينتظر أو ينظر إليها أحد "القواسة" بالعين فإنه يمرض ويفقد ثروته وهيبته وحتى المشاكل في أسرته ويفقد الحميمية، وكل هذا بسبب العين أي "عين بنادم" ومن العين تقواس فدعاء المفيد بالنسبة للاعيان الذين يرجون سماعه من الاخرين فلابد على الفرد ان يحتاط بالدعاء لكي يتخلص من "العين" و"التقواس" و"الحضيان"فالحضيان هنا يمثل تلك المراقبة الكثيرة التي تتواتر على الانسان هو التقواس بمعنى قوس والذي يحمل السهم اي بمعنى ان الذي يصيب الناس بالعين في عده مرات فإنه يرمي سهمًا حاسدًا على صاحب المعاين.

- **المعتقد في الجن:**

إن اختلاف المبحوثين وعلى اختلاف أطيافهم يعتقدون في مسألة الجن والأرواح الشريرة بأن لهم يدًا متفاوتة المسؤولية عن مجموعة من الأحداث السيئة التي تلحق بالمرأة جرّاء القيام بممارسات خاطئة وأفعال يلمسها نوع من عدم المسؤولية، كصب الماء الساخن في مجاري المياه أو ضرب القطط السوداء أو عدم طلب التسليم وسكب الحليب لدى الدخول لأول مرّة إلى المسكن فارغ فعبارة مسلمين لكم يا مالين المكان تعد كلمة طقوسية التي تضمن النجاة والسلامة من المس المفاجئ الذي يقتحم الجسم وينتقم منه، فالمرض الذي يصيب المرأة لا يكون دومًا بسبب العين، بل يكون بسبب موالين الدار أو المكان فالمصاب بأمراض نفسية أو عقلية والذي يتم توصيفه محليًّا بالمخروط أو الخفيف أو المتوشي أو المسكون والمضروب أو كلمة فيه الرياح فيه المسلمين فيه الهوائش لم يكن سبب مرضه إلا القوة الغيبية التي لا

يعبر عنها في الواقع الموجود أو يلتمس منها في هذا الواقع، ولربما الأسماء تصرف معها بالإقدام على الممارسات تحذر منها التمثلات الشعبية.

إن بعض المبحوثين في عدة مراحل يردون ويعيدون سبب الامراض المشينة سواء كانت من العين أو عدم التحمل المسؤولية في عدة من السلوكيات والممارسات داخل الفضاء السكني أو مكان آخر، قد يكون فيه مالين البلاد أو مالين الدار متواجدون فلهذا وعلى حسب هذه الدراسة فان صاحب المكان أي الانس لابد من الإحاطة والحذر واحترام كل ما هو موار أي غير ملاحظ، على الرغم من أنك لا تستطيع أن تراهم إلا أنهم يشكلون الحذر والحيطة والتخوف لكي لا يصاب الفرد أو افراد العائلة بشيء من ذلك القبيل، فلهذا يستحب الممارسات والطقوس الاسترضائية واستعمالها لانتهاء من هذا البناء الفضاء السكني واستعماله دون مراعاة هل هو محرم أو غير محرم فالنتيجة واحدة والسبب يختلف باختلاف نوعيه الطقوس المستعملة.

- **الاعتقاد في السحر:**

لا ينكر اي واحد من المبحوثين وجود السحر ومسؤوليته في إلحاق الاذى بالناس أو تمكينهم من القوة والهيبة المتمثلة، ويوجد السحر غير مؤذي، كما هنالك سحر ضار يصيب الانسان بأضرار بالغة في صحته وماله وذويه وأملاكه وذريته وعلاقته مع المجتمع، يقول أحد المبحوثين على أنه كان هنالك أحد أفراد العائلة التي قمت بدراسة استعمالها لهذا النوع من الطقوس كان بخير ولا بأس عليه إلا أنه حينما سكن بيته ولم يقف على هذه الطقوس أصيب حتى "ولا ما يعرف لا خيمته ولا صلاته ولا صوالحه" فمن هذا المعتقد ومن هذه الرواية البسيطة يعرف على أن السحر لا يمكن التعرف عليه مباشرة وإنّما هو قوه خفية تصيب الانسان الموكلة له، وقد لا تكون موكلته له ويصاب بها ويدس هذا في عدّة أماكن من بينها العتبة، لهذا ترى من الطقوس التي يستحب استعمالها وهو الملح ورشه على العتبة لإضعاف حتى وان كان هنالك سحر او رش فلهذا تراهم يقولون أن السحر هو سبب هلاك الناس "كيفك في العين يضر مولاه باش يبرا يليقله يداوي" ولهذا قد لمسنا في المباحث انهم يبعث يعتقدون في السحر ويتخوفون منه جدا إلى درجة لا يثقون في أحد ليدخل إلى داخل الفضاء السكني دون معرفه نيته المسبقة على هذه الزيارة داخل هذا البيت الجديد أو الفضاء الخاص والجديد.

- **الاعتقاد في المكتوب:**

إنّ أغلب المبحوثين يرون ويفهمون كلما يرونهم ويقرون بأن كل ما عملناه من بداية البناء إلى نهايته ما هو إلا مكتوب لنا في كتاب موقوت إلى درجه انهم يقولون: " المكتوب لما منه هروب "و"اللي

كاتبه في الجبين ما ينحوها ليدين "المكتوب بالنسبة لأهل المنطقة هو أمر المحتوم سواء كان سيئًا أم جيّدًا، إلا أننا بعد التماسنا هذا المفهوم فهمنا أن تلك الطقوس التي مورست على الباب والعتبة ما هي إلا عملية كانت مكتوبة في جبين أهل هذا الصرح أو الفضاء السكني، وبالتمثلات التي يقولها المبحوثين على أن ما حدث وما سيحدث وما نحن واقفون عليه ما هو إلا كتاب ومكتوب في كتاب معلوم إنما نحن نقول ونمارس هذا النوع من الطقوس إلا لتربية غاياتنا الفكرية والهروب من واقع مكتوب، فالمكتوب إذّا في نظر أهل المنطقة هو أمر محتوم، وما الطقوس إلا عملية إعادة إنتاج لفكر جديد أو توجه جديد قد يكون سبب خير لرفع مبدأ والتخلص من العين والحسد والسحر.

وكل هذا مجرد توجه قد قمنا به لنبرزه لكم درجة الوعي الاجتماعي لهذا النوع من الطقوس والأساليب التي اتخذت للرفع من حدة إعادة إنتاج الطقوس، فهنا نفهم أن هذه الطقوس رغم أنها مكتوبة ألا أنها تعيد إنتاجها كلما كان تجديدًا في الطريقة والنوع والأسلوب على حسب درجة تفكير وتوجه هذا النوع من البشر أو المجتمع، فإن المخيال الجمعي لا يتوقف عند مخيلة واحدة وإنما مجموعة مخيالات لها ترابط توجهي لنوع الطقوسية وبأساليب وتوجهات لا تبتعد كثيرًا عن الفكر الذي كان سابقًا وإنّما يضاف عليها أو ينقص منها بمعنى المتغير ثابت والطقوس متغيرة ومختلفة باختلاف أنماطها وأشكالها فالمبحوث في هذه التوجهات يؤكد ويتخوف من وجهه نظر الآخر ولكنه يمارس الطقوس على الرغم من حساسيتها، فإن مسالة المكتوب مرتبطة بالمعتقد الديني على الرغم من أن معظم ممارسي هذا النوع من الطقوس يرون أن معظم ما يحدث هو مكتوب وكل عبارة ينطقها المبحوثين مبنية على المكتوب، فهنالك توافق بين المكتوب والطقوس الممارسة على هذا الفضاء ألا وهي العتبة وباب الدار حتى وسط الدار، فإن العلاقة بين المكتوب والمعتقد والطقوس مرتبطة بعلاقة وطيدة بين المكان وأهل الدار، ومن هذا وعلى حسب المبحوثين فإننا وصلنا إلى نتيجة مفادها المكتوب هو ما كتبه الله لنا في حياتنا سواء كان خيرًا أو شرًّا.

والطقوس ما هي إلا مجرد توجهات إيديولوجية ينفرد بها أهل المنطقة على اختلاف أطيافهم للحفاظ على مسألة البقاء والتخلص من شرور العين الحسد والسحر الجامح، فاستعمال حدوة الحصان على باب الدار كانت من الطقوس التي لا تزال ثابتة وإنما المتغير فيها يتمثل في نوعية المعتقد، والتحول الذي طرأ على هذا النوع من الطقوس هي الإشارة على باب الدار بعبارات "لا حول ولا قوة إلا بالله" "لا إله إلا الله محمد رسول الله "ومجموعة من العبارات التي لها صلة بالدين الإسلامي ومن هنا فإننا قد نرى المكتوب يتجسد على ما سيحدث بعد التملك الفضاء السكني واستعماله أما الطقوس والممارسات

الاسترضائية التي تجسد على العتبة وباب الدار ووسطه ما هي إلّا ممارسات باقية ولا زالت محفورة على حسب نوعية هذا الفضاء.

- **من الطقوس الاسترضائية إلى استراتيجية التحصين:**

إنّ عملية الانتقال من الطقوس الاسترضائية واستعمالها على هذا الفضاء السكني أو في هذه المرحلة من الفضاء السكني ما هي إلا جسر للاسترجاع والعودة إلى فكرة تحصين البيت، وهذا ما رأيناه في هذه الدراسة، فعملية الطقوس واستعمالها على هذا الفضاء السكني قد ظهرت وتجلّت في عدة ممارسات وبعد التغلغل والتوغل في موضوع الطقوس توصلنا إلى أن هنالك ممارسات وقائية تلوح على خط التماس بين مقدس الدار والعتبة والباب في شكل صياغات وتمثلات ممكنة للعلاقات مع الذات والروح الساكنة داخل الدار، وإن التدافع الاجتماعي المستمر في ظل الصراع يستهدف تأمين العلاقات التراتبية بالقوة أو المعنى.

لا يمكن الإجابة على مختلف الاشكاليات ولهذا يجري البحث باستمرار عن آليات وتعبيرات لإعادة بناء العلاقات الاجتماعية الثقافية، فأما الممارسات يؤخذ بها الأفراد لتأسيس وتأمين الحضور الاجتماعي وتحصينه فهي عملية وممارسات تستدعي العلانية كما تستدعي السرية، وإذا تحدثنا حول الانتقالية من مرحلة استعمال الطقوس إلى استراتيجية التحصين وهي الممارسة وتستدعي شروط التحضير والاستعمال ومنها مما يستوجب من العين الاستعانة بالفقهاء المحليين.

- **التسباب:**

هو عبارة عن تحصين يوضع على باب المنزل وتجسيده ينقسم إلى قسمين: يبدأ بتدخل الفقيه أو الطالب كما يحلو لأهل المنطقة أن يسموه، فيضع لهم جدولًا كنقطة لوضع الأسباب وهذا ما يعرف لدى مجموعة من المبحوثين على أنه"**أسبوب**" الذي يكتبه الفقيه أو مقدم فعلاعدائيًّا وضروريًا لجلب القبول وانتهاء والقضاء على العين والمرفوض عندهم بشدة هو الدخول في ممارسات السحر الانتقامية والارتباط بهذا السياق تقول إحدى المبحوثات أن الذهاب عند "الفقيه" أمر محمود وليس فيه أي عيب "فالإنسان يذهب لكي يسبب ويكتب كتاب لنفسه أو لذويه وثانيًا فإن ذلك أسلوب، والكتابة لا تحمل إلا كلام الله لكن الشيء الوحيد الذي أرفضه هو الذهاب إلى الفقهاء بهدف السحر فهذا شيء حرام وعاقبته لا تكون محمودة فلا يفلح الساحر حيث أتى"، وهذا التبرير يعتبر تبريرًا عفويًّا بالاعتقاد أن استراتيجية التحصين

تكون بعملية "**التسباب**" لكي يحصن الإنسان بيته قبل دخوله باستعمال"**سبوب**" لدفع أذى العين وحسد الناس دون أن يضرهم.

ومن هنا نفهم على حسب هذه الاستراتيجية فإنها تقوم على ثلاث توجهات ألا وهي الحماية الشخصية وحماية الممتلكات وصولًا إلى التحصين فإن المنطلق التحصيني يحمل في هذا النوع من الممارسات الشيء الكثير، لأنه يزود الفرد الفاعل لهذا النوع بنوع من القوة والقدرة والحكمة على الرغم من هذا أن هذا الأمر لا يمكن أن تفرقه عن عالم السحريات.

أ. حماية الممتلكات:

تكمن حماية الممتلكات في هذا النوع من استراتيجية التحصين على أنه يقف الفاعل على تحسين بيته ومنزله من شرور العين والحسد والسحر ويبني جسر تواد وترابط مع ساكنة أهل الدار، فترى معظم المبحوثين يقولون أن تحصين الممتلكات مربوط بنوعية البخور وأساليبه، بالتسخير من المولى عز وجل وحتى نوعية الفقيه، وتراهم يتحفظون على مسألة الفقيه لأنها تجسد على طبيعة أنفسهم بأنهم يعملون شيئًا غير طبيعي وغير عادي وغير معترف به اجتماعيًا، فحماية الممتلك في هذه الدراسة تمثلت في السبب أو أسلوب أو التسباب الذي يوضع على باب البيت أو داخله في مكان سري لا يمكن الإعلان عنه أو معرفته إلا من طرف صاحب ذلك الممتلك، وعلى هذا الأساس فإن مسألة التسباب ومسألة الاعتماد على جدولة للحفاظ على الممتلك وحمايته تبقى مسألة سرية لا يعلن عنها من طرف المبحوثين، وإنما تستنتجها بالملاحظة وبالمشاركة التي تعيشها مع أصحاب هذا النوع من الطقوس أو أهل المنطقة، فمسألة الحماية ليست بالضرورة أن تكون حرامًا كما ليس بالضرورة أن تمنعها من الحرام، وإنما هي فعل اجتماعي غير معبر عنه من طرف المبحوثين وإنما تراه بطريقة سرية جدًّا، وهذا ما يعرف بحماية الممتلك، وباعتبار أننا ندرس بناء الفضاء السكني، فهنا يعتبر هذا الفضاء ممتلكًا خاصًّا، فبعد دراستنا المذكورة أعلاه فإن هذه الظاهرة تراها منتشرة بكثرة في بناء الفضاء السكني سواء كانت فيلات أو بيوت عادية اعتبارًا للأهمية التي تلوح لها هذه الملكية، فترى آخرين يضعون مجموعة من العجلات المطاطية أمام الدار لكونها تؤدي الوظيفة نفسها التي تقوم بها الصخرة المثقوبة أو الحجاب المكتوب أو يتم رسم يد الخامسة لالة فاطمة على الباب الرئيسي أو وضع صفيحة حدوة الحصان على الباب والمقدمة فضلًا عن تعليق مرآة أو قرن كبش العيد عند مدخل الباب، وكذلك تعليق لوحات تضم آيات الكرسي والمعوذتين.

وإن الماء الذي ترش به العتبة في أوائل السكن يكون مخلوطًا بحبة البركة وبشيء من الشبة والحرمل وهو ما يسري على باقي الدار التي ترش كذلك بهذا النوع من الماء لكي تكون حامية وحرزًا

لها من قبل الأرواح الشريرة الساكنة في المكان، وتحويلها إلى ما يعرف بالعلاقة الوطيدة بين الجن والإنس أو مالين الدار والساكنة وعليه فإن عملية حماية الممتلكات تحمل في طياتها مجموعة من الممارسات التي تلوح في الأفق وخاصة بعد استعمال أو بداية استعمال هذا البيت أو الفضاء السكني الجديد.

ب. حماية الشخصية:

لا تختلف الحماية الشخصية عن حماية الممتلكات وذلك لارتباطها بالفقيه أو الطالب وبالأشياء التي تعلق على الجسم، فلهذا ترى المبحوثين يؤكدون على الحفاظ على نظافة الجسم من الشرور أو أماكن الشرور كالشعر والأظافر وحتى الأمور السرية كالمني والعرق، ولهذا ترى التجسد في الحماية الشخصية في خاتم أو معلق ويكون معلقًا على الجسم وهذا لغاية وبهدف حمايته من الإصابة بالعين أو المس الشيطاني، ولهذا لا يعبر المبحوثون على ذلك وانما يؤخذ اعتباطًا من تصرفاتهم، وتراهم مثلًا يحافظون على الخاتم الذي يكون في اليد ويكون بصورة غير مكشوفة أي يحاولون الحفاظ عليه سريًّا دون الوقوع في خطر الضياع أو الاتلاف، فلهذا على حسب هذه الدراسة فإن مسألة ممارسة الطقوس ليست ممارسة طبيعية مباشرة وإنما تقتضي استراتيجية معتمدة ومضبوطة ويتخللها نوع من الحذر وعدم التعبير عنها في الواقع الاجتماعي مباشرة، وإنما هي كامل مكمون لابد من التحري والبحث عنه لأنه متغير ورغم تغيره فهو الأداة المحافظة على نوعية الطقوس بالاعتقاد في الشيء على أنه الحامي الأبدي للشخص أو الممتلك.

- **التحصين (الهيبة):**

يقدم التحصين السحري نفسه كبنية مضادة تقي وتوجه وترد أنه كما يقول ادموند دو تي الدبابة المضادة بتعبير يتقولب على غرارها الفاعل الاجتماعي ويستمد منها صياغة للعالم والمسلكيات المتممة مع المعاني والأشياء بل إن الأمر لا يبقى على وجه التضاد دائمًا وإنّما يصل إلى درجة التجاور بين السحر والدين، فالتمائم والتعاويذ يختص بها ذلك الفقيه الذي يعبر ويدبر المقدس منتقلًا بالمدنس ووضعيته المضادة إلى استمراريته الجديدة اللامتناهية والعلة والسبب الذي دفع إلى القول بأن السحر خضع في بعض من حالاته إلى الأسلمة، وهو ما تكشف عنه كتابات البوني وابن الحاجة والسيوطي.

إن مسالة" التحصين" أو "الهبة" مربوطة بعبارة اسمها "القبول" أو "عدم القبول" فلهذا ترى معظم الممارسين لهذا الأمر أو هذا التحصين لابد عليهم أن يراعوا عدة احتمالات وعدة توجهات فإن المكان

الذي هو في صدد التحصين لابد من استعمال عدة توجهات تضبط هذا التحصين، فمسألة التحصين وأدواته مربوطة بالسرية التامة، وعلى حسب المبحوثين فإن مسألة التحصين مرتبطة بنيتك اتجاهه فتراهم يقولون دير النية وحصن روحك راك متبوع من العينين والحساد، فهذه العبارة وما شابهها تعد تحفيزًا يصاحب التحصين فيظهر له التمثل بعملية التحصين من أهم التوجهات التي يتجه اليها فتراه يتساءل كثيرًا حول مسألة هل هذا حرام أم حلال، ولكن تبقى دافعيته تجاه تحصين نفسه والقبول لدى الناس الواجهة الاولى قبل كل شيء، وهنا ما يعرف بالرهانات أو اللعبة والرهاناتle jeu et lenjeu التي تمثل العامل الأساسي في تأسيس هذا الفضاء على الرغم من هذه الرهانات التي نسبت نفسها كعاني أبدي لإعادة إنتاج الطقوس وبنائها على نحو سيكولوجي، فالتحصين ما هو إلا تحصيل حاصل ناتج عن توجهات فكرية أو إيديولوجية لمبدأ السحر والهروب منه، وعلى هذا الأساس فإن التحصين بالنسبة للمتحصن أمر سري لا يحكي عنه بقدر ما يلاحظ نتيجته صاحب التحصين .

خامسا: نتائج الدراسة

وقد تمحورت نتائج دراستنا بالجمع مع المجتمع الغربي والمجتمع المغاربي وكذلك الدراسة المحلية والميدانية لمجتمع عين الصفراء على الخروج بنتائج مفادها ما يلي:

1. أوجه التشابه:

إن أوجه الشبه في الطقوس والممارسات الاسترضائية بين المجتمع المغاربي والمجتمع الغربي وكذلك المجتمع المحلي تمثلت في مجموعة من الثقافات التي لا زالت مجتمعة في توجهاتها ويتمحور ذلك فيما يلي:

- **ثقافة القداسة والتبرك**

وقد لمسنا في دراستنا أن كلا من المجتمعات سواء كانت المجتمعات الغربية الأخرى بصفة عامة والمجتمع المغاربي والمجتمع المحلي بعد الدراسة الميدانية أنهم يعتقدون على أن العتبة العاني الأبدي برفع قيمة المجتمع داخل المؤسسة ألا وهي الأسرة أو هنالك تغيير وعدم الرضا بين المجتمع الروحاني المتمثل في سكان المكان أو صلاح المكان والساكنة في الطقوس والممارسات الاسترضائية التي تمارس على العتبة بالذبح عندها وهو دلالة على أن كل المجتمعات يعتقدون في الدم الذي يسيل على العتبة على أنه صلة الوصل الأبدية بين السكان وصلاح المكان وأهل الساكنة وأنهم البشر.

وعلى هذا الأساس فإن المعتقد المتمحور في قداسة المكان مرتبطا بالتوجه والفكر الذي كان في القديم ولا زال لحد الساعة يتعايش به، كتقسم طقوس الاسترضاء لضمان البركة والحياة السعيدة فالمجتمع الأوروبي يعتقد في العتبة على أنها المفتاح الأزلي الذي يجعل من ساكن البيت أو المنزل أو الفضاء السكني الذي يفتح مجال الطاقة الايجابية والحياة السعيدة، أما المجتمع المغاربي فإنه يعتقد في العتبة على أنها الرابط بين المجال الخارجي والمجال الداخلي بين واقعية الولوج إلى البيت ودخوله، فربط الصلة بين العتبة والمنزل ما هي إلا دلالة على الدخول إلى الواقع الذي لا يعرفه إلا آهل الساكنة في ذلك المنزل الجديد، أما في الخارج فكل يعرف أن بكل بيت وعلاقته مع بعضه فمسألة العتبة والولوج إلى داخل الفضاء السكني ما هو إلا دلالة على قيمة العتبة وقداستها بالنسبة للمجتمعات ككل، وتبقى الطقوس والممارسات الاسترضائية المسؤولة على هذا الجزء الذي لا يتجزأ من الفضاء السكني ثابت ولا يمكن تغييره الا بتغيير بعض الممارسات والطقوس وكل مجتمع وتوجهه الثقافي والفكري في ذلك.

- **ثقافة توزيع الأدوار داخل الفضاء السكني:**

يعتبر توزيع الأدوار داخل الفضاء السكني من أبرز الثقافات التي لها علاقة وطيدة مع المجتمعات ككل، فإن مسألة المجتمع الغربي الآخر يوزع المنزل في أدواره على حسب كل مجتمع واستخداماته لذلك المنزل، فالفرد في المجتمع المغاربي يرى أن غرفة استقبال الضيوف تختلف وظيفتها حول غرفة النوم والغرف المجاورة وغرفة الطبخ تختلف عن الحمام وتختلف عن الأماكن الأخرى وهذا ما يبرز لنا بأن هذه الثقافة تفتح المجال لبلورة فكرة أن المجتمع في الأسرة والأسرة في المجتمع أي بمعنى أن البيت أو المنزل سواء كان جديد أو قديما فإنه يحمل بذلك التوزيع للأدوار مؤسسة قائمة بذاتها، ولهذا نجد أن مسألة الطقوس والممارسات الاسترضائية التي تمارس على المنزل أثناء الولوج إليها ما هي إلا فاتحة لبداية جديدة لهذا هذه المؤسسة. وبهذا فإن المجتمع الغربي والمجتمع المغاربي والمجتمع المحلي يشتركون في هذا الواقع الاجتماعي الذي لا يتغير وله ثبات وانما تغييره يكمن في نوعية اختيار الوظيفة لكل منزل، وهذا ما جعلنا نفهم أن هذا الوضع يقع على أنه ثقافة مشتركة وثابتة داخل مجتمعات العالم، وأن مسألة الطقوس والممارسات الاسترضائية ما هي إلا توزيع لواقع اجتماعي لا يمكن تغييره ولا يمكن التخلي عنه فالمؤسسة أسرة بحد ذاتها تبقى مؤسسة لها متطلباتها وذلك التوزيع يفتح مجال فهم واقع الكامن داخل المجتمع، وبهذا نعتبر كنتيجة أن المنزل الذي لا يحمل في ثقافته توزيع أدوار الفضاءات المتواجدة داخل المنزل لا يمكن فهم واقعيته الاجتماعية أي لا يبقى ثابتا في القيمة الثقافية وتوزيعه الفكري لضبط متغيرات الحياة.

- **ثقافة الاعتقاد في الأشياء**

تعد ثقافة الاعتقاد في بعض الأشياء على أنها هي المغير للحياة الاجتماعية داخل الأسرة وهذا ما لمسناه في دراستنا لمجتمع الآخر والمجتمع المغاربي وكذلك المجتمع المحلي، فإن مسألة ما يعلق على الباب كطقس من طقوس الاسترضاء فإنها تختلف ضمنيا في نوعية ذلك الشيء المعلق، فمثلا في المجتمعات الأوروبية يعلق الصليب على أنه ذلك الرمز الذي يبن توجهها الديني، أما المجتمع المغاربي والمجتمع المحلي فإنهم يعلقون آيات قرآنية تخدم نفس التوجه لأن الواقع لهاته الطقوسية يبين أن هذه الممارسة تجمع بين الاسترضائية كتقسيم من الطقوس وبين المتغير الذي هو الاعتقاد في الشيء.

وعلى هذا الأساس فإن الاعتقاد في الباب بالنسبة للمجتمع الاوروبي والمجتمع المغاربي والمجتمع المحلي يبقى ثقافة يسودها نوع من تغيير المحمول باستمرارية، وعلى هذا الأساس هذا ما يجمع بين المجتمعات العالمي ككل. وبهذا فإن ثقافة الاعتقاد في الأشياء تبقى ثابتة وإنما المتغير فيها نوعية الأداة الطقسية التي تمارس عليها، فالمنزل يحمل في طياته مجموعة من الطقوس لها دلالة اجتماعية ثقافية سواء كانت في القديم منها ما تغير وإنما الفكرة تبقى ثابتة، وإذا عدنا إلى الأشياء التي تشترك في مسألة حدوة الحصان ومسألة قرون الغزال كانت ولا زالت تجمع بين مجتمعات العالم ككل فهذه الأخيرة تحمل دلالة السرعة والأخرى، وهذا ما يجعلها من الطقوس والممارسات الاسترضائية التي تجمع بين مختلف أطياف المجتمع وتحمل ثقافة الاعتقاد في الأشياء سواء كان هذا المجتمع غربيا أو مجتمع مغاربيا أو على حسب دراستنا مجتمع محلي.

2. أوجه الاختلاف:

وكما هنالك أوجه الشبه في الثقافات والممارسات هنالك بعض أوجه الاختلاف بين المجتمعات كان لابد علينا أن نقف عليها من متغيرها سواء كان جزئيا أو ضمنيا، وتمحور الإختلاف في الطقوس والممارسات الاسترضائية كما يلي:

- **ثقافة الاستمرارية في الممارسات والتخلي عنها:**

ان في دراستنا لبعض الطقوس والممارسات الاسترضائية في المجتمع الغربي والمجتمع المغاربي والمجتمع المحلي التمسنا بعض الطقوس والثقافات التي بقيت مهيمنة على بناء الفضاء السكني وبعضها قد اندثر فإن المجتمعات المغاربية برمتها تحاول الحفاظ على هذه الطقوس والممارسات وخاصة ما

لمسناه في المجتمع المحلي لان باتت كطقوس تعيد إنتاج نفسها بطريقة غير مباشرة على عكس ما لمسناه في الدراسات التي تتكلم حول الطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء الفضاء السكني في المجتمع الغربي ولنذكر على سبيل المثال: فإن الذبح على العتبة بقي ولا زال لم يتغير إلا أن هنالك بعد التغيرات في الإعلام لماذا قد ذبح على العتبة، أما المجتمع الغربي فقد تخلى عنها ولازال يستعمل فقط مسألة الإطعام وذلك باستخدام بعض المتغيرات، وهذا ما لمسناه في المجتمع المغاربي لهذه الطقوس والممارسات والمجتمعين الآخر (الغربي بقي متشبثا بجزء منها وتخلى على معظمها، في الثابت ظهر في المجتمع المغاربي والمحلي لهذه الطقوس والممارسات أما المتغير في الطقوس لمسناه في المجتمعات الغربية بحكم التحضر والتخلي عن الثقافة المهيمنة التي غطتها متغيرات الحياة اليومية التي يعيشها الفرد في المجتمع الغربي على عكس المجتمع المغاربي والمحلي فقد بقي هذا الأمر ثابتا في معظم الممارسات والطقوس المستعملة على الفضاء السكني).

- **ثقافة ممارسة الطقوس الاسترضائية:**

تختلف طبيعة ممارسة الطقوس الاسترضائية من مجتمع إلى آخر، فمسألة استعمال بعض الطقوس كمعتقد وجودي يحمل في طياته مجموعة من التوجهات سواء كانت هذه التوجهات الطبيعية ترتبط بطبيعة المكان ومنها ما ترتبط بالتوجه الروحاني وعلاقة المجتمع بالأخر الروحاني، إن مسألة استعمال بعض الطقوس والممارسات الاسترضائية كتعليق الأواني أو المواد الثمينة المعدنية تختلف من مجتمع إلى آخر فالمجتمع الأوروبي يعتقد في مسألة دفن هذه المواد من بينها النقود أو قطع الذهب عند العتبة على غرار المجتمع المغاربي والمجتمع المحلي الذي يعلق هذه الأشياء على باب المنزل، وهذا ما هو دلالته إلا على أن هذا المجتمع يعتقد في مسألة الدفن على أنها طقس من الطقوس الاسترضائية أما المجتمع الآخر فإنه يوجهها مباشرة أمام داخل إلى البيت بتعليق هذه التوجهات، وإن المجتمع الأوروبي والمجتمع الأمريكي يتمتع بخاصية مرتبطة بالفن فإنهم في تزيينهم لبعض الجداريات في داخل المنزل يرتبط ذلك ببعض المعتقدات والثقافات القديمة كتعليق العذراء وتعليق الصليب في النوافذ وفي مداخن المنازل، إما المجتمع العربي بما فيهم المجتمع المغاربي والمجتمع المحلي المدروس في الدراسة الميدانية فإنه يبين تلك الطقوس على أنها الحامي لأفراد المجتمع بتعليقهم بعض الكتابات من الفقهاء ما هو دلالته إلا أن ذلك الاعتقاد في رمزية تلك المعلاقات فمنهم من يستعمل كل هذه الأمور وهذه الطقوس على أنها العاني الأبدي للمنزل والحاملة أما المجتمع الغربي فله ميزة اختيار تزيين المنزل ببعض الأثاث وذلك مرتبط بتقاليد قديمة التي توارثها من الأجداد.

وعلى هذا الأساس فإن الاختلاف يكمن في استعمال هذه الطقوس على أنها طقوس استرضائية لبناء هذا الفضاء السكني وخاصة بعد الدخول إليه، فالمتغير فيها والثابت يظهر في الممارسة المباشرة لهذا النوع من الطقوس وخاصة في هذه المرحلة من البناء. وعلى هذا فإن الطقوس تختلف وتتغير في نوعية أدواتها ولكن الفكرة تبقى ثابتة على أن تلك الطقوس على الرغم من اختلافها إلا أنها تجمع في فكرة السعادة والحماية وترتب بالواقعية الاجتماعية التي يتعايش معها أفراد المجتمع في حياتهم اليومية.

- **ثقافة الدال والمدلول بإستعمال الطقوس الاسترضائية وممارستها:**

إن الممارسين لهذه الطقوس والممارسات الإسترضائية في المجتمعات الغربية والمجتمع المحلي وخاصة المجتمع المغاربي يختلف في دال ومدلول لهذه الطقوس فإن الدال والمدلول داخل المجتمع الغربي يبقى غير متغير لأن مسألة استعمال تلك الطقوس تعبر عن واقعية مباشرة ويكون التعبير فيها واضحا لا يحمل أي خبايا إذ أنهم في المجتمع الأمريكي يستعملون المكنسة على أنها هي التي تشرع في فتح باب الصلح بالنظافة، وهذا ما يدل على نوعية الطقس على أن ذلك الطقس ثابت على فكرة تنظيف وتجديد لأن المكنسة لها نفس الدور على غرار المجتمع المغاربي حينما يضع في الباب حدوة الحصان فهذا يحمل في دلالته أن الحدوة ليس لها علاقة بالحصان وإنما مدلولها يحمل السرعة في الإنجاز ويجلب البركة لأهل الدار، فهذا المثال يبقى مجرد مثال لأن التوجه الواقعي للطقوس يحمل في طياته على مستوى المجتمع المغاربي والمجتمع المحلي دالا ومدلولا لأن الدال ذلك أو تلك الأداة المستعملة ليس لها نفس الدور المعبر عنه مباشرة وإنما تحمل في طياتها أي مدلولها تعبيرا يختلف على ما تراه العين المجردة.

اما في المجتمع الغربي أو المجتمع الآخر بصفة عامة فإن الأداة لها نفس حقيقة الدال والمدلول أي حينما يستعملون طقسا من الطقوس بإستعمال أداة من الأدوات فلها نفس الدال المباشر لواقعية ذلك الطقس، وهنا يكمن الاختلاف فالمجتمع الغربي يعبر في طقوسه وممارسته الإسترضائية لبناء هذا الفضاء السكني على طقوس وأدوات معبرة مباشرة على ما هو واقعي أمام العين المجردة.

أما الواقعية لدى الممارسة في المجتمع المحلي والمجتمع المغاربي تختلف فالأداة لها معنى أي دال والتعبير عن ذلك المعنى يحمل مجموعة من التوجهات الباطنية التي لا يمكن فهمها إلا بمعايشة تلك الثقافة ومعاينتها.

خلاصة الفصل

إن هذه الممارسات التي يعسر معها اكتشاف الحدود بين نوعية الفضاء ونوعية التمرس وألية التمرس والفصل بين الممارسات والطقوس الاسترضائية ومسألة التحصين أو عملية السحريات فإن مجمل الاستثمارات والاتفاقات التي يقوم بها الأفراد في هذا الصدد تتدرج جميعها ضمن استراتيجية البناء والوجهات أي الواجهة ألا وهي الباب والعتبة، لكنها لا تبدو كافية لتأمين النفوذ، فإستراتيجية ومسألة التحصين في الحقل المجتمعي تستلزم ممارسات وخطابات متعددة في انتماءاتها وليس المقدس أو المدنس أو الأسطورة أو التوجه الأسطوري وحدهما يجسم مآلاتها، وإنما عناصر أخرى رأيناها سابقًا في الفصول الأخرى وسنراها في العديد من الدراسات حول هذا الموضوع، يكون لها دور بارز في إنتاج وإعادة الإنتاج الإجتماعي لهذه الطقوس والإحتفالات من أجل بنائها وتوجيهها، فمسألة العتبة والباب والفضاء الخاص ما هي إلا توجهات قد رأيناها وحاولنا تحليلها من الناحية الأنثروبولوجية معتمدين على الكتابة الاثنوجرافية التي تبرز الميدان وأساسه المبحوثين الذين ساعدونا على توجيه هذا الفصل ومعرفة الانتقالية من الطقوس إلى مسألة التحصين واستعمال طرف آخر خارج عن مسألة العائلة ألا وهو الفقيه أو الطالب كما يحلو للمبحوثين بتسميته، فيعد هو أداة لتوجيه هذا التحصين في الانتقالية ما بين الطقوس والممارسات الاسترضائية على العتبة وباب الدار ووسطها جعلنا ننتقل مباشرة إلى مسألة التحصين ومسألة السحريات والمعتقد الموجه لها لنكون قد ختمنا هذا الفصل وهو مفتوح لدراسات أخرى، لابد أن تكون بعد الإنتهاء من هذا الطرح وتسليمها في مسارنا البحثي.

النتائج العامة

للدراسة

إننا في هذا البحث قد توصلنا إلى مجموعة نتائج تمثلت في مجموعة من المستخرجات الامبريقية من الواقع الاجتماعي، وهذا ما خوّلنا لنفتح باب هذه النتائج ونقسمها إلى ثلاث أنماط: نتائج ميدانية وأخرى نظرية ونتائج توجيهية، فباستعمال هذا المنطق وتوجيهنا لهذه النتائج قد نكون توسعنا في هذا البحث واستخرجنا معظم هذه النتائج من الميدان الذي هو المؤطر للبحث الانثروبولوجي، وبإعتبار أن الأنثروبولوجيا تمكنك من التنبؤ بعدة نتائج وتوجهات فإننا في هذا الطرح قد وزعنا هذه الطقوس على ما يستعمل وقد تراه العين البشرية أو يستنبط من وجهة نظر المبحوثين فالبحث هذا يعد بحثًا جديدًا في هذا المجال الأنثروبولوجي على غرار الأبحاث السوسيولوجية، وعلى ذلك لا يمكننا اسقاطها لأنها تعتبر مرجعًا ثابتًا لا محال منه، ولا يمكننا التخلي عنه فمن أهم النتائج التي استنبطناها من هذا البحث تمثلت فيما يلي:

❖ نتائج في ظل المقاربات النظرية للدراسة:

إن معظم النتائج النظرية التي توصلنا اليها في هذا البحث والمتمثل في دراسة المجتمع ميدانيًّا وتوجيهه من الناحية الفكرية وفهمه واقعيًّا وامبريقيًّا لنتوصل بعد ذلك في نهاية الأمر إلى النظرية، والتي اعتبرها في هذا البحث على أنها نظرية في هذا الحقل الدراسي ألا وهي الطقوس والممارسات الإسترضائية، فإن فكرة الطقوس والممارسات الإسترضائية في السابق كان ينظر اليها بأنها تحمل كثيرًا من الميتافيزيقا في النظريات التي درست هذا الموضوع من الناحية المنهجية، وباعتبار أن المجتمع المدروس هو نتيجة لأفعاله وتجسيد لمجموعة من الأقاويل، فإنّه يبني أفكاره على ما يسمى بالماضي القريب والكامن الغير معبر عنه في الواقع المباشر وهذا ما أن أستحضر نظرية جديدة في هذا المجال واعتبرها من النظريات التي لا يمكن مسح مشاهدها مباشرة، وإنّما يجب دراستها واعتبارها من نتائج هذا البحث، وتمثلت هذه النظرية بين النظرية البنيوية والنظرية الوظيفية، إذ أنها تبني توجهاتها حول مبدأ الكامن والمكمون داخل المجتمع ومن هنا لابد علينا أن نشرح بالتفصيل ما توصلت اليه هذه الفكرة كنتيجة لبحث حول الطقوس والممارسات الإسترضائية فتمثلت هذه النظرية في فكرة "**الكامن والمكمون**".

الكامن: ذلك التعبير للفرد داخل المجتمع الغير مفهوم وهو نابع من مجموعة أفكار وسلوكيات وتصورات ناتجة عن مفهوم كان ولا زال يؤثر داخل مخيال أو سلوك الفرد دون أن يراعي الوازع الديني وأحد الوازع السياسي نابع من ثقافة قد تكون نتيجة مكمون مؤثر على الكامن المعبر عنه.

المكمون: وهو أعمق من الكامن وأنضج منه لأنه مؤثر تولد نتيجة ممارسات وثقافات فتجسد ذلك في هذه الدراسة في مسألة الطقوس، اذ أننا في هذا البحث توصلنا إلى نتيجة مفادها أن الطقس هو الذي يؤثر في الفرد على عكس ما كنا ننظر إليه بأن الممارس هو الذي يؤثر في الطقوس، وبعد توجيهنا لهذه الفكرة اكتشفنا بأنها نظرية مبسوطة على واقعنا الامبريقي في كل مجالاته وحتى في التمرسات التي يمارسها الفرد داخل المجتمع، وكتخطيط بياني يوضح هذه النظرية سنفهم بعد ذلك معناها في واقعية الممارسات وخاصة ونحن نتداول هذه الدراسة التي تتمثل في الميدان الانثروبولوجي المحيص، فالمكمون هو ذلك الشيء أو التصور الذي يجعل الانسان لا يفكر كيف ومتى وبأي طريقة يوجه تمرساته وطقوسه رغم المتغيرات التي تؤثر فيه، ولكن المكمون يبقى مؤثرًا على واقعية كيانه الاجتماعي، وعلى هذا الأساس فإن المجتمع بتداخله وتكوينه المحلي يمتلك مقومات متغيرة، لا يمكن التعرف عليها من الجانب النظري أو الجانب المباشر وإنما يحمل في مكمونه مجموعة من المتغيرات، في بعض الأحيان يعبر عنها بالتعبير المباشر المكشوف للعلن، وفي بعض الأحيان يعبر تعبيرًا غير واضح للعالم، وبهذا فإننا في هذه الدراسة قد اكتشفنا أن الكامن والمكمون هو مجموعة من المؤهلات التي تغير ملامح المجتمع في بنيته الوظيفية فلا يمكن أن نعتبر هذا المعنى كتوجيه دلالي له علاقة اجتماعية مع الواقع المعاش، فالكامن ذلك المتغير الذي يمكن التعرف عليه ولا يمكن فهمه الا بإجتماع مدلول المكمون.

ومن هنا وكأسلوب لطرح هذه النظرة التي استنبطت من نتائج البحث نعتبر أن المجتمع يحمل مجموعة من التجاوزات أو المتغيرات، وكما يحلو للأنثروبولوجيا بتسميتها المفارقات الأنثروبولوجية فإن مسألة الكامن ما هي الا بلورة للمكمون، فإن الطقوس في المجتمع أخذت متغيرات متعددة على الرغم من أن التعبير عنها لا يكون من الناحية المباشرة وخاصة في هذا النوع من الطقوس، أي الطقوس الإسترضائية التي كان لنا أن نضع لها مفهوم على أنها الطقوس التي تعبر عن واقعية الروح الساكنة أو منطق صلح الدار أو الصلاح.

بالعموم فإن تلك الممارسات التي ذكرت سلفًا ما هي الا نتيجة مكمون قد بسط نفسه من واقعية أساطير أو مقدس حول بعد تموج الوقت ومروره بهذا النوع من الطقوس، أو بمعنى آخر فإن مسألة الطقوس الإسترضائية وقد عبرنا عنها بهذه الكلمة لأنها تسترضي أهل المكان أي تجعل المكان مريحًا من الناحية الفيزيقية، ومن الناحية النفسية، وعلى هذا الاساس فقد حاولنا أن نؤسس هذه النظرية على

أنها نظرية حديثة تحمل في طياتها فكرة الكامن والمكمون، وهي جزئية لا تتجزأ من الواقع المعبر الناجم عن كامن أو مكمون.

خاتـــــــــمة

اننا في هذه الدراسة التي قمنا بها والمتمثلة في مسألة الطقوس الإسترضائية واستعمالها في بناء الفضاء السكني للمدينة الجزائرية، فقد قمنا في هذه الدراسة بتقسيم العمل إلى فصول لكل منها دور فعال في توجيه الأنثروبولوجي، فكان الفصل الأول نبذة من الفكر النظري على الرغم أن الدراسات بفصل النظر عن الميدان الّا أننا حاولنا تقريب بعض المفاهيم لتوزيعها داخل هذه الدراسة، وكان لنا أن نعيش تجربة الغوص والتغلغل داخل النظريات لبسطها على هذه الدراسة واختيار النظرية المناسبة لهذا النوع من الدراسة، وكما نعلم بأن هذه الدراسة جديدة فإن الدراسات السابقة كانت مقاربة أو بعيدة كل البعد عن نوعية الطقوس الاسترضائية المدروسة، فكان لنا فرصة أن تكون هذه الدراسة جديدة في هذا الحقل المعرفي، وكانت نتيجة مفاهيمية ودعنا هذا المفهوم على أساس منهجي وخاصة مفهوم **طقوس الاسترضائية**، التي حاولنا من خلالها تقريب التوجه لهذا النوع من الطقوس وذلك بالمقاربة الميدانية لهذا فإن دراستنا حول هذا النوع من الطقوس كان من الواجب أن نستعمل فيه المنهج الأنثروبولوجي ليتقرب كثيرًا من الواقع المورفولوجي للمجتمع الصفراوي، وإن اختيارنا لمدينة عين الصفراء كان له دور كبير لأن ما تتمتع به كحقل يملك مجموعة من التمرسات كان لابد من دراستها، وعلى هذا الأساس فإننا قد وزعنا هذه الدراسة وكأننا نبني هذا البناء بعد أن قمنا بالتكلم على حول مورفولوجية المدينة المدروسة من الجانب التضاريسي والطبيعي وحتى الموقع الجغرافي ونواة المدينة لنصل إلى أصل المدينة وتاريخ تأسيسها، واستعملنا في الأخير أسطورة المدينة المغاربية لنبني به مفهوم دراستنا وتأسيس فكرة التوغل داخل المجتمع من جانب الأساطير، وعلى هذا كانت دراستنا الميدانية تنقسم إلى الجانب الميداني لنقف أمام توجهين أساسيين مفادهما أن موضوعنا يتحدث عن الطقوس من بداية بناء هذا الفضاء السكني واستعماله داخل المدينة، وعلى هذا فإن الميدان انقسم إلى ثلاث توجهات أو فصول: الفصل الأول تحدث حول الطقوس والممارسات الاسترضائية داخل الفضاء السكني قبل التأسيس ثابتها ومتغيرها، فحاولنا أن نبرز في هذا الفصل مفهوم الأسطورة الذي كان يتحدث عليه الجانب اللغوي لنتوصل في الأخير إلى أن الأسطورة على حسب الدراسات السابقة تتوزع إلى ثلاث توجهات لها تأثير كبير على الواقع الاجتماعي، لنبدأ في الكتابة الاثنوجرافية متحدثين حول ماضي هذه الطقوس ووصولًا إلى ما قيل لنا من طرف المخبرين لنتوصل في الأخير إلى نتائج الدراسة الطقوس الاسترضائية قبل التأسيس وبعدها انتقلنا مباشرة إلى مسألة الطقوس الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني، وفي هذا تحدثنا حول الفضاء السكني وأعطينا المفهوم المفصل حول المقدس من الطقوس، وننطلق في الكتابة الاثنوجرافية متحدثين حول الطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني وتوجيهها كآلية اجتماعية فتحت باب المجال لفهم الواقع الامبريقي لهذا المجتمع الصفراوي من بداية التأسيس إلى أثناء بناء هذا الفضاء مخلدة

داخل كل هذه الكتابات مجموعة من الكلمات هي عبارة عن لهجات كانت معبرة من طرف المبحوثين، وحاولنا أن نبرز معانيها داخل تلك الكتابة الاثنوجرافية، وقد اعتمدنا في دراستنا على الكتابة الأثنولوجية لتكون موضوعًا سلسًا داخله، وعلى هذا الأساس فإن معظم دراستنا وخاصة في الفصل الثالث تمحورت حول مبدأ الفضاء بأنواعه الخاص والعام وبعد ذلك الكتابة الاثنولوجية والاثنوجرافية في تفسيره بمعظم الطقوس التي تمارس على هذا الفضاء، وكل ما كتبناه كان نابعًا من قراءة الميدان والمخبرين الذين وجهونا ورافقونا أثناء هذه الدراسة لنتوصل إلى النتيجة لكل فصل، وكانت النتيجة هي عبارة عن تحليل للكتابات الاثنولوجية والاثنوجرافية من توصل في آخر هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج العامة كان فيها التحليل كل تلك الفصول، وبهذا فإن دراستنا اذا رددناها إلى الواقع الإجتماعي فإنها حاكت كل طقس وعلاقته بهذه الطقوس الاسترضائية بما في ذلك التدرج في نوعية استعمالها، بداية البناء، أثناء البناء، إلى غاية نهاية البناء، والفضاء الخاص وخاصة فكرة العتبة والطقوس التي تمارس عليها وما شابه ذلك.

وبهذا فإن هذه الدراسة تعتبر دراسة الأنثروبولوجيا للفضاء السكني كجزء من الفضاءات الحضرية التي بها يتوزع المجتمع الجزائري عامة ومجتمع الدراسة خاصة، وعلى هذا الأساس فإن دراستنا بسيطة إلى درجة أننا حاولنا استعمال الجانب الميداني بكثرة وفرضه في هذه الدراسة ليكون معيارًا ومرجعًا للدراسات الانثروبولوجية لاحقًا ومحاولة توضيح الطقوس الاسترضائية وتنوعها داخل الفضاء السكني.

وعلى هذا الأساس فإننا نختم بهذه الكلمة التي تقول "ما دامت الأنثروبولوجيا في المجتمع فإن المجتمع في الأنثروبولوجيا" من هذه العبارة نفهم أننا نعيش أنثروبولوجيا واقعية حضارية تحاكي الأنثروبولوجيا التي مضت، وعلى هذا الاساس فإن الدراسة التي قمنا بها المتمثلة في الطقوس والممارسات الاسترضائية واستعمالها في الفضاء في بناء الفضاء السكني في الجزائر بين المتغير والثابت مدينة عين الصفراء نموذجًا ما هي إلا دراسة حاولنا من خلالها إبراز المنهج الأنثروبولوجي ومحاولة منا لفتح باب نظرية جديدة مفادها أن الواقع الباطني له تأثير كبير على الحياة الإجتماعية التي نعايشها فالكامن يبقى كامنًا والمكمون يبقى حاملًا للكامن.

قائمة المراجع

أولا: المراجع باللغة العربية

I. الكتب والمقالات:

1. ابن خلدون (عبد الرحمن)، **العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر**، دار الكتب، بيروت، 1981،
2. ابن منظور، لسان العرب: دار صادر، بيروت، مجلد سادس، مادة قدس.
3. أحمد ديب شعبو **في نقد الفكر الأسطوري والرمزي**: ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، 26 لبنان
4. أحمد ديب شعبوا، **في نقد الفكر الاسطوري والرمزي**: ط1، مؤسسة الحديثة للكتاب، لبنان،2004
5. بلقبي فطوم، سيفون باية: **الاثنوغرافيا منهج حديث في الفضاء الاتصالي الجديد**، مجلة الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد13، العدد 01، 2021.
6. توماس هيلاند ايركسن، فين سيفرت نيلسن: ترجمة عبده الريس: **تاريخ الانثروبولوجيا**، المركز القومي للترجمة، ط01، القاهرة، 2014.
7. جيمس فريزر ترجمة نايف الخواص: **الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين**، دار الفاروق للنشروالتوزيع، ط1، أبو ظبي، 2011
8. حشلاف (عبد الله بن محمد بن الشارف بن علي) –**سلسلة أصول في شجرة أبناء الرسول** – المطبعة تونس–تونس –1929
9. خزعلي الماجدي، **بخور الالهة دارسة في الطب وسحر والأسطورة والدين:** شركة الطبع والنشر، لبنان، 1998

10. الدريسي (أحمد) –**مصابح البشرية في أبناء خير البشرية** – مكتبة أحمد الغزالي في الدكالة –مراكش(المغرب)–1987

11. رنارد ساجان، "**علم الأساطير (الميثولوجيا) مناهجه ومدارسه**" ترجمة: مبروك بوطقوقة، مجلة أنثروبولوجيا، مركز فاعلون، مجلد 5، عدد 9، جوان 2019

12. ريمون كيفي لوك قان كمبنهود تعريب يوسف الجباعي: **دليل الباحث في العلوم الاجتماعية**، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1، بيروت –لبنان، 1997.

13. سمير سعيد حجازي، قاموس مصطلحات النقد المعاصر: ط1، دار الأفاق العربية 2001

14. سميع عاطف الزمان، **مجمع بيان الحديث تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم**

15. عاطف علبي: **المنهج المقارن مع دراسات تطبيقية**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت –لبنان، 2006.

16. عبد الله بن معمر، **الفضاء السكني والثقافة نحو أنثروبولوجيا للمنزل:** مجلة الثقافة الشعبية، العدد52، البحرين، 2022.

17. فاروق أحمد مصطفي، **الأنثروبولوجيا ودراسة التراث الشعبي:** د.ط، دار المعرفة الجامعية، مصر،2008

18. فاروق خورشيد أديب، **الأسطورة عند العرب:** ط1, مكتبة الثقافة الدينية، 2004

19. مجد وهب وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ط2، مكتبة لبنان، 1984

20. محمد الجويلي، **الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس**: المؤسسة الوطنية للبحث العلمي دار سرس للنشر، تونس

21. محمد أمين بن ويس، أ.شوقي قاسمي، **الاسترضائية كطقس عبور على الفضاء السكني- دراسة أنثروبولوجية لمنطقة عين الصفراء. ولاية النعامة**، مجلة أنثروبولوجيا، المجلد 08، العدد01، 2022

22. محمد حمداوي، **المجال السكني قي وسط الريف التقليدي" دار والقرية لدى بني سنوس"**، مجلة انسانيات – عداد7 جتنفي –أفريل 1999

23. مصطفى تيلوين: **مدخل عام في الانثروبولوجيا**. منشورات الاختلاف. ط1.الجزائر.2011

24. معجم المعاني: www.almaany.com

25. منصف المحواشي- **الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول**: مجلة انسانيات المجلة الجزائرية في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد49، 2010.

26. نور الدين الزاهي، **المقدس الإسلامي.** دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء –المغرب، 2005.

27. نوردين الزاهي، **مجلة الفكر العربي المعاصر**: مركز الإنماء القومي، بيروت – باريس عدد،1999.

II.الرسائل والأطروحات:

28. بن عبد المولى نصيرة- **الطقوس البدائية وعلاقتها بالممارسات الدينية المعاصرة زيارة الاضرحة في الجزائر أنموذجا:** رسالة ماجستير، معهد الفلسفة، جامعة وهران، 2013

29. بوشمه عبد الهدي. باصي روني. **أبحاث في الدين الأمازيغي**

30. بوقفة صبرينة–**الطقوس والممارسات العقائدية في المجتمع الشعبي بولاية تبسة ودلالاتها الاجتماعية:** مجلة الثقافة الشعبية، العدد 39، البحرين، 2022

31. خالفي نجاة–**تمثلات الإطار المثقف للممارسات الطقوسية زيارة الاضرحة بالأبيض سيد الشيخ أنموذجا:** رسالة ماجستير، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس، 2015

32. فطيمة حاج بن عمر–**التماسك الاجتماعي والاحتفالية الدينية في الوسط النسوي:** رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، المركز الجامعي غرداية، 2011، ص55.

33. مرزوق شهرزاد– **الطقوس وممارساتها عند الاضرحة في العهد العثماني 1519–1830م مدينة الجزائر نموذجا:** مذكرة ماستر، قسم التاريخ، جامعة أكلي محند أولحاج، البويرة،2019

III.**الوثائق والتقارير الإدارية:**

34. أرشيف فرنسي مأخوذ من اعيان القصر العتيق عين الصفراء

35. المخطط التوجيهي للتهيئة والتعمير بلدية عين الصفراء.

IV. ا **مواقع الأنترنت :**

36. https://planting.mawdoo3.com/p

مراجع باللغة الأجنبية:

I. الكتب والمقالات:

1. Anna Gaya ; **SUPERSTICIONES Y TAµRADICIONES PARA ENTRAR A TU NUEVA CASA CON BUEN PIE** ; 2016
2. Benamara :**La Sage des Boubekrai** (T.L).Djoudi.Oran2002

3. chaeteau, C. ***La question urbaine.*** **F- Paris: Francois Mapero.** 1981

4. chaeteau, C. **La question urbaine**. F- Paris: Francois Mapero. 1981

5. Claudia Teresa and Meguel Garcia **–Gomez : La ciudad bajo el lente de la antropologia Articulos de investigacion ,** 31 octuber 2018

6. DOUTTE- E- **Les Marabouts « Extrait de la Revue de l Histoire de Religions editee en 1900 par ERNEST LEROUX** «'paris » editoin Alger livers (G.A.L° Alger-2008.

7. Emile Durkheim. **Les formes elementaires de ;la vie religieuse .Editions** PUF,Paris.1968.

8. f, P. **La rapresentation de l espace chaz le marocain**. Dans *L. E .Anthropos* (p. 73). Paris: L. E .Anthropos. 1974

9. Joseph chelhod.**les structures du sacre chez les arabes. Maisonneuve et la rose** .1986.

10. KH.Benamara :**La Sage des Boubekrai** (T.L).Djoudi.Oran2002

11. Monographie49 : **Document anonyme de L'administration française nomme aussi « Histoire du Cercle d'Ain safra » revu et enrichi périodiquement** ; L'ultime mise a jour nouspraissant être en 1949. nous lui avons donne ce nom-25 dactylographiées**.**

12. O.Dpepont et X.Cappolani : **Les Confreies Religieusem Musulmanes A**. Jourda -Alger-1897

13. raymond, L**. *La Forme et le sens dans la societe.* F- paes: libairie des Meriens**. 1984

14. sebiat Moustafa, **Tighedouin yassine et Difallah Boutkhil la renaissance de la Ville d'Ain Sefra , mémoire pour l'obtention du Diplôme d'architecte**. Centre universitaire de Bechar.Année 2008

15. tylon, E. **contrrbutions a une ethologie de lamition** . Dans 1999, *L Harmattan* F-Paris: paris.

16. Wittoria Lou Mawis.**filipino building btliefs of philipine daily inquir march**.2019

II. الوثائق والتقارير الإدارية:

17. Encyclopedia – universalis Editeur a paris. Sacre.

18. Histoire drs Tribus de L Oranie – 1856- (manuscrit) Microfilm reg. 10H53.archives du G.G.A – WILAYA D Orran et Archives d Outre – M.

19. RADIO SLOVAKIA INTERNAIONAL: Tradiciones relacionadas con la construccion de **viviendas .2016**

الملاحق

الملاحــق الادرايـة

الملحق رقم 01

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEURE
ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Universite Mohamed Khider - Biskra
Faculte des sciences humaines& sociales
Département des sciences sociales

جامعة محمد خيضر - بسكرة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

الرقم : 621 /ع.ا.ب.ق.ع.ا.ب.ت.ب.ع/ 2023

إلى السيد المحترم رئيس: مصلحة التهيئة العمرانية – بلدية عين الصفراء –
لولاية النعامة

الموضوع: تقديم تسهيلات "دراسة ميدانية "

في إطار التعاون بين جامعة بسكرة ونظيراتها الأخرى وكذا بينها وبين المؤسسات الإقتصادية والتربوية والإجتماعية الوطنية، فإننا نرجو من سيادتكم الفاضلة، خدمة للبحث العلمي تقديم التسهيلات الممكنة للطالب (ة): محمد أمين بن ويس

من خلال تمكينه (ا) من الاستفادة من المرافق والبيانات المتوفرة لديكم قصد إتمام إنجاز أطروحة الدكتوراه.

في شعبة: أنثروبولوجيا تخصص: أنثروبولوجيا فضاءات حضرية

الموسومة: الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية : الثابت والمتغير -عين الصفراء نموذجا-.

تقبلوا منا فائق التقدير والاحترام

بسكرة في: 2023/05/14

مساعد رئيس القسم المكلف بما بعد
التدرج والبحث العلمي

مساعد رئيس القسم المكلف بالدراسات العليا
بقسم العلوم الاجتماعية
سالمة مجور الرحمان

الملحق رقم 02

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEURE
ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Université Mohamed Khider – Biskra
Faculté des sciences humaines& sociales
Département des sciences sociales

جامعة محمد خيضر - بسكرة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

الرقم: ... / ... / 2021

إلى السيد المحترم مدير: المؤسسة
الاستشفائية العمومية – بعين الصفراء
ولاية النعامة-

الموضوع: تقديم تسهيلات دراسة ميدانية "

في إطار التعاون بين جامعة بسكرة ونظيراتها الأخرى وكذا بينها وبين المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية الوطنية، فإننا نرجو من سيادتكم الفاضلة، خدمة للبحث العلمي تقديم التسهيلات الممكنة للطالب(ة): محمد أمين بن ويس

من خلال تمكينه من الاستفادة من المرافق والبيانات المتوفرة لديكم، قصد إتمام إنجاز مذكرة علمي

في شعبة: الأنثروبولوجيا تخصص: أنثروبولوجيا القطاعات الحضرية

الموسوم بـ: دور جائحة كورونا (كوفيد 19): القطاع الصحي نموذجا وطني ومعيقات... مستشفى عين الصفراء أنموذجا.

بسكرة في: 2021/09/19

مساعد رئيس القسم

ملاحظة: - نسخة لاستخدامها فيما يسمح به القانون
-على الطالب الالتزام بشروط الوقاية الصحية واحترام إجراءات المؤسسة في ذلك

الملحق رقم 03

شهادة تدقيق لغوي

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله أمّا بعد

أنا الممضية أسفله: حسيني عائشة هبة الله

الدرجة العلمية: ماستر أدب مقارن وعالمي\ جامعة الجزائر2\ كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية\ قسم اللغة العربية وآدابها.

أعمل في مجال التدقيق اللغوي باللغة العربية

أشهد أنّ: رسالة الذكتوراه

الموسوم بـ : **الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناءالفضاءالسكني واستعماله في المدينة الجزائرية، الثابت والمتغير –عين الصفراء نموذجا-**
لصاحبها: **محمد أمين بن ويس**

تخصص: **أنثروبولوجيا الفضاءات الحضرية**

جامعة: **محمد خيضر-بسكرة**

قد خضعت للتدقيق اللغوي

الإمضاء التاريخ: 18 سبتمبر 2023

Hocini.A.H

ملاحـــق الدراسة

الملحق رقم01 تحليل الصور الفوتوغرافية:

صورة للوادي الكبير بمدينة عين الصفراء

تحليل الصورة:

الصورة تعبر عن الجسر المتواجد في وسط مدينة عين الصفراء كان تاريخ بناء هذا الجسر في سنة1877 من طرف المحتل الفرنسي وذلك لربط الصدى بين القصر العتيق أي المنطقة المدروسة وحي الكولون أي حي وسط المدينة في ذلك الوقت، وهذا الجسر معلق على الوادي الذي يجمع بين واد البريج وواد الملح الوادين المعروفين في تضاريس المنطقة له عدة عوامل وأساليب فنية في البناء، وقد أعيد بنائه عدة مرات من طرف السلطات المعنية وهذه الصورة تعبر على هذا الجسر حينما كان المستعمر الفرنسي يود ربط السكنة التي كانت ملتصقة بالقصر العتيق ومنطقة وسط المدينة المجاورة لمحطة القطار، فهذا الجسر كان له فائدة كبيرة تربط الحي المدروس أي قصر سيدي ووسط المدينة ودوره فعال وكثير الحركة حاليا واليوم توجد ثلاث جسور مجاورة لهذا الجسر نظرا للتوسع المعماري داخل المنطقة فهذا الجسر يعد بمثابةصلة وصل بين الماضي المعماري والحاضر المعماري القريب.

أما عن الواد فله تاريخه الخاص به يعد هذا الواد من الأودية التي تعبر في الجغرافيا على أنها أودية كاذبة وذلك لأن هذا الوادي لا تجري فيه المياه الا حينما يتساقط المطر بغزارة وهو يجمع بين والدين واد البريج وواد لميلح وله ملامح عدة كتبت في التاريخ من بينها أن هذا الواد قد أخذ أو قتلت من خلاله الكاتبة الفرنسية "اليزبات ابرها" أو كما يحلو لأهل المنطقة بتسميتها _محموده"وله عدت قد خلدها التاريخ كأزمة 11 ديسمبر 2000.

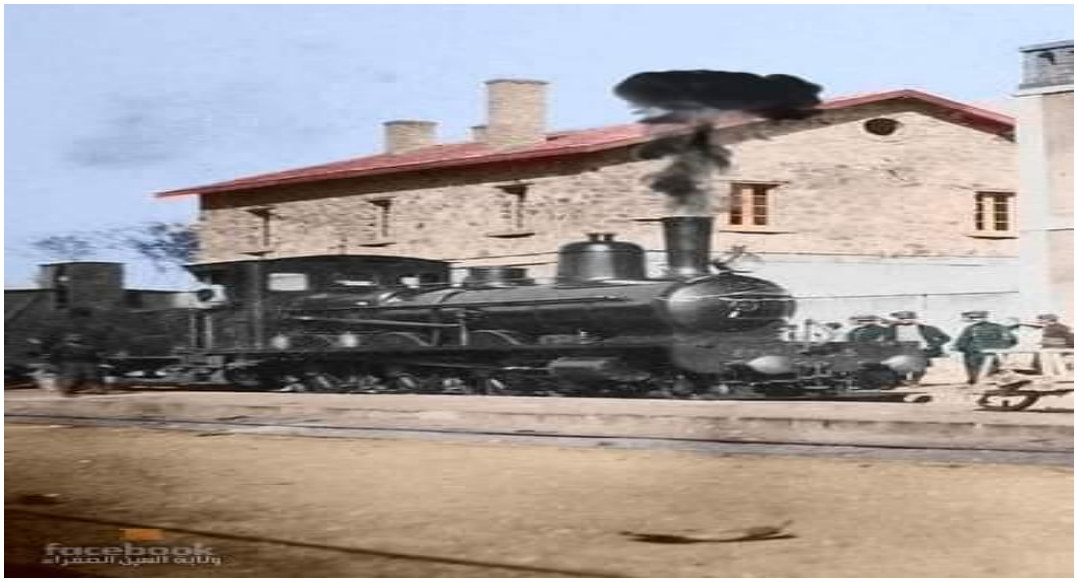
واذاعدنا لتاريخ المنطقة فهذا الجسر يعد من الجسور التي لازال لها دور فعال في ربط حيين عريقين ألاوهوما القصرالعتيق والحي القديم والمعروف" بالفيلاج".

صورة لمحطة القطار بعين الصفراء

تحليل الصورة:

الصورة تعبر عن القطار أو محطة القطار لمدينة عين الصفراء والتي تعد من أقدم المحطات التي بنيت على مستوى الوطن، اذ أنها تعتبر من المعالم الأثرية في المدينة، وقد عملت على الربط بين المدن الصحراوية ومدن الهضاب بالعليا، ألا وهي عين الصفراء وكذلك جسر تواصل بين المدينة والمدينة والتل ومنطقة التل والصحراء، تعد هذه السكنة من أهم المعالم التي شيدت وكان لها دور أن تمثل نواة المدينة. وكما يعرف ان في تاريخ بناء المدن في الجزائر وخاصة من قبل المستعمر كان يستعمل المحطات نقطة النواة في تلك المناطق، واذا عدنا إلى البنية من المورفولوجية لأي مدينة مستعمرة فإنه من أبرز المعالم التي تلوج أنهم كانوا يستعملون محطات السكك الحديدية قريبة من أماكن استيطانهم وذلك لتسهيل عملية التواصل بين المدن المجاورة ومن هنا نفهم أن للمحطة دور فعال في فك عزلة المدن وتسهيل عملية النقل.

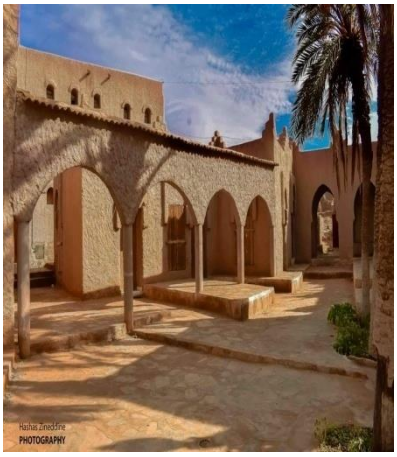
صورة لخط السكة الحديدية بعين الصفراء

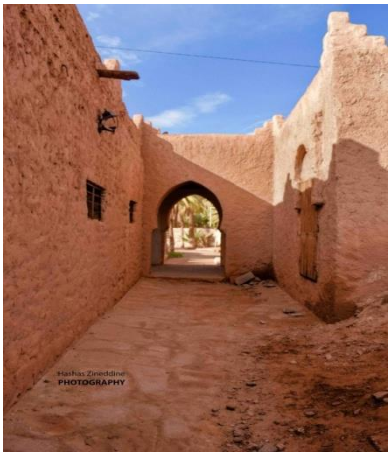


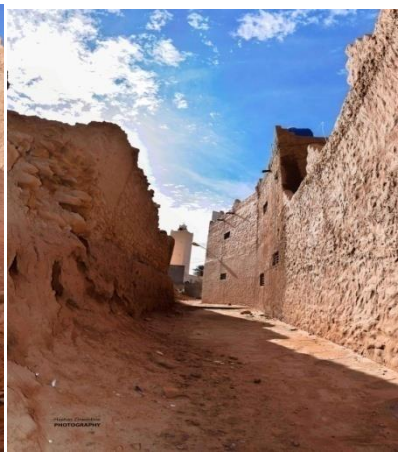
تحليل الصورة:

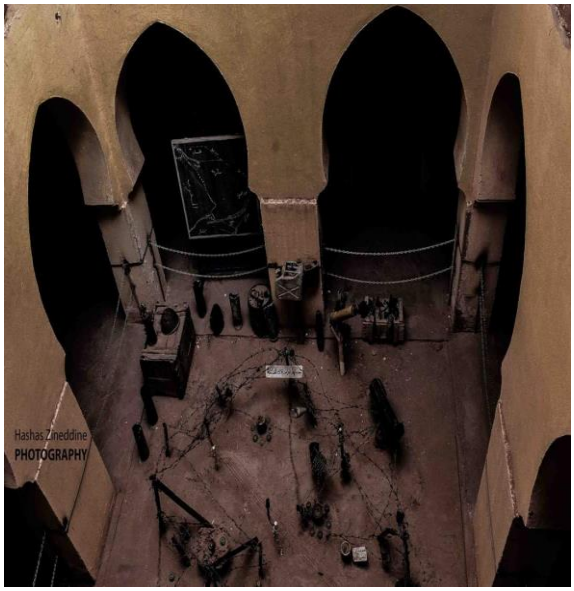
الصورة التي أمامنا هي تعبر عن حالة لتوقف القطار أمام المحطة البرية المعرفة أعلاه، وهذا يعتبر من أقدم القطارات على مستوى الوطن فعملية توقف هذا القطار والصورة المبينة أمامنا تعتبر صورة حديثة وهذا ما نلمحه في المتغير الموجود بين الصورتين، وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الصور تعبر عن شاهد عيان على حسن وجمال وأقدمية المنطقة فمن هنا نعتبر أن القطار ومحطته يعتبران معيارين تاريخيين يقاس بهما زمن القريب والبعيد لأي مدينة بالنسبة للمرحلة الاستعمارية وهذا ما يعبر عنه في كتاب "**استكشاف المدينة**" على أنه الدال والمدلول على درجة أقدميتها أو درجة حداثتها.

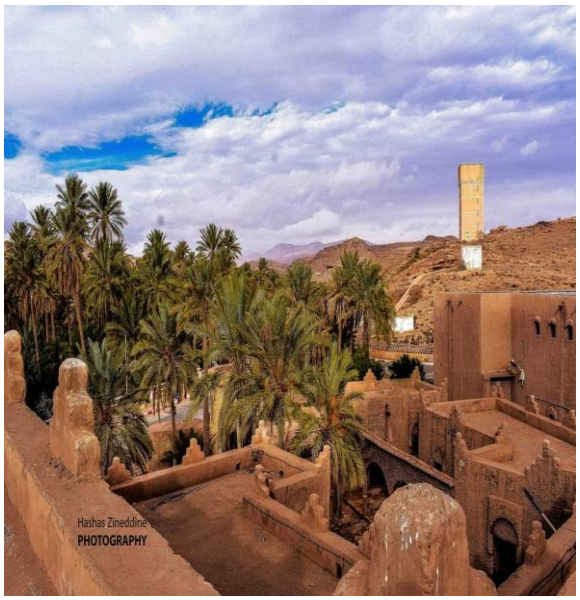
مجموعة صور لما تبقى من بناء القصر العتيق











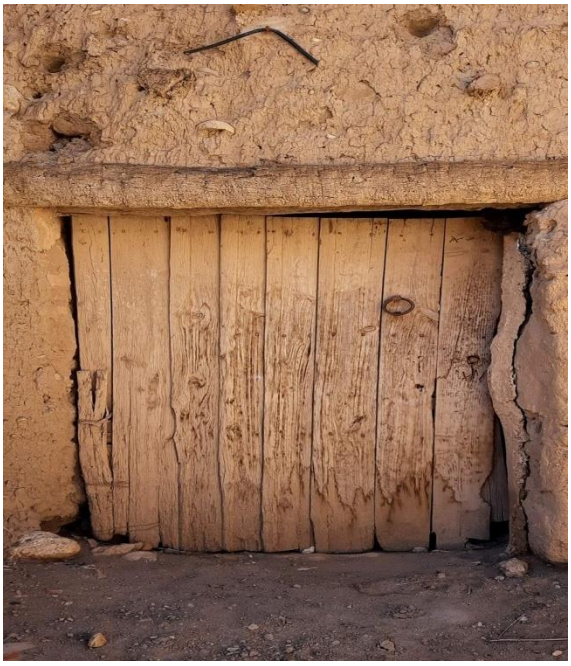
تحليل الصور:

صورة البناء المعماري للبيت أو داخل بيت القصر فالصورة الأولى تعبر عن منطقة ما يحيط بالدار وعلاقة الطبيعة والفن المعماري القديم في بناء البيت داخل القصر العتيق والميزة والطابع الجمالي في امتزاج ألوان الطين بالحديقة المرتبطة بمنزل القصر فالطبيعة والبناء تشكلها لوحة فنية فريدة من نوعها تعبر عن معاني كان لها دور فعال في بناء مورفوروجي لساكنة المنطقة.

أما عن الصورة الثانية فتعبر عن حوش الظهر أي الفضاء المفتوح المعبر عنه بكلمة الحوش وهو المتنفس الوحيد لساكنة المنزل في الفضاء السكني في الطابع المعماري لهذا النوع من البيوت يعبر عن العائلة التي كانت تسكن فيها اذ أن دور هذا الحوش يجمع بين غرف البيت وكذلك جسر المرور عبره إلى خارج الدار وهذه الصورة تعد من الصور المعبرة والبسيطة لداخل الدار الفضاء السكني القديم أي حوش الدار القصر

العتيق وهذا ما تبقي من مخلفات هذا القصر، وهذا ما يعاب على أهل المنطقة أنهم لم يحافظوا على الطابع المعماري بالقصر العتيق إلا في أماكن كان لابد علينا أن نزورها، وبهذا فإن الصورة هي عبارة عن مجموعة من الفضاءات الأولى خارج البيت والثانية داخل البيت في القصر العتيق بسيدي أبو الدخيل

مجموعة من الصور لأشكال تشييد أبواب العصر العتيق



تحليل الصور:

تمثل هذه الصور نوع الأبواب التي كانت كغطاء أمام البيت في القصر العتيق اذ أن معالم الحرمة هو لأهل ساكنة البيت دليل على ذلك الشكل الذي كانت تتمثل به واجهة الدار فإن الباب كان قصيرا وهو كذلك عريضا ولا يوجد فيه فتوحات كثيرة فكان الباب وواجهة الدار يشكلان الحصن المنيع الذي لا يحق لأي أحد الوقوف والنظر اليه بل يحق الا للساكنة. ولا يجب الإطالة في الوقوف أمامه وكما يحلو لاهل المنطقة تسميته بالباب حرمة ووقار لابد من المحار وهذا من أهم الرموز والمعالم المعبرة على نمط عيش أهل منطقة عين الصفراء ومن بين أهم معالم أنه كان يفتح على دفتين أو يفتح على دفة واحدة موجهة لليمين وهذه كلها رمزيات كان لها علاقة بالتفكيك في موضوعنا المدرس.

باب حرمة وهذه واقعية تتمتع بها كل المنطقة وانما ما يوجد في الصورة هو مجرد تعبير على رمزية الحرمة وثقافة البناء الفضاء السكني فإنغلاقية الواجهة وباب الدار دلالة على الحذر وتوخيه أمام النقطة إنطلاقة التوجه نحو داخل الدار ويعد هذين البابين من أقدم الأبواب المتواجدة حاليا في أحد معارض أحد أعيان أهل المنطقة أو أهل القصر سيدي وأبو الدخيل.

صورة حديثة لمدينة عين الصفراء

تحليل الصور:

الصورة تعبر عن واجهة مدينة عين الصفراء من المدخل الشمالي لمدخل المدينة وما يواجهنا هو أولا تبوج الطرق المؤدية إلى وسط المدينة وأمامه المستشفى الكبير بمدينة عين الصفراء لدينا بعد ذلك بالتجمعات والصوامع المنطقة والشريط الأخضر أي الغابة القديمة للمنطقة والكتبان الرملية العريقة للمنطقة ويترأسهم ذلك الجبل المعروف بجبل المكثر فإن الغابة هي فضائل ترويح على النفس لساكنة القصر العتيق وكل أهل مدينة عين الصفراء أما الرمال تعد من المناطق السياحية الخلابة للمنطقة. وأما عن جبل مكتب فقد شهد على مقاومة الثورة الذي استشهد فيه العديد من المجاهدين وكان فيه ملحماة قد شهدها التاريخ ولازال يحكي أهل المنطقة عنها. الصورة معبرة عن جمالية المنطقة وكبرها وروعتها وهذا ما يعرف بالصور المعبرة عن كينونة المنطقة علاقتها وقدمها التاريخي لأن كل مشهد يعبر لك عن معنى وتأثير بيئي وفضاء تعبيري عن الواقع الاجتماعي المعاش.

صورة للملحة الحية في شكلها الخام

صورة للملحة الخشنة

صورة للملحة الخشنة

صورة للبخور أو التبخيرة

تحليل الصور:

الصور توضح نوعية الملح المستعمل في التبخيرة فأما الأولى فقد وضحت الصورة على أن هذا الملح أصله طبيعي ويخرج من جبل الملح وهنالك منطقة في الولاية يقال لها منطقة ورقة سياحية فيها جبل من الملح الحي وهو ملح خام لا يصلح لاستعماله في الأكل ولكن يسامح باستعماله في هذا النوع من الطقوس وطقوس عديدة أما الملح الخشن بعد امتزاجه بعدة مكونات يصبح صالحا للاستعمال في الطعام وهنالك من يستعمله كذلك كبخور ولكن ليس بكل الحدية التي يمثلها الملح الحي الخام واماعن الصورتين الأخرين فهما عبارة عن التبخيرة التي يستعملها أهل المنطقة وكما يقول ويحلو لأهل المنطقة الملح الحي ومصدر الحياة الروحية داخل البيوت أو في أماكن العمل أما الصورة رقم ثلاثة فتمثل مزيجا من البخور يحمل فيه جزئيات من الملح الحي بعد تكييفه للاستعمال كأداة لطقوس من الطقوس المدروسة في الأطروحة.

صورة لاناء خاص بالتبخار

تحليل الصورة:

الصورة توضح طريقة استعمال الملح الحي وكشف عن البخور ولونه الأبيض النابع من هذه العملية يمارسها أهل المنطقة في عملية التبخار في الفضاء السكني تعد من أهم الطقوس التي تمارس كطقوس استرضاء لأهل المكان أما عن أداة التبخار فموضح في الصورة على أنها أداة من النحاس تستعمل كذلك لاستعمال البخور وخاصة هذا النوع من البخوركما يستحسن إستعمال هذه الأداة محمولة سلسلة من نحاس أو حديد لتكتمل عملية التبخر بطريقة انسيابية وسهلة ويمكن استعمال أدوات آخرى لنبخر.

صورة لحذوة الحصان

تحليل الصورة:

الصورة توضح حدوة حصان المستعملة كتعليق على أبواب المنازل أو في أماكن محددة للاستعمال وتعد هذه الحذوة قديمة جدا حتى يظهر عليها في هذه الصورة الصدا وكذلك تستعمل وتسخن على النار وبعد ذلك ينفق عليها الماء أو يفرغ عليها الماء ليخرج البخار النابع من التنافر بين المائي والحرارة المرتفعة على حدوة الحصان فإن حذوة الحصان هي من أهم الأدوات المستعملة في هذا النوع من الطقوس ولها دور فعال على حسب المخبرين وهي وسيلة للاستعمال لا يمكن أن يستغنى عنها.

صور للبقراج الحديدي الأسود

تحليل الصورة:

هذه الصورة للابريق المستعمل للتعليق في الفضاء السكني وقد استخرجنا هذه الصور من الانترنت لكي يظهر نوعيتها وشكلها الحقيقي اماالمستعملة فتكون سوداء من كثرة استعمالها وبيضاء من الداخل اذان ابريق الابريق او كما يحلول لاهل المنطقة بتسميته البقراج يعد من اهم الادوات المستعملة في هذا النوع من الطقوس ولهذا لايمكننا اعتبار أو التخلي عنها الا باستعمال أداة اخرى تخلفها كالعجلة اوماشابه ومن هنا فاننا ركزناعلى هذه الاداة لانها كثيرة الاستعمال ولها دور فعال في هذاالطقوس وكل هذامأخوذ من المخبرين الذين رافقوني في هذاالبحث.

صور توضح بخور ليلة 27

تحليل الصورة:

الصورة توظف بخور ليلة 27 والمعروف بالمنطقة على انه البخور الذي يستعمل في ليلة 27 من رمضان فإن المكونات التي يحتوي عليها ما هي الا عطور هندية مزجت مع بعضها ويستعمل لغاية التزيين وله دور فعال في الطقوس الاسترضائية للمكان فإن أهل المنطقة يحلو لهم استعماله كثيرا لأن رائحته تعطي نكهة من الانتعاش وهو من مكوناته الزعفران اليابس الممزوج بريدي زهر الأقحوان وزهرة النبي المعروفة "بورد النبي"لهذا تعتبر هذه الصورة على نها الصورة التي لها دلالة توضيح كيف يمزج هذا البخور ودوره فعال في التفاعل الاجتماعي أو توجيه الطقوس في الفعل الاجتماعي فبخور ليلة 27 يباع في المحلات العقاقير ويستعمل كثيرا في تلك الليلة وحتى في الفضاء السكني داخله وخارجه.

صورة توضح تبخيرة العرعار

تحليل الصورة:

الصورة توضح لنا نوعية البخور المعروف بالعرعار الذي يستعمل في التبخار ثناء دخول الفضاء السكني وقبله فإن للعرعار مكانة خاصة في عهد المنطقة انما يحلو من أهل المنطقة وما يفهمونه من هذه العملية أنه ينزع كل العار المتعلق بالمنزل أي حتى تلك المشاحنات التي تكون بين أفراد العائلة يكون سببها الروح الداخلة أو الروح المتواجدة في المكان وأحسن طريقة لنزع تلك التوجهات والأفكار والمشاحنات هي عملية البخور العرعار

ببساطة فإن أهل المنطقة يقولون بعبارة مفادها "العرعار يقلع كل عار"ومن هذه العبارة يمكن ان نقول بأن هذه الصورة هي شكل بياني يوضح العرعار وهو في مرحلة التحضير لإستعماله كبخور ويباع عند العطار وأصحاب العقاقير المتواجدون بكثرة في المنطقة.

صورة توضح الكبريت الخام

تحليل الصورة:

الصورة توضح حجرة الخام لبخور الكبريته الذي يستخرج منها هذا البخور فهي عبارة عن حجارة متواجدة في المناطق الجبلية وخاصة المنطقة التي نحن بصدد دراستها فالكبريته لها دور كبير وتستعمل كذلك في عملية البارود ولها مؤثرات كثيرة داخل الفضاء اذ أنها تستعمل لعدة أدوار ولهذا فإن الكبريته هي حجرة خام تستخرج من الجبل وهذا ما تدل عليه الصورة.

صورة توضح بخور الكبريت

تحليل الصورة:

الصورة توضح بخور الكبريتة وهو عبارة عن بخور يتكون من مجموعة تختلط فيما بينها وبعضها فالكبريتة تعد من البخور الذي يصدر شرارة حين استعماله وله تاريخ قديم ليس في المنطقة فقط بل حتى في العالم. ان البخور الكبريتة له دور فعال في تفكيك بعض الطلاسم السحر التي تكون ملتصقة بمحيط الفضاء السكني أو في مكان آخر فالكبريتات بالنسبة لأهل المنطقة هي أداة نزع أو طقس من الطقوس لتفكيك السحر والشعوذة والتخلص من النفس الثقيلة، وعلى حسب أهل المنطقة فإنهم يقولون" انه أن الكبريتة تنزع كل ما تفعله العفريتة" وان أهم ما وردت به هذه العبارة على أن للكبريتة دور فعال في فسخ ما تفعله العفريتة التي تدل على العمل الشيطاني الذي يقوم به السحرة والمشعوذون. وبهذا فإن الصور لها دلالة على نوعية هذا البخور ودوره في تفكيك السحر والشعوذة.

صورة لقرون خروف قبل الذبح

تحليل الصورة:

توضح هذه الصورة لقرون الكبش قبل ذبح وقبل الاستعمال فالصورة تدل على كبش له قرون منعرجة وهذا ما يحبذ استعماله إذا أراد الفرد تعليقه في الفضاء السكني واستعماله لطرد السحر والعين والشعوذة وهذا ما استنبطناه من المخبرين اذ أن القرون لها دور الدفع وطرد الروح الشريرة.

صورة لقرون خروف

تحليل الصورة:

وإن هذه الصورة تبين كذلك القرون بعد الذبح ونوعية القرن التي تختلف اختلافا وطيدا مع القرون السابقة لهذا نقول بأن هذه القرون دور فعال في استعمال هذا النوع من الطقوس ولها درجة التوزيع والرد ودفع الأذى عن ساكنة الفضاء السكني سواء كان الجن أو الانس ومن هنا فإننا نستنبط من هذه الصورة على أن القرون كانت تستعمل ولا زالت تستعمل في هذه أنواع من الطقوس وليس بصفة عامة وانما هنالك عائلات يحافظون على هذا النوع من الاستعمالات والطقوسيات.

صورة تعليق القرون على سقف الدار

تحليل الصورة:

الصورة توضح طريقة استعمال القرون على أبواب الفضاء السكني وهذا الباب يعتبر الباب الخلفي للدار وله دور فعال في استعمال هذه الطقوس وتوجهاتها الفعلية والفكرية.

ان التوجه الذي نقوم به في هذه الصورة الملتقطة من جهاز الهاتف لها دور كبير في استعمال الفضاء السكني بهدف أن عملية التعليق واضحة في الصورة على باب المنزل أو كما هومعروف لأهل المنطقة أنه يعلق في مكان عال.

صورة لمدخل بيت بعد الانتهاء

تحليل الصورة:

توضح الصورة انتهاء من بناء الفضاء سكني وكيفية استعمال رمزية متوسط الباب الدار ومسألة توسطه في بنائه المعماري بشكل منغلق لا مجال له للإنفتاح وهذا دلالة على معنى المحافظة على الظاهرة أما النوافذ فتكون صغيرة متوسطة الحجم وهذا ما تبينه هذه الصورة فإن هذا تكملة لفكرة حرمة الدار وانغلاقها اذ ان المعنى الحقيقي لهذا النوع من البناء السكني تتخلله مجموعة التعبيرات التي التي تفهم من طريقة بنائها على أنه الممنوع الا على أصحابها فإن المعنى الحقيقي لمفهوم الحرمة يتجلى واضحا من بناء الفضاء المتواجد في هذه الصورة وما تتخلله وما رمزية الباب والنوافذ فالنافذة والباب هما معيار توضيح في هذه الصورة ودلالتهم على معنى حرمة الدار.

صورة توضح عتبات بعض الغرف داخل وسط الدار

تحليل الصورة:

الصور تعبر عن مجموعة من العتبات داخل الفضاء السكني اذ هذه الصور هي عبارة عن عتبات للفضاء الداخلي للمسكن وبكيفات مختلفة فمنها التي هي ملتصقة على الأرض ومنها من هي مرفوعة عن الأرض ولكل ذلك دلالة في الواقع الاجتماعي الباطني أي التعبير الغير معبر عنه أو المسكوت عنه فدلالة العتبة داخل الفضاء السكني ما هي الا جامعة للحميمية الأسرة أو معبرة عن المكان الذي ستولج اليه داخل الفضاء أي بعد أن تتخطى تلك العتبة فالعتبة بالنسبة لأهل المنطقة شيء مقدس ولابد من اعطائه وقتا لي استعماله أي لابد على البناء الذي يبني العتبة أن يعطيها واقعها وقيمتها الاجتماعية كما كانت في السابق إلى يومنا هذا. فالعتبة بالنسبة لبناء الفضاء السكني والطقوس المستعملة فيها هي ثابت لا يمكن تغييرها على الرغم من المتغيرات وهذا كله معبر في الصورة بعملية تزيين واجهة العتبة.

صورة مدقة الباب على شكل (يد فاطمة الزهراء)

تحليل الصورة:

الصورة تعبر عن الخامسة أو بدقة الخامسة التي كانت تعلق في الأبواب قديما اذ أن هذه المدققات لها شأن كبير بالنسبة لأهل المنطقة إلى أنهم قد تخلوا عنها في الأونة الأخيرة وأصبح الدق باليد أقرب إلى تعليق هذه المدقة ولكن لهذه المدقة رمزية اليد ويعرفها أهل المنطقة بيد فاطمة واليد فاطمة تاريخ عريق في ثقافات المجتمعات سواء في الشرق الأوسط أو في شمال افريقيا ولها عدة دلالات من أهمها:

خمسة أوخميسة أو يد فاطمة (بالعبرية: חמסה) هي رمز يهودي يستخدم كتعويذة لدرء الحسد والسحر. وهي نوع من التمائم، وهي موجودة في التراث اليهودي والمسيحي كما أنها منتشرة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وعند بعض المسلمين، إلا أنها تعتبر عند البعض نوعا من الشعوذة. لخمسة وخميسة تسميات أخرى مثل يد فاطمة نسبة إلى فاطمة الزهراء في حين أن اليهود يسمونها يد مريم نسبة إلى مريم أخت هارون وموسى كما أن المسيحيين الشرقيين يسمونها يد مريم نسبة إلى مريم العذراء. كما أن للرقم خمسة ميزة خاصة في الديانتين مثل كتب التوراة الخمسة في اليهودية وأركان الدين الخمسة في الإسلام وأصحاب الكساء الخمسة لدى الشيعة ومع هذا يعتقد بعض من علماء الآثار أن هذا الرمز يعود إلى عصور ما قبل الديانة اليهودية. والخمسة تنتشر كعلامة لحسن الحظ بين المسيحيين في منطقة الشرق الأوسط. عادة يعلق هذا الرمز على الحائط أو يلبس على شكل مجوهرات.

صورة لأية قرأنية تعلق على باب الدار

تحليل الصورة:

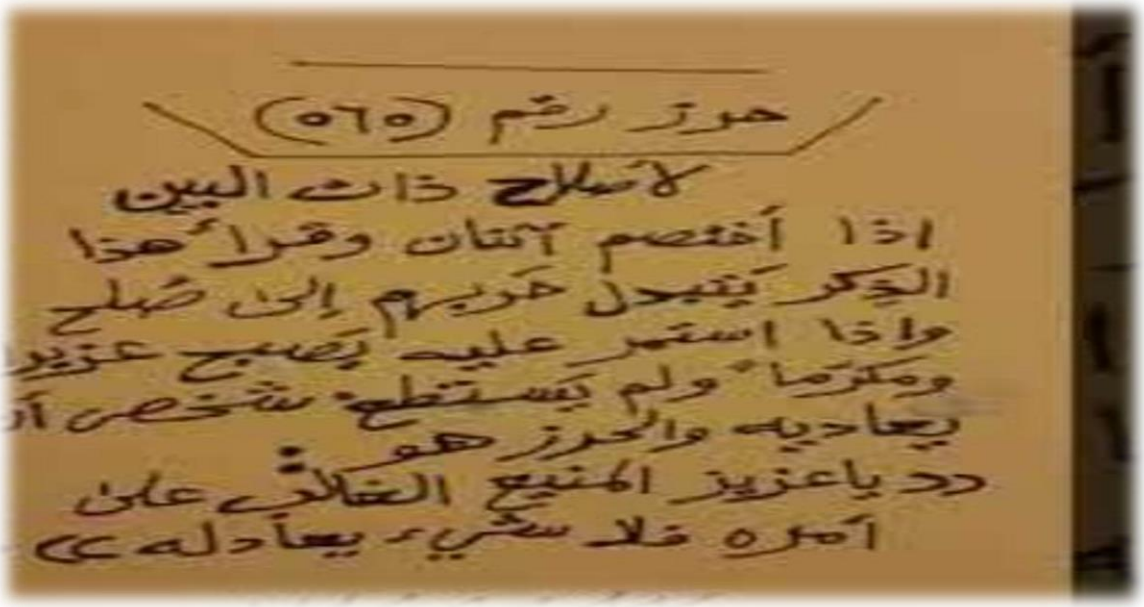
الصورة تعبر عن مجموعة من الآيات القرآنية التي تعلق على الأبواب كبديل عن التعويدات أو يد فاطمة وتعتبر هذه الأيات لها رمزية تفضيل والتقرب إلى الله نذكر من بينها كما قال الله سبحانه وتعالى "وكان فضل الله علينا عظيما" وعدة أقاويد من كتاب الله تعلق على الباب لتكون حافظة لأهل البيت سواء كان ذلك بإلصاقها على باب الدار أو نقشها على الباب، وهذا من بين الطقوس والممارسات على باب الدار لها دور التقرب لله سبحانه وتعالى وطرد العين والحسد والسحر والشعوذة فمعنى ذلك في التراث المحلي من المتغيرات التي بسطت على الفضاء السكني والتحول من مسألة التعاويذ والمعلقات التي لها علاقة بالشعوذة إلى أسلمت هذا النوع من الطقوس والممارسات بربطها بآيات قرآنية من كتاب الله سبحانه وتعالى ألا وهو القرآن الكريم وهذه أكبر ميزة التي يتميز بها الفضاء السكني بين الأمس واليوم.

صورة لأية من أيات المعوذتين تعلق على باب الدار

تحليل الصورة:

الصورة توضح الإنتقال من آيات قرآنية إلى تعليق الصور القرآنية وما يعرف بصورة السور الطاردة للعين والحسد كصور المعوذتين وهذه الصورة توضح سورة المعوذتين تعلق على باب الدار كعملية بسطت على باب الدار وهي من المتغيرات التي توضح أن مجموعة من الطقوس والممارسات قد بسط عليها مسألة الأسلمة وتحولت من مرحلة تعليق بعض الطلاسم والتعويذات إلى تعليق آيات قرآنية وصولا إلى الصور الطاردة للعين والحسد، وهذا ما نراه جديا من خلال زخرفة المعلقات التي تعلق على أبواب الدار وهذا ما نرمز اليه في الأنثروبولوجيا على أنه متغير التفكير في مسألة الطقوس والممارسات الإسترضائية لبناء الفضاء السكني.

صورة حرز يعلق على باب الدار



تحليل الصورة:

الصورة توضح أحد الطلاسم التي تعلق على أبواب الدار وتكتب من طرف إمام أو طالب كما يحلو لأهل المنطقة بتسميته وهذه الطلاسم يعد من الطلاسم التي تعلق على الباب، وهذا على حسب ما قاله المخبر على حد تعبيره فإنه يقول بأن هذه الطلاسم نظرا لتواجد العقارب والحياة في المنطقة فإنه يعلق لطردها والابتعاد عن مسألة اللدغ الفجائي وحماية الدار. أما في باطن الفكر وهذا ما استخرجناه من نتائج المقابلات وخاصة المقابلة التي تسائلنا فيها حول مسألة هذه الطلاسم فإنهم يقولون أنه نوع من الطلاسم التي لها علاقة بالاسلام وتعلق على باب الدار لطرد العين والحسد والسحر والشعوذة التي توضع على أعتاب الدار، وكذلك المزج بين الروح الساكنة في المكان وسكان المكان فمعنى هذه الطلاسم ودورها ايجابي له علاقة بالنفع من الجانب البسيكولوجي أمر وأمر مسكوت عنه لا يمكن التعبير عنه في الواقع الإجتماعي. أما عن الصورة فقد حاولنا فك الكلمات ولكن صعب علينا ذلك وبهذا لا يمكننا القول الا أن هذه الصورة هي عبارة عن طلاسم تعلق على باب الدار لها عدة منافع بالنسبة لأهل المنطقة.

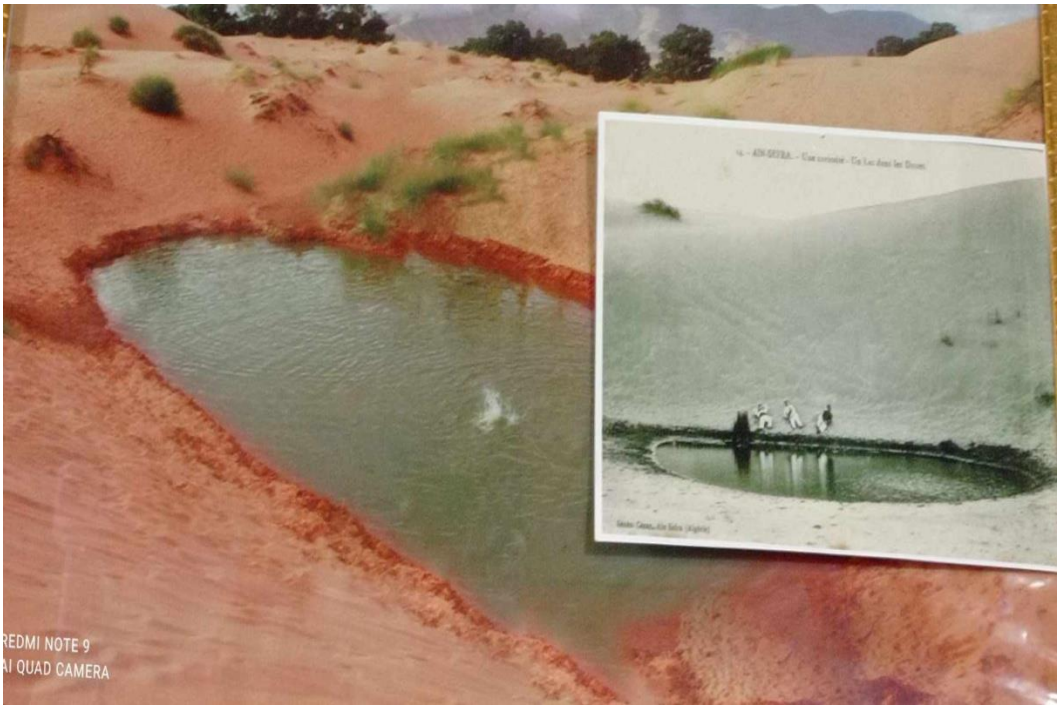
صورة قديمة للعين الصافية

تحليل الصورة:

الصورة توضح مجموعة من الشباب في القديم كانوا يجلسون أمام تلك العين التي كانت تتوسط الصحراء والتي سميت بإثرها المدينة وكانوا يعلمون ذلك منذ القديم وهم يتوارثون هذه الفكرة، بأن عين الصفراء تعود تسميتها للعين الصافية المتواجدة بالكتبان الرملية الموازية لجبل مركثر وللقصر العتيق.

وهذه الصورة مصدرها من أحد المخبرين زودنا اياها وقال لنا بأنني كنت مع تلك المجموعة في الصورة على قدمها الا أنها توضح العين أي البركة التي تشبه العين المتواجدة في وسط صحراء مدينة عين الصفراء.

صورة حديثة للعين الصافية



تحليل الصورة:

الصورة توضح أوجه الشبه للبركة الملقبة بالعين الصافية المتواجدة وسط الصحراء فالصورتين هما عبارة عن صورة واحدة، وانما الصورة الأولى قد شرحناها والصورة الثانية هي من صور تلك العين المتواجدة في وسط الكثبان الرملية بعين الصفراء وتنسب اليها تسمية مدينة عين الصفراء فلا يوجد اختلاف بينهما رغم فارق الزمن.

صورة العين الصافية / عين الصفراء

تحليل الصورة:

الصورة توضح العين الصافية بحلتها الجديدة على الرغم أنها لا تختلف بإختلاف وحتى حجم تلك العين لم يتغير بمرور الزمن فمن هنا إعتبرنا أن هذه الصورة هي دليل على أن تسمية العين الصافية كانت أسطورة ولا زادت أسطورة على مسرح الصحراء أي على مسرح الكتبان الرملية المتواجدة بعين الصفراء لهذا قد جمعت بين ثلاث صور لكي يظهر لنا الفرق على أنه لا يوجد فرق في العين الصافية باقية واسم مدينة عين الصفراء استمدت اسمها من هذه العين لتكون خير دليل على أصل التسمية ويصدق أهل مدينة عين الصفراء على أنها صافية ولا زالت صافية رغم اختلاف الزمن والمواسم وحتى الشهور كما أن هذه العين لحد الساعة لم تجف رغم ارتفاع درجة الحرارة فالعين الصافية باقية ولا تزال باقية كما أن عين الصفراء لا زالت باقية.

الملحق رقم 02

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر–بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الأنثروبولوجيا

تخصص: أنثروبولوجيا الفضاءات الحضرية

استمارة المقابلة الغير موجهة

جدول دليل المقابلة

الفصول	اسم المبحوث	نوع المقابلة	أسئلة المقابلة	تاريخ إجراء المقابلة
الفصل الثالث				
الفصل الرابع				
الفصل الخامس				

تساؤلات المقابلة

هذه المقابلة تدخل في إطار اتمام أطروحة دكتوراه طور الثالث (ل م د) حول موضوع:

الطقوس والممارسات الاسترضائية لبناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية الثابت والمتغير – منطقة عين الصفراء نموذجا–

وقد تطلب علينا توجيه أسئلة مباشرة مع المبحوث:

اسم المبحوث: ..... **اللقب:** .....

السن: .....**المهنة:** .....

المحور الأول: الطقوس والممارسات الاسترضائية قبل الشروع في بناء الفضاء السكني

- هل توجد طقوس تمارس قبل الشروع في بناء هدا الفضاء السكني؟
- ماهي العادات المتبعة قبل الشروع ببناء هذا الفضاء السكني؟
- هل كانت ولازالت تتبع هذه الطقوس الى يومنا هذا؟
- كيف يمكن فهم دور كل من الأدوات المتبعة التي تمارس عليها هذه الطقوس؟
- ماذا يمثل الساكنة من الجن والأرواح بالنسبة لكم؟
- هل يمكن التعايش معهم بطلاقة؟
- بما أن اجابتكم هكذا. يعني هنالك طقوس وممارسات استرضائية أخرى تمارس على هذا الفضاء؟
- ان لم يكن هنالك حرج هل يمكنني ممارسة هذه الطقوس ومعاينتها عن كثب بفهم واقعيتها؟

المحور الثاني: الطقوس والممارسات الاسترضائية أثناء بناء الفضاء السكني

- ماهي أبرز الطقوس الاسترضائية التي تمارس أثناء الشروع في بناء الفضاء سكني؟
- هل هنالك أماكن مخصصة لهذا النوع من الطقوس؟
- هل توجد مقولات تتساير مع هذه الطقوس؟ وهل تستعمل مواد مخصصة لهذا النوع من الطقوس؟
- كيف عرفت هذه الطقوس عندكم؟
- هل يمكنني المشارك معكم لنعايش هذه الطقوس والممارسات؟
- ما هو البعد الزمني لهذه الطقوس؟ وهل المعتقد السائد عندكم مرتبط بعلاقة روح ساكنة في المكان؟

المحور الثالث: الطقوس والممارسات الاسترضائية بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني

- ماهي أبرز الطقوس المستعملة ولازالت تمارس ليومنا هذا قبل الدخول الى المنزل الجديد؟
- هل هنالك أماكن محددة في البيت تمارس عليها طقوس استرضائية؟
- ماهي أبرز الأدوات التي تمارس بها هذا النوع من الطقوس؟
- كيف يمكن استعمال هذه الطقوس؟
- هل يمكن تحديد أدوار هذه الطقوس على واقعية الانسان؟
- هل يمكن المشاركة معكم في هذه الطقوس؟

ملاحظة هامة:

كانت هنالك أسئلة موجهة مع المبحوث خصوصا بعد المشاركة المباشرة معهم يلتمس الإجابة عليها في محاور الفصول خاصة في الدراسة الميدانية والكتابة الاثنوجرافية، وبحكم أن هذه المقابلات غير موجهة لم ندون معظم التساؤلات نتيجة لعفوية الأسئلة التي منها يفتح المجال للتوجه الأنثروبولوجي.

03-جدول المخبرين

عدد المخبرين	الاسم	السن	المهنة
01	ب . ب	67	سكة الحديدية متقاعد
02	ا. ط	50	متقاعد
03	ن. ب. و	67	متقاعد
04	ح. م	50	بطال
05	ن. ال	34	موظف تربية وتعليم
06	ص. م	33	عامل مهني
07	ب. ن	55	بناء
08	ال. ع .ال	40	موظف بلدية
09	ب. ع. ا	40	بناء
10	س. م	55	موظف
11	ع. ال ب. ع	40	بناء
12	ف. ال-ح-	40	ماكثة في بيت
13	م .ف	60	ماكثة في بيت
14	م.ز.	55	ماكثة في بيت
15	ح.ح	60	ماكثة في البيت

ملخص الدراسة باللغة العربية

بعد الانتهاء من هذه الدراسة والمتمثلة في الطقوس والممارسات الاسترضائية في بناء الفضاء السكني واستعماله في المدينة الجزائرية بين الثابت والمتغير، وقد ركزنا على منطقة عين الصفراء لتكون عينة للبحث، وقد اعتمدنا على المنهج الانثروبولوجي الذي يتمثل في الدراسة الميدانية والمباشرة، وقد حاولنا الفصل بين ما هو نظري وما هو ميداني. الا اننا قد جمعنا بينهم في مسألة الفصول لكي نعالج الموضوع بطريقة علمية أكاديمية، وعلى هذا فإن مسألة الطقوس لم نقاربها بالمقاربة الدينية لكي تبقى هذه الدراسة مستنبطة من الواقع الاجتماعي، وحاولنا كذلك طرح عدة تساؤلات بفتح المجال والدخول في هذه الدراسة وأبراج الطقوس بإسترضائية ثابتها ومتغيرها لنقوم بتقسيم العمل على أساس خمس فصول الفصلين الأوليين كانا عبارة عن نبذة نظرية ونبذة مورفولوجية للمدينة المدروسة لنعتمد على مسألة تقسيم ثلاث فصول ووضع هذه الفصول على أساس محاور كبيرة من بداية البناء قبل التأسيس إلى أثناء البناء والطقوس التي تمارس عليها نهاية بالفصل الاخير الذي تكلم حول بعد البناء اي بمعنى بعد الانتهاء من بناء الفضاء السكني والطقوس التي تمارس على هذا الأخير، ومن هذا الطرح قد قمنا بهندسة هذه الاطروحة وكأنها بناء حضري بمسألة الطقوس الإسترضائية المستعملة على هذا الفضاء.

وقد اعتمدنا على الكتابة الإثنوغرافية والإثيولوجية التي تمدنا بكثير من قوة الوصف وتعطينا الحق في بلورة ما قيل لنا من طرف المبحوثين (المخبرين)، وهذا ما يعرف بالمنهج الأنثروبولوجي وبإعتبار أن الدراسات الأنثروبولوجية تعتمد كثيرا على الصور الفوتوغرافية فحاولنا في هذه الدراسة مد المعلومة بتثبيت الصورة أي أن الصورة كانت عبارة عن اثبات وثائقي يوضح لنا مجموعة من المتغيرات في مسألة الطقس. وبإعتباري دارس أنثروبولوجي حاولت أن أمد هذا البحث بمنهجية خاصة في الكتابة والتخلص من روتين البحوث السوسيولوجية التي كانت تقتصر على فصل النظري على الميدان فإنني في ثلاث فصول الأخيرة قد جمعت بين الميدان والنظري وخاصة في تحليل النتائج بكل فصل. على الرغم من أن هذه الطريقة جديدة الا أنها مدتني بكثير من التجديد في منهج وأساليب البحث.

وفي الأخير فهمنا أن هذه الطقوس لها درجة من الكامن والمكمون الذي أعتبره كحجر أساس بتأسيس النظرية الجديدة في هذا المجال إن كان في العمر بقية، ومن هنا فإن الأنثروبولوجيا تفتح

الباب لفهم الواقع الاجتماعي كما هو وليس كما يجب أن يكون لأ ننا نعتمد على مبدأ الأنثروبولوجي الذي يعطي الباحث التكهن ببعض الأمور ويسهل الوضع لفهم الواقع على المدى الطويل.

لنتمكن في الأخير من توجيه هذه الدراسة على أساس المنهج الأنثروبولوجي المحيص الذي يبرز دور الميدان ومسألة الملاحظة بالمشاركة التي تمد الباحث وخاصة في هذا المجال بالكثير من المعلومات والمعطيات التي لها دور فعال في النتائج التي يتوصل اليها الباحث الأنثروبولوجي.

وعلى هذا الأساس فقد لمسنا في المبحوثين أنهم أنثروبولوجيين نتيجة المقابلات التي كنا نمارسها معهم والمعلومات التي كنا نتزود بها من طرف هؤلاء المبحوثين فللمبحوث او المخبر دور فعال في فهم الواقع الامبريقي للمجتمع. وهذا ما أكد لنا المقولة التي تقول ما دام المجتمع في الأنثروبولوجيا فالأنثروبولوجيا في المجتمع.

The Summary

After the completion of this study، which is represented in the rituals and appeasement practices in the construction of residential space and its use in the Algerian city between the fixed and the variable، we have focused on the area of Al-Ain Al-Safra to be a sample for research. We have relied on the anthropological approach، which is represented in the field and direct study. field، but we have brought them together in the issue of seasons in order to address the subject in a scientific and academic way، and accordingly، the issue of rituals has not been approached with a religious approach in order for this study to remain derived from the social reality. He worked on the basis of five chapters، the first two chapters were a theoretical overview and a morphological summary of the city studied، so that we depend on the issue of dividing three chapters and placing these chapters on the basis of major axes from the beginning of construction before the foundation to during construction and the rituals that are practiced on it.

Meaning، after completing the construction of the residential space and the rituals that are practiced on this building from this proposition، we have engineered this thesis as if it were an urban building with the issue of the appeasement rituals used on this space. By the two delegates، and this is what is known as the anthropological approach، and given that anthropological studies depend a lot on photographs، we tried in this study to extend the information by fixing the image، meaning that the image was a documentaryevidence that shows us a group of variables in the issue of weather. As an anthropologist، I tried to provide this research with a methodology Especially in writing and getting rid of the routine of sociological research، which was limited to a theoretical chapter on the field. In the last three chapters، I combined the field and consideration،especially in analyzing the results in each chapter. In the end، we understood that these

rituals have a degree of latent and latent، which I consider as a cornerstone for the establishment of a new theory in this field if there is a lifetime remaining. Hence، anthropology opens the door to understanding social reality as it is and not as it should be. Hence، we depend on the anthropological principle that It gives the researcher to speculate on some things and facilitates the situation to understand the reality in the long term.

In order to finally be able to direct this study on the basis of the rigorous anthropological approach، which highlights the role of the field and the issue of observation with participation، which provides the researcher، especially in this field، with a lot of information and data that have an effective role in the results reached by the anthropological researcher. The interviews that we used to conduct with them and the information that we were provided with by these envoys، so the research or the laboratory has an effective role in understanding the empirical reality of society، and this is what confirmed to us the saying that says that as long as society is in anthropology، then anthropology is in society.