

الأعياد والمناسبات الاحتفالية في المجتمع الجزائريين العادات الاجتماعية والمظاهر الفرجوية
دراسة أنثروبولوجية

**Holidays and celebrations in Algerian society between social customs
and the phenomena of performance. An anthropological study
Festivals et célébrations dans la société algérienne entre les coutumes sociales
et les apparences physiques. Étude anthropologique**

مطرف عمر¹، بن معمر بوخضرة²

¹مخبر حوار الديانات والحضارات في حوض الحر المتوسط، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر

²مخبر حوار الديانات والحضارات في حوض الحر المتوسط، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر

تاريخ النشر: 2019/12/15

تاريخ القبول: 2019/09/28

تاريخ الإرسال: 2019/03/25

ملخص: تحظى الأعياد والمناسبات الاحتفالية باهتمام كبير كموضوع للبحث العلمي والدراسات الميدانية من قبل العديد من المقاربات المعرفية حيث نجد في علم الاجتماع والتاريخ وعلم النفس والأدب الشعبي ودراسات الثقافة الشعبية والفولكلور والفنون والمسرح وغيرها وذلك لتشعبها وشموليتها وتداخلها، إلا أنها لتجد ضالتها أكثر في المقاربة الأنثروبولوجية، لأنها مؤهلة أكثر من غيرها بما تملكه من أدوات منهجية واتجاهات نظرية ومناهج تحليلية قادرة على دراسة هذه الظاهرة وتحليلها وتفكيك أشكالها وصورها ورموزها وطقوسها التي تتمظهر في العديد من الممارسات. تتوزع هذه الممارسات بين أنواع من التعبيرات الجسدية والأشكال الرمزية والشعائر الدينية والطقوس الاحتفالية التي يتداخل فيها الديني بالديني، والمادي بالروحي، والأسطوري بالواقعي، والتي يحافظ من خلالها المجتمع على تراثه الشعبي وموروثه الثقافي والحضاري لما تنطوي عليه من دلالات رمزية وبما تحققه من وظائف اجتماعية وبما تؤديه من أشكال فرجوية تتجلى فيها مظاهر الفرح والابتهاج، وتوديع الهموم والأحزان، وتقوية معاني التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي بما يزيد من تماسك المجتمع وتقوية بنيانه وتعزيز العلاقات الاجتماعية بين أفرادها.

الكلمات الدالة: الأعياد؛ الاحتفاليات؛ المواسم؛ العادات؛ الفرجة.

Abstract : Feasts and celebrations are of great interest as a subject of scientific research and field studies of many disciplines' approaches such as sociology, history, psychology, folk literature, popular culture studies, folklore, arts, theater and others. This interest gained momentum because of the complexity, comprehensiveness and intersection of these disciplines. However, researchers found more fruitful findings with the anthropological approach because of its adequate methodology tools and its theoretical trends. These analytical methods enable us study this phenomenon and analyze the dismantling forms, images, symbols and rituals, which appear in many practices such as the physical expressions, the symbolic forms, the religious rituals and the ceremonial rituals in which religious, secular, physical and spiritual interrelations intersect with realism, in which, society preserves its popular heritage and its cultural and civilizational heritage, with its symbolic connotation, its social functions and its manifestations of joy. This aims at easing tension, grief, and it strengthen the meanings of family communication and social solidarity which results in increasing the cohesion of society and strengthening its structure as well as empowering social relations between its members .

Keywords : Holidays; Festivities; Seasons; Customs; Performance.

Résumé : Les Festivals et événements festifs jouissent d'un grand intérêt comme un sujet de recherche scientifique et des études de terrain par de nombreuses approches cognitives. Nous les trouvons dans la sociologie, l'histoire, la psychologie, la littérature populaire, les études de culture populaire, folklore, arts, théâtre, etc. Cet intérêt et cette interdisciplinarité sont dus à leurs ramifications et leur exhaustivité et son chevauchement, mais cette tendance est plus intéressante dans l'approche anthropologique, parce qu'elle est plus qualifiée que d'autres discipline avec ses propres outils méthodologiques, des tendances théoriques et des méthodes analytiques qui sont capables d'étudier et d'analyser ce phénomène, et de démanteler ses formes, images, symboles et rituels qui se manifestent dans de nombreux pratiques ces dernières se manifestent par les expressions physiques, les formes symboliques, les rites religieux et les rituels cérémoniels dans lesquels la religion interfère avec le matériel, le spirituel, le légendaire et le réaliste, à travers lesquels la société préserve son patrimoine culturel et civilisationnel, en raison des connotations qu'elles impliquent et des significations symboliques, avec ses fonctions sociales et les formes qu'elles accomplissent, qui reflètent les manifestations de joie et de réjouissance, refoulant des soucis, des chagrins, le renforcement des significations de la communication familiale et de la solidarité sociale afin d'accroître la cohésion de la société, de renforcer sa structure et de consolider les relations sociales entre ses membres.

Mots clés: Fêtes; Saisons; Habitudes; Coutumes; Observation

لا يخلو أي مجتمع من أعياد ومواسم ومناسبات احتفالية يتم إحيائها في مواعيد سنوية محددة، ولعل المجتمعات العربية والإسلامية أكثرها زخما بهذه الأعياد والمناسبات التي يحتفل بها في مشارق الأرض ومغاربها، والمجتمع الجزائري يشترك مع باقي الشعوب العربية والإسلامية في إحياء هذه الأعياد الدينية والاحتفاليات العائلية والمناسبات الاجتماعية والوطنية.

هذه الأعياد والاحتفاليات التي تمثل تقليدا رسميا وشعبيا تتجلى فيها مظاهر الفرح والابتهاج والترويح عن النفس المجهدة من مشاق الحياة، بل تمثل للبعض محطة يودّعون فيها الهموم والأحزان ولو بشكل مؤقت، كما تتمظهر فيها ممارسات يختلط فيها الديني بالاجتماعي والمقدس بالديني والروحي بالمادي، وهي من جهة أخرى مناسبات تساعد على تقوية التراحم والتواصل الاجتماعي المادي والمعنوي، بما يزيد من تماسك المجتمع وتقوية بنيانه وتعزيز العلاقات الاجتماعية بين أفرادها.

كما تعتبر الطقوس والممارسات والعادات والتقاليد المرتبطة بالمناسبات الاحتفالية واحدة من الآليات التي ينتجها المجتمع عبر تجربتها التي تميزها عن المجتمعات الأخرى ويعزز من خلالها وحدته وتماسكه ويحافظ على كينونته واستمرار وجوده.

وهذا ما يجعلنا نطرح إشكالية بحثنا من خلال التساؤل التالية: ماهي العلاقة بين الأعياد والاحتفالات والمواسم؟ وماهي أنواعها وأشكالها؟ وفي ماذا تتمثل دلالاتها الرمزية ووظائفها الاجتماعية ومظاهرها الفرجوية؟

هذا ما سنحاول الوقوف عليه في ظل مقاربة أنثروبولوجية تبحث فهم الذهنيات ورصد الممارسات وكشف المخفي منها ومساءلة الجزئيات وإن بدت صغيرة والبحث في دلالاتها وأبعادها وتفكيك صورها ورموزها وتحديد وظائفها المختلفة وتتبع التحولات الاجتماعية والتغيرات التي تعرضت لها بعض ممارساتها.

إن كل ذلك يتطلب منا الاعتماد على تطبيق منهجية بحثية علمية تقوم على التنوع في المناهج وهو اتجاه تبنته الكثير من الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة بما يستدعيه موضوع البحث والكشف عن الزوايا الخفية فيه وذلك باستخدام المنهج الإثنوغرافي الذي سيسمح لنا بوصف الظاهرة وصفا دقيقا ومكثفا من خلال تتبع المشاهد الاحتفالية والطقوسية وما يصاحبها من ممارسات دينية، اجتماعية، فرجوية، اقتصادية وغيرها، أما المنهج التحليلي المعتمد في هذه الدراسة فهو المنهج البنوي الوظيفي الذي اعتمدنا عليه في تحليل ودراسة البنى المشكلة للظاهرة الاحتفالية من جهة والوظائف التي تقوم بها هذه البنى من جهة أخرى بما يحقق الترابط والتكامل بين هذه البنى في خدمة الظاهرة الاحتفالية ككل، ولتدعيم ذلك فقد تمّت الاستعانة بنظرية طقوس العبور قصد استنطاق الظواهر الاحتفالية المتعلقة بدورة الحياة خصوصا، وقد تضمنت خطة بحثنا على مدخل مفاهيمي لبعض المفاهيم المتعلقة بموضوع الاحتفاليات ثم انتقلنا بالبحث في أنواع الاحتفاليات وتصنيفها في المجتمع الجزائري وقد تم التركيز على الاحتفاليات العائلية والاحتفاليات الدينية على وجه الخصوص وبعد ذلك تناولنا بالدراسة والتحليل الدلالات الرمزية والوظائف الاجتماعية والدينية للظاهرة الاحتفالية وفي الأخير تم التطرق إلى فضاء الحفل والأشكال الفرجوية التي من شأنها أن تضيء جوا من المتعة والتفاعل بين تلك الطبوع الغنائية والرقصات الشعبية المقدمة وأجهور المدعوين والمحتفلين، وفي الأخير خاتمة البحث والدراسة.

أولاً : مدخل مفاهيمي : الاحتفال والعيد والموسم أية علاقة ؟

1 - الاحتفال :

يرى بعض الباحثين في التراث الشعبي أن الاحتفال هو "مجموعة من الممارسات والأفعال التي تتعلق بالمناسبات العامة فهي ترتبط بالتغيرات الكونية كتعاقب الشهور والفصول السنين، أو بالأحداث وأزمات المجتمع ومشكلاته" (فاروق أحمد مصطفى ، مرفت العشماوي، 2008 : 61)، فهو تجمع يهدف إلى إحياء ذكرى اجتماعية أو ثقافية أو دينية أو وطنية أو فصلية تعبر عن أواصر العلاقة الموجودة بين الأفراد المجتمعين، كما يتم من خلالها التحقق بوظائفها وغرس قيمها في نفوس المحتفلين بها، وهذا ما يتوافق مع ما ذكره الباحث مصطفى شاكر سليم بقوله " الاحتفال هو تجمع عدد من أفراد المجتمع بهدف التعبير عن وجهات نظر مشتركة بفعاليات منظمة رمزية ، تؤدي في مناسبات معلومة ذات طابع ديني" (مصطفى شاكر، 1981: 161)، كما يعرفه آخرون بأنه "ممارسات نمطية شعائرية ذات جوانب دينية واجتماعية وأخرى ثقافية ويشارك فيها شرائح اجتماعية دينية وثقافية وإثنية واسعة" (عامر صالح ، 2013)، فهي ذلك النشاط البشري الذي تتخلله طقوس وعادات وتقاليد يستمدّها في أغلب الأحيان من فكر أو عقيدة المجتمع الذي يعيش فيه، كما ينظر إليها آخرون على أنها "ممارسات اجتماعية لها طابع الرسمية تعبر بوضوح عن شعور الناس حيث تلتقي فيها الشعائر بالطقوس والرموز" (أسعد فايزة، 2011 : 104)، فهي بذلك مناسبة تمارس فيها عادات اجتماعية معبرة عن الابتهاج والفرح وترتبط بالعواطف والأحاسيس وتعبر عن المعاني والمعتقدات التي في النفوس.

2 - العيد :

في اللغة العيد: " هو كل يوم فيه جمع، واشتقاقه من عاد يعود، كأنهم عادوا إليه، وقيل: اشتقاقه من العادة؛ لأنهم اعتادوه، والجمع أعياد، قال ابن الأعرابي: سُمي العيد عيداً؛ لأنه يعود كل سنة بفرح مجدد" (ابن منظور الأنصاري، 1993 : 393)، وقد ذكر أهل اللغة أن " أصل كلمة العيد (عاد ، يعود)، بمعنى رجع ، والعيد ما يعود من همّ أو مرض أو شوق أو نحوه، وكل يوم يحتفل فيه بذكر كريمة أو حبشية، وجمعه أعياد" (زين الدين الرازي ، 1999 ، 221) ومن ثمّ فالعيد سمي بالعيد لكونه يتكرر ويعود سنوياً، وقال بعض أهل اللغة كما جاء في لسان العرب أن العيد سمي بالعيد لأن المجتمع " قد اعتاده - أي من العادة - لأنهم اعتادوه" (ابن منظور الأنصاري ، 1993 ، 393)، وكلا المعنيين قريب. أما في الاصطلاح فإن معناه لا يختلف كثيراً عن معناه في اللغة؛ إذ العيد : اسم لما يعود من الاجتماع العام على وجه معتاد، فهو: " يوم الفرح والسرور والتواصل، يحتفل فيه الناس بذكرى كريمة أو مناسبة عظيمة، وسمى عيداً لأنه يعاود الناس ويرجع إليهم من حين لآخر" (فرغلي هارون ، 2008)، فالأعياد ظاهرة اجتماعية ودينية عامة وقديمة قدم الإنسانية ذاتها تمارس في أجواء احتفالية، وهي تعتبر من العادات الجماعية، كما تعتبر مطلب فطري تحتاج إليه النفوس لتستريح من عناء الحياة ومشاقها، كما أنها ضرورة اجتماعية لما تؤديه من غرس للقيم وتعزيز للوحدة وتقوية للروابط الاجتماعية بين أفراد العائلة والمجتمع كما أن لبعضها أبعاداً دينية تضيء على ممارساتها أجواء روحانية.

يقول الأستاذ سعيد محمد مينا أهمية الاحتفال بالأعياد والمناسبات: " للعيد نكهة خاصة يدعو الناس إلى التوقف عن العمل والقيام بأعمال غير مجدية على الصعيد المادي، العيد يدفع الناس إلى التمتع بالحياة والاحتفال بالعلاقات

الاجتماعية خارج إطار العلاقات الاقتصادية، لذلك فالشحنة المعنوية التي يتمتع بها العيد حاجة إنسانية يشعر الناس عفويا بضرورة التمسك بها" (محمد سعيدي ، 1998 : 46) ، فهي من القيم الثابتة للحياة الاجتماعية المحلية التي تزيد من التمتع بالحياة والفرح والابتهاج والإحساس بالانتماء.

3 - الموالد والمواسم والوعدة تسميات مختلفة لمعاني متقاربة :

يعرفها الشيخ أبي بكر جابر الجزائري فيقول: " الموالد جمع مولد ، مدلولها لا يختلف بين إقليم إسلامي وآخر إلا أن كلمة مولد لا تستعمل في كل البلاد الإسلامية إذ أهل بلاد المغرب الأقصى (مراكش) يسمونها بالمواسم فيقال: موسم مولاي إدريس مثلا، وأهل المغرب الأوسط (الجزائر) يسمونها بالزرد جمع زردة فيقال زردة سيدي أبي الحسن الشاذلي مثلا، وأهل مصر والشرق الأوسط يسمونها الموالد فيقولون مولد السيدة زينب، أو مولد السيد البدوي مثلا " (أبي بكر جابر الجزائري، دت : 23)

" وسمّاها أهل المغرب بالمواسم لأنهم يفعلونها موسميا أي في العام مرة، وسمّاها أهل الجزائر بالزردة باعتبار ما يقع فيها من ازدراد الأطعمة التي تطبخ على الذبائح التي تذبح للولي، أو عليه بحسب نيات المتقرين، وسمّاها من سمّاها بالحضرة إما لحضور روح الولي فيها ولو بالعناية والبركة، أو لحضور المحتفلين لها وقيامهم عليها" (أبي بكر جابر الجزائري، دت : 23) .

وهكذا تتعدد التسميات والمصطلحات من منطقة إلى أخرى ولكن تتفق جميعها في المضمون تقريبا فهي " تسمى الزردة أو النشرة في منطقة الشرق الجزائري مثل قسنطينة، وتسمى الوعدة أو الطعم في منطقة الغرب الجزائري مثل مستغانم ومعسكر وغيليزان، وتسمى المعروف في منطقتي عين الصفراء والبيض، وتسمى الزيارة في الجنوب الجزائري مثل أدرار كما هو الحال في المغرب، أما في مصر فيطلق عليها بالموالد " (ثياقة الصديق، 2014 : 67)

إن الاحتفالات والأعياد والمواسم، وبغض النظر عن كيفية ورود اللفظ فإنه تتعدّد مصطلحاتها ويبقى المعنى واحداً، وكظاهرة عامة فالاحتفالات والأعياد في المجتمع الجزائري كما هو الحال في بقية المجتمعات العربية والإسلامية، هي تلك الاحتفاليات الشعبية والرسمية التي تتعلق بمناسبات عائلية، دينية، موسمية، وطنية وان اختلفت ممارساتها ومظاهرها فهي تشترك في الفرح والابتهاج والفرجة وتحقيق التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي لأنها تمثل موروث ثقافي واجتماعي وحضاري يزخر بالعديد من التعبيرات الفنية والأشكال الفرجوية التي تشكل جانبا أساسيا من جوانب الهوية الاجتماعية والثقافية لكل المجتمع وخاصة في ما يتصل بالمناسبات الدينية والعائلية.

ثانيا: الاحتفالات العائلية المرتبطة بدورة الحياة

لكل شعب من الشعوب تراثها الفكري وموروثها الثقافي الخاص به، والذي يعتبر من العوامل الأساسية التي تميّزه عن غيره من الشعوب والمجتمعات ، فالتعبير عن الحياة الإنسانية يشكّل أحد المتطلبات الضرورية في الحياة والتي تعكس مشاعر الناس وأفكارهم وتصوراتهم ومعظم مظاهر نشاطاتهم، كما هو الحال بالنسبة للعادات الشعبية التي لها أهمية كبيرة بالنسبة للشعوب في الحفاظ على هويتها ووحدة الثقافة بين أبنائها وربط ماضيها وحاضرها بمستقبلها.

1- احتفاليات دورة الحياة: من الميلاد إلى الوفاة

الاحتفاليات العائلية المرتبطة بدورة حياة الفرد هي ذلك السلوك الاحتفالي الجمعي والممارسات الحياتية المتعلقة بميلاد الفرد وزواجه ثم وفاته بعد ذلك، بما تتضمنه هذه الممارسات من عادات وتقاليد وشعائر وطقوس تؤكد على طبيعة الاحتفال وترسيخ مفهوم مهين للناس والذي ينتقل بعد ذلك من جيل إلى آخر على مر الأيام والسنين، هذه الممارسات التي تعد انعكاساً جوهرياً للمقومات البيئية والاقتصادية والاجتماعية للبناء الاجتماعي السائد في المجتمع.

تشمل دورة حياة الإنسان في أبعاده الثقافية والاجتماعية والدينية عدة مناسبات يحتفي فيها الفرد في وسطها الاجتماعي وعلمدار السنة، باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من حياتها الاجتماعية والاقتصادية، وتشكل محمداً تاريخية في رحلة الإنسان عبر الحياة من لحظة الميلاد، الختان، الزواج ثم الوفاة وما تتضمنه كل محطة احتفالية من طقوس وممارسات وعادات اجتماعية يختلط فيها المقدس بالديني وتتقاطع فيها فسيقساء العادات والتقاليد الاجتماعية بالأبعاد الروحية والدينية.

وبالمقابل تعتبر احتفاليات دورة الحياة مثل (الزواج، الولادة، الختان والوفاة... الخ) من بين طقوس الانتقال والعبور (de passagerites) وفقاً لرؤية: (أرنولد فان جنيب)، وذلك لارتباطها بتجدد الحياة والخصوبة والنمو، والانتقال من دور اجتماعي إلى دور جديد، ومن مرحلة عمرية إلى أخرى.

2 - احتفاليات دورة الحياة ونظرية طقوس العبور (شعائر المرور):

تمثل نظرية طقوس العبور إحدى النظريات الكلاسيكية الهامة في تاريخ الفكر الأنثروبولوجي، وقد تأسست النظرية من طرف الأنثروبولوجي (أرنولد فان جنيب) Arnold Van Gennep (1873-1975) في عام 1909، وذلك في إطار دراسته الشهيرة التي حملت ذات العنوان، ولم تتم ترجمتها إلى اللغة الإنجليزية إلا في عام 1960، ثم تطورت على يدي الأنثروبولوجي الإنجليزي (فيكتور تيرنر) Victor Turner (1920 - 1983) في ستينات وسبعينات القرن الماضي من خلال دراساته المعمقة لبعض القبائل الإفريقية.

تدور نظرية (فان جنيب) حول أهمية الطقوس التي تصاحب - وتؤشّر في ذات الوقت - لانتقال الفرد من مرحلة أو حالة اجتماعية إلى حالة اجتماعية مغايرة ويرى (فان جنيب) أن: "انتقال الفرد من وضع إلى وضع آخر لا يتم بشكل مباشر وإنما ثمة مرحلة وسطى بين المرحلتين لا بد من اجتيازها تسمى بالمرحلة الانتقالية أو الهامشية والتي تتضمن طقوس محددة" (Van Gennep, 1960: 1).

ويشتهر المصطلح في الحقل الأنثروبولوجي الجزائري بالمصطلح الفرنسي: Rites de Passage، وقد كان المصطلح واحداً من الأدوات التحليلية الهامة لدى علماء الأنثروبولوجيا البريطانية على وجه الخصوص مثل: (أندري ريتشاردز) Andrey Richards و (ماكس جلكرمان) Max Gluckman، و (إدموند ليتش) Edmund Leach و (ماري دوجلاس) Mary Douglas و (فيكتور تيرنر) Victor Turner، الذي كان أكثرهم تأثيراً بـ (فان جنيب) (حسني إبراهيم عبد العظيم، 2015: 60).

يعرّف (فان جنيب) طقوس المرور بأنها: " تلك الطقوس التي تصاحب كل تغير في المكان والحالة و الوضع الاجتماعي و العمر، فحياة الفرد تشكل من مجموعة من المراحل المتعاقبة عبر بدايات م نهايات محددة، كالميلاد والبلوغ الاجتماعي والزواج والأبوة والانضمام لطبقة اجتماعية أعلى والالتحاق بتخصص مهني أرقى، وهكذا حتى الوفاة، و ثمة طقوس مرتبطة بكل حدث من تلك الأحداث، يتحدد هدفها الجوهرى في تمكين الفرد من المرور (رسميا) من وضع اجتماعي محدد لوضع آخر يحدده المجتمع " (2: Van Genneep, 1960).

ويحدّد (فان جنيب) ثلاث مراحل أساسية لتلك الطقوس، أطلق على المرحلة الأولى مصطلح طقوس الانفصال (Rites of Séparation) التي تؤشّر على انفصال الفرد عن الجماعة أو المكانة التي ينتمي إليها، المرحلة الثانية سمّاها المرحلة الهامشية أو الانتقالية (Rites Of Transition) والتي تفرض حالة من الغموض الاجتماعي و عدم التحديد ، حيث يبدأ الفرد في ترك طقوس معيّنة و استبدالها بطقوس جديدة، أما المرحلة الثالثة والأخيرة هي مرحلة الاندماج (Rites Of Incorporation) للجماعة أو المكانة الجديدة ، حيث يبدأ من الآن فصاعدا يمارس دوره كعضو فيها " (حسني ابراهيم عبدالعزيز، 2015: 61)

وتتضمن طقوس المرور بوجه عام: " دلالة رمزية على ترك الفرد لجماعته أو مكانته، حيث يعايش نوعا من الموت الرمزي (طقوس الانفصال) ثم يمر عبر مرحلة يتم عزله من خلالها، و ربما يؤدي أدوارا لا تلائم عمره، أو نوعه (المرحلة الانتقالية)، وأخيرا الالتحاق بجماعة جديدة و شغل مكانة اجتماعية جديدة (مرحلة الاندماج)، وقد دلّل (فان جنيب) بأثلة عديدة من إفريقيا وأسيا وأوروبا وأستراليا وأمريكا الشمالية " (حسني ابراهيم عبدالعزيز، 2015: 61)

ويقرر (فان جنيب) أن المراحل الثلاثة لا تتجلى بنفس الدرجة في كافة المجالات، فطقوس الانفصال تبدو أكثر وضوحا في مراسم الجنائز، و تبدو الطقوس الهامشية أو الانتقالية في فترة الشروع في الزواج (الخطوبة) والحمل، أما طقوس الاندماج فتبدو أكثر وضوحا في حفلات الزواج، ومع ذلك فلا ينبغي النظر لكل تلك المراحل بشكل منفصل فقد تتداخل المراحل الثلاثة - واقعا - في عملية واحدة " (11: Van Genneep, 1960)

كما يرى (فان جنيب) أن لطقوس العبور أهمية معتبرة، إذ أنها تؤشّر ثقافيا لانتقال الفرد عبر مراحل معينة، ومن ثم تساعد الفرد والجماعة معا على التوافق مع المكانة الاجتماعية الجديدة بما تتضمنه من علاقات و أفعال اجتماعية، كما أنها تقلل من الغموض و التوتر المرتبط بتغير تلك المكانة، بالإضافة إلى أنها تمثل جسرا يربط بين الظروف الاجتماعية والظروف الفسيولوجية (كما هو الحال في عمليات الميلاد والبلوغ والزواج والحمل والموت) ويرسم خطوطا ذات مغزى خاص في دورة الحياة " (256: Davis-Floyd, 2008)، وبهذا يكون (فان جنيب) قد وضع حجر الأساس لنظرية طقوس المرور، ولفت الانتباه لأهمية تلك الطقوس في تحقيق العديد من الوظائف الاجتماعية للمجتمع.

وقد قام (فيكتور تيرنر) بتطوير النظرية ، فقام بإضافة أبعاد نظرية ومنهجية جديدة، وتطوير بعض مقولاتها وقضاياها، وهو ما أسهم في إثراء النظرية وزيادة خصوصيتها الفكرية.

يعتبر العالم (تيرنر) واحدا من أكثر الأنثروبولوجيين تأثيرا خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وقد لمع اسمه كعالم إثنوغرافي متميز لمجتمعات شرق و وسط إفريقيا، وأضحى منظرا بارزا في قضايا البناء الاجتماعي و الطقوس والرموز والأداء، " فمن خلال ما يزيد عن اثني عشر كتابا، وعددا من المقالات التي حررها، أو شارك في تحريرها ركّز على

موضوعات متنوعة تتضمن الدراما الاجتماعية، الحقول الاجتماعية، البنية الرمزية للفعل الاجتماعي، المرحلة الانتقالية في طقوس العبور، ومصطلح البنية ضد البنية Anti-Structure () الذي قام بصياغته " (حسني ابراهيم عبدالعظيم، 2015: 62)

وقد جاءت إسهامات (تيرنر) في تطوير هذه النظرية من خلال: " كتابيه الشهيرين : (غابة الرموز) The Forest of Symbols الذي صدر في عام 1967، و (عملية الطقوس) The Ritual Process الذي صدر في عام 1969 " (حسني ابراهيم عبدالعظيم، 2015: 63)، من خلال توسيعه وتفصيله للمرحلة الوسطى من طقوس المرور لدى (فان جنيب) والتي تسمى بالمرحلة الانتقالية، وهي مرحلة تتسم بأنها مرحلة بينية ويشار لها أحيانا بأنها تشبه (البرزخ) والموت الرمزي أو إعادة الميلاد الرمزي " (Shipton, Victor Turner, 2008:470)

يؤكد (تيرنر) أن طقوس المرور توجد في كل المجتمعات الإنسانية، غير أن أبرز تجلياتها توجد في المجتمعات الصغيرة المستقرة نسبيا، التي يرتبط التغير فيها بالأبعاد العضوية و الطبيعية أكثر من الاختراعات التكنولوجية، وتمثل تلك الطقوس انتقالاتا بين الحالات، ويقصد بالحالة ذلك الوضع الثابت والمستقر نسبيا، ويتضمن مفهوم الحالة بعض الثوابت الاجتماعية مثل المكانة القانونية، المهنة، المنصب، المكانة، كما أنها تؤثر لحالة الفرد حسب ما يحددها السياق الثقافي، مثلما نتكلم عن الحالة الزوجية أو العمرية للفرد، ويمكن تطبيق مفهوم الحالة كذلك على الظروف الإيكولوجية للمجتمع، وأيضا على الحالة الفيزيائية والعقلية والعاطفية التي يعيش فيها الفرد أو الجماعة في وقت محدد، فالشخص قد يكون في حالة صحية جيدة أو سيئة والمجتمع قد يكون في حالة من السلم أو الحرب، الوفرة أو الندرة، فالحالة في جوهرها مفهوم أكثر عمقا و شمولاً - من الناحية الثقافية - من المفاهيم الأخرى المشابهة كالمكانة أو المنصب " (حسني ابراهيم عبدالعظيم، 2015: 63)، وهكذا أصبح لمفهوم طقوس المرور و تطبيقاتها أكثر شمولاً مما أشار إليه (فان جنيب) و الذي كان يعتقد أن تطبيقاتها تكون حول حالات دورة الحياة فتوسع ذلك لحالات الفرد المهنية والتعليمية والاجتماعية بل تعدى ذلك إلى حالة المجتمع بين الحرب والسلم و بين التنمية والتخلف وغيرها.

وقد قام (تيرنر) بتطبيق نظريته عن طقوس المرور - خاصة في مرحلتها الوسطى - على طقوس ختان الذكور لدى قبائل (الندمبو) في زامبيا، فهو يرى أن طقوس ختان الذكور تمثل نموذجا مثاليا لطقوس العبور، حيث يتم عزل الأطفال في مكان محدد، وتجري تلك الطقوس، وبعدها يولد الأطفال من جديد كرجال بعد الموت الرمزي لطفولتهم، فالشخص غير المختن يظل طفلا ويأكل وحيدا أو مع النساء ولا يستطيع مشاركة الرجال المختنين وجباتهم، وقد رصد (تيرنر) العديد من البنى الرمزية الأخرى المرتبطة بالختان " (حسني ابراهيم عبدالعظيم، 2015: 64)

و هكذا يمكن اسقاط مراحل نظرية (فان جنيب) و (فيكتور تيرنر) حول الاحتفاليات العائلية في مجتمعاتنا حيث تؤثر لانتقال الفرد المحتفل به من مرحلة إلى أخرى ومن وضع إلى آخر.

ثالثا: الأعياد والاحتفاليات المرتبطة بالمناسبات الدينية

لا تخلو أي ديانة، سواء كانت سماوية أو غير سماوية، من أعياد ومناسبات دينية يتم إحيائها في مواعيد سنوية محددة، ولعل الإسلام أكثر الديانات زخماً بهذه الأعياد والمناسبات الدينية، التي يحتفل بها المجتمع الجزائري على غرار باقي الشعوب العربية والإسلامية.

هذه الاحتفاليات التي تأخذ مكانة هامة في حاضر وذاكرة سكان كل منطقة من مناطق الجزائر وأهمها عيد الفطر المبارك الذي يلي شهر رمضان الكريم الذي نصوم نهاره ونقوم ليله وفي النهاية نحتفل بعيدة ثم تأتي مناسبة يوم عرفات ثم عيد الأضحى المبارك الذي يضحي فيه المسلمون كما ضحّى خليل الله إبراهيم بإبنه نبي الله إسماعيل، وفي هذا اليوم يفرح المسلمون الفقراء بعطايا الأغنياء ويظهر العطف والتراحم بين أفراد المجتمع، كما توجد بعض المناسبات الأخرى التي تستدعي التذكر والتفكير مثل مناسبة رأس السنة المحجّرة وعاشوراء وموقعة بدر وذكرى المولد النبوي الشريف حيث ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم، إلى غيرها من الأعياد والمناسبات الدينية بما تتضمنه من شعائر دينية وعادات اجتماعية وممارسات مختلفة تشكل إعادة الإنتاج للدين وإبقائه حاضراً في حياة الناس عبر الأجيال من جهة وما تحقّقه من تقوية للروابط العائلية وتعزيز العلاقات الاجتماعية من جهة أخرى.

رابعا: الدلالات الرمزية والمظاهر الفرجوية

تمثل الأعياد والاحتفالات مناسبات ذات قيم اجتماعية، دينية، اقتصادية وغيرها، تتجسّد في جوهر مضامينها معاني البعد الإنساني والحضاري، توارثته الأجيال على مدى قرون، وأحاطته بطقوس وممارسات نشأت على أساسها هذه المناسبات، بأبعادها التاريخية والإنسانية والحضارية، وتتوسط فعاليتها قيم التآخي والمحبة وتعزّيد صلة الرحم، وتعزيز مقومات التعاون، والتقارب بين شرائح المجتمع بمختلف أطيافه، وانتماءاته الاجتماعية.

إنّ البعد الإنساني يعتبر أحد المقومات الرئيسية التي تميز مظاهر الاحتفال بهذه الأعياد، حيث تشهد فعاليتها مظاهر متداخلة في تكوينها الإنسانية، وتتمثل ثوابت ذلك في مجالس الصلح التي يتم عقدها ضمن مراسم الاحتفال بالعيد وفق التقاليد الاجتماعية المتوارثة في عدد من المناطق خاصة تلك التي تحكمها الأعراف القبلية، وتبرز في سياق ذلك مبادرات قيمة في بعدها الاجتماعي والإنساني، تسهم في حل المشكلات العالقة بين الأفراد والعائلات، ولمّ شمل الأسر المتخاصمة، كما تتفاعل في مراسم هذه الاحتفالات مظاهر تقديم المساعدات الإنسانية إلى العائلات الفقيرة.

كما أنّ البعد الاجتماعي يمثل أيضاً ظاهرة بارزة في الاحتفال بالأعياد والمواسم، ويتجسد ذلك في الأعراف والتقاليد المتوارثة المتمثلة في مظاهر التواصل بين مختلف العائلات والمكوّن المجتمعي، حيث تشهد مظاهر تبادل الزيارات، وتنشيط اللقاءات، وتبادل التبريكات في المجالس التقليدية والشعبية، وفي مواقع التواصل الاجتماعي، وتلك ظاهرة مجتمعية تسهم بشكل تفاعلي في القضاء على مظاهر الفرقة وتعزيز الوحدة والسلم الاجتماعي.

أمّا البعد البيئي فهو مؤشّر ذو دلالة ضمن النشاط المتنوع في الاحتفالات المختلفة، حيث تشكّل معالم البيئات الطبيعية الحاضن الرئيس لتلك الأنشطة، كمحطة رئيسة للراحة والاستجمام والاستمتاع بممارسة النشاط الترفيهي، ويمكن مشاهدة حشود من البشر تجمعها الروابط الأسرية والصداقة، وهي تزحف في زرافات إلى المناطق البرية والساحلية والفضاءات الطبيعية، وتبرز في سياق ذلك جوانب الاختلاف في ثقافة العلاقة مع معالم البيئات الطبيعية، حيث تشهد

الممارسات التي تدل على الوعي المجتمعي في الحفاظ على نظافة المحيط البيئي وصون معالمة لدى بعض العائلات من جهة، وممارسات أخرى تتسبب في تلويث المحيط البيئي وتدمير نظامه الطبيعي من جهة أخرى.

وعموماً فإن الاحتفال بهذه المناسبات ليس مناسبة للاحتفال فحسب، بل هي فرصة لتجسيد تلك المعاني الإنسانية، والاجتماعية والروحية من محبة وتآخي، يرتقي بالمجتمع إلى تكريس ظواهر التسامح والتضامن والتواصل بما يخدم تنمية المجتمع وازدهاره. سنكتفي بذكر مجموعة من الدلالات والمعاني التي نجدها تتكرر في أغلب الاحتفاليات والأعياد ومن أهمها :

1 - الهدية: رمز التضامن والتكافل الاجتماعي

غالباً ما ترتبط الهدايا بالمواسم والأعياد والمناسبات، فالهدية تعتبر في نظر المهدي والمهدى إليه ديناً واجب الوفاء، ولا يقتصر دورها على النواحي المادية فقط بل يمتد أثرها إلى الترابط والتواصل الاجتماعي حيث أن تكرار المناسبات ومواسم الهدايا سواء من حيث الأخذ أو العطاء تقوّي الصّلات الأسرية والعشائرية والاجتماعية عموماً، كما إنّ صفة الإلزام التي صاحبها في العرف الاجتماعي جعلتها واجبة الأداء وتضفي عليها هالة من الإلزام والقداسة، و من ثمّ يمكن اعتبار الهدايا شكل من أشكال التبادل بين الجماعات العائلية والقريبة وإن كانت تمثل عملية اقتصادية في أساسها يتم بمقتضاها انتقال المواد والخدمات بين الأفراد فهي تمثل عملية اجتماعية.

ففي المواسم والمناسبات الهامة كالزفاف والختان أو مواجهة الالتزامات التي تفرضها الطقوس قد يلتمس الشخص المساعدة من الأقارب والأصدقاء والجيران وقد تتخذ هذه المساعدات شكل النقود أو المواد الغذائية أو رؤوس الأغنام وغيرها، كما يتوقع المعطي في بعض المجتمعات أن تردّ إليه هذه الأشياء في مناسبة تالية عندما يحتاج إلى المساعدة ولا يستطيع القيام بالتزامات معينة بمفرده وهذا من باب المقابلة بالمثل.

وقد ظهرت في السنوات الأخيرة الكثير من المدارس التي تهتم بالتبادل من الناحية الاقتصادية والاجتماعية ومنها مدرسة التبادل الاجتماعي على يد العالمين: (فريدريك بارث وسيريل بيلشو)، وتركز نظرية التبادل الاجتماعي على فكرة التبادل في دراسة المجتمع فيرى (بيلشو) مثلاً أن: " كل تفاعل بين الناس يربطهم اعتماد متبادل يمكن النظر إليه على أنه تبادل اجتماعي وأن جميع الوظائف التي تنسب إلى العائلة من التناسل والإشباع الجنسي والتنشئة الاجتماعية وغيرها من الوظائف الهامة التي تقوم بها الأسرة لا تمنع العائلة من التفكك والتشتت ولكن ما يحافظ عليها ويمنعها من التفكك هي حالة المبادلة التي تتم بين أفراد الأسرة، وينتج من عملية التبادل نوعين من السلع هي سلع مادية و سلع اجتماعية فالجانب المادي يشتمل على النقود والسلع أما الجانب الاجتماعي فيشتمل على الخدمات والمراكز والتعاون والمحبة التي تربط بين الأفراد" (غانم عبدالله، 1993:219)

ويرى الكثير من أنصار هذه النظرية التمييز بين المبادلات الاجتماعية والمبادلات الاقتصادية ويعتبر العالم مالفينوسكي أول من أشار إلى هذا التقسيم، وقد اعتبر الباحث الأنثروبولوجي مالفينوسكي أن الدوافع الاقتصادية ليست لها قيمة في مجال التبادل الاجتماعي وأوضح أن قيمة السلعة المتضمنة في مجال التبادل الاجتماعي سواء كانت أساور أو عقود هي قيمة رمزية ومادية حين تدور هذه النظرية حول ما مثله بين الماضي والمستقبل وليست ما تستحقه السلعة في ذاتها، ومن هنا فإن مالفينوسكي ينكر قيمة الدوافع الاقتصادية في مجال التبادل الاجتماعي، حيث يرى " أن سلع التبادل

الاجتماعي ذات قيمة رمزية فقط، وأن وظيفتها تتمثل في إيجاد التعاون والتساند والتضامن الاجتماعي بين الأفراد والجماعات المشتركة في عمليات التبادل الاجتماعي" (أحمد أبوزيد، 2001: 24)، ومن ثمّ يمكن اعتبار الهدايا وأشكال التبادل والتزاور والمساعدة في وقت الحاجة وخاصة المناسبات الاحتفالية عوامل تعمل على تقوية التماسك الاجتماعي بين الجماعات، فنظام التبادل يتخلل البناء الاجتماعي ويمكن بذلك اعتباره شبكة اجتماعية تشدّ أجزاء المجتمع بعضها إلى بعض وتجعلها في حالة رائعة من التعاون والتساند.

2 - الحناء : رمز الزينة والتميز

وردت كلمة الحناء في معاجم اللغة العربية للإشارة إلى: "شجر ورقه كورق الرمان، له زهر أبيض كالعناقيد، يتخذ من ورقه خضاب أحمر، ونقصد بالحناء أو حنأاً يتخضب" (إبراهيم أنيس وآخرون، 2004: 251) والحناء عبارة عن "مسحوق لنبات عشبي من شجرة، تشبه في أوراقها شكل ورق نبات الزيتون إلا أنها أكثر منها طولاً، وهيمنا لنباتات ذات الرائحة المميّزة" (أحمد فاروق، 199: 105)

ويعرفها آخرون بقولهم: "الحناء هي مادة تلوينية قديمة تعرف تاريخياً عند الفراعنة بهذا الاسم، وقد شاع استعمالها في العصر الجاهلي عند العرب، والعصر الإسلامي أيضاً، وساعد على انتشارها نشاط التجار العرب الذين كانوا يستوردونها من بلاد الهند على شكل صبغة نباتية، ذات لون أحمر أو أسود" (كامل عمران وآخرون، 2011: 171) فيضوء هذه التعريفات فالحناء كما وردت في المصادر المتاحة هي شجرة لها خصائص مميزة من حيث الطول والأوراق، تستخدم أوراقها من خلال طريقة تحضير معينة في التخضيب والزينة واغراض علاجية وغيرها.

تأتي أهمية دراسة الحناء من كونها إحدى الطقوس الاحتفالية بامتياز، وهذا بما تحمله من رموز ومعاني، وبما تؤدّيه من وظائف تزيينية واجتماعية وحتى نفسية تمسّ بشكل مباشر حياة العروسين قبل ليلة الزواج، أو الطفل المختون قبل عملية الختن أو غيره ممن يستعملها من النسوة والفتيات أو الأطفال في الاحتفالات العائلية المختلفة، كما ترتبط الحناء ببعض الشعائر وغيرها من أشكال السلوك الرمزي المتعلقة بالاحتفالات الدينية أو الاجتماعية الأخرى

تعتبر الحناء رفيقة النساء في كل وقت وحين، خاصة في المناسبات الاجتماعية والعائلية، وأيضاً لتزيين الجسد ونضارة الجلد، فهي صديقة المرأة التي لا تكاد تتخلى عنها، وهي الأصل الذي تعود إليه بالرغم من تقدم وسائل الزينة والتجميل. ويبرز حضور الحناء أكثر في المجتمع الجزائري مثله مثل المجتمعات العربية في المناسبات الاجتماعية والطقوس الاحتفالية، حيث لا تكاد تمر مناسبة الزواج أو الختان أو العقيقة مثلاً دون أن تكون الحناء حاضرة تزيّن أيادي وأرجل العروس وأحياناً كثيرة يد العريس أيضاً، أو كفي المولود الجديد، أو الطفل المختون، بل وتتعدّى ذلك للحاضرات المدعوات إلى هذه المناسبات الاحتفالية .

وحتى في المناسبات الدينية من قبيل عيد الأضحى تحضر الحناء بقوة عند العائلات، حيث تعتمد العديد من النساء إلى طلي مقدمة رأس كبش العيد بالحناء تفاعلاً وتبركاً به، وأيضاً في عيد الفطر حيث ترسم النساء والبنات صغيرات السن على أياديهن أشكالاً مميزة من الحناء.

وفي يوم اختان الطفل يعتبر طقس الحناء ذروة الاحتفال، فبعد استحمام الطفل من طرف إحدى قريباته كالعمة أو الخالة في جو من الفرح تلوّه الزغاريد والأغاني ثم يحمل الطفل إلى فراش تمّ تخصيصه له، ثم تحاط به النسوة من كل

جانب ويبدأ الاحتفال بالأهازيج الغنائية و الرقص، حيث تتقدم إحدى النساء من أقارب الطفل الذي سيختن ثم تقوم بتخضيب يديه و رجليه بالحناء في جو من الفرح والابتهاج والأغاني والزغاريد كما يكون للعمبر و حرق البخور طقوس تضيفي جوا مميزا له نكهته الخاصة تبركا بهذه النبتة و طلبا للسعادة وأملا في إطالة العمر لمشاهدة أطفالهن عرسانا بعد إحياء ختانهن.

فالحناء لون موشم على الجسد أو كما يقول الخطيبي " أنها وشم مؤقت وطابعها المؤقت هذا يمنحها تميزها عن الوشم من جهة و عن باقي الألوان من جهة أخرى، فالحناء لون دون هوية ، لذلك تكتسب الحناء كل الألوان الطقوسية فهي تحمل اللون الأخضر كلون أصلي، وهي تميل نحو الأحمر حينما تتم معاودة نقشها على اليد، ثم تنتقل نحو الأسود حينما تتم مضاعفة المعاودة، وتنتهي إلى الأصفر حينما تبتدى نقوشها في الذبول"(نورالدين الزاهي، 2005: 58).

كما أنّ للحناء مكانتها و رمزيته في هذه الطقوس الاحتفالية فإنّ للبخور ورائحة العنبر دوره الجذاب أفقيا وعموديا وقد أشار الباحث نورالدين الزاهي إلى ذلك بقوله: " أما أفقيا حيثما حضرت رائحة البخور فثمة جسد طقوسي سواء كان فاعلا أو منفعلا، حاضرا أم غائبا، وفي جميع الحالات يشكل البخور شكلا تواصليا للجسد الطقوسي مع محيطه، أما عموديا فإنّ البخور يعتر شكلا تواصليا مع الكائنات القدسية التي تشارك الجسد الطقوسي بحاله، و في كثير من الحالات تقتسم معه ذاته" (نورالدين الزاهي، 2005: 60).

وهكذا فإن طقس الحناء يحمل في بنيته جملة من الرموز والدلالات والوظائف الاجتماعية من أبرزها الوظيفة التزيينية فهي تظفي على مستعملها هالة من الجمال والبهاء والجادبية، وكذلك وظيفتها العلاجية لتلك التشققات والفطريات التي يمكن أن تتواجد على الجلد سواء في الكفين أو الأرجل وبالتالي إخفاء بعض مظاهر الشقاء، إضافة إلى وظيفتها الاجتماعية في كونها ذات دلالة رمزية تميز من يستعملها عن غيره من المحتفلين و بالتالي تضيفي عليه شعورا بالمتعة وإحساسا بالانتماء، فهي إذن طقس اجتماعي يكرس قيم التواصل و التعاضد والتضامن الاجتماعي.

إن اهتمامنا بدراسة ظاهرة الحناء من وجهة النظر الأنثروبولوجية ينبع من أهمية هذا الطقس في الظاهرة الاحتفالية بما فيها من معان ومدلولات واجتماعية من جهة و محاولة ربط الماضي البعيد بمعانيه وقيمه الثقافية التقليدية بهذا الحاضر القريب الذي يتعرض لرياح التغيير من كل جانب، لهذا فإن الخوض في دراسة طقس الحناء بالنسبة للطفل المختون أو بالنسبة للعروسين ليلة الزفاف أو المولود بعد الولادة أو ليلة العيد في المناسبات الدينية، كل ذلك ما هو إلا محاولة لإعادة قراءة هذا التقليد القديم ومدى حضوره في شخصية المجتمع الجزائري وفي سلوكه الاجتماعي اليومي حتى يبقى ماضي هذا المجتمع موجودا في حاضره.

3 - الوليمة وذبح الأضاحي: رمز التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي

ما يميز الطقوس الاحتفالية وخاصة في البوادي والأرياف هو المبالغة في الكرم وحسن الضيافة فهي من عادات أهل الريف في المناسبات الاحتفالية، فذبح الأضحية و سيلان الدم طقس أساسي في مثل هذه المناسبات، وفي هذا يقول الباحث نور الدين الزاهي: " فالطقس يبقى بدون فعالية في غياب الأضحية، ففاعلية الطقس تكمن في الأضحية، التضحية تؤسس الظاهرة الاجتماعية، والطقس ليس له شكل بل هو لباس للتضحيات "

(Segalen.M,1988:8)

وإذا كان (هوبير) و (مارسل موس) يبرهنان على أنّ وظيفة الذبيحة هي الدخول في تواصل مع الآلهة، فإنّ الذبيحة الحيوانية هنا تواصل مع الضيوف والزائرين وهي قبل ذلك في معتقد المجتمع الجزائري - المسلم - تقربا إلى الله تعالى حيث يذكر عليها إسم الله عند الذبح، كما أنّ إكرام الضيف من تعاليم الدين و من عادات العرب.

أما في المدينة والتي انكشفت فيها الأسرة الممتدة لتسود العائلة النووية و يغلب منطق الدولة و مؤسّساتها على منطق العشيرة، ويضمحل التضامن الآلي ليحل محله التضامن العضوي، فإن أغلب المدعوين هم من الأصدقاء وزملاء العمل والجيران والأقارب، حيث أنّ بعض الطقوس والعادات قد اختفت وأصبحت عملية الختان تتم في المستشفيات وبصورة منظمة وعلى يد أطباء وبتقنيات حديثة.

غير أنّ العائلات الثرية تهتم بالاحتفالات في جو من الأبهة يسودها التفاخر من خلال كثرة الذبائح وعدد المدعوين للوليمة وتنوع الأطعمة والمشروبات والحلويات، فيكون ذلك فضاء للتفاخر والدعاية ليخرج عن إطاره الأصلي ليمحور حول التنافس والبحث عن المكانة الاجتماعية المرموقة، وبالمقابل قد تختفي نهائيا هذه المظاهر في العائلات المعوزة و الفقيرة مستغلة بذلك المناسبات الدينية كالمولد النبوي الشريف أو ليلة السابع والعشرين من رمضان للقيام بختان أبنائهم ضمن مناسبات الختان الجماعي - و المجاني - التي تشرف عليه المستشفيات ومؤسسات المجتمع المدني.

إذا كانت الوليمة وما يتخللها من أشكال التضامن الاجتماعي في المناسبات الاحتفالية، فهي ليست مجرد وجبة غذائية تحقق الحاجات البيولوجية للأفراد، بل تتعداها إلى تحقيق أهداف أخرى من منظور أنثروبولوجي لما لها من ارتباط بهكذا مناسبات وأعياد دينية، وأخرى اجتماعية سواء كانت مفرحة أو ذات طابع حزين.

للوليمة مكونات وأشكال و وقت تقديم وطريقة تقديم وغيرها من السمات الثقافية المرتبطة بها والواجب الالتزام بها وفي هذا السياق نتكلم هنا عن المجال الاجتماعي الغذائي - حسب علماء أنثروبولوجيا التغذية -، وهو مجال يلتقي فيه العنصر البيولوجي بالعنصر الثقافي بل يتداخلان أحيانا و يمتزجان في تفاعل من المتعة وهذا هدف في حد ذاته تحقيقه الوليمة الاحتفالية وهذا ما أشارت إليه الباحثة بسنوسي شهرزاد بقولها: " المجال الاجتماعي الغذائي يتكون من أبعاد مختلفة منها: المجال المأكول، النمط الغذائي، المجال المطبخي، مجال العادات الاستهلاكية، مجال التوقيت ومجال التمييز والاجتماع" (بسنوسي شهرزاد، 2013: 45).

وهذا يتطابق تماما مع الوجبات التي تقدم خلال الولائم الاحتفالية، سواء ما تعلق منها بمحتواها الغذائي الذي يطغى عليه الطابع التقليدي والشعبي في كثير من الأحيان أو بمكان تقديمها أو وقت تقديمها و مضمونها الاجتماعي، كلها عناصر تتغير من مجتمع إلى آخر ومن ثقافة إلى أخرى، بل ومن منطقة إلى أخرى في المجتمع الواحد وفي الثقافة الواحدة ضف إليها تلك التغيرات التي أملتتها التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي يعيشها المجتمع.

وهكذا " فالوجبات الغذائية الاحتفالية تمثل طقوسا للاستمرارية مثلها مثل الوجبات الجنائزية التي لها وظيفة إعادة الثقة، إذ أنّ موت أحد أفراد الأسرة يضعف النظام الاجتماعي و يستلزم تجديد قوة الرباط العائلي و تأكيد وحدته وبالتالي مقاومة كل تفكك أسري محتمل " (بسنوسي شهرزاد، 2013: 45) ، فالوجبة الغذائية الجماعية من شأنها أن تذكر بالأصول المشتركة التي يجب أن تبقى ثابتة، كما تساهم في بعث روح التضامن الاجتماعي بل تؤسس لأنواع من

القربان وتخلق أشكالاً من التماسك العائلي وتعزيز العلاقات الاجتماعية بين الناس وهو ما يؤسس لهوية مشتركة وإحساساً بالانتماء.

4 - الفرجوة والمناسبات الاحتفالية:

1- مفهوم الفرجة :

ورد في لسان العرب أن الفرجة: " مشتقة من الفعل " فرج " والفرجة بفتح الفاء تعني الراحة من الحزن أو المرض، ولذلك يقال مال هذا الغم من فرجة وفرج الله عنك غمك" (ابن منظور الانصاري، دت: 23)، أما في القاموس المحيط: " فرج الله الغم أي فرجه وكشفه " (الفيروزبادي، دت: 239)، وهي عند الغرب " تنحدر من كلمة فرجة أي Spectacle أي من الفعل اللاتيني Spectar بمعنى نظر وشاهد أي أنها مرتبطة بما هو مرئي" (ماري الياس وحنان قصاب، 1997: 32).

ويتضح من التعريفين أن المفهوم العربي للفرجة يرتكز على زوال الهم والغم وكشف الانفراج في حين يرتكز على المشاهدة والنظر في المعنى الغربي للفرجة، ولذلك يمكن أن نجتمع بين المعنيين فهي من جهة تنفيس عن الهموم وتفريج لكل المكبوتات، ومن جهة أخرى فهي عنصر للمشاهدة وشد انتباه المشاهدين وجعلهم ينغمسون في العرض المقدم ويتفاعلون معه.

أما الفرجة في المعنى الاصطلاحي فهي تمثل " نمط فني يعرض لما يكون من استقراء في موروث الأمة والحضارات المختلفة " (ماري الياس وحنان قصاب، 1997: 36).

وقد تطلق على " كل ما هو غريب فكل غريب مثير للفرجة لأنه يجذب المتلقي ويستوقفه ويشتغل عما عداه ولو لحظة ومدة قصيرة " (أحمد خضرة، 2016: 217)، وهي بذلك يمكن اعتبارها نوع من أنواع الخروج بالمتلقي من حالة إلى أخرى أسمى و أرقى عبر عناصر التعبير الدرامي بالصورة المرئية أو السمعية، ومن هذا المنطلق " يكون للفرجة أشكال عديدة كانت في الماضي تندرج ضمن أشكال التعبير الجماعي ثم تحولت الى عدة تسميات منها الكرنفال، المهرجان، الطقوس والممارسات المنبثقة عن التقاليد والعادات الاجتماعية، ويبقى فضاء المسرح وما يتضمنه من عروض أهم الأشكال الفرجوية الحديثة " (أحمد خضرة، 2016: 218).

2 - الفضاء الاحتفالي والأشكال الفرجوية :

يعتبر فضاء الحفل بمثابة الفضاء المسرحي الذي يرتاده المتفرجون، ولذلك فهو: " ذلك المجال الذي يتم فيه الاحتفال بكل أشكاله الطقوسية والفرجوية والمسرحية إذ يتحول هذا الفضاء مباشرة من مجال عمومي إلى مجال ثقافي أثناء الحفل، وإذا كان البعض يطلق تسمية الفضاء الثقافي على الفضاءات الحضرية من قاعات المسرح أو دار الثقافة أو قاعة الحفلات، وكلها إنجازات حديثة لا وجود لها في البوادي والأرياف، وإذا كان الفضاء الثقافي يتداخل ويتشابك أحيانا مع الفضاء العام وذلك بحسب ما يؤديه من مهام و وظائف، فالتمثيل والغناء وغيرها يحوله إلى فضاء ثقافي وممارسة الشعائر والصلوات يحوله إلى فضاء ديني، وممارسة الرياضة و غيرها يحوله إلى فضاء رياضي وهكذا يجب النظر إلى هذه الفضاءات: "على أنها فضاءات أولية للروح الجماعية تتجلى فيها الرابطة الاجتماعية أو الدينية وغيرها " (بوحبيب حميد، 2009: 7).

ويحتل المكان دورا هاما في تشكيل عنصر الفرجة ، فالعروض في الميادين العامة - سواء في البوادي والأرياف أو بين التجمعات السكنية في المدن - غالبا ما تكون محاطة بحلقة من الجمهور يتشكل كل واحد منهم في موقعه الذي يمكنه من رؤية العرض والاحتفال، وتبعاً لذلك يمكن أن يجلس واحد من الجمهور أو أكثر ويمكن أن يقف الباقي، فالحلقة هنا شكل من أشكال الفرجة الاحتفالية، وقد تستخدم للذكر والتسبيح والارتقاء بالنفس والروح إلى معاني إيمانية مقدسة، وهكذا نرى كيف أن شكلا واحداً من أشكال الفرجة قد يكون عقيدياً دينياً وقد يكون ترفيهياً احتفالياً.

وهكذا تتحول الساحة الواسعة المتواجدة بين التجمعات السكنية إلى فضاء ثقافي يصطف على جنباته المتفرجون من الرجال والأطفال في جو من البهجة والفرح وتحت أصوات البارود والغناء وزغاريد النسوة.

أما في وسط هذا الفضاء فيجتمع بعض الرجال والشباب ممن يحسنون الأغاني الشعبية والفولكلورية التي تتغنى بالأفراح والأعراس والمناسبات ليقدموا أغانيهم الواحدة تلو الأخرى في جو من التفاعل والتناغم والفرجة، وهكذا تتقاطع الطقوس الاحتفالية بالظاهرة الفرجوية، وهي في الحقيقة تتوافق مع قول غوفمان (Goffmane) الذي يقول فيه "الطقس عبارة عن مسرح أولي يصنع مشهد حياة يومية مملوءة بتمثيلات اجتماعية" (ثياقة الصديق، 2014: 303) أثناء الاحتفال الكل يقوم بدوره بحماسة وتفاعل، وحينئذ يحدث ما يسميه (أميل دور كايم) "الوسط الجياش" وبذلك يحقق المجتمع وجوده الجمعي عندما يمثل دراما انسجامه الخرافي، أو عندما يمثل سيناريو عمله "ثياقة الصديق، (2014: 16)، فعن طريق الحفل تعبر الجماعة أو العائلة عن ما يختلج بداخلها سواء في ثباتها أو ديناميكيته بتمثيل مسرحي الذي هو الحفل و تعرض عملاً ما، في الدراما التي تجتمع فيها الأدوار الاجتماعية الهامة.

وإذا كان الاحتفال أصل المسرح، في مقارنة (غوفمان) و (ديفينيو) في دراساتهم للظواهر الاجتماعية من وجهة مسرحية انطلاقاً من المجتمعات العربية وتحديدًا من المسرح الغربي، فإن هذا الطرح أشد ما يكون عليه لدى المجتمعات الشرقية ومنها المجتمعات العربية، ذلك ما أكدته باحثون عرب على رأسهم "عبد الكريم برشيد وحسن يوسف" (حسن يوسف، 2000: 85) في مقارباتهما للاحتفاليات والطقوس العربية وأشكالها الفرجوية مثل طقس عاشوراء، خيال الظل، طقوس الزاروفن الراوي والحلقة... وغيرها من الأشكال الاحتفالية والفرجوية في المجتمعات العربية إذ يتمثل فيها المسرح نابع من صلب ثقافتنا العربية، إذ يرون أن المسرح شكل احتفالي بامتياز لما يقدمه عروض تتجلى فيها لغة الجسد وتطغى على لغة اللفظ " (حسن يوسف، 2000: 186)، وهذا ما تهتم به الأنثروبولوجيا المسرحية، التي تهتم بـ "دراسة الإنسان في وضعية تمثيلية" (حسن يوسف، 2000: 125) على غرار أنثروبولوجيا الفن، وأنثروبولوجيا الموسيقى وغيرها من الموضوعات الحديثة التي تشكل موضوعاً أنثروبولوجياً بامتياز.

فالفرجة في الظاهرة الاحتفالية تصنعها تلك الكرنفالات الاستعراضية للرقص التراثي النابعة من الموروث التراثي الشفهي وألوان فن الرقص الشعبي، و كنز الثقافة اللامادية، و إعادة الاعتبار للذاكرة الشعبية والحفاظ على الموروث الثقافي باعتباره رأسمالاً لامادياً، و ذلك عن طريق مشاركة رواة الحكاية والفنانين و الفرق التراثية للأهازيج الشعبية المحلية والوطنية، إضافة إلى أندية وفرق للمسرح والرقص التعبيري وفعاليات الفرق الفنية والغنائية الشبابية التي تشارك في إحياء هذه المناسبات.

إذن الاحتفال هو "اللحظة الأرحب التي تتحقق فيها الفرحة باعتبارها نسقا من الحركات الدالة التي تقدم للمشاهدة" (ماري الياس وحنان قصاب، 1997:32)، وهذا يعني أن الاحتفال بما يتضمنه من طقوس وممارسات يساهم في صنع الفرحة.

خاتمة:

إن الطقوس الاحتفالية هي نماذج للعديد من مظاهر السلوك الاجتماعي الذي لا يزال يحتفظ بالبنية التقليدية في معالم الحياة الاجتماعية في أوساط مختلف الشرائح الاجتماعية والتي يتداخل فيها المقدس بالأسطوري ويختلط فيها الموروث الثقافي بالبعد الديني مما يضفي على عاداته وتقاليدته تنوعا كبيرا انتقلت حلقاته عبر الأجيال رغم ما يعيشه المجتمع من تغيرات اقتصادية واجتماعية أملت لها متطلبات العصر، غير أن سرعة التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي يشهدها المجتمع أدت إلى ظهور أنماط جديدة من السلوك الاجتماعي والعادات والتقاليد المرتبطة بالظاهرة الاحتفالية لا تتواءم بالضرورة معما استقرت عليها عادات الناس وتقاليدهم فميراثا لسابقة، ذلك أن هفيسيا قسعيًا لمجتمع تجديد ذاته، والمحافظة على بنيتها أن تجعلها جديدة من العادات والتقاليد التي منشأها أن تساعد هفيسيا السعي وسط التحولات السريعة والتغييرات الواسعة التي يشهدها، وذلك في الوقت الذي يتضاءل فيها أهمية أنماط سلوكية سابقة وعادات وتقاليد المتعددة لها الوظائف التي كانت تنموطة بها في الماضي، هذه الأعياد والمناسبات الاحتفالية التي حاولنا التطرق إلى أنواعها وأشكالها في المجتمع الجزائري على غرار باقي الشعوب والمجتمعات العربية والإسلامية، كما حاولنا تحليل هذه الظاهرة الاحتفالية مبرزين دلالاتها الرمزية وأبعادها الاجتماعية والدينية ومظاهرها الثقافية والفرجوية التي تهدف إلى تعزيز الانتماء العائلي والوطني وتقوية روابط التضامن الاجتماعي والمساهمة في بناء الشخصية الفردية وتماسك المجتمع.

قائمة المراجع:

1. أحمد فاروق، (1996). المأثورات الشعبية، ط10. عمان: منشورات جامعة القدس المفتوحة.
2. الفيروزبادي، (د.ت). القاموس المحيط، ج1، تحقيق: مجدي فتحي السيد، د. ط. القاهرة: المكتبة التوفيقية.
3. الزاهي نور الدين، (2005). المقدس الإسلامي، د. ط. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
4. أسعد فايزة، (2012/2011). العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة، مقاربة سوسيولوجية لعدادات الختان والزواج، مدينتي وهران وندرومة نموذجاً، أطروحة غير منشورة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص علم الاجتماع، جامعة وهران، الجزائر.
5. ابن منظور الأنصاري، (1993). لسان العرب، ج3، ط3. بيروت: دار صادر.
6. ابن منظور الأنصاري، (د.ت). لسان العرب، ج4، د. ط. القاهرة: المكتبة التوفيقية.
7. أبي بكر جابر الجزائري، (د.ت). الإنصاف فيما قيل في المولد من الغلو والإجحاف، د. ط. مكتبة نور لتحميل الكتب الإلكترونية: www.nour-book.com، زيارة بتاريخ: 2019 / 03 / 01.
8. أحمد أبو زيد، (2001). البناء الاجتماعي، ج2، ط8. القاهرة: المكتب الجامعي الحديث.

9. أحمد خضرة، (2016). " تناغم ثنائية الفرجة والتراث في المسرح الشعبي: شايب عاشوراء نموذجاً "، مجلة العلامة، تصدر عن مخبر اللسانيات النصية وتحليل الخطاب بكلية الآداب واللغات جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد 2، ص ص 215-224.
10. إبراهيم أنيس وآخرون،(2004). المعجم الوسيط، ط4. القاهرة: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية.
11. بسنوسي شهرزاد، (2013). مدخل إلى أنثروبولوجية التغذية، ط1. سيدي بلعباس: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع.
12. بوحبيب حميد،(2009). مدخل إلى الأدب الشعبي مقارنة أنثروبولوجية، دط. الجزائر: دار الحكمة .
13. ثياقة الصديق، (2014/2013). المقدس والقبيلة: الممارسات الاحتفالية لدى المجتمعات القصورية بالجنوب الغربي الجزائري، زيارة الرقاني نموذجاً، أطروحة غير منشورة لنيل شهادة الدكتوراه علوم، تخصص علم الاجتماع، جامعة وهران، الجزائر.
14. حسن يوسف، (2000). المسرح والأنثروبولوجيا، ط1. الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
15. حسني إبراهيم عبد العظيم، (2015). الأبعاد الاجتماعية والرمزية: تحليل سوسيولوجي لظاهرة ختان الإناث، مجلة نقد وتنوير، مجلة فكرية تربوية فصلية محكمة صادرة عن مركز نقد وتنوير للدراسات الانسانية، عدد 03، ص ص 53-112 .
16. فاروق أحمد مصطفى، مرفت العشماوي عثمان، (2008). دراسات في التراث الشعبي، ط1. الأسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
17. زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ، (1999). مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد المكتبة العصرية، ج1، ط5. بيروت: الدار النموذجية.
18. سعيدي محمد،(1998). العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر: الظاهرة الإحتفالية بالأعياد، نموذجاً، مجلة إنسانيات (Insaniyat)، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، تصدر عن مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية CRASC، وهران، الجزائر، عدد4، ص ص 41-49.
19. عامر صالح، (09 / 12 / 2013). في سيكولوجيا الاحتفالات والأعياد الدينية، الموقع الرئيسي لمؤسسة الحوار المتمدن، www.m.ahewar.org، زيارة بتاريخ 28 / 02 / 2019.
20. غانم عبد الله، (1993). علم الاجتماع الاقتصادي في دراسات المسلمين، دط. الاسكندرية: المكتب الجامعي الحديث .
21. فرغلي هارون محمد،(أكتوبر 2008). الأعياد و أثرها في تماسك المجتمع، www.diwanalarab.com، زيارة بتاريخ 25 / 02 / 2019.

22. كامل عمران وآخرون، (2011). الحنة وظائفها وطقوسها الاجتماعية، دراسة أنثروبولوجية، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، تصدر عن جامعة تشرين، سوريا، مجلد : 33 ، عدد 1، ص ص 165-182.

23. مصطفى شاكر سليم، (1981). قاموس الانثروبولوجيا، ط1. الكويت : جامعة الكويت.

24. ماري الياس وحنان قصاب حسن، (1997). المعجم المسرحي، ط1. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

25. Davis-Floyd, R. ,(2008). Rites of Passage, In Darity, W, (ed.) International Encyclopedia of the Social Sciences, 2nd edition, USA: Macmillan Reference,.
26. Segalen,M, (1988). rite et rituels contemporains, ouvrages publie sous la direction de François de Singly, PARIS :ed, Nathan.
27. Shipton, P, Victor Turner,(2008).In Darity, W., (ed.) International Encyclopedia of the Social Sciences, 2nd edition,USA : Macmillan Reference.
28. Van Gennep, A.(1960). The Rites of Passage, Translated by Vizedom, M. and Caffee G, Chicago : The University of Chicago Press.