مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة تيسمسيلت/الجزائر
ISSN 2571-9882 EISSN 2600-6987
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/297
Contemporary Studies is a bi-annual open access International double-blind journal. It is published by the University of Tissemsilt, Algeria.

المجلد: 07/ العـدد: 01/ جوان (2023)، ص.220/210

الفضاء المقدس في رواية حوبة لعز الدين جلاوجي

The Holy-profane space in the novel "Houbah" by Azzeddine Djelawdji

بلقرون فاطمة زهرة *
belgroun.fatima@edu.univ-oran1.com
مخبر السيميائيات وتحليل الخطابات
جامعة أحمد بن بلة وهران (الجزائر)

أ. د العزوني فتيحة
lazounif@gmail.com
جامعة أحمد بن بلة وهران (الجزائر)

تاريخ الاستلام: 2022/12/26 تاريخ القبول: 2023/02/27 تاريخ النشر: 2023/06/02

ملخص:
رواية «حوبه، ورحلة البحث عن المهدي المنتظر» للكاتب الجزائري عز الدين جلاوجي ثرية نتيجة التوظيف الديناميكي لمختلف مظاهر الثقافة فيها، وهي لذلك قابلة للمعالجة الأنثروبولوجية. ومن منطلق أنَّ المتن الروائي «بحث أنثروبولوجي»، استثمر فيه النّاص أشكال الحكي المتعددة في إنجاز حبكته الروائية، مستعينا بصور من المعتقدات والطقوس الشعبية والرموز والعلامات التراثية ووظفها توظيفا تفاعليا في إطار الفضاءين المقدس والمدنس، وذلك قصد استنطاق محمولاته المعتقداتية والإنسانية في حدود ما هيئ له من وظائف واقعية ورمزية.
كلمات مفتاحية: الفضاء؛ المقدس؛ المدنس؛ رواية حوبه؛ عز الدين جلاوجي.

Abstract:
The novel «Houbah Wa Rihlat Al-bahth an Al-Mahdi Al-montadar» by the Algerian writer Azzeddine Djelawdji is a rich novel due to the dynamic use of various cultural manifestations in it. It can therefore be anthropologically processed because the novelist's corpus is anthropological research, in which he has invested multiple form of storytelling in the achievement of his novelistic movement, using images of folk beliefs and rituals, symbols, and heritage signs that are interactively employed in the framework of the sacred and the profane spaces, This is in order to capture its belief and human meanings within the limits of its realistic and symbolic functions.
***Keywords**: Space; sacred; profane; novel of Houbah; Azzeddine Djelawdji.*

1. مقدمة:

تواصل الرواية الجزائرية البحث عن روافد فكرية تغذي متنها وتثري مسارات عوالمها السردية، لتتجاوز النمطي والسائد، متمردة على طقوس الكتابة الروائية، رافضة الانغلاق والتقوقع على نفسها، حيث استلهمت من التراث الشعبي والأسطوري والميثولوجي والتنوعات العقائدية، فشكلت في نسيجها أبنية ثقافية تشابكت مع المعطى الأدبي. ومن المغامرات الأكثر جرأة في التجريب الروائي الجزائري اختراق عدد من الكتاب أطاريح حداثية جريئة

*المؤلف المرسل.

كالعودة إلى توظيف الموروث الشعبي بعد تفكيكه بغية إعادة قراءته. وتيمة «المقدّس والمدّنس» أحد هذه الموضوعات، ونلمس تجلياتها في العديد من النصوص الروائية الجزائرية. ونتصور أن رواية «حوبه، ورحلة البحث عن المهدي المنتظر» للكاتب الجزائري عز الدين جلاوجي من النصوص التي استثمرت في هذا الموضوع، حيث تماهى "المقدس والمدنس" قصديا مع مكونات الرواية المتحكمة في وظائف السرد الحكائية والرمزية، بدءاً من مكون الشخصية الذي قُدم بوصفه نسقا ثقافيا إلى مكون الفضاء المركب -المفعم بالضّدية-الذي تتحرك ضمن أبعاده هذه الشخصية.

واشتغالنا على النص -وبالنظر إلى زاوية المعالجة -سيتمحور بالدرجة الأولى حول إبراز الرواسب الثقافية المتجذرة في المعتقد الشعبي الجزائري اتجاه الفضاءات المقدسة والفضاءات المدنسة، مع الكشف عن الإيماءات الطقوسية ذات الرموز المشفرة والرمزية للواقع، من خلال الشخصية وصلتها بهذه الفضاءات، وبناء على جماليات الاختلاف ومفارقات الحياة الواسمة لرواية «حوبة» صغنا إشكالية الدراسة وفق الصيغة التالية: ماهي الدلالات الرمزية لمختلف الشعائر والطقوس التي تصبغ الفضاء بالتقديس والتدنيس؟ وكيف ساهم المعطى الأنثروبولوجي في رفد النص جماليا؟

نظريا تستند الدراسة إلى أدوات المنهج الأنثروبولوجي المطعم بمناهج فرعية نسعى إلى الاستلهام من تصوراتها في مقاربة إشكالية البحث.

ويمكن إجمال مقاصد الدراسة وأهدافها فيما يلي :

-مقاربة تيمة «الفضاءين المقدس و المدنس من خلال الكشف عن المقاصد الجمالية لهذه التيمة في رواية «حوبه لعز الدين جلاوجي» وذلك انطلاقا من رصد المحمولات الثقافية والقيميّة للعلاقة التي تربط الشخصية بهذه الفضاءات في النص المعالج.

-استنطاق البنية الثقافية للمجتمع الجزائري من زاوية نظر النص الروائي المنتخب للمعالجة.

وتلتئم الدراسة في شقين: شق نظري نتوخى به عرض الأبعاد الفلسفية لموضوع المقدس والمدنس، وشق إجرائي نقارب في ضوئه المقاصد الجمالية للفضاءات المقدسة: (الزاويا، الأضرحة...) والفضاءات المدنسة: (الحمامات الشعبية، المواخير...) بمحمولاتها الثقافية في حضور الشخصية الفاعلة فيها والمتفاعلة بها.

طرحنا المنهجي في التعاطي مع الإشكالية يسوقنا إلى الإبتداء من إجراء الوصف «لمختلف الرموز المنبثقة من العملية».[1] السردية، نعضد هذه الخطوة بإجراء تصنيفي: مع «ربط السياق النّصي بالسياق الخارج نصي وهي مرحلة تتميز بالتحليل...من خلال فحص طبيعة العلاقة بين مختلف الرموز المشكّلة للنسق الداخلي للنص»[2]، الشكل الثالث للمعالجة: يقودنا إلى «ربط المعاني الرمزية المباشرة للنسق الثقافي»[3]، بالسياق الخارجي /الاجتماعي والثقافي، مع مراعاة كون الكاتب ومختلف مرجعياته، المتحكمة في انتقاءاته الفنية والجمالية، ونخوض أخيرا في تشبيك المراحل الثلاثة السابقة وكتابة نص مواز نحاكي فيه الكتابة الروائية الأنثروبولوجية.

2. معمارية رواية «حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر»:

تشتغل رواية «حوبه، ورحلة البحث عن المهدي المنتظر» للكاتب الجزائري عز الدين جلاوجي عبر 556صفحة من القطع المتوسط على توظيف أحداث التاريخ المتعلق بالاستعمار الفرنسي للجزائر خلال فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، قسم النص إلى أجزاء ثلاثة معنونة **بالبوح**، أمّا الأول: «أنات الناي الحزين»: انبسط الحكي فيه عن المجتمع الجزائري في الأرياف ووصف أوضاعه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ثم يتسع مجال القص في البوح الثاني: «عبق الدم والبارود» بانتقال شخصية "العربي الموستاش" وزوجته "حمامه" من قرية "تل الغربان" الواقعة بضواحي مدينة "سطيف" نحو مركزها هربا من بطش «القايد عباس» الذي جند رجاله للبحث عنهما بعدما قوبل طلبه بالزواج من "حمامة" بالرفض، وتم عقد قرانها على "العربي الموسطاش". وفي البوح الثالث: «النهر المقدس» ينطلق الحكي نحو الخطاب الإيديولوجي ومساراته السياسية أي نحو الاتجاهات السياسية التي أسهمت في نشر الوعي الديني والسياسي بين جموع الجزائريين، فعرض النص بين تضاريس حبكته ظروف قيام جمعية العلماء المسلمين وجهود أقطابها في الرّفع من شأن التعليم وبناء المدارس والمساجد إلى غيرها من الأحداث المصاحبة لمساعي هذه الجمعية. ونشاط "فرحات عباس" المنطلق من مدينة "سطيف"، واستحوذ الاتجاه الثوري الذي مثله

حزب الشعب في مقامات السرد على الكثير من قناعات الشخصيات الروائية (العربي وسي رابح ويوسف الروج وحسان بلخير وحتى النسوة من قبيل حمامه ولالة تركية زوجة سي رابح وسلافة الرومية أم يوسف الروج)، بل وتوافق مع برامجها السردية. وينكفئ الحكي منغلقا على نفسه مع تصوير السرد مشهديّة مجازر الثامن ماي 1945م.

3. الفضاءات المقدسة في رواية «حوبه، ورحلة البحث عن المهدي المنتظر»:

1.3. فضاء الزاوية بين التقديس الديني والتدنيس الاجتماعي:

تمثل الزاوية مفصل مكانيّ شديد الخصوصية على مستوى الفضاءات المقدّسة، إذ تحيل على هوية ذات مرجعيّة دينية. مهامها تربوية دينية واجتماعية تكوينية، وهي في المعتقد الشعبي فضاء لتلقين المسلمين تعاليم دينهم الحنيف، فقد أسهمت في تحفيظ القرآن الكريم وتعليم العربية وعلومها، ورغم الوسائل التعليمية البسيطة التي كان يعتمدها الشيوخ، إلا أنّها خلّصت أجيالا من الجهل والأميّة وأشبعتهم من الجوع الثقافي.

إحصائيا تردد حضور فضاء الزاوية بما يتوافق ومقامات السرد والبرامج السردية للشخصيات، إذ لاحظنا انحراف هذا الفضاء عن وظيفته المعهودة إلى وظائف أخرى بما يتضاد مع كينونتها في الذاكرة الجمعية الجزائرية.

قبل ولوجنا إلى تلافيف النص السردي «حوبه» لعز الدين جلاوجي لمقاربة المهام التي كانت تقوم عليها "زاوية أولاد سيدي بوقبة"، وجب علينا الوقوف أولا عند المرجعية الثقافية التي اعتمد عليها السارد في إطلاق هذا الاسم، وهي مرجعية اعتمدها المجتمع الجزائري في تسمية الزوايا والتي تعود إلى شهرة أحد العلماء بالعلم والصلاح فيؤسس لنفسه « مركزا يستقبل فيه الزوار والغرباء والأتباع ويعلم فيه الطلبة... ويصبح اسم المتصوف علما على المكان يسمى باسمه...فإذا مات يدفن في الزاوية... ويرث الأبناء والأحفاد مكانته وصيته وتزداد قداسة الزاوية»[4] من هنا نبع أصل تسمية الزوايا على أصحبها العلماء الأجلاء الذين خدموا العلم والدين الإسلامي واللغة العربية.

ننطلق مع السارد إلى قرية "**تلّ الغربان**" أين يقطن أولاد النش يحيطون بزاوية **"أولاد سيدي بوقبة"** التي تحظى بدعم "القائد عباس" كبير عرش أولاد النش، أهم عرش في القرية، لكن السارد غيب وصف الزاوية أو الإخبار عن ظروف تأسيسها، و اكتفى السارد / سي بلخير كبير عرش أولاد سيدي علي ووالد "العربي الموستاش" بذكر نسب «أولاد سيدي بوقبة» بالاستناد إلى من مصدر مجهول غير محدد، مما جعل الخبر المنقول غير قطعي يدخل الريبة إلى نفس المتلقي. يقول: «يشاع أنهم ينحدرون من سلالة النبي صلى الله عليه وسلم أو هكذا يزعمون، هاجر جدهم الأكبر هربا من بطش العباسيين وراح يتنقل بين دول المغرب العربي...حتى استقر به المقام في بجاية الناصرية»[5]. إنَّ تعميق الشكوك حول هذا النسب صار أقوى بعبارة **«أو هكذا يزعمون»** التي وظفها السارد في سياق ملفوظ خبره الذي يتكئ على الكثير من الاستفهامات بخصوص النزاعات العروشية وصراعاتها الدفينة والعلنية.

من وظائف الزوايا ونظرا لكونها إحدّى أهم المؤسّسات الفاعلة في المرحلة التي يستلهم منها السرد موضوعاته، مساهمتها في حلّ النزاعات وإفشاء الأخوّة بين الأفراد والجماعات، كما أنها مرجع للمسلمين في شؤون دينهم، واشتغل السرد في هذا الإطار على إضفاء أبعاد جديدة على فضاء الزاوية على سبيل التضاد، حيث انحرف بها عن وظيفتها الأولى نحو وظائف مغايرة، ولعل صراع الزوايا بخصوص الفصل في تحديد دخول شهر رمضان بثبوت رؤية هلاله وضبط مواقيت الإفطار على النحو الذي تجلى في النص الروائي يؤيد مسعانا القرائي بخصوص التحول الذي مسَّ فضاء الزاوية وحوله من فضاء روحي و فكري متجانس إلى فضاء يشوبه التنافر والاختلاف، وقد جسدت شخصية «**الشيخ عمار**» هذا المسعى : «يا أخي عباس، رمضان كما تعلم على الأبواب...ستنافسنا زاوية أولاد سيدي محسن في تحديد يوم الصيام والإفطار وسنختلف كالعادة».[6] إنَّ الرغبة في الاستحواذ على القرار التي يطرحها الملفوظ السردي السابق مؤشر على نزعة الأنا التي تتوارى خلف الزاوية وهو ما يتنافى وتعاليم الاسلام السمحة.

وفق الرؤية السابقة يصور لنا النص وضع شيوخ الزوايا في التّعاطي مع المسائل الدينية التي كان يغيب عنها البرهنة والدليل العلمي والحكم الشرعي فتغلب عليها النزعة الشّخصية والصراعات الاجتماعية، فكلّ شيخ ينتصر لنسبه ويحاول الإعلاء من قيمة الزاوية التي ينتسب إليها، كما يغلب عليهم الطمع في الاستحواذ على المداخيل المالية للزوايا التي تأتي من الزوّار أو أموال الوعدات أو الأوقاف المتمثلة في الأراضي الزراعية وغيرها[7].

لقد توخى النص الروائي رسم معلم فضاء معنوي للزاوية على نحو مغاير متصدع البنية تشع منه الصراعات التي كانت تعيشها الزوايا، مبرزا دور السلطة الحاكمة ممثلة في **"القايد عباس"** في التأثير على الأهالي الذين لا يجدون مفرا من اتباعه خوفا من جبروته.

وفي مواضع سردية أخرى يشتغل السرد على إظهار دور الزوايا في إمداد العلاج والخدمات الاستشفائية للمرضى المحتاجين: «وكان الشيخ عمار مشغولا مع بعض المرضى، يرقيهم ويكتب لهم الحروز والتمائم ويصارع ما سكنهم من شياطين الجن والإنس.»[8]. تستغل شخصية "الشيخ عمار" فضاء الزاوية استغلالا ذاتيا توهم من خلاله الناس بقدرة الشيخ الخارقة على التطبيب والعلاج من جميع الأمراض بما فيها فك السحر بكتابة التَّمائم والحروز المحرمة شرعا. ويسند فعالية هذه التعاويذ اجتماعيا أنها صادرة عن مؤسسة دينية ذات بنية متماسكة. يؤشر هذا المنحى على الخصوصية الثقافية للبنية المجتمعية الجزائرية في زمن الرواية، حيث تجابه شخصية الشيخ -التي تكتسب اجتماعيا صفة الوقار والقداسة-صعاب الحياة وأزماتها بالالتجاء إلى السحر والشعوذة كحل وهمي يوهم الذات بلوغها إلى ما ترجوه. إذا أسقط النص صفة التقديس عن فضاء الزاوية وألبسه صفه دنيئة دنسته وكسرت بنيانه المعنوي من خلال نشاط تلك الشخصية التي تحركها الأغراض الخاصة. بالنظر إلى مستويات حضورها في النص بلغت بنا إلى كونها شخصية كرست اللاتجانس وحققت التضاد ذاتيا لدى جمعها بين الدين والسحر مثلما عبر عنه الملفوظ السردي السابق **"يكتب لهم الحروز»** احتلت شخصية "الشيخ عمار" مراتب دنيا على مراتب الانسانية نتيجة النفعية التي تصبو إلى تحقيقها اجتماعيا.

كما ورد في تضاعيف السرد ما يؤشر على فعالية الزاوية ليس بوصفها فضاء دينيا، بل كونها مصدرا للأفكار والمعتقدات الشعبية المتشابكة مع مختلف الممارسات والطقوس المنبثقة عن مجموع المعتقدات. جاء في متن رواية: «سكنها جني خطير ولابدَّ أن تمكث في الزاوية أياما، لن يقدر على جنيها إلا الشيخ عمار».[9] يتمثل برنامج شخصية الشيخ" عمار" السردي في تطويع الجن واخراجه من أجساد المرضى ما أهله لكسب ثقة الأهالي وذيوع صيته وعلو مقامه، حتى أصبح الجميع يتردد إليه. وكلهم ثقة في شفائهم. شيخ الزاوية من منظور الجماعة مقدس، ومنزه عن ارتكاب الفواحش والمحرَّمات.

ويصور النَّص عمق تأثير هذه الشخصية وتحكمها في الجماعة إلى درجة قبول الجماعة بمبيت النّسوة في الزاوية طلبا للشفاء. وفق ما تقدم يتوخى النص الروائي تقديم نسقية الدين من خلال وظيفة فضاء الزاوية سردياً متداخلة مع نسقية المعتقد الشعبي الذي يلعب دورا بارزاً في ترسيخها. وهذه الفكرة مطروحة نظريا من خلال الباحثين في حقل الأنثروبولوجيا وتاريخ الأديان سواءً في النّشأة وفي استراتيجية العمل*.

وظائف الزاوية في رواية «حوبه» وإن تعددت إلا أنها تتآلف عند منتهى معين يختصر التنوع في التوحد من خلال تحكمها في الأنساق الفكرية للجماعة ومن خلال الممارسات السحرية التي باتت تعتبر جزءً من الدين.

2.3 .فضاء المقامات / الأضرحة -الفضاء المقدّس اجتماعياً:

يعتقد الممارسون للطقوس العجائبية ضمن حدود فضاءات الأضرحة أن ثمة طاقة غيبية تشع من هذا المحيط تمدهم بالبركة. وبنبع ذلك من إيمانهم الراسخ بامتداد حياة الولي الصالح روحيا وتأثيره بكراماته حتى بعد الموت الفيزيقي، مما يعمق العملية التفاعلية بين الولي ومريديه والتي ترد تحت غطاء ديني.

المقام أحد الفضاءات المقدّسة في المنظور الشعبي، وزيارتها والتردد إليها ظاهرة موغلة في القدم عربيا ومحليا، وبالتمعن في تاريخ الجزائر خلال فترة الحكم العثماني نلاحظ الاهتمام الكبير الذي أغدقته الدولة العثمانية على الأضرحة «فقد أدّركوا منذ البداية دور وأهمية حضور الأولياء الصالحين أحياءً كانوا أو أمواتاً في أذهان ونفوس الجزائريين»[10] فاستمالوا أصحاب الطرق وأغرقوهم بالأموال والعطايا وشجعوا الوعدات التي كانت تقام بجوار الضريح حتى أنهم لم يكونوا يلاحقون الفارين إذا ما احتموا بالضريح، ومن هنا تسلطت على الناس فكرة مفادها أنَّ الضريح يوفر الأمان ويساعد على تحقيق الرغبات ومنذ ذلك الحين حافظ الولي على صورته المقدّسة في اللاوعي الجمعي.

يرد فضاء المقام في رواية «حوبة» لعز الدين جلاوجي مقدسا حاضنا للأنفس المضطربة يؤمن لمريديه الراحة النفسية ويمدهم بالبركة ويدرأ عنهم المخاطر والأمراض. في المقابل يقدم زوار المقام العطايا والقرابين

ويمارسون طقوسا تؤشر على التوقير والتقديس، يقدم لنا السرد شخصية "العربي" وهي تعيش حالة نوستالجيا إلى طفولتها فتسترجعها لدى زيارة قُرابة سيدي علي: «تدّعوه أمه أن يلزم الصمت حينما يقتربان منه، تشده بقوة من يده الصغيرة، تخفف من خطوها وترتفع تمتماتها لا يدري الصغير معناها، تطأطئ رأسها وتدخل المكان المكسو هيبة وجلالا، تجلس عند الضريح المغطى بالقماش الأخضر، تشعل البخور والشمع وتنتحب، تستمد العون منه على هم الزمان.»[11]

يبدأ المقطع السردي باستحضار السّارد لوضع الشخصية الطفولي محاطا بالحضور الثقافي الموجَّه من الأم التي تكن كثيرا من الإجلال والتقديس للولي، وتؤمن كثيرا في قدرته على مساعدتها. لذلك تشعر بارتياح نفسي أثناء زيارتها للمقامات. وعنها ورث الابن "العربي" الحب والاحترام للولي ومقامه. حيث تحرص الأم على تعزيز هذه المعتقدّات لدى أولادها. ويأتي هذا الإيمان ترميما للجانب النفسي الذي تعاني منه الأمّ بسبب سلطة مجتمعها وتكالب الهموم عليها، فتستعين بالتمتمات وإشعال البخور بوصفهما طقسان من طقوس التقديس يسهمان في إدخال فضاء الضريح إلى العالم المقدس.

على مستوى آخر توخى السارد عن طريق التشكيل اللّغوي ملامسة الأبعاد الروحية للفضاء انطلاقا من نظرة الشخصية له، حتى غدا النص يتقاطع لغويا مع كل ما هو مادي. ويبدو أيضا أنَّ الملفوظ السردي المدرج للاستشهاد ورد غنيا بالرموز الأنثروبولوجية، منها طقس إشعال الشموع داخل الضريح الذي يحمل رمزية عميقة تتمثل أساسا في إظهار الاحترام للشخص المدفون داخله وهو اعتقاد سائد لدى الأم والجماعة ، فلا يمكن زيارة الضريح دون هذا الطّقس الذي أصبح ملازماً له، ونجد رمزا أنثروبولوجياً آخر تمثل في القُماش الأخضر المغطى به الضريح، وهو اللّون المقدس في المعتقدات الشعبية لارتباطه بالدين الإسلامي، ومن الدلالات الرمزية التي يتكتم عليها اللون أن هذا الولي في المعتقد الشعبي من أهل الجنة. فأصبح الضريح بذلك «شأنه شأن أي نتاج اجتماعي آخر يحمل جزءً ا من أخلاقه ووعي ساكنيه»[12]. يعبر عن نظرتهم للعالم والحياة والموجودات في ذلك الفضاء، فهم من يصنعون حدوده غير المجردة ويضفون عليه من طبائعهم ومعتقداتهم.

يستمر السارد بالحفر في الذاكرة الشعبية لاستخراج مكنوناتها من خلال شخصية "العربي الموستاش" فيصف السارد زيارته إلى ضريح الولي. حيث ورد في النص: «تلمس قبر سيدي علي، داهمته قشعريرة، مرغ عمامته بيسراه، جثا على ركبتيه، قبل الضريح وراح يصيح مجهشا بالبكاء كطفل صغير: البرهان يا سيدي علي... البرهان يا سيدي علي... البرهان يا سيدي علي.»[13] فضاء المقام وشخصية "العربي" تربطهما علاقة تفاعلية، ففيه يشعر" العربي" بالألفة، وهو الملجأ عندما تواجهه المصاعب، يقصده، تبركا به ومحتميا تحت ظله، داعيا إياه التخفيف عنه أعباء الحياة ومساعدته في الأمور المستعصية من خلال إرسال إشارة تنير له طريقه وهو ما أحالت إليه لفظة «البرهان»، فبدلا من اللجوء إلى الله تعالى لجأ إلى الولي رغم وفاته يؤمن بقدرته على النّفع وهنا تتجسد صورة الإيمان عند "العربي".

وتبدو شخصية "العربي" أنموذجاً للفرد الذي يقدس مقامات الأولياء أينما وجدت، حتى لدى انتقاله إلى مدينة "سطيف" سأل عن ولي المدينة وقام بزيارته. «ولم تمض إلا أيام حتى كان العربي الموستاش برفقة حمامه أمام ضريح سيدي الخيَّر يقدم القرابين، كأنما يستأذنه في دخول المدينة والإقامة فيها.»، فشعور التَّبجيل يلازم العربي اتجاه الأولياء أينما وجدوا. ولم يذكر السارد نوع القرابين التي قدمها "العربي" لكنّ «أكثر القرابين قيمة رمزية هي الذبائح التي تراق دماؤها».[14] أمام الضريح في طقس سحري يوحي بتعظيم الولي والإيمان بقدرته على النّفع والضّر، وقد توخى السرد الكشف عن الأبعاد الثقافية التي صنعها الفضاء الذي أصبح رمزا حضاريا جسّد ما تعتقد الشخصيات وما تمارسه.

تؤمّن هذه الظاهرة أواصر التواصل بين الماضي والحاضر لدى استذكار فضائل وكرامات أصحاب الأضرحة، وفي ذلك أيضًا استحضار لذكرى الأجداد والأولين واستلهام لبطولاتهم وأمجادهم في صورة ضمنية، مما قد يضفي بهجة على الحاضر الملفوف بالكثير من المآسي.

تردد في النص الروائي أن دواعي تشييد الأضرحة هي تشجيع الحكام والقادة على انتشارها: «دُفن البُهلي لخضر...وفي الغد أمر القايد عباس بإقامة قُرابة على قبره مرددا في الناس: البُهلي لخضر وليُنا الصالح، من العار أن يكون للعروش المجاورة قُرّابة ووليُ وليس لنا ذلك.»[15]. يُمثل "القايد عباس" في يد السلطة الفرنسية الأداة المثلى لإدارة مصالحها، فبمعيته يستغل فعل تقديس المعتقد الشعبي للولي من أجل بسط السيطرة على أولاد عرشه، ودعم موقفه (مساندة أهل عشيرته) وتثبيت شرعية حكمه وتسيده لعرشه، وتشكيل علاقة وثيقة بين الدين والأوساط الشعبية لتقديس السلف والاستفادة من بركاتهم. فقد «توافد المئات من عرش أولاد النش إلى القُرّابة يقدمون القرابين ويقرأون القرآن...ومذ ذلك صار الضريح مزارا للناس كل عام، يرفعون الرايات ويصنعون الطعام ويضربون الدفوف.»[16].

يبرز السَّارد من خلال هذا المقطع السردي حيوية هذه السلوكيات وهي تتوغل داخل الوجدان الشعبي الجمعي للمجتمع الذي يحضر في متن رواية «حوبه». وأظهر بجلاء البنية المتهالكة لمفهوم الدين داخل هذا المجتمع، وغلبة الطابع الخرافي والأسطوري على تفكيرهم واقتصاره على تمجيد مخلفات السلف دون تمحيص، وهذا لجهلهم بالدين الإسلامي ولأميتهم وغياب التوجيه. فالشيخ وسيد العرش يشجعان على هذه السلوكيات خدمة لمصالحهما.

يبدو أن تجليات حضور الأولياء في هذا النص الروائي كشف تعاطي الأوساط الشعبية والأوساط الحضرية لمختلف أوجه الثقافة خلال الفترة الزمنية التي يشتغل عليها النص. وهي استراتيجية غذتها مساعي الاستعمار الذي حارب كلّ أشكال التّعلم وصادر منابع الثقافة وقيد جهود العلماء، لذلك نجد هؤلاء الأهالي يعتقدون في الأولياء الخلاص نتيجة للواقع الضاغط وغياب أبسط وسائل العيش. مما جعل زيارة الأضرحة، في تقدير بعض الأنثربولوجيين** هروبا من العالم المادي نحو عوالم الروح، واعتبرت متنفسا من الحياة الدنيوية إلى عالم القداسة.

عطفا على ما سبق يقف متلق النص على تلك العالقات القصدية بين عدد من الفضاءات وبين المعتقدات الشعبية عنها. فأصبحت الزاوية -ذلك الفضاء المقدس-فضاءً مدنسا نتيجة لتلك الممارسات النابعة من الفكر الشعبي ونتيجة تزايد أطماع الشيخ المسؤول عنها، وأصبحت مقامات الأولياء فضاء ات مقدسة تقدم لها القرابين وذلك نتيجة الفكر المتوارث وتشجيع أسياد العروش على التبرك بها. وهو ما يكشف جسامة الجهل وسوء الفهم المرافق للأضرحة في الضمير الجمعي الجزائري.

إن توظيف النص الروائي لعدد من العناصر الأنثروبولوجية جعله في تماس مباشر مع الواقع المعيش المبأر سرديا، كل ذلك ضمن بنية سردية تتمسرح فيها الأحداث ضمن حوار بناء، يبرز السلوك الاجتماعي والثقافي وفق مبادئ تحكمها حياة الجماعة داخل الإطار الزمني الذي تتحرك فيه أحداث النص.

4.الفضاءات المدّنسة في رواية حوبه لعز الدين جلاوجي:

1.4. فضاء الحمام الشعبي/ ردم الفواصل بين المقدس والمدنس:

أحدّث الحكم العثماني تغيرات كثيرة على طبوغرافيا المدن الجزائرية، وقد ساعده على ذلك طول الفترة الزمنية للحكم، فحافظ على بعض المرافق العمومية من جهة وبنى مرافق أخرى منها الحمامات الشعبية التي امتازت عن غيرها «بعدة مميزات معمارية وفنية ... تمثلت جل هذه المميزات في العناصر الزخرفية وفي المواد المستعملة في البناء وفي طرق التهوية والأنماط»[17]. مما يوحي بخبرة العثمانيين في تشييد الحمامات، وولعهم بها الأمر الذي أثر في المجتمع الجزائري خاصة في المراحل التاريخية التي تلّت نهاية الحكم العثماني للجزائر ومنذ ذلك الحين أصبحت الحمامات الشعبية إحدى معالم الثقافة ومرفق اجتماعي لتحرير الجسد، فقد اتخذت النسوة منه مقصدا سيكولوجيا للتحرر من جميع ضغوطات البيت، وفرّت إليه لتدليل الذات بالتطهر والتزين والاسترخاء بعيدا عن ضوضاء الحياة، وهو منبع للفرح والبهجة فيه تمارس الكثير من الطقوس والاحتفاليات. وهو الفضاء الأمثل للتفاعل الثقافي المجتمعي بين النسوة حيث يوطد الروابط الاجتماعية ويغذيها ما بين البوح والفرجة. تجتمع فيه العديد من المتناقضات المباح والمحظور دينيا وسوسيولوجيا كل ذلك يحدث داخل تشكيلات معمارية خاصة متحفه بالقبب والأقواس والدهاليز أضفت على المكان سحرا وجمالا.

يردم الحمام الشعبي الفواصل بين المقدس والمدنس فوظيفته الأصلية هي التطهر من الدنس لأداء العبادات، ويمثل في الآن نفسه فضاء اجتماعيا عاما يختصر المجتمع بتفاصيله وتناقضاته ويحيل عليه. وبخصوص المعطى النصي لرواية "حوبة" لاحظنا تمظهر الحمام الشعبي باعتباره الفضاء الذي يستقطب جميع الطبقات الاجتماعية وصورة عن النمط المعماري الذي تتميز به هذه المنطقة وجانب من جوانب التَّدليل الحضاري .

اعتنى نص "حوبه" بتوصيف معمارية الحمام وصفا مستوفيا لأبعاده الهندسية وتشكيلاته البصرية وتاريخيه العثمانية، حيث أورده منغلقا على نفسه ومفتوحا على التاريخ: «والحمام كما ذكرت لالّة تركيّة ذو طابع تركي، مغطى من الداخل بالزليج المزخرف والملوّن، وبه أعمدة كبيرة وأقواس ضخمة، به غرف، إحداها ساخنة للاستحمام وأخرى باردة للراحة وتغيير الملابس وبينهما ثالثة صغيرة للاستراحة وفي الزاوية اليسرى غرفة صغيرة تُسمى غرفة العرائس»[18]. يبرز هذا المقطع الوصفي زخرفة فضاء الحمام وتلويناته وممراته وغرفه المفصولة بحسب درجات حرارتها ووظائفها. واحتفاء جمالي به وتمثيل نموذجي للتاريخ من قبل السارد.

يحضر الحمام الشعبي في رواية "حوبة" بوصفه محفزا سرديا وثقافيا وهو مطلب سردي يؤثر حضوره في سير الأحداث وبناء الشخصيات. وحضوره في النص الذي نشتغل عليه انشطر إلى مستويين: مستوى تطهيري (الاغتسال والتطهر.) ومستوى اجتماعي بطقوسه المتلونة (طقس التزيين والتجمل بالحناء والوشم وطقس التحضير للخطبة والأعراس -طقس المواليد الجدد.). وغالبا ما يتداخل المستويين إلى الدرجة التي يصعب علينا مهمة الفصل بينهما لذا معالجتنا للمستويين ستكون متداخلة. وسنعرض هذا الفضاء بحسب مستويات وروده في النص دون أن نحيد عن الإشكالية المحورية التي قيدنا دراستنا بها.

الحضور إلى الحمام هو طقس ثقافي تلجأ إليه النسوة لتحضير أنفسهن للمناسبات الاحتفالية مثل حفلات الزواج، فالعروس لا يُمكن أن تُزف إلا بعد أن تتقصده.... وقد كرس النص هذا الطقس الاحتفالي للعروس والمرافقين لها: «تأتي العروس في محفل بهيج كالأميرة تختال بين قريباتها وقد تعالى ضرب الدُّف، وتلألأت الشموع، ورَشت العطور، ونُثرت حبات الحلوى واللوز».[19]

وتنهض الاحتفاليات في الحمام الشعبي بدلالات خاصة، فإشعال الشموع يكون لإرضاء أصحاب المكان(الجن) وإبعادهم عن العروس -لأن الحمام في المعتقد الشعبي مرتبط بوجود الجن لأنه مكان رطب ونجس - وحمايتها من شرورهم، وتقديم الحلويات يأتي تيمنا بمستقبل سعيد وحلو حلاوة السكر.

بما أنّ الحمام فضاء اجتماعي عام، فإنَّ النسوة اللاتي تلجأن إليه تنتمين إلى مختلف الطبقات الاجتماعية، وهو ما جسدته رواية "حوبه": «والحمام نقطة للمواعيد، ونقل للرّسائل بين العشاق والعاشقات، بل هو سوق لبيع اللذة أيضا...وكثيرا ما كانت تقع المعارك الطاحنة، تبدأ بين امرأتين وتنتهي بين مجموعتين...»[20]، أورد النص وظائف يؤديها هذا الفضاء وهي أنّه يشكل إحدى استراتيجيات التَّواصل بين «العشاق». وكثيرا ما تؤدي "الطيابة" دور وسيلة اتصال بمقابل مادي. ومن هنا تحول الحمام في النص الروائي «حوبه» ن وظيفته التطهيرية الأساسية إلى فضاء لتجسيد العلاقات العاطفية التي ترفضها الجماعة، فداخل المجتمع المنغلق يجد العشاق منافذ للبوح والتعبير عن ذات الفرد وحميمياتها. والحمام هو الحل الأمثل للتحرر والانعتاق من قيود المجتمع وموانعه ولو لمدة زمنية قصيرة جدا، ببناء عالم تخييلي مواز للعالم المادي القاهر للعلاقة خارج أطر الزواج. تيقنا من النسوة أنهن داخل هذا الفضاء بعيدات عن سلطة الرقيب الاجتماعي. وبإمكانهن القيام بكل ما يمنع عنهن في الخارج. وقد كشف السرد دور "الطيابة" وبين قدّرتها على تأدّية هذا البرنامج/ "ربط العلاقات بين العشاق" الموكل لها اجتماعيا ثم سرديا، بحكم تواصلها الدائم مع النسوة. وذيوع صيت مهنتها بين أفراد المجتمع يجعلها محط نظر من يريد أن تتوسط له في مثل هذه العلاقات المشبوهة اجتماعيا والمحرمة دينيا.

وعرض السرد الحمام بوصفه حقلا جنسانيا غير معزول عن ثقافة المجتمع، إذ عرض السارد الوظيفة الحيوية للحمام للتأسيس لمؤسسة الزواج من خلال عيون الخاطبات اللواتي تتحسس أجساد الفتيات القادمات إلى الحمام لعرض أجسادهن تحت تزكية ومباركة من المجتمع الاسلامي مما يؤول إلى انكسار الحدود الرمزية الفاصلة بين المقدس والمدنس، نظرا لتلك العلاقة الوطيدة بين الحمام والجسد. كما قد يتحول الحمام إلى فضاء للتنازع

والشجارات العنيفة بين النسوة التي قد تحدث لأسباب واهية مما ينحو به نحو مسار منافر لوظيفته الأساسية وقد يؤول به نحو الدناسة.

إن مواصفات فضاء الحمام وحمولاته الثقافية كثيرة في النص المعالج، إذ هو المجال الأخصب للتحفيز السردي عن طريق الوقائع السردية للشخصيات داخل أطره. فقد خصه السارد بتوصيفات، جعلت منه معرضا رمزيا تحضر إليه النسوة لعرض خبرتهن في إتقان أشكال من التزيين والتجميل: «وأكثر ما تتفنن النسوة في وضع الحناء، في الأيدي والأقدام والشعور»[21] ارتبطت الحناء في المخيال الأنثوي بإبراز الجانب الجمالي لدى المرأة خاصة إذ تمّ اعتمادها في تزيين الجسم بمختلف الأشكال والرسوم الفنية، خاصة فيما يتعلق بلون الشعر، ولا سيما أمام عدم توفر مواد أخرى تعمل عمل الحنة زمن الحكي.

والحمام فضاء يتم فيه عرض الجسد، فتكن النسوة عاريات أمام بعضهن البعض، وقد تفاجأت "حمامه" عندما رأت العديد منهن قد نقشن أوشاماً مختلفة على أجسامهن: «وما أثار دهشة "حمامه" هو تنافس النسوة في الوشم وللوشم خبيرات يتقنه ويسترزقن منه». فقد كان الوشم محط منافسة بين الفتيات وشكل إحدى مصادر الرزق للواتي يجدن هذه الحرفة، وهو موروث اجتماعي تناقلته المجتمعات قديما عبر العصور، ويتمثل في وحدات تزيينية هندسية ترسم على الأجساد لغرض التزيين كما قد توشي بالتبعية والانتماء لهوية معينة. والوشم يشوبه الكثير من السحر وقد يعتبر تعويذة لدرء الضرر وجلب المنفعة.

استند السرد إلى تفعيل طقس الوشم للكشف عن الخصائص الثقافية للمرحلة الزمنية التي يبئرها النص: «والنسوة يضعن الوشم على الجباه والذقن والأفخاذ والنهود أيضا... أو صورة قلب وسهم وربما صورة عقرب دفعا للعين».[22] إن توصيف النص لمواضع الوشم له ما يبرره جماليا باعتبارها مواضع للجذب والاغراء. وقد ربطه السارد بسوسيولوجيا المجتمع الجزائري الذي يؤمن بالعين ويهابها، والمرأة تخضع بالضرورة لأعراف هذا المجتمع، لذلك تسعى لدرء ما يعرف بالعين عن طريق الوشم، وهذا يوحي بسيطرة الفكر الخرافي وتمكنه من مفاصل المجتمع.

4. 2. فضاء الماخور / تفجير للمنظومات المقدسة:

عرفت المجتمعات العربية على مرّ العصور المواخير والحانات، والتي شكلت إحدى المراكز الاقتصادية ودخلا للسلطة الحاكمة، بالإضافة إلى ما توفره للساكنة من لهو ومجون، وزاد من حدّة تواجد المواخير هو الاستعمار الذي نقل أفكاره وتصوراته إلى الدول العربية ولا سيما الجزائر التي رضخت تحت الحكم الفرنسي لأكثر من قرن، شجعت الحكومة الفرنسية هذا الفضاء وجعلته سوقا تجارية يتم فيا تداول مختلف الممنوعات والجنس وإحدى الوسائل لإلهاء الشعب الجزائري عن قضية الاستقلال وضربة نافذة في القيم الأخلاقية والمجتمعية.

تشكل المدينة /سطيف في المحكي الروائي الوسط الاجتماعي المتضاد بنيويا مع فضاء الريف / تل الغربان. فمنذ انتقال "العربي" وزوجته حمامة للعيش فيها تفاجآ بالاختلاف الكبير بينها وبين الريف الذي كانا يقطنانه. ويأتي حضور فضاء الماخور في رواية «حوبة» معريا وجها من أوجه المدينة الغارقة في البؤس. إنه الفضاء الموبوء الهارب من سجلات التاريخ الرسمي نحو تاريخ منسي استحضرته رواية «حوبة «لتفجر به المنظومات المقدسة التي تعرف بها مدينة "سطيف". جاء في ملفوظ السارد: «ماخور المدينة أو دار الفساد كما يسميها الناس».[23] يقرب السارد لمتلقيه دلالة الكلمة من خلال عرضها في المتداول الشعبي وتأتي كلمة «الفساد» لتدلل على دناءة ودناسة هذا الفضاء.

صور لنا السرد مراودة فكرة زيارة الماخور لشخصية "العربي" كما صوّر لنا الدافع إلى هذه الزيارة وهو الرغبة الجامحة في لقاء وريدة المرقومة تلك الغادة الحسناء التي بهرت بجمالها سكان المدينة وبهرته هو أيضا «حتى انساب إلى ماخور المدينة... ما الذي يمنعه من رؤيتها؟ بل ما الذي يدفعه لزيارتها؟ هل هو مجرد فضول لا غير أم هو جمال وريدة المرقومة وفتنتها التي صارت على كلّ لسان؟». يسوق العربي الفضول إلى رؤية والتمتع بجمال وريدة التي تعمل بائعة هوى داخل الماخور، ومن هنا نستخلص أن القائمون على المواخير يشغلن فتيات جميلات ساحرات لجلب الزبائن، فها هو العربي رغم شخصيته المحافظة لكنه لم يستطع كبح جماح رغبته في دخول الماخور وكان جمال وريدة دافعا نفسيا حفزّه على ذلك.

يواصل السارد في ذات السياق فيعرض لنا حال مرتادي هذا الفضاء وهم من كلا الجنسين فالفتيات متزينات بملابس فاتنة والفتيان يتسكعون في الجوار وأمام للحصول على المتعة: «استدار يمينا تراءى له باب الماخور من بعيد، بعض من الشباب يقفون أمامه يعاكسون فتيات شبه عاريات»، إن التردد الذي انتاب الشخصية مرده إلى الضمير الاجتماعي الذي حال دون تحقيق تلك الرغبة الجامحة في زيارة الماخور: «فانصرف العربي الموستاش مرددا...هل يتجرأ أولاد بلخير على التمرغ في هذا العفن؟».[24] فالخوف على سمعة والده هو الذي منعه من الدخول وهنا تبرز سلطة المجتمع وقيوده بوصفها الفاعل والمؤثر في توجيه الأفراد، فـ "العربي" لم يخف من عقاب الله عزّ وجّل بل خاف من الكلام الذي ستتناقله الألسن إذا كُشف أمر زيارته إلى الماخور. وهو ما يعكس قوة العرف الاجتماعي في توجيه اختيارات الجماعة وكبح رغباتها بصورة أقوى من الدين.

يخبرنا النص أن مريدي المكان من فئات عمرية مختلفة: «خرج كهل في الستين مخمورا وراح يتمايل بعيدا، أمام الباب كانت تجلس حدة المخزومة تمص الدخان بشراهة وقد فقدت كثيرا من أسنانها وأرنبة أنفها»، فهذا الكهل لم يمنعه سنه المتقدم من ارتياد فضاء الماخور، وتعاطي الخمر.

تشكل "حدّة المخزومة" شخصية محورية ضمن هذا الفضاء. والتعاطي مع تجارة الجنس وهو بالنسبة لها مصدر رزق لها، ذلك ما يفسره جلوسها أمام الباب لاقتناص الزبائن ومساعدتهم في الحصول على المتعة، حيث تنصح زوار الماخور بأجمل الفتيات مقابل مبلغ مالي. ولم يتوان النص في وصفها سميولوجيا بتوصيف يشوبه الكثير من التشويه بعدما تمَّ التعدي عليها من طرف أحدهم فضلا عن دمامة خلقها وقبح منظرها، الذي يوحي بطول سنوات خدمتها في هذا الفضاء.

يرافقنا السارد إلى نهاية زيارة "العربي" إلى عتبات الماخور فيبرز لنا أنّ لهذا الفضاء زبائن خاصّة تترد عليه وتمنع أيَّ شخص جديد تسوّل له نفسه ولوج الفضاء خوفاً على النسوة اللائي اعتدنَّ معاشرتهن، فالعربي قد: «فوجئ بثلاثة فتيان يندفعون باتجاهه، تبدو عليهم علائم الانحراف والجريمة... نحن عصابة الموت، وأنا خلاف التيقر لو عدت ثانية إلى هذا المكان سأمص دمك»[25]. جسد المقطع السردي صورة عن العصابات المتواجدة بالمدينة والتي تتخذ الماخور موطنا لها لأنه يوفر لهم المتعة العقلية (الخمر والمخدرات) والمتعة الجسدية (النساء) وبهذا يكون هذا الفضاء موئلا للانحلال الأخلاقي وفيه تتم المتاجرة بالجسد، والخمر والمخدرات والنساء والشرف، وبالعودة إلى المرحلة التاريخية التي تجسدها الرواية، نجد أنَّ هذا الفضاء صناعة فرنسية وفيه يتم الاختلاط بين الجزائريين والفرنسيين؛ واستطاع الروائي من خلال هذه المقاطع السردية أن يقدم صورة أخرى عن المجتمع الجزائري في المدينة الذي عاش في سلسلة من التناقضات.

خاتمة:

توخت الدراسة الكشف عن تمظهرات الفضاءات المقدسة والدنسة من منظور رؤية النص الروائية، وقد وقفنا نقديا على انزياح العديد من الفضاءات عن قدسيتها نحو توصيفات خلقت المغايرة. فالزوايا في النص تحولت عن وظيفتها الأصلية لأغراض من يقومون عليها. والمقامات بأضرحتها تحولت إلى فضاءات ثقافية حين سرت في شرايينها المعتقدات الشعبية، فأصبح لها حظوة خاصة عند الجماعة، أما الحمامات أصبحت بفعل الممارسات الاجتماعية فضاء للتزين، والفرجة والتفاخر وحضور الماخور في النص جاء ليهشم منظومة الاعراف والاخلاق باختراقه المقدس من دين وأخلاق.

جعلت ممارسات "الشيخ عمار" و "القايد عباس" الزاوية تنحرف عن المهام المنوطة بها نحو مهام أخرى دخيلة عنها وعن الفكر المجتمعي لزمن الحكي وقد ساهمت هذه الممارسات في رسم أنثروبولوجيا الدين في الأوساط الشعبية، جعلت الطقوس الشعبية في بعدّها الأنثروبولوجي الولي أسطورة تشع بالكرامات والخوارق وفضاءً للرَّاحة النفسية، استخلصنا أنّ الحمام بناء ثقافي يخضع لثقافة المجتمع والجسد هو الوسيط الدّلالي بين الذات والعالم، شكلت أنثروبولوجيا الماخور صورة المدينة في زاويتها المظلمة السوداوية.

وسّعت المعتقدات الشعبية خيال الروائي وأغنت النص الروائي وفتحت لها مصراع المغايرة والتجريب ونأت به عن السائد والتقليدي وكسرت نمطية السرد الروائي من خلال مساهمتها في تنويع التعابير الفنية واللغوية، وإعطائها

مدلولات رمزية واسعة عملت على تغيير الشّكل الفني للرواية الذي بدى مختلفا عن الشكل الروائي التقليدي، ومختلفا عما هو متعارف عليها، فتحولت إلى مجموعة من المقاطع والأقسام والقصص المتداخلة الرابط بينها خيط خفي يتطلب من المتلقي وعي أكثر بمنجزات الرواية الجديدة وتيماتها.

. قائمة الإحالات:

1عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب دراسة أنثروبولوجية للسرد العربي، روافد للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2011، مصر، ص128.

2 المرجع نفسه، ص128.

3 المرجع نفسه، ص2011.

4أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، ب يروت1998، ص262_263.

5 عز الدين جلاوجي، حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر، الجزائر: دار المنتهى، 2021، ص 218.

6 المرجع نفسه: ص218.

7نظر، سعاد الحداد، دور الزوايا في مقاومة الاحتلال الفرنسي، مجلة المصادر، مج14، ال عدد2، سنة 2012، ص62

8: المرجع السابق: ص218.

9: المرجع نفسه: ص221.

* تشكل البيئة الاجتماعية جزء هاما في تكوين وإرساء تصورات الفرد عن الحياة ذلك أن «العلاقة بين الانسان وبيئته علاقة أخذ وعطاء يكون فيها الفرد فعّالا تارة ومنفعلا تارة أخرى يستجيب لمتطلباتها.... فالإنسان ابن البيئة الاجتماعية...لأنه يعتمد طوال سنوات عديدة على خبرات الأجداد وحصيلة تجاربهم» فمجمل التصورات هي رواسب متجذرة في اللاوعي الجماعي «وتنطلق من منظور جماعي» ويتم تناقلها «بواسطة أفراد وليس بواسطة فرد واحد، وهؤلاء هم من يشكلون المجتمع». ومن هنا يأتي دور الجماعة في إضفاء صفة التقديس على بعض ممارسات أفرادها لأنّ الأجيال السابقة قدست هذه الممارسات وأباحتها حتى ولو تعارضت مع التشريع الديني للمجتمع. محمد توفيق السهلي وحسن الباشر، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دار الجليل، سوريا، ص11.

10 دويدة نفيسة، المعتقدات والطقوس الخاصة بالأضرحة في الجزائر خلال الفترة العثمانية، مجلة إنسانيات، العدد 68، كراسكcrasc ، 2015، وهران، ص19.

11: المرجع نفسه: ص 40

12 ياسين النَّصير، الرواية والمكان، الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية، دط، 1986، بغداد، العراق، ص16_17.

13: المرجع نفسه: ص 43.

14خالد موسى الحسيني، سلام كناوي عباس. (2016). أثر القربان الوثني في العشاء الرباني المسيحي (المجلد 42). العراق: مجلة مركز دراسات الكوفة. ص37.

15: عز الدين جلاوجي. حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر، ص 175

16: المرجع نفسه، ص175.

**شكلت هذه الطقوس الممارسة في نسقيتها "دوراً مطمئنا... وهي في الوقت نفسه محركة للمشاعر وتحمل في داخلها ديناميكية تحفز الطاقات الإنسانية، وتدفعها نحو نشاطات هادفة لتحقيق حياة أفضل على المستوى الشخصي والاجتماعي" كلود ريفيير، الأنثروبولوجيا _الاجتماعية للأديان، نر: أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، ط1، 2015، القاهرة، ص155.

17عربية سليمة موساوي، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، رسالة ماجستير في علم الآثار جامعة الجزائر،1991 معهد الآثار، ص112

18: المرجع نفسه، ص201.

19: المرجع نفسه، ص 202.

20: المرجع نفسه، ص 202.

21 المرجع نفسه، ص202.

22المرجع نفسه، ص 202.
23 المرجع نفسه، ص 206.
24: المرجع نفسه، ص 207.
25: المرجع نفسه، ص 207.

قائمة المصادر والمراجع:

1- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، ب يروت1998، ص262_263.

2- خالد موسى الحسيني، سلام كناوي عباس. أثر القربان الوثني في العشاء الرباني المسيحي (المجلد 42). العراق: 2016، مجلة مركز دراسات الكوفة.

3- دويدة نفيسة، المعتقدات والطقوس الخاصة بالأضرحة في الجزائر خلال الفترة العثمانية، مجلة إنسانيات، العدد 68، كراسكcrasc ، 2015، وهران.

4- سعاد الحداد، دور الزوايا في مقاومة الاحتلال الفرنسي، مجلة المصادر، مج14، ال عدد2، 2012.

5- عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب دراسة أنثروبولوجية للسرد العربي، روافد للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر،2011.

6- ربية سليمة موساوي، الحمامات الجزائرية من العصر الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، رسالة ماجستير في علم الآثار، جامعة الجزائر،1991 معهد الآثار.

7- عز الدين جلاوجي حوبة ورحلة البحث عن المهدي المنتظر. الجزائر: دار المنتهى، 2021.

8- كلود ريفيير، الأنثروبولوجيا _الاجتماعية للأديان، نر: أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة، 2015.

9- محمد توفيق السهلي حسن الباشر، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دار الجليل، دط، دت، سوريا.

10- ياسين النصير، الرواية والمكان، الموسوعة الصغيرة، دار الشؤون الثقافية، دط، 1986 ، بغداد، العراق.