

مجلة أنثروبولوجية (الأوبان) المجلد 19 العدد 01 2023/01/05

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

احتفالية الناير في مدينة تيارت بين الاسطورة والمعتقدات الطوطمية المهذبة بالأخلاق الاسلامية

**Yennayercelebration in the city of Tiaret between legend and
totemicbeliefs politewith Islamicethics.**

كرايس الجيلالي^{*1}

¹ جامعة وهران 2 ، الجزائر

kerais2014@hotmail.fr

مكناس مختارية²

² جامعة ابن خلدون تيارت، الجزائر

mokhtaria.meknes@live.fr

تاريخ القبول: 2021/10/24

تاريخ الاستلام: 2021/09/01

ملخص:

تعتبر احتفالية الناير في مدينة تيارت، من بين الإحتفاليات ذات البعد الرمزي والثقافي، حيث أنها تعود الى حقبة تاريخية ضاربة في القدم، إلا أنها حافظت على نفسها عن طريق الرواية الشفوية والحكايات الشعبية، إضافة الى قدرتها على التصالح مع الدين الإسلامي، حيث تخلت عن الكثير من العقائد البدائية، وهذبت أخرى بالتعاليم الاسلامية. وهذا ما سنتطرق إليه من خلال هذه الورقة البحثية، حول إحتفالية الناير في مدينة تيارت، والمصالحة الثقافية بين ما هو تاريخي وما هو ديني.

الكلمات المفتاحية: الناير، المزيج الثقافي، المصالحة الثقافية، الممارسات الاحتفالية، الأسطورة، الطوطمية المأسلمة.

Abstract:

Yennayer's feast in the city of Tiaret is considered among the festivities with a symbolic and cultural dimension, as it dates back to ancient times, however, it has been preserved through narration and folk tales, in addition to its ability to reconcile with the religion of Islam, where it has abandoned many primitive beliefs , and refined other Islamic teachings. This is what we will address through this research, about the celebration of Yennayer in the city of

* المؤلف المرسل: كرايس الجيلالي، الايميل: kerais2014@hotmail.fr

Tiaret, and the cultural reconciliation between what is historical and what is religious.

Keywords: Yennayer, the cultural diversity, cultural reconciliation, festive practices, the legend, Totemism, Islamising.

مقدمة:

يقول «فليب ريترو»: «ما هو غائب ماديا حاضر رمزيا» (فليب ريترو، 2008، ص 22)، فالذاكرة هي المستأن على الماضي، من خلال عملية انتاج كثيفة للرموز، والحفاظ عليها، واستنطاقها في الأعياد والمناسبات، حيث تعتبر الطقوس والشعائر، اهم متكأ تستند عليه الشعوب والأمم في الحفاظ على هويتها من الإندثار، خاصة أن الكثير من الإحتفاليات الشعبية ليست مكتوبة، لا تكمثلك ضمان بقائها، إلا من خلال التكرار والإحياء المستمر، والقصص والممحيكات الشعبية، حيث أن هناك الكثير مما لا ينطق به المكتوب، ومن بينها ذاكرة الشعوب، وطقوسها الغابرة في الزمن، إذ يروي تاريخها شفويا، ويعاد إنتاجه من خلال الإحتفاليات شديدة التركيز وشديدة حضور الرمزية فيها، خاصة لدة الشعوب التي ليس لديها تاريخ مكتوب (وجيه كوثراني، 2015، ص 19).

ومن بينها احتفالية النابر في المجتمعات الشمال افريقية، حيث كل ما بقي لها هو طقوس الإحتفال التي يجب صيانتها وحمايتها، فهي المصدر الوحيد لتاريخ المنطقة، ولذلك تم إقرار رأس السنة الأمازيغية كعطلة رسمية في الجزائر، كمحاولة للحفاظ على الإرث الهوياتي لتاريخ المنطقة، إذ أصدر الرئيس الجزائري، عبد العزيز بوتفليقة، قراراً يعتبر 12 يناير/كانون الثاني عطلة وطنية رسمية مدفوعة الأجر، اضافة إلى الإعدادات التوفيقية، الذي أصبح يعمل على مزج ماهو هوياتي بما هو ديني، وهو أعداد لا يفتقر إلى التعقيد، إذ انه يعمل بعناصر اصلية في جزء منها، ما زال حيا، أو تم إحياءه، وبين عناصر أجنبية في جزء آخر، غالبا ما تكون من ديانات أخرى (كلود ريفر، 2015، ص 298)، حيث أن هناك عملية توفيق جارية بين مناسبة النابر كمناسبة ثقافية، وبين المنزح الإسلامي كمنزح ديني، وهذا ما تعرفه إحتفالية النابر في مختلف ربوع الوطن، ومن بينها المجتمع التبارتي الذي لديه طقسيتها الخاصة في إحياء المناسبة، وهذا ما يدفعنا الى طرح الإشكالية التالية: كيف تحتفل منطقة تيارت في الغرب الجزائري، بمناسبة النابر؟

1 الاسئلة الفرعية:

ما هو اصل احتفالية النائر وما هي الإشارات المعنوية التي تحملها؟
وما هي الأبعاد الهوياتية التي تعكسها احتفالية النائر في منطقة تيارت؟
وكيف استطاعة الثقافة المحلية التوفيق والتوليف بين مناسبة النائر والعقيدة الاسلامية؟

2 الفرضية

تعتبر احتفالية النائر احتفالية دينية ثقافية، وهي تعكس جملة من الترسبات للكثير من الحضارات. المجتمع التبارتي ومن خلال احتفالية النائر يعبر عن مصالحة ثقافية بين التاريخ الامازيغي والعقيدة الاسلامية. هناك بعد اسطوري في احتفالية النائر مرتبط بعقائد طوطومية ضاربة في القدم.

3 مفاهيم الدراسة:

النائر: مناسبة اجتماعية، ذات بعد تاريخي وثقافي، حيث يحتفل به سكان شمال افريقيا، كمناسبة ذات بعد هوياتي، يمتز فيها ما هو ثقافي بما هو ديني، عن طريق احتفاليات ذات بعد رمزي وطقسي.
الأسطورة: وهي قصص ومرويات شفوية، تنقل اخبار واحداث ماضي بل موعلة في قدم، لا يمكن نفيها او اثبتها، وتعتبر جزء من هوية أي مجتمع وثقافته الصرفة.

المزيج الثقافي: ونقصد به عملية الخلط والاختلاط بين الطقوس الاحتفالية المرتبطة بالنائر كمناسبة ثقافية، وبين ما تم حشوها به من شعائر اسلامية، اي محاولة اسلمة طقس النائر، والصالحة بينه وبين الاسلام كدين.
الممارسات الاحتفالية: وهو كل ما يرافق مناسبة النائر من طقوس وممارسات سواء روحية معنوية او مادية تشير الى انخراط المجتمع في مناخ احتفالي خاص.

المصالحة الثقافية: ونقصد بها عملية التوفيق بين ما هو ثقافي تاريخي مرتبط باحتفالية النائر كاحتفالية سابقة للاسلام، بين البعد الاسلامي في الاحتفال، كالدعاء وطلب الغيث والبركة والتصدق وغيرها.

الطوطمية المأسلمة: ونقصد به الاحتفاظ بالفكرة الأساسية لمناسبة النائر، وهي طلب العون من القوى الغيبية، وبأن يكون المحصول وفير، حيث تبقى نفس الأمانى لكنها ترفع الى الله، وليس إلى الأرواح والأسلاف.

4 المدخل النظري: يقول: بورديو "ان الاستهلاك الثقافي معد سلفا بوعي وبقصد، لتحقيق وظيفة اجتماعية، تتمثل في شرعنه الاختلافات الاجتماعية" (جون ستوري وآخرون، 2017، ص 25) ولذلك سنعتمد على فكرة إعادة الإنتاج ودورها في الحفاظ على الهوية من جهة، ومن جهة الأخرى الإستجابة للتحويلات الثقافية التي يعرفها المجتمع.

5 التقنية: اعتمدنا على الملاحظة البسيطة كوننا جزء من المجتمع المدروس، اضافة الى عدد من المقبلات غير المقننة، للتعمق في الموضوع.

6 العينة والمعاينة: لم نقم بتحديد عينة، حيث اكتفينا بالملاحظة البسيطة، لكل أفراد المجتمع، أثناء فترة الاحتفال، خاصة ان البحث انثروبولوجي، ويعتمد على الملاحظة، والسرد والوصف، ولذلك قمنا ببعض المقابلات، مع ربات بيوت، وبعض كبار السن، وحتى شباب، بطريقة عشوائية.

7 المنهج المتبع: اعتمدنا على المنهج الوصفي، حيث انه يتناسب مع البحوث الأنثروبولوجيا، كما أن الظاهرة تحتاج الى الوصف، إضافة الى المنهج التاريخي.

أولا: الطقوس الاحتفالية كمزيج من الثقافة والمعتقدات الدينية:

أشار ماك لينان (Mark Linnane) عام 1829 " إلى أن الكثير من العادات والتقاليد في المجتمعات القديمة والحديثة، يتوجب النظر إليها كرواسب عن الحقبة الطوطمية" (فرويد سيغموند، 1983 ص 123)، أي ان ما نحتفل به اليوم كذكرى، كان في يوم من الايام بالمنطق الأسطوري الحدث المؤسس، أو الزمن الاصلي الذي ولدت فيها هوية ما، وهي تدافع عن نفسها عن طريق الطقوس والشعائر الإحتفالية، التي تكون دائما ذات شحنة رمزية، الهدف منها الحفاظ على الذاكرة وإعادة إنتاج زمن الجذود المؤسسين، إذ أن الطقس الإحتفالي هو وسيلة لتوصيل جملة من الرسائل للمشاركين" (مالوري ناي، الدين الاس، 2009، ص 223)، وهي رسالة قد تخترق الزمان والمكان، وتتحول إلى لحظة فارقة في تاريخ المجتمع، أي أنها تتحول إلى رسالة أزيلى، وموجهة للشعب بأكمله، وعبر ومراحل تاريخية مستقبلية، خاصة إذا كانت تحمل سبعة أسطورية، الهدف منها الحفاظ على ممرات زمانية ومكانية، بين الزمن الأصلي وبين الزمن المعاد إنتاجه عن طريق الإحتفال والطقوس الأسطورية، ولذلك يرى السيد القمني، " أن الأسطورة هي تعبير عن فلسفة كاملة، لعصر ما" (سيد القمني، 1999، ص 33) أي أنها تختزل بعدا هوياتيا، وعقيدة دينية، وخطا سياسيا وفلسفيا، واقتصاديا، إنها تختصر الأمة، في حكاية أو طقس احتفالي، قوي ومشحون، ويحمل الكثير من

الرموز والدلالات، ويكتسي صفة القداسة، حتى يتسنى له البقاء، ومقاومة كل أشكال الهدم أو الطمس، التي يتعرض لها التراث، ولذلك يرتبط الطقس الاحتفالي عادة بالقداسة، ويضفي عليه جانب ديني، وتعبدي، يخفف من جرعة الثقافة فيها، ويزيد ويركز من جرعة الديني، ولذلك نجد الكثير من المختصين في الأديان، ينظرون إلى "الدين على أنه معطى ثقافي وليس طبيعي" (جميل حمداوي، 2017، ص 09) إذ يمكن القول أن الطقوس الاحتفالية لدى جل المجتمعات، نابعة من أصلين:

أصل ديني، لكن أقحم عليه الكثير من الممارسات الثقافية.

أصل ثقافي، واقتحمت عليه الكثير من الممارسات والشعائر الدينية.

وهنا تتجلى أهمية الديني في حياة الشعوب، وعلاقته بالثقافي، فأحيانا نقوم بحوش الدين بالثقافة حتى يتقبله الجمهور، وأحيانا نقوم بحشو الثقافة بالدين، لنفس الغرض، وهنا يعود **مارفن هاريس**، إلى المجتمع الهندي وتقديسه للبقرة، وتقديم ممارساته الدينية على حياته، حيث يموت الهندي جوعا ولا يذبح بقرة، إذ أن القيم الروحية في الهند أثن من الحياة" (مارفن هاريس، 2017، ص 17)، ولذلك يعتبر المجتمع الهندي مجتمع لاهوتي وميتافيزيقي، حيث أن ثقافة تقديس البقرة وتقديمها على الحياة، ما كان لها أن تنجح لو بقيت مجرد تقليد ثقافي، لكن عندما تم ربطها بالعامل الديني، تحولت إلى عقيدة، وارتبطت بمسألة الخلاص، ومسألة المقدس والمدنس، كما أن مسألة التقديس، ونقل الثقافي إلى مستوى الديني، تلعب دورا مهما في الحفاظ على وحدة الجماعة، وتماسكها، فلا يمكن أن تكون هناك جماعة ما، دون وجود رابط بينها، وهنا يتساءل **اشرف منصور**: لماذا تقديس الجماعة شيء ما؟ ثم يجب: "السبب في ذلك راجع إلى أن هذا الشيء، هو الذي يجعلها متماسكة ومندمجة، ومتميزة عن محيطها الطبيعي والإنساني" (اشرف منصور، 2010، ص 35).

إن فهمنا لإحتفالية النابر، وقدرتها على المقاومة والإستمرار يكمن في قدرتها الفريدة والعجيبة، على الدمج بين المقدس والعادي، وإخراجه في شكل ثقافة شعبية، تعبر بالذرة الأولى عن هوية المجتمع وجوهره، وهو يحافظ عليها عن طريق الموروث الشفوي، الذي يحتم ممارسة الطقوس بنوع من الإلحاح وعدم التهاون، كون الثقافة الشعبية، هي تلك الثقافة التي يصنعها الناس فعلا لأنفسهم" (جون ستوري، 2014، ص 21). إن صناعة شيء من أجل النفس، يحتم اختيار أفضل المواد واقتناء أجود السلع، وبذلك صناعة الثقافة الشعبية، لا يمكن أن نستبعد منه، توظيف الدين، بشكل عام، أي معتقدات الجماعة، أو حتى السطو على

معتقدات جماعة أخرى، وإنتقاء الشخصيات بعناية فائقة، وذات صفة أسطورية، وتعزيز الانتصارات، وتضمن تلك الثقافة الشعبية، بالأعاجاد والبطولات، حيث أن من دون الثقافة الشعبية تضيع أسماء الملوك ويجرفها النسيان" (لويس جان كفالي، 2012، ص 09)، أي أن الثقافة الشعبية، مزيج من عدة أشكال من الممارسات الاجتماعية، وحتى الدينية، الهدف منها هو حفظ المجتمع لهويته وذاته، عن طريق المزج والإعداد التوفيقي بين المقدس المحظ وبين العادي المحظ، في حبكة أسطورية، تكون الثقافة الشعبية الكارنفالية هي الأرضية الخصبة التي تنمو عليها، مستعينة بالموروث المحكي، الذي يروى في مجمله مشافهة، ولذلك يرى لويس جان كفالي انه يجب التعامل بحذر مع الثقافة الشعبية" (لويس جان كفالي، 2012، ص 139)، لا سيما في تفسير عناصرها المكونة، ومحاولة تفكيكها، إذ علينا دائما أن نكون على وعي بإمكانية مصادفة الديني الذي تحول إلى ثقافة، والثقافي الذي تحول إلى دين، إذ يمكن أن يصبح الدين أحيانا ثقافة" (وليام ت. كافانو، 2017، ص 24)، انه نفس الحذر الذي يجب أن ننظر به إلى تلك الثقافة التي تتحول أحيانا إلى دين، أو نزعة تفوق الدين في قوته وجبروتها، كونها تخاطب وتقبل وتقترب من المرغوب فيه منا، كأفراد، خاصة المجتمعات المشرقية، ونظرتها مثلا للمراءة، وللثأر، وغيرها من الممارسات، التي تقتبس من الثقافة الشعبية، وتقدم للمستهلك كدين.

وإذا عندنا إلى احتفالية النابر، وما يرافقها من طقوس نجدها مرتبط بالحقة الطوطمية، في بعضه، وفي بعض الممارسات الاحتفالية المرافقة لها، سواء في مدينة تيارت أو في مجمل الفضاء المغربي، حي ثا المناسبة زراعية، ومتعلقة بكيفية التحضير لموسم فلاحي جيد، ومحصول وفير، وهذا طبعاً بالتنسيق بين الإنسان، وبين القوى الطبيعية، وحتى الحيوانات، التي تعتبر طواطم، وقد تسكنها ارواح السلف، إذ يرى كل من الباحثين ربيع زمام ورشيد بن يمينه، أن السكان المحليين يتواصلون مع الخيول في الإسطل حول جدوت الموسم الفلاحي ووفرة المحصول، واصدار الحصان لصوت هو دليل على موسم فلاحي جيد" (ربيع زمام، وراشدي بن يمينه، 2018، ص 98)، وهنا تتجلى بساطة الطقوس، واقتراحها بشكل جلي من الطقوس الطوطمية، وكذلك بسبب فكرة التواصل مع الحيوان، الذي يعتبر وسيط بين الأرواح والقوى الخفية، حيث أن حيوان الطوطم يحمي المنتمين إليه وينذرهم بالخطر" (فرويد سيغموند، 1983 ص 125) وسؤال تلك الحيوانات، هو من باب التكهن بما سيكون عليه الموسم، وبالاستعدادات التي يجب اتخاذها في الحاليتين.

وكما نلاحظ أن الطقوس والاحتفالات بسيطة، ومتوارثة، والهدف منها حفظ المجموعة وتعزيز الرابط بينها، خاصة العشاء الكبير، الذي يكون بمثابة وليمة مقدسة، يشارك فيها الجميع، بنفس الأطعمة ونفس الوقت، وهنا إنتقل الطعام من الوظيفة البيولوجية، إلى الوظيفة الثقافية، حيث يصبح عامل وحدة وتماهي للجماعة، وفي نفس الوقت هو يحافظ على تماسكها وتعبيرها عن ذاتها، فنحن نأكل لنحافظ على قوتنا، وأيضاً لنحافظ على تاريخنا وثقافتنا، ورموزنا الموروثة، وهذا ما يؤكد أحد الباحثين المغاربة في الثقافة الأمازيغية حول أصول هذا الاحتفال، حيث أعاد تركيبها إلى جملة من الأساطير، كونها تعتمد على الرواية الشعبية، وتعجل الكثير من الخوارق ممكنة الحدوث، وهنا نجد مشليه يقول في تفسيره للأسطورة: "في ذلك اليوم كان كل شيء ممكناً، كان المستقبل حاضراً؛ أي ما من زمن بعد الآن، ومضة من خلود" (ليفني ستراوس كلود، 1977، ص 248) فتلك الوليمة التي تحضها العائلة الكبيرة، تعني أكثر من عشاء، بل هو عشاء مقدس يجعلنا ندرك أننا كهوية لا نزال موجودين ونقاوم كل أشكال النسيان، فمن خصائص الثقافة الشعبية، الاعتماد على الخوارق والأساطير، في كتابة أحداثها، وترسيخ طقوسها الاحتفالية، فالأسطورة تزيد من نسبة الأدرينالين في دماء أبناء الشعب، أو الهوية المشتركة، كونها تتحدث عن شخصيات وتاريخ مفعم بالقوة والنصر، وبأشياء يفعلها الأسلاف من أجل أن يكون كل شيء على ما يرام، وهي تعمل أيضاً على حماية التاريخ الشفهي، وهي تلعب دوراً في الدافع عن القصة وتبرر لها، كما أنها تقوم بنفس وظيفة الموروث الشعبي، أو هي جزء منه، حيث أن الشعوب التي تعتمد على المشافهة في حفظ تاريخها، نجد أنها تتحصن بصدفية الموروث الثقافي لحماية ذاتها (هوبسباوم إريك ورينجرتريس، 2004، ص 08).

وإذ عندنا إلى مناسبة النابر نجدها طقساً احتفالياً مشحوناً بالرموز الدينية والثقافية، فمن جهة نجد أنه يرافق بداية السنة الفلاحية الأمازيغية، أي الاحتفال بالأرض والخصوبة عموماً، وهو حدث اجتماعي، وتفاؤل بسنة وفيرة المحصول، وغلال كثيرة، سيجنيها القرويون، والناس جميعاً، إذا التزموا بالطقوس الاحتفالية، وهنا نجد أنه يحمل معنى ديني، يعود إلى فكرة التقرب من الآلهة، من أجل نجاح الموسم الزراعي، وهذا ما كانت عليه شعوب المنطقة قبل الإسلام، الذي هذب العقائد، وحول فكرة التقرب إلى الآلهة من أجل محصول وفير، إلى فكرة حمد والشكر لله، وطلب الغيث منه، أي أن الطقس قد تأثر بالإسلام، وتم تهذيبه عقدياً، كون المناسبات الدينية من أهم دوافع التضامن والتلاحم داخل الجماعة الدينية، التي تتحول إلى جماعة هوياتية منسجمة، إذ يرى دوركايم "أن الدور السوسيولوجي للدين هو" خلق وتدعيم، والاحتفاظ، بالتضامن

الاجتماعي" (الجحيشي بشير ناظم، 2014، ص 172)، كما تبرز من ناحية أخرى كيفية تدخل الديني في التعديل من الثقافة السائدة، فقبل الإسلام، كان السكان الأصليون، يحتفلون ببداية الموسم الزراعي، ويقومون ببعض الطقوس، التي تهدف إلى إرضاء القوى الغيبية، ودفعها إلى مساعدة الفلاحين، في نوع من التمازج بين الديني والاجتماعي، حيث ان من خصائص الديانة الطوطمية إنها نظام اجتماعي وديني في نفس الوقت" (فرويد سيغموند، 1983 ص 127) واليوم نجد الإسلام يحتفظ بنفس الفكرة، لكنه ربطها بالتقرب من الله، بصفته الخالق الرازق، وهو المسؤول عن وفرة المحصول، وابعاد الأمراض والمصائب التي تحل بالمنطقة، خاصة فصل الشتاء شديد البرودة، وهنا يصبح طلب العون من الله، أمراً ملحاً، يرافقه جو إحتفالي وطقوسي، إذا تتحول القرابين الى صدقات، وهنا تتجلى فكرة المصالحة الثقافية بين الديني والدنيوي، بحيث يقوم السكان الأصليون باحتفالاتهم الدنيوية، وينتظرون آيات الفرج من السماء" (كلود ريفر، 2015، ص 81) وهذا ما يرتجى من إحتفالية النايير محلياً.

كما أن هناك أسطورة ثانية ترافق احتفالية النايير، وهي ذات بعد تاريخي، وترتبط بأجداد الشعب وتاريخه في المقاومة والحفاظ على أرضه، حيث تهذب هذه الرواية إلى القول بأن الاحتفال يعتبر ذكرى، لليوم الذي انتصر فيه الملك الأمازيغي شاشناق على الفرعون المصري، رمسيس الثاني في مصر (أسرته لديها سلطة دينية ومدينة الأسرة الثانية والعشرين سنة 950 ق م عائلته كهنة أمون)، وهذا التبرير الأكثر واقعية، والذي يميل إليه الكثير من الباحثين، كونه مرتبط بواقعة تاريخية، وكل الشعوب تأسس انتصاراتها، وتجعل منها مصدراً للفخر والاعتزاز، وبذلك فإن الاحتفال به، ما هو إلا عمل يهدف إلى إعادة إنتاج تاريخ الجامعة، وتجديده، وتحينه في كل مرة، حتى لا يندثر، وتبقى الجماعة الهوياتية متصلة بماضيها، الحافل بالشخصيات الانتصارات العسكرية، حيث يرى **بورديو** "ان كل فعل بيداغوجي إنما هو موضوعاً عنف رمزي، على اعتبار انه فرض بواسطة سلطة اعتبارية، لاعتباط ثقافي" (باير بورديو، جان كلود باسرون، 2007، ص 103)، إن ربطنا بين احتفالية النايير والفعل البيداغوجي، نابع من كون الأسرة وحتى الاحتفالات، هي وسائل للتنشئة الاجتماعية وللدلالة أيضاً، ونقل ثقافة معينة وترسيخها لدى الأجيال الجديدة.

وهنا يمكن القول: إن مناسبة النايير في الجزائر بصفة عامة، وفي منطقة تيارت، هي احتفالية شعبية، تعكس هوية المنطقة وأصالتها وعمقها التاريخي، حيث يتقاطع البعد الديني، مع البعد الثقافي، والهوياتي، إذ أنها تعبر عموماً الهوية الأمازيغية لمنطقة تيارت، لكن بعد تهذيبها وصقلها بالكثير من القيم الإسلامية.

ثانيا: الناير في مدينة تيارت وفكرة التواصل مع الاسلاف :

بغض النظر عن الجهد الذي يبذله الإنسان فمن المستحيل بالنسبة إليه أن يفصل نفسه عن ثقافته الخاصة، لأنها تغلغت حتى جذورها في جهازه العصبي وحددت كيف يدرك العالم" (إدوارد تي . هول، 2007، ص 258) من خلال هذه المقولة، يمكن أن نتعرف على أهمية الممارسات الاحتفالية، النابعة من التراث الشعبي، ودورها الاجتماعي بالدرجة الأولى، إنها احتفاليات وطقوس ينخرط فيها المجتمع، بوعي أو بدونه، بحثا عن نقاط تشارك وتعاضد بين أفرادها، فكل مناسبة إحتفالية، تذكرنا بشيء سار أو آخر محز في حياة الجماعة منذ الأزل، والناير هو تلك المناسبة التي تعبر عن الثقافة الشعبية المحلية، في صورتها النقية، فهي طقس إحتفالي قديم قدم المنطقة، وله علاقة بالزمن الأصلي الذي تأسس فيه المجتمع المحلي ، حيث أن الناس لا يمكنهم التصرف والتفاعل نهائيا بأي طريقة ذات معنى الا من خلال وسيلة ثقافية (إدوارد تي . هول، 2007، ص 258) مشحونة ومحشوة بالرموز، سواء الديانة او الثقافية الأسطورية.

كما أن إحتفالية الناير والطقوس المرافقة لها، تجعل الجماعة الاجتماعية، تشعر بذاتها وانتمائها، واختلافها عن الآخر، وهنا لا أفضل من الاتكاء على الموروث الثقافي، وإعادة إنتاجه في كل مرة، وتدعيمه، وتحسينه ضد الاختراق، خاصة الموروث الثقافي الشفوي، الذي لا يمكن الحفاظ عليه إلا من خلال تعزيزه، والدفاع عنه، وإعادة استنطاقه، والحفاظ على رهبته وهيبته، عن طريق احترام الطقوس، مكانا وزمانا، كونها الرابط الوحيد، بفكرة الذات والهوية، التي تعود إلى عصور غابرة، ولذلك نجد احتفالية الناير، تحافظ في كل سنة، على نفس طقوسيتها، ونفس العادات والتقاليد، التي تحترم وتبجل، وتفرض على الجميع الشعور نحوها بالاحترام والتقدير، كونها تعبر عن الماضي وعن الأسلاف، الذين أسسوا للفكرة، وضمنها هويتهم وأصالتهم، وهنا نجد احتفالية الناير تنطلق من خلل نفس الأجواء الاحتفالية في كل ربوع الجزائر، والتي حافظ عليها المجتمع، عن طريق إعادة إنتاجها، إذ تبدأ الاستعدادات، قبل أسبوع، بتزين الشوارع، بموائد لعرض أنواع مختلفة من الحلويات، والخضر الجافة والفواكه، التي تدخل في تحضير أطباق تقليدية، الكسكسي، الشخشوخة، الرشته (قطع صغيرة من العجين يتم طهيها على البخار مع مرق الدجاج، والتحلية التي تكون من فواكه موسمية، وبعض المكسرات، خاصة البلوط، وتحضير اكلة الشرشم، التي تعتبر الطبق الرئيسي، في الاحتفالية، كما تدخل أيضا، الفواكه المجففة (التمور، التين، المكسرات)، وهي متوفرة في فصل الشتاء،

ولديها أيضا قدرة على مقاومة البرد، الشديد، خاصة في منطقة تيارت، التي تعرف بطقسها القاسي، في شهر جانفي يانير.

هذه الأطباق تحضر في كل بيت، وبنفس الطريقة، وتأكل في وقت واحد، وترافقها طقوس، بعض الأهازيج، التي تتغنى بتاريخ المنطقة، وتطلب أيضا الخير والبركة من الله، كما ان اغلب طقوس ناير في مدينة تيارت، هي طقوس شفعية، مثل الحكايات والأساطير التي ترددها العجائز، لأحفادهن، وهي أساطير لا تخلو من بعض الحيوانات، خاصة التيس (ذكر الماعز) والذي يعتبر من بين الحيوانات التي قدسها الامازيغ القدماء بصفة دينية، ولذلك لا يدخل لحمه في تحضير الأطباق، وربما هذا بحكم تقديس هذا الحيوان، كما أن تلك الأساطير دائما تقوم على مقدمات روائية (فرويد سيغموند، 1983 ص 170) أما في مناطق الريف العميقة لها ميزة خاصة من العادات والتقاليد تغير الكانون في كل بيت وطهي بعض الأطعمة على ناره تلك الليلة، كما يأتي بالفرعون والبرواق وهما من الفواكه الجافة، كما تعرف في المنطقة عادة الحبزة وهي بقايا الطعام تعجن على شكل خبزة وتثقب على حسب أشهر العام وإذا امتلأت بالمياة فهو عام خير وعادة الدهان تأخذ للماشية وإذا سمع صوتها فهو عام خير فرغم التمدن فإن المجتمع التياري لا يزال يحافظ على أصالته لتواصل الأجيال.

إضافة إلى إقامة حفلات تعكس تراث المناطق الجزائرية، التي ينتشر فيها الأمازيغ (شرق العاصمة منطقة القبائل، الجنوب الشرقي الشاوية الأوراس، الأمازيغ بني ميزاب الإباضية، منطقة ندرومة الشلحة، أقصى الجنوب الطوارق) إلا أن احتفالية الناير، وما يرافقها من طقوس، نعم كافة ربوع الوطن، وهذا دليل آخر، على أن احتفال الناير، لا يخص بمنطقة معينة، أو مكون بذاته، بل تحول إلى مناسبة وطنية، ينخرط فيها الجميع، وهذا دليل على تعزيز روح الانتماء الوطني، وبالتالي تكون الثقافة الشعبية هي تلك الثقافة المصنوعة فعلا من قبل الناس لأنفسهم" (بشاي أليس أسكندر، دت، ص 21)، والافتخار بالموروث المحلي للجزائري ككل، مع تبادل التهنية بعبارة "أسقاس أمقاز" وتعني باللغة الأمازيغية كل عام وأنتم بخير (يناير، أفورارن، أمالان) بحسب اختلاف اللهجات الأمازيغية في الجزائر، أما في منطقة تيارت فلا يتبادلون التهاني، بل يكتفون بالطقوس الاحتفالية التي تقوم أساسا على تزيين البيوت، والشوارع، وتحضير أطعمة، دسمة وغنية بالبروتين، إضافة إلى بعض المرويات الشفوية التي ترافق المناسبة، وهي ترتبط بالماضي السحيق، حيث يرى عبد الحكيم أبو اللوز "إن المنطقة المغاربية غنية بهذا النوع من التعبيرات الشفوية، المتصلة

خصوصا بالمقدس، أو ما يربط به، بحكم النص والأعراف والتقاليد، التي لا تزال حاضرة في المراسيم الدينية" (عبد الحكيم ابو الوز، 2004، ص 410)، وهنا يصعب التفريق بين ما هو ديني وما هو احتفالي ثقافي، حيث رفض المبحثين أي علاقة بين ما يقومون به، وبين ديانة أخرى غير الإسلام، لكنهم في نفس الوقت يعتقدون أن عدم احترام تلك الممارسات، قد يكون فآل سوء على الأسرة والمجتمع، فمثلا في هذه المناسبة وقبلها بأيام يحرم أكل الأشياء الباردة، "حيث تستعمل عبارة جمبر، وكل من يأكل شيء بارد قد يتعرض للموت، ربما لكون هذه المناسبة مرتبطة بالتجديد الاجتماعي، والتجديد يكون في أجواء حميمة وحارة، وهنا يحول الساكنة مهرجان النابر الى شعيرة احتفالية تضمن بشكل عام الكثير من المباحج الدنيوية" (كلود ريفر، 2015، ص 189) عن طريق خلق أجواء حميمة، خاصة أننا نتحدث عن فصل الشتاء قارص البرودة، وبذلك يكون الطعام حار وساخن، وتجتمع الأسرة، ولهذا خلقت تلك المحاذير، التي تشبه لحد كبير مفهوم التابو في الديانات الطوطوية والارواحية، حيث يضع الأسلاف جملة من الشرائع الشفوية ودون أي مبرر، لكن يشيرون فقط إلى ما يترتب عنها من ثواب أو عقاب، حيث تكفي الأمهات بإخبار أبنائهم أن من يأكل الطعام البارد طيلة فترة جمبر سيموت، حيث يعرف فونت التابو بأنه أقدم مجموعة قوانين غير مكتوبة لدى البشر، ومن المتعارف عليه أن التابو "أقدم من الآلهة واسبق من الأديان" (فرويد سيغموند، 1983، ص 42)

ويحرص سكان منطقة القبائل على بعض الطقوس الأخر خصوصية، والتي تعود بلا شك، إلى المعتقدات السابقة للإسلام، والتي حافظت على نفسها، وتكيفت مع الشريعة الإسلامية، حيث يقومون بذبح ديك عن كل الرجال، ودجاجة عن النساء، يذبحها كبير العائلة من الرجال، وتحضر النساء العشاء، الذي يشارك فيه جميع أفراد العائلة، وسط الفرح والغناء، يضعون الحناء للأطفال ويعتبرون هذه الطقوس فال خير، يقيهم من الحسد والعين، وهنا نعود إلى عالم الأرواح، حيث لا يخلوا منه أي معتقد ديني، سواء سماوي أو وضعي، ولذلك كل الشعوب تسعى إلى تحصين نفسها من تلك الأخطار، لما فوق طبيعية، حيث يرى فرويد "بأن العالم مسكون بما لا يُحصى من الكائنات الروحية، التي تضم الخير والشرط" (فرويد سيغموند، دت، ص 98) والطقوس تقام أساسا، لإسترضاء تلك الكائنات، أو لطلب المساعدة منها، وتجنب أذيتها، وهنا نجد شخصية شيخ الكانون، الذي يتفصح الأطفال ليلا، بحثا عن من لم يشبع من الطعام في ليلة رأس السنة، ليكون ضحية له بعد أن ينزل من مدخنة الفرن، ويقوم بلمس بطون الأطفال، ويعاقب

من بات جائعا، حيث يقوم بأكله، هذه الأسطورة التي يمكن القول أنها مقتبسة من الديانة المسيحية، وفكرة بابا نوال، الذي يزور البيوت ليلة عيد الميلاد، عبر مدخنة البيت، ويقدم الهدايا للأطفال، لكن جرى تكييفها وفق ثقافة المجتمع ومعتقداته، حيث أصبح يعرف بشيخ الكانون، ومهمته تفحص الأطفال وأذية من لم يشبع، وهذا بسبب المعتقد الذي يرى أن عدم الشبع في ليلة رأس العام الامازيغي، سينعكس على الموسم الفلاحي، وسيؤديس إلى جوع سرمدي يطارد الذي لا يحترم الطقوس طيلة تلك السنة، حسب تمثلاتهم، وهو أ[ضا سيؤثر وعلى وفرة المحاصيل، وهنا يحرص الكبار على الأكل حتى التخممة، لكن وحتى يضمنوا عدم انصياع الأطفال لهذه المعتقد، يتم تخويفهم بشيخ الكانون، وهي تعرف أيضا في منطقة تيسمسيلت المجاورة لتيارت بلماسة، التي تأتي ليلا لمعاقبة من لم يشبع من الطعام في احتفالية الناير، وهنا يضيف المجتمع حالة القداسة على الممارسة الثقافية، حتى يعطيها معنى حيث ان تفسير العناصر المختلفة للثقافة يحتم علينا أن نفترض أن حياة الإنسان ليست نتاج نزوة أو محض صدفة" (مارفن هاريس، 2017، ص 12)، بل هي نتيجة رغبة القوى الخارقة التي لا نملك إلا الإمثال إليها.

إذا عدنا إلى الإسلام نجدنا مكونا أصيلا في الثقافة المحلية، وقد فرض ترتيباته على الكثير من المناسبات الثقافية، وأعاد ترتيبها، وتنظيمها، وتنقيحها بما يتناسب مع الدين الإسلامي، الذي يحرم ويمنع صرف أي شكل من أشكال العبادة لغير الله، وبما أن احتفالية الناير ضاربة في القدم وتعود إلى ما قبل الإسلام، كما أنها تحمل الكثير من طقوس والشعائر، المرتبطة بالديانات القديمة، التي عرفتها المنطقة، وهو أيضا من جهة أخرى احتفالية مرتبط بالسننة الزراعية، حيث يجري تقديم القرابين الدومية، من اجل إرضاء الآلهة، أو الطوطم، أو الأرواح بصفة عامة، حيث أن القرابين الدومية منتشرة منذ القدم" (وليام ت. كافانو، 2017، ص 23)، هذا التقليد الذي لا زال يرافق احتفالية الناير، مع إزاحة الطوطم، واستبداله بالولي الصالح، الذي يعتبر من بين تجليات الإسلام المغاربي بصفة عامة، حيث تحظى الطرق الصوفية، وفكرة الصلحاء والأضرحة بروج كبير في المنطقة، وهنا تكيف الناير مع الثقافة الإسلامية، وعدل في منظومته الطقسية، دون أن يهدم أو يلغي فكرتها الأساسية، حيث يجتمع الأهالي صباحا، خاصة في المناطق الريفية، أمام ضريح ولي صالح في أعلى قمة جبلية، ويقومون بنحر الأصاحي، وتوزيعها على الفقراء، وهنا يتحول القران الذي يترك في مكان معين، قصد استفادة الأرواح منه، إلى صدقات يستفيد منها الفقراء، لكن ليس كل ساكنة تيارت يتقبلون الفكرة، فهناك بعض الجماعات الدينية، تعتبر تلك الممارسة مجرد

طوطمية جديدة، حيث بدل أن يطلب الخير، ويستجار من الشر، من الضريح نفسه، فانه يطلب منه أن يكون وسيطا بين الاهالي وبين الله، الذي يعطي هذا الولي مكانة مروقة" (قيجي سمير وبلغازي محمد وكرايس الجليلي، 2019، ص 303) بينما يعتبرها باقي المجتمع نوعا من المصالحة الثقافية، أو توفيق المعتقدات، من خلال الخلط والاختلاط ذو السمة الدينية" (كلود ريفير، 2015، ص 298)، أي محاولة الاحتفاظ بنفس الطقس، وهو التضحية، مع استبدال شيوخها المقدسين، حيث صرح الباحثين، أن إراقة الدم في بداية السنة الفلاحية، له فآل حسن على المحصول، وعلى العام الزراعي ككل، خاصة أن الأضرحة يقصدها الفقراء والدرأويش، وبذلك يستفيدون من تلك اللحوم، كما أن دعائهم مستجاب، كونهم أهل الله وخاصته، وهنا تستمر التضحية في احتفالية النائر، وتلعب دور الوساطة بين الإنسان والآلهة/الله، حيث نظر منذ القدم للتضحية على أنها هبة مقدسة للأرواح، التي تلعب بصفة شرعية دور الوسيط بين الإنسان والآلهة" (قيجي سمير وبلغازي محمد وكرايس الجليلي، 2019، ص 170).

كما أن النسوة تتزين باللباس التقليدي، ويتكحلن مستغللات فرصة عيد النائر لزيارة الأقارب والجيران، وهنا نجد أنفسنا نتقل من النائر العيد الديني المذهب إسلاميا، إلى النائر المناسبة الاجتماعية، حيث يشتمل ضمن طقوس الاحتفال على الزيارات الأسرية، حيث يجري التزاور وتبادل التهاني، إضافة إلى أن التزاور الإحتفالي يحمل بعد إسلامي، إذ يشجع الإسلام التزاور وتقوية العلاقات القرابية، وبذلك يصبح النائر وكل ما يرافقه من طقوس احتفالية، طابعا كرنفاليا إذ تعبر طقوسه توفيقية" (ميخائيل باختن، 2004، ص 49) بين ما هو إسلامي وبين ما هو ثقافي، فالمجتمع أراح كل ما يتعارض مع الإسلام وفكرة التوحيد، وإحتفظ بكل ما هو ثقافي، كالزيارات التي تقوم بها النساء في المجتمع المحلي ولكن رغم ذلك بقيت بعض ممارسات الأخرى التي يمكن الاعتراض عليها دينيا، حيث تحمل النساء البركوكس غير المملح، إلى مكان خارج القرية، وينصرفن دون أن يتكلمن، بعد وضعه في مكان معلوم، ليأخذ الجن نصيبه من الطعام، قبل وضع المملح، وهذا ما يعتبر طقسا طوطميا محضا، ويشكل إحدى تجليات الأسطورة، التي قد يرفضها الإسلام، لكن رغم ذلك يصر السكان المحليون على إتباع ذلك الطقس، والشيرة، كونها تمثل بعدا تاريخيا عميقا، مرتبطا بالأسلاف، أو الطوطم، إذ يرى الكثير من الباحثين انه سابق عن الدين، والمعتقد، ولذلك يحاول السكان المحليون، المقاربة بين الطقس الأسطوري، المشبع بالدين، وبين حاجة الإنسان إلى إثبات ذاته، حيث أن الدين هو السياق الذي يتحد فيه الإنسان مع ما هو فوق

الانساني (بشاي أليس أسكندر، دت، ص 125)، فتلك الممارسة التي تحمل بعد ديني ما قبل اسلامي، لا تزال ترافق احتفالية النايير، كون بعض الممارسات تعتبر أساسية ضمن الاحتفال، ولا يمكن التخلي عنها، كونها تشكل رابطة وثيقة بالماضي، إذ أن الطقوس تجعل الجماعة تعيش زمنين، احدهما أسطوري خيالي، والآخر خيالي فيزيائي (منصف المحواشي journals.openedition.org) ولذلك يصبح من الصعب التخلي عن بعض الطقوس التي تعتبر محورية وجوهرية.

ومن العادات منطقة القبائل حلق الشعر للمولود، الذي يبلغ سنة من العمر، عند حلول هذه السنة، وتخصص له أجمل الثياب ويوضع داخل القصعة كبيرة، لترمى فوقه، امرأة متقدمة في السن مزيجاً من الحلويات والمكسرات، وهم يعتقدون أن هذا يجلب الحظ السعيد، ولكن رغم تعدد مظاهر الاحتفال إلا أنها تشترك في تحريم الطبخ ليلة رأس السنة، ليكتفوا بوجبة تأكل باردة وهي (مزيج من الدقيق ماء والملح الزبدة العسل) أما في الجانب الزراعي فيتم غرس شجرة زيتون في أول أيام السنة الجديدة).

أما عادات المجتمع التيارتي كنموذج عن الغرب الجزائري، ففي هذه المناسبة، فتعد ربات البيوت ما يعرف محلياً بالشرشم، وهو قمح مطبوخ مع الحمص والفلول والزعر للنكهة، يؤكل في هذه المناسبة في ليلة الحجوز، أي اليوم الأخير من السنة القديمة، كحاجز، حتى يأتي محصول قمح جيداً، وتحضير طبق البرزقان، يتكون من الفطير والتمر المعجون، إضافة إلى ما يسمى المخلط من الجوز واللوز والقرقاع وبلوط العرب، ومختلف الحلويات... إلخ، حيث يوضع في قصعة كبيرة ويقوم كل فرد من العائلة بالخلط، ثم تقسم الحقوق في أكياس صغيرة، مع طبق الكسكسي ولحم الدجاج، أو الديك الرومي، إن هذه الطقوس أسطورية، في الكثير من أبعادها أو مرتبطة بمعتقدات دينية، قديمة في المنطقة، لكنها ضلت حاضرة ومرتسبة في ذاكرة المجتمع، وقد تكيفت مع الإسلام، وبدل أن تكون موجهة للآلهة، أصبحت موجهة لله، حيث أنها تحمل في مخيلة المجتمع أهداف نبيلة، كالحماية من المرض، ومن الأرواح الشريرة، وزيادة المحصول، وهذا ما يعتبر هاجساً للإنسان بصفة عامة، أي البحث عن الراحة والخلود، ولذلك يتشبث بكل ما هو ديني، قديم أو حديث، رغم أن المجتمع، وبسبب التربية الإسلامية، يدرك أن هذه الممارسات لا أساس لها من صحة، لكنها سلطة الثقافة والموروث الشعبي، خاصة عندما يخالطها الدين، ويصبح هدفها تحقيق الخلود والراحة الأبدية، إذ يرى فويرباخ "أن بعض الأفكار الدينية التي تقدم على أنها تعاليم، هي مجرد

أوهام لتحقيق أقدم، وأقوى، وأكثر أمنيّات الجنس البشري إلحاحاً إنها فكرة الخلود" (فويرباخ لودفيغ، 2017 ص 53).

وهنا يمكن القول إن بناير، رغم أنه يشير إلى حادثة تاريخية، إلا أنه يحمل في ثناياه الكثير من المعتقدات الدينية، للعديد من الديانات السابقة، إلا أنه قد تصالح مع الإسلام، وأصبح يعبر عن رغبة المجتمع، في إرضاء الله، وطلب العون والمساعدة منه، فهو يعبر عن رغبة الثقافية في التصالح مع الدين.

ثالثاً: المجتمع المحلي في تيارت وعلاقته بطقس النابر الابعاد والخلفيات:

يقول الباحث في التراث الأمازيغي «أرزقي فراد» "إن مناسبة بناير تحمل دلالات روحية اجتماعية اقتصادية وتاريخية" (بدون كاتب، <https://elmaouid.com>) ، فالناير ليس حكراً على منطقة معينة، بل هو مناسبة ذات بعد وطني، يخرط فيها الجميع، مع تفاوت في الطقوس والمراسيم التي ترافقها، حيث تعتبر منطقة القبائل أكثر المناطق إحتفاءً بالمناسبة، كبعد هوياتي وكمحاولاً لإثبات الذات، بينما تنخرط المناطق الأخرى في طقسية النبار، كبعد إجتماعي إحتفالي الهدف منه، خلق أجواء كرنفالية، والترويح عن النفس، لكن رغم ذلك تبقى المناسبة على صلة وثيقة بتاريخ شمال إفريقيا ككل، وهو تاريخ في جانبيه السحيق غير مكتوب، وإنما يعتمد على المشاهدة وعلى الإحياء الدوري للمناسبات والإحتفالات ولذلك نجد هذا النوع من التاريخ يعاني من فكرة هشاشة الذاكرة المتلاعب بها في إشكالية الهوية، هذه الهشاشة تضاف لهشاشة المعرفة الناتجة من القرابة القائمة بين الخيال والذاكرة، لا سيما عبر رابط الشهادة الشفوية" (وجيه كوثراني، 2015، ص 20)، حيث نجد تعدد في الروايات التي تأسس للاحتفالية، بين التاريخية، والانتصارات العسكرية، وبين الحدث الزراعي الاقتصادي، وبين الجانب الروحي التعبدي، إضافة إلى اختلاط الكثير من الممارسات الاحتفالية، المقتبسة من الديانات، والحضارات، التي مرت من هنا، وبذلك حدث نوع من العجز عن فهم المغزى من الاحتفال، أو عدم القدرة على تصفية ما هو أصلي أمازيغي، وما هو مضاف من سياق ثقافي آخر، وما هو توفيق وتم حشره في الثقافة الأصلية، واختلاطه بها، ولذلك يعتبر البعد الهوياتي، ومحاولاً العودة إلى الأصل، عن طريق إحياء الطقوس الأصلية، التي بني عليها النابر، أو ما يعرف بمقاومة هشاشة الذاكرة، أمراً حاسماً لإستعادة إحتفالية النابر جوهرها الإحتفالي الذي تعرض للطمس بسبب عوامل الهشاش، حيث تعود هذه العوامل إلى ثلاثة عوامل (وجيه كوثراني، 2015، ص 20):

- العلاقة الصعبة مع الزمن من خلال تقديم الحاضر وإسقاطه على الماضي

- مواجهة غير الذي نشعر به كتهديد.

- ارث العنف المؤسس لمجد أو لمذلة (والأحداث تعني للبعض مجد، وللبعض الآخر مذلة).

وبذلك فاحتفالية النائر تأخذ في بعض المناطق من الجزائر، بعدا هوياتيا محض، ولذلك يجري الحفاظ على الطقوس كما كانت، وتحييد كل الشوائب التي أضيفت إليها من حضارات أخرى، كون تلك الطقوس تشكل نوعا من الأمن والاطمئنان على صمود الهوية ومقاومتها للنسيان، حيث نجد الكثير من الممارسات التي تعتبر مخالفة للإسلام قد عاودت الظهور وشكلت جدلا داخل المجتمع، مثل احتفالية انزار الهه المطر، وطقوس طلب الغيث منه، التي شهدت بعض المدارس في شرق البلاد، مما طرح عدة تساؤلات حول المعنى من الاحتفال؟ ومدى توافقه مع الحس العام والمشارك؟ الذي يحتكم للإسلام، كما نجد أيضا طقوس الاحتفال المرتبطة، بلبس جلود بعض الحيوانات، وقورنهما، والخروج في مسيرات حاشدة، تطوف أزقة المدينة، هذه الطقوس التي نجدها لا تزال حاضرة في احتفالية النائر في منطقة القبائل، والشرق الجزائري، وبعض المناطق الصحراوية، تشير إلى إعادة إحياء التراث الأمازيغي، كما كان يقام قبل آلاف السنين، وهي طقوس قد لا تتوافق مع الإسلام في كثير من الأحيان، حيث أنها تشير إلى العاب وطقوس التمتع المرتبطة بحلول السنة الجديدة في المغرب العربي عامة" (عبد الله حمودي، 2004، ص 89) هذه الألعاب التي انتقلت بدورها إلى الأعياد الإسلامية، حيث أصبحت ترافق عيد الأضحى، رغم أن أصلها يعود إلى الديانات المحلية السابقة للإسلام، وهذا دليل على التمازج الثقافي، بين الحاضرتين، حيث يشير **فرويد** إلى الطقوس الاحتفالية المرتبطة بالطوطم، إذ يلبس الناس جلود بعض الحيوانات" (فرويد سيغموند، دت، ص 98).

إلا أن بالعودة إلى باقي نواحي الوطن، مثل المجتمع التبارقي، فإننا نجد الاحتفالية، لا تأخذ بعدا هوياتيا أو صراعيا، بقدر ما هي مناسبة سعيدة، تتضمن تحضير بعض الأطعمة، والتوسيع على العيال، وتبادل الزيارات، وحتى وإن بقيت المناسبة تحتفظ ببعض الممارسات والطقوس ذات البعد الديني، إلا أنها مهذبة ومرتبطة بالإسلام، أو تقدم نفسها على أنها ذات نكهة إسلامية، وتعتبر إن احتفالية النائر هي مجرد يوم مميز، عن طريق تخصيص أطعمة وحلويات خاصة به، واجتماع الأسرة، وطلب العون من الله، بأن لا يكون الموسم شحيحا، فمنطقة تيارت هي منطقة زراعية، ويعتمد سكانها على النشاط الزراعي بصفة عامة،

ولذلك كل الوجبات التي تحضر في النائر تكون ذات أصل نباتي، ما عدا الدجاج الذي يضاف إلى تلك الأطعمة، إذ يمكن القول أن نفس الممارسات يعرفها الغرب الجزائري ككل، حيث تتلون القعدات بـ ”الدقاق” التي تتكون من الفول السوداني والجوز ثم الطبق الرئيسي المتمثل في أكلة ”العيش” بالدجاج، وهذا في عموم الغرب الجزائري” (بدون كاتب، <https://elmaouid.com>)، فالمجتمع في الغرب عموما ميل إلى الاحتفالات وإلى إحياء المناسبات السعيدة، والتي يميل إليها المجتمع، وينظر إليها كجزء من الثقافة الشعبية، وليس كاحتفالية دينية، فساكنة تيارت يعتبرون النائر مجرد إحتفالية اجتماعية وذات بعد ثقافي تم توارثه عن الأجداد، دون أي معطى ديني، أو معتقدي.

لكن المنظومة السلفية ترفض كل المناسبات سواء الوطنية أو العالمية، وحتى الدينية، التي لم يرد فيها نص، إنما طقوس شركية وتخرج من الملة، وهي مرتبطة بالقرابين الفاسدة” (قيجي سمير وبلغازي محمد وكرايس الجيلالي، 2019، ص 310)، وترتبط أيضا بجملة من عقائد ما قبل الإسلام، بينما يلغي الإسلام كل الأعياد والاحتفالات التي لم تنص عليها الشريعة، وهنا نجد ساكنة تيارت يحتفلون بهذه المناسبة، ويسعون إلى الابتعاد بها عن كل ما هو اعتقاد ديني، بينما ينسبون الممارسات التي تحمل بعدا روحيا أو تعبديا إلى مجرد العادات والتقاليد، أو الخرافات التي تحكى بهدف التسلية، كون الكثير من القصص المرتبطة بالنائر تميل إلى الأسطورة، مثل أسطورة “أعتروس تغطا” وتعني بالعربية العنزة والتيس، إذ تدور تفاصيل القصة حول خروج إحدى العجائز من أجل غسل الصوف بعد ارتداء زوجها ملابس الرعي متجها إلى البراري للرعي، غير أن النغاء المتكرر للتيس بسبب حرارة اليوم أزعج الشيخ كثيرا وهو ما جعله يطلب من “ينّار، ينّاير” ضم يوم آخر بارد لأيامه من أجل التخلص من إزعاج التيس، ليطلب شهر يناير من فبراير قرضه يوما بمقولته المعروفة عند الأمازيغ “أعمي فورارسلفلي ليلة ونهار” وقد قوبل طلبه بالموافقة ليغدو ينّار بعدها 31 يوما، في الوقت الذي أصبح فورار أو فبراير 28 يوما في السنوات التي تلت الأسطورة التي شكلت نقطة الانطلاق الفعلي للذكرى” (بدون كاتب، <https://elmaouid.com>)، التي تحكى كقصة للتسلية، خاصة بالنسبة للأطفال، لكنها في ثناياها تحمل أبعاد معتقدية، وهذا ما يجهله كثير من الناس، حيث أن العوام تقبلوا الأساطير وروايات الأولين وصدقوها دون الالتزام بمعايير التمييز والانتقاء” (وليد فكري، 2018، ص 12).

لكن إذا عدنا إلى المجتمع التبارتي، نجد أنه يتعامل مع المناسبة، كم مناسبة اجتماعية، وله مدلول ثقافي أكثر منه ديني، وهي تقوم على جملة من الإبعاد، التي يمكن حصرها في مايلي:

البعد الروحي: يقول إيريك هوبنهام: "الدين أشبه بالسماء التي لا يستطيع الإنسان الهرب منها" (هوبنهام وإريك و رينجرتينس، 2004، ص 406)، أي أن لكل طقوسنا، وحياتنا، معنا روحي وديني، وأن الدين موجود في أدق تفاصيل حياتنا، كونه يعطيها معنى للممارسات والسلوكيات، ويضفي عليها الكثير من الأهمية، هنا نجد احتفالية النايير قبل وبعد الإسلام، لا تزال مرتبطة بالمعتقد الديني، حيث كان الناس قبل ظهور الإسلام في عيد يناير يعملون من أجل ترضية الآلهة، والأرواح المخفية، وعندما جاء الإسلام ألغى هذا الجانب، لم يبق سوى حكايات وخرافات ترددتها العجائز من أجل تسلية الأطفال، مثل قصة استهزاء العنزة بالجو الدافئ الذي ميز نهاره الأخير في قولها "بوه عليك يا يناير"، في الوقت الذي رد عليها بقوله "تخلفك نهار في بابا فورار ونخلي كرايك يلعبو بيهم لولاد الصغار"، حيث يتميز يوم من الأيام الثمانية الأولى لشهر فبراير ببرودة شديدة كرد فعل منه، فضلا على إشارتها في الوقت ذاته إلى إحيائهم لهذه المناسبة تفاؤلا منهم بعام فلاحى جيد، إذ يعتبر المجتمع الأمازيغي مجتمع فلاحى، خاصة منطقة التيارات المشهورة بزراعة القمح والشعير (بدون كاتب، <https://elmaouid.com>).

البعد الاجتماعي: الجانب الاجتماعي مهم جدا في أي مناسبة ثقافية أو دينية، حيث يساعد أفراد المجتمع على إعادة إنتاج جماعتهم، وهنا يرى دوركايم "أن هناك أشياء كامنة في النفوس يمكن أن تفيق وتعيش مرة أخرى" (منصف الموحاشي journals.openedition.org)، من خلال تبادل الأطباق بين الجيران، وتبادل الزيارات، أنها لحظة فارقة وترتبط الأفراد بزمن سحيق، ويشير إلى السعادة، والاعتزاز بالانتماء إلى شعب معين وهنا يتساءل دوركايم: لماذا تقدر الجماعة شيء ما؟ ليجيب بنفسه: "السبب في ذلك يرجع إلى أن هذا الشيء، هو الذي يقيها متماسكة، ومندمجة، ومتميزة عن محيطها الطبيعي، والاجتماعي (دوركايم إميل، 1996، ص 35)، وبذلك فإن حتى المناسبات الدينية، توظف اجتماعيا من أجل الحفاظ على تماسك الجماعة وقدرتها على الصمود، في زمن سريع التغير، وهو يعصف بالقيم والتقاليد القديم.

البعد الاقتصادي: لأي عيد أو مناسبة اجتماعية، جانب طقوسي شعائري، يتعلق بروح المناسبة، وبالضمير الجمعي للشعب، لكن أيضا هناك بعد اقتصادي، وهذا ما تعرفه مناسبة النايير في مدينة تيارت، حيث تزدهر أسواق المواد الغذائية، خاصة المكسرات والحلويات، وأسواق الفاكهة واللحوم البيضاء، إذ

تعرف المدينة طيلة عشرة أيام قبل الحدث، حركية اقتصادية ملفتة للنظر، وهذا من طابع اي عيد او إحتفال أن له علاقة بحركية المجتمع الاقتصادية، خاصة ان كبار السن يأتون بأغصان الأشجار الخضراء تيمنا بمحصول زراعي جيد، وفي اشارة الى الرفاه الإقتصادي.

البعد التاريخي: هو تذكير بانتصارات الملك الامازيغي شيشناق على فراعنة مصر، عام 950 ق م وهو بعد مهم جدا في أي مناسبة، إذ يعطيها شريعة الوجود، ويبرر المغزى من الإحتفال، فالمرجع التاريخي، هو بمثابة المعلم الذي نعتدي به، وهذا يذكره سكان تيارت، ويعتبرونه احد مبررات الإحتفال.

وهنا يمكن القول: إن مناسبة الناير لها ارتباط وثيقة بالثقافة المحلية في المجتمع التبارقي، كما ان تماثلها تختلف من فئة عمرية الى اخرى، حيث يرها كبار السن نوعا من الطقوس الموروثة عن الأجداد تحترم وتبجل، بينما صغار السن، يرونها مناسبة إحتفالية، خاصة ما يرافقها من طعام وشراب، وألعاب نارية، أعطتها صورة أشبه بعيد رأس السنة الميلادية.

خاتمة:

من خلال تتبع مناسبة الناير، كطقس احتفالي في مدينة تيارت، تبين ان هذه الاحتفالية ضاربة في أعماق التاريخ، ومرتبطة بشكل محوري بتاريخ المنطقة، وتشير الى ارث ثقافي غني وغزير، تكون طيلة فترة من الزمن، عرفت تعاقب العديد من الحضارات والديانات على المنطقة، لكنه رغم ذلك بقي يحتفظ بالكثير من الرموز المرتبطة بالحضارة الامازيغية، التي تعتبر أصل هذه الاحتفالية، حيث ارتبط الناير بجانب روحي تعبدي، من خلال ارتباطه بطقوس بداية السنة الزراعية، وما يرافقها من احتفالات وطقوس تسعى إلى استرضاء الآلهة، أو الطوطم، حتى يكون الموسم جيدا والمحصول وفيرا، كما أنها تحمل بعدا اجتماعيا، عن طريق تعزيز الروابط الأسرية والاجتماعية، وهذا الأخير هو البعد الأكثر وضوحا في احتفالية الناير على مستوى مدينة تيارت، حيث تحولت المناسبة إلى احتفالية اجتماعية وتقليد سنوي، الغرض منه إظهار مظاهر الفرح، والاستعداد لاستقبال السنة الجديدة، غير انه وفي السنوات الأخيرة وبداية إحياء التراث الامازيغي، أصبحت الاحتفالية تحمل أبعاد أخرى كالبعد التاريخي والنضالي لسكان المنطقة، إضافة إلى البعد الهوياتي، غير أن سكان تيارت، يحتفلون بالناير كمنااسبة ثقافية واجتماعية، تأصلت في المجتمع، وتصالحت مع الديني الإسلامي، فتحولت إلى مناسبة لإخراج الصدقات، وتبادل الزيارات، والابتهاال إلى الله بان يكون الموسم الفلاحي والعام الجديد بصفة عامة عام خير وبركات.

قائمة المراجع:

- إدوارد تي . هول، (2007)، البعد الخفي، ترجمة لميس فؤاد اليحيى، ط1، الاهلية للنشر والتوزيع، الاردن.
- اشرف منصور، (2010)، الرموز والوعي الجمعي دراسات في سوسيلوجيا الاديان، ط1، رؤي للنشر والتوزيع، مصر.
- باير بورديو وجان كلود باسرون، (2007)، اعادة الانتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر تريمش، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان.
- بدون كاتب، احتفالات تجمع الجزائريين عبر ربوع الوطن، "يناير .. عادات راسخة وإحياء لموروث الأجيال، <https://elmaouid.com/>, 09/04/2020, 11:47.
- بشاي أليس أسكند، (د.ت)، علم الاجتماع وأنثروبولوجيا الدين، مركز دلتا للطباعة، مصر..
- الجحيشي بشير ناظم، (2014)، دراسات في علم الاجتماع، نيبور للطباعة والنشر والتوزيع، العراق.
- جميل حميداي، (2017)، سوسيلوجيا الاديان، دار افريقيا الشرق، المغرب الاقصى.
- جون ستوري واخرون، (2017)، الكرنفال في الثقافة الشعبية، تر:خالد حامد، ط1، منشورات المتوسط ايطاليا.
- جون ستوري، (2004)، لنظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ترجمة صلاح خليل وفاروق منصور، ط5، هيئة ابو ظبي للسياحة والثقافة، دولة الامارات.
- دور كايم إميل، (1996)، علم الاجتماع الفلسفة، تر: حسن أنيس، المكتبة اسكندرية، مصر.
- ربيع زمام، وراشدي بن يمينة، (2018)، راس السنة الجديدة في في بني سنوس عادات ومعتقدات (94 - 103) مجلة انثروبولوجيا للدراسات الانثروبولوجيا المعاصرة، مركز فاعلون للبحث في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية والانسانية، الجزائر، العدد 07.
- سيد القمني، (1999)، الاسطورة والتراث، ط1، المركز المصري لبحوث الحضارة، مصر.
- فرويد سيغموند، (1983)، الطوطم والطابو، تر: بوعلي ياسين، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سورية.
- فرويد سيغموند، (د.ت)، الطوطم والحرام، ترجمة: جورج الطرايشي، ط2، دار الطليعة للنشر والتوزيع، لبنان.
- فليب ريترو، (2008)، سوسيلوجيا التواصل السياسي، تر: خليل أحمد خليل، دار الفرائي، لبنان.
- فويرباخ لودفيغ، (2017)، جوهر الايمان حسب مارتن لوتر، ترجمة: جورج بريشن، مكتبة التنوير، لبنان.
- قيجي سمير وبلغازي محمد وكرايس الجيلالي، (2019)، الشباب السلفي وتمثلاتهم للممارسات الاجتماعية- الوعدة في مدينة لرجام انموذجا- (299 - 314) مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، المركز الديمقراطي العربي، المانيا، العدد:10.
- كلود ريفر، (2015)، الانثروبولوجيا الاجتماعية للاديان، تر: أسامة نبيل، ط1، المركز القومي للترجمة، مصر.

- لويس جان كفالي، (2012)، التقاليد الشفهية، "ذاكرة وثقافة" تر: رشيد برهون، ط1، هيئة ابو ظبي للسياحة والثقافة، دولة الامارات.
- ليفي ستراوس كلود ، (1977)، الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي، سورية .
- مارفن هاريس، (2017)، مقدسات ومحرمات وحروب الغاز ثقافية، تر: احمد م احمد، ط1، المركز العربي للابحاث وراصة السياسات، لبنان.
- مالوري ناي، (2009)، الدين الاس، تر: هند عبد الستار، ط1، الشبكة العربية للابحاث والنشر، لبنان.
- منصف المحواشي، الطقوس وجبروت الرمز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول، <https://journals.openedition.org/insaniyat/4331>، يوم 2020/04/08، على الساعة 14:51.
- هوبسباوم إريك ، رينجرتينس، (2004)، اختراع التراث: دراسات في التقاليد بين الأصالة والنقل والإختراع، ترجمة: شرين أبو النجار وآخرون، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، مصر.
- وجيه كوثراني، (2015)، التاريخ الشفوي: المسوغ الايستمولوجي (17 - 24)، التاريخ الشفوي، مقاربات في الحقل الاجتماعي والانثروبولوجي، مجموعة من المؤلفين، المجلد الاول، ط1، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات، لبنان.
- وليم ت. كافانو، (2017)، اسطورة العنف الديني الايديولوجيا الاعمانية وجذور الصراع الحديث، ترجمة اسامة غاوجي، ط1، الشبكة العربية للابحاث والنشر، لبنان.
- وليد فكري، (2018)، اساطير مقدسة اساطير الاولين في تراث المسلمين، ط1، الرواق للنشر والتوزيع، مصر.