الأوراسية الدلالات النفسية و الرمزية في توظيف الأسطورة

- دراسة تحليلية في بعض أساطير منطقة باتنة نموذجا -

الباحثة: رحيمة بن الصغير، جامعة الجزائر 2، الجزائر

الأستاذ الدكتور: رشيد ميموني، جامعة الجزائر 2، الجزائر

الملخص:

يتناول المقال مكون ثقافي يتمثل في الأسطورة كنتاج لتراكم تجارب الفواعل الاجتماعية في منطقة باتنة، حيث يتداخل فيها الرمز و المعنى في بنية المعتقد الشعبي و الديني، العادات و التقاليد، اللغة و اللسانيات. من خلال بعض النماذج الأسطورية نستخلص دلالات توظيفها، الرمزية و النفسية و التعبيرية، في الواقع تعتبر الأسطورة مادية تاريخية تراثية مفيدة للبحث العلمي الذي تنشغل به و تتقاطع فيه عدة تخصصات منها علم الميثولوجيا و الإثنولوجيا و علم الاجتماع و علم النفس و غيرها من العلوم.

Abstract:

This article talks about the cultural component which is as as a result of the accumulation of social experiences in the Batna region, a myth.

A myth where the symbol and the mean overlaping in the structure of social religious and belief, customs and traditions, language and linguistics. In fact from a mythical and historical material perspective, the myth is useful for the scientific research in which it engages and intersects several disciplines. As such mythology, ethnology, sociology, psychology, and other sciences.

مقدّمة:

تعتبر الأسطورة و القصة الشعبية الخزان الذي ينهل منه المثقف اليوم، من الروائي إلى كاتب النص المسرحي إلى غيرهم من المنتجين المتجذرين إلى التراث الشعبي الأصيل و هو ما يظهر في لغة خطابهم، و الأسطورة في الشرق الجزائري و تحديدا في منطقة باتنة وليدة لتجربة تمازج الثقافة المزدوجة للإنسان الأمازيغي و العربي فيها، و يظهر فيها محاكاة لثقافات كثيرة و قيم رمزية مثل التسامح و الشجاعة،الخيانة و التعاسة و البؤس.

لكل شعب من الشعوب أو حضارة من الحضارات تراثها الشعبي المحكي من أساطير و قصص و أمثال شعبية و أغاني تميز ثقافتها عن باقي ثقافات الحضارات الأخرى، فالأسطورة في منطقة الأوراس تعبر عن ثقافة الجزائري في منطقته و تبرز تقاليده و لغة حواره و ممارسته و اعتقاداته.

و هي بدورها تنقسم إلى نوعان الأسطورة الأمازيغية و الأسطورة العربية، و ربما التركيبة العرقية لمنطقة باتنة المتكونة من الفرد الأمازيغي و العربي هي التي جعلت من هذا التمايز يتراكم ليحدث فيما بعد التلاقح و التمازج الحضاري للأسطورة و في هذا نتشاطر الرأي مع **محمد الصالح لونيسي** عندما قال:" المثل الأمازيغي، و المثل العربي، و لكل منهما خصائصه و مميزاته و مساره التاريخي، و تراكيبه اللغوية. و لكنهما يلتقيان في عامل مشترك واحد: الذهنية الأمازيغية للإنسان الشاوي الأوراسي بكل ما تحمله من رواسب و تراكمات لثقافة عريقة توارثها منذ أجيال [1].

و الحقيقة أننا في هذا العمل لم نستطع جمع الأساطير الأمازيغية كوننا من جهة لا نتقن اللغة جيدا مخافة أن يضيع الكثير منها عند النقل، و من جهة أخرى التشابه بينها و بين الأساطير المحكية باللغة العربية، و من جملة الأساطير الأمازيغية أسطورة " الغولة فحلوتة و علي و خالتي" و قد اكتفينا ببعض الأساطير المحكية باللغة العربية رغم جمعنا للكثير منها.

الكلمات الدالة: المجتمع الأوراسي، المرأة الأوراسية، الأسطورة، القصة الشعبية، الدلالات النفسية، الحلم،الدلالات الرمزية، الرقم سبعة، القربان، الغول.

أولا: المجتمع الأوراسي:

1/ البنية الاجتماعية لمنطقة باتنة

تعد منطقة باتنة جزءا من الأوراس حيث تتميز بتمازج عرقي بين الأمازيغ و العرب، فالأمازيغ الذين سكنوا المنطقة منذ القدم كانوا مجتمعا تقليديا ومحافظا -إلى زمن ما -يعتمدون في معيشتهم على الماشية و هو ما يرجح له الكثير من الأنثربولوجين على أن سبب تسميتهم بالشاوية يعود إلى الماشية، لكن هذا النسق التقليدي المحافظ سرعان ما بدأ يتلاشى مع محاكاة النموذج الغربي المعاصر خاصة بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر.

أين ذهب حرف تيفيناغ – الحرف الأصلي للغة الأمازيغية – و هذا الإقصاء ضيع الكثير من الثقافة الأمازيغية اليوم و الحقيقة أن سكان المنطقة لم يتبق منهم إلا قلة يتحدثون بالأمازيغية و المنطقة مختلطة بين العرب و الأمازيغ " الشاوية". لقد تعاقبت عدة حضارات على منطقة باتنة نذكر منها الرومانية أين اقتبست اللغة اللاتينية كثيرا من المفردات و التعابير الأمازيغية كما يوجد (ضريح امدغاسن) قرب باتنة الذي بني في القرن الثالث قبل الميلاد، إضافة إلى جمالية شرفات غوفي التي عاش فيها الإنسان الشاوي القديم و هي منطقة أثرية سياحية واقعة بين باتنة و بسكرة كما أثر الفتح الإسلامي في القرن السابع للميلاد كثيرا (حسان بن نعمان المصري و الكاهنة) إضافة إلى طبنة القديمة و هي عاصمة كُسيلة و مدينة الزاب العضمى (*).

في العصور الوسطى " كما يسميها اليعقوبي و كانت طبنة في عهد هذا المؤرخ مأهولة بأخلاط من العرب و العجم و الروم و البربر...و ليس من القيروان إلى سجلماسة مدينة أكبر منها [2].

كثيرا ما اعتقد سكان المنطقة بأن الأجيال السابقة أكثر حكمة منهم لذلك تواصلوا معهم من خلال السرد القصصي و الأسطوري، و من العادات الاجتماعية أن تجتمع كل العائلة عدة مرات في الأسبوع فتبسط الزرابي و الوسائد و يحضر الشاي و الفول السوداني و يقوم العم أو الجد بسرد الأساطير و في كثير من الأحيان تطول السهرة حتى طلوع الفجر على شاكلة ألف ليلية و ليلة. و تروي لنا مخبرة أن أسطورة "رداحهم الزايد" من الأساطير التي تحتوي على عدة أجزاء كان عمها الأكبر يحكيها لهم على عدة ليالي. و من المقدرة على السرد الأسطوري يُفترض أن الراوي قد يصل به الإبداع حد تعديل و ابتكار الأساطير و من هنا تصبح مخيلته قادرة على توليد الأساطير.

2/ المرأة الأوراسية

لما كان للماضي دور أساسي في تكوين البنية الثقافية و الفكرية و الإنسانية للمجتمع استوجب علينا العودة لفهمه بغية معرفة أسباب تجذر الأفراد إلى قيم الأجداد و الحفاظ على ممارساتهم رغم كل ما حدث في المجتمع الجزائري – و الأوراسي تحديدا– من تغير اجتماعي، و لعل أحد أهم هذه التغيرات هو تغير طبيعة المرأة الأوراسية و خاصة الأدوار الاجتماعية التي كانت تسند لها. و ما غُيب في تاريخنا الحديث هو الدور الفعال الذي لعبته المرأة الأوراسية في الثورة الجزائرية – والذي تعتبر فيه– أغلب الأوراسيات مجاهدات بامتياز.

من سمات المرأة الأوراسية – قديما– اتسامها بالأنوثة و الخشونة في نفس الوقت، حيث تظهر خشونتها في تعاملها مع أهل زوجها ففي المجتمع الأوراسي سابق كان وزن المرأة في العائلة الممتدة مربوطا بمدى سلطتها و ذكاءها و مكرها في إحداث الفتن و إظهار الجانب الأنثوي الطيب– فتحضر في شكل المرأة المطيعة لأب الزوج و الأسلاف رغم شدة مكرها– و الواقع أن المرأة البسيطة و الطيبة و المتواضعة قلما تكون لها حظوة في عائلة زوجها. أما الخشونة الثانية فهي عدم تسامحها في تربية أبنائها – و خاصة الإناث منهم– و ذلك كون الكثير من التقاليد البالية تفرض عليها ذلك إضافة إلى خشونة تخويف الأطفال فقد دأبت الأمهات

الأوراسيات على تخويف أبنائهن بأساطير الغول كوسيلة لجعلهم يرضخون لأوامرهن و من جملة ما قالوا: تناول الطعام و إلا يأتيك الغول، أرقد و إلا يأتيك الغول،.....ميزة أخرى و هي الذكاء و الحيلة الذي تظهره خاصة في استخدامها للغة الرمز من خلال الأمثال و الحكم التي تستحضرها في المواقف و هو قلما نجده اليوم عند النساء

القيم الجمالية للمرأة في المتخيل الريفي الأوراسي

هناك مبدأ قاعدي في الأنثروبولوجيا يقر بأن اختلاف السلوكات الإنسانية يرجع إلى عوامل ثقافية، و خاصة عادات الملبس إذ تتعلق بالبيئة الطبيعية كتأثير الحرارة " فاختلاف عادات الملبس من العري الكامل أو شبه الكامل، إلى الملبس الكامل عند سكان المنطقة الحارة أيضا" [(3)].

فلبس الأفارقة يختلف عن لبس الإسكندنافيين. و كذا يرتبط بالدين و الهجرة، إضافة إلى البيئة الريفية المشبعة بالتقاليد المحتشمة و هو ما يظهر في ملبس الرجل و المرأة على السواء. فأشكال التزين والملبس تتحدد بالبنية الثقافية وبالانتماء الرمزي للأفراد هذا الانتماء الذي يتحدد بدوره بمجموعة من الأساطير والمعتقدات. وفي هذا الإطار لا يمكن أن نفهم أشكال الملبس و التزين عند المرأة الريفية كقيم متوسطة مشتركة بمعزل عن أهم القيم الجمالية و هي الشرف و الحياء و الحشمة، و تبقى المرأة الجميلة هي القادرة على التأقلم مع الحياة الصعبة و تحمل مشقاتها.

و من المحددات الشكلية نجد أن المجتمع الأوراسي يجد في المرأة البسيطة التي تستغني عن مساحيق التجميل رمزا للجمال و حتى أن الأعراف بمثابة قوانين ضابطة تمنع المرأة من التجمل عدا الكحل أو السواك، و استثناء في الأعراس فهي ترقص و تغني و معروف عن الأوراسيات أنهن يُجدنا الغناء و كذا (الترحاب) أي ما يعرف بغناء مجموعة خطية من النساء مقابل أخرى و التناوب على الأغاني

الشعبية المحلية وعن هذا يقول **فرويد**:" إن الاحتفال اختراق رسمي للمنوع و المحرم، إنه اختراق جائز و مسموح به "[4].

و في العموم هناك محددات ذاتية لجمال المرأة منها المرأة الممتلئة القادرة على العمل و الإشباع الجنسي حيث كانت عادة التنصاح أو الإصلاح بمعنى تسمين الفتاة قبل تزويجها لتظهر بجسد لائق، و من الصفات الجمالية أيضا أن تكون المرأة طويلة الشعر، محمرة الوجنتين، إضافة إلى البياض و جمال العيون بما فيها كثافة الرموش و إضافة إلى الملامح العريضة كالشفتين الممتلئتين و البارزتين, هذه السمات خاصة بالعربيات أو الشاويات، كما هناك الذكاء العاطفي الذي تستخدمه المرأة في إبراز جمالها للرجل فقيل عندهم أن الجمال مبسم بمعنى ابتسامة. من أهم أدوات الزينة عندها الكحل أما اللباس فهي تحرص على اللبس الطويل المحتشم المتمثل في الملحفة (*) للأمازيغيات" الشاويات" هذا اللباس التقليدي المطرز بطرز بربري، و البينوار (**).

عند العربيات (الشبيه باللباس النايلي) إضافة إلى الحايك اللباس العامي الذي يعتبر شرف المرأة العربية في المنطقة مع النقاب الذي يسمى(العجار) و في الغالب تولي الأوراسية أهمية لزينة شد الرأس بقطعة مطرزة إضافة إلى الجبين الفضي و الذي له دلالات خاصة منها شرف المرأة كونه يلف قمة جسد المرأة و هو الرأس.

كما يعتبر الجبين أحد أهم الحلي الأوراسية إضافة إلى الرديف و الخلخال الذي يربط في الرجل اليمنى دون اليسرى و الذي عادة يكون مهر المرأة الأوراسية سابقا – كما لا تزال الكثير من المناطق تقدمه للعروس هدية ليلة الحنة، إضافة إلى الدمالج الفضية و النحاسية و وسائم الكتف أو ما يعرف (بالخْلَالاَتْ) و المْدْوَرْ و أيضا الأقراط المعروفة (بالمْشَرَفْ) و العقود المصنوعة من الطيب و المرجان و الفضة و الذهب و عادة تكون متدلية حتى البطن مثل الشنتوف و العجنة، و من حب الأوراسية للفضة و الذهب غلفت أسنانها بها و في العموم يختلف ملبس و حلي المتزوجة عن غير المتزوجة. و من مكملات زينتها الكحل العربي و الحنة و

الحرقوس أو ما يعرف بالمدّة و السواك لتلميع الأسنان، شخصيا أختلف كثيرا مع الذين اعتبروا الأوشام على وجه المرأة علامة للجمال(***).

التحول الثقافي و الاجتماعي الذي حدث في المجتمع الجزائري أدى إلى تغير مفهوم الجمال و بالتالي تغير لبس و وسائل تجميل المرأة من التقليدي إلى العصري أو ما يعرف بعصرنة الجمال لكن المفارقة أن بعض المناطق ظلت النساء فيها محافظة على شكلها لأن تصور جمال المرأة لازال مرتبط بنفس المحددات.

ثانيا: دلالات توظيف الأسطورة

لطالما وظفت الأساطير في عدة مجالات منها ما هو ثقافي و اجتماعي و تربوي وسياسي و تاريخي و حضاري فكانت أحد الأشكال التعبيرية التي تعتمد على الرمز إيحاءا و دلالة. و هي بنية مهمة في التراث الشعبي القديم و الحديث و غالبا ما ترتبط بالطقوس و العادات و في هذا يقول **رابرتسنن سميث** أن: بمعنى أن الأسطورة هي منبثقة من العادات و الطقوس و ليس العكس [(5)].

على الرغم من أن قسم كبير من أساطير الشعوب تحمل طابع الخرافة و اللامعقول إلا أنها قد تحمل شقا كبيرا من الحقيقة السائدة بين هذه المجتمعات و الفضل كله للعقل البدائي الذي استطاع أن يحفظ ذاكرة مجتمعه و ما تحتويه من أحداث فالمنهج الأسطوري التفكيري تطور بفضل المخيلة و الأخيلة الشعبية فتوليد الأساطير يجعلنا نقف عند نقطة مهمة و هي أن الفرد اليوم لا يملك ملكة التفكير و الإبداع الأسطوري كونه يعيش زمن الفردانية و البراغماتية النفعية الذي اختفت فيه الممارسات الجمعية و ما يرافقها من إحياء للضمير الجمعي.

1/ الدلالات النفسية

1-1/ دلالة التحليل النفسي

تجسد الأسطورة بعض الحقائق النفسية المخزونة في ذاكرة الأمم و ما يميزها أنها تتحدث عن نفس جماعية ترتبط بخصائص قبلية و عائلية و لها قيمها

الثابتة و أعرافها وما يعرف بالموروث الثقافي. إذ يمكن لنا استخلاص الكثير منها ففي الأسطورة الثانية " عبارو سبعة" نجد قيمة نفسية و هي أن الرجولة لا ترتبط دائما بالجسد و طول القامة بل بالحيلة و الذكاء، يؤكد **كارل يونج** أيضا على" أهمية اللاشعور الجمعي، و قدرته على اختزان الصور بأنساقها النفسية، و قدرة هذه الصور على إظهار مزيد من الرؤى الإبداعية [6].

يجمع الأخصائيون على أن الأساطير المتعلقة بمفهوم – الغول- عادة تؤثر في نفسية الأطفال الذين تربوا على هذا النوع من التراث الشفوي خاصة إذا كانت أعمارهم لا تسمح بتلقي هكذا سرد مخيف، حيث تبقى تبعاتها حتى في كبرهم."(...) مما يتسبب في كثير من العقد و الأمراض النفسية. فأغلبية الصور التي ترهب الصغار تخزن في اللا وعي، أو ما يسمى بالعقل الباطن، و يصبح التخلص منها أمرا صعبا، و تترك أثرها في نفسية الطفل حين يكبر، و يصبح فاقدا للثقة غير قادر على التخلص من مخاوفه [7].

ومن التأثيرات السلبية لمفهوم الغول نجدها موظفة في الأسطورة رقم "عشبة خضار" حيث يثبت الواقع مدى تأثيرها على أطفال المنطقة و الدليل على ذلك أنها من بين أهم الأساطير التي لم تنسى و هي أولى الأساطير التي سهل علينا التنقيب عليها، و كثيرا ما رسخت المخيلة الشعبية معان للغول و الأسد و قيم الشر و هي على الأرجح تبرز حالة المجتمع النفسية و التي ترتبط بالمعاناة من جهة، و الرغبة في التفاؤل من جهة أخرى كون معظم الأساطير تنتهي بنهايات سعيدة.

1-2/ دلالة الحلم

قد تجسد الأسطورة أحلام المجتمعات و رغبتهم في تغير عالمهم خاصة في ظل سيطرة التقاليد القمعية البالية على الحياة الشخصية للأفراد فيما يخص الزواج و الإنجاب و العمل فكثيرا من الميولات تصطدم بأعراف المجتمع " إن العديد من الأساطير هو تعبير فانتازي ناجم عن موقف نقدي لا واعي لانعدام العدالة و

التوافق في المؤسسات العائلية و الاجتماعية و الأساطير هنا قريبة الشبه من الأحلام. إنها مليئة بالرمزية المحملة بالمعنى، و عندما تتلى مرارا و تكرارا فإنها تساعد على تحرير الضغوطات المكبوتة" [8]. حيث وجدنا نفس وجهة الرأي عند **ماري لويزة فون فرانس**"...أن منحى مشتركاً بين الحلم و الأسطورة يتجلى في كونهما يعبّران أفضل تعبير عن الأحداث الداخلية النفسية [9].

2/ الدلالات الرمزية

يرتبط الرمز بحياة الإنسان الشخصية و الاجتماعية و العُرفية، وجود الرمز في حياة الإنسان جعله يلجأ إلى الإشارة و الإيماءة في تعبيراته التي تختلف من حضارة إلى أخرى، فهو يسمي الأشياء بمعانيها بوساطة معينة و دلالة خاصة لا يفهما أياً كان، فالرمز ظاهرة وجودية توظف لغوياً و تحكمها قوانين ضابطة و هي قبل هذا أساسات علم السيميولوجيا، و يشير علم النفس أن الرمز يفهم منه" أنه نتاج الخيال اللاشعوري و أنه أوّلي يشبه صور التراث و الأساطير [10].

الأفراد الاجتماعية مليئة بالأحداث الواقعية و الرمزية، و التي عبرت عنها الحكاية منذ الأزمنة الغابرة، فالحكاية مأخوذة من الاحتياط التاريخي للمجتمعات فهي موغلة في القدم [11]. و ترجع بنا إلى عصور تسبق كل تاريخ مدون [12].

رغم قوة دلالات بعض مظاهر الأسطورة مثل الرمز للحيوان كرمز الأسد و اللبؤة للقوة فتعددت الأساطير التي تتحدث عن الأسود و النمور و الغول و غيرها اكتفينا بجملة من الدلالات الرمزية فقط.

2-1/ دلالة الرقم سبعة

كثيرا ما يرد الرقم سبعة في التراث المحكي سواء كان خرافة أسطورة أو قصة شعبية على غرار لونجة بنت الغولة، ودعة و إخوتها السبعة و حتى القصص الغربي يحتوي على رمز الرقم سبعة مثل العنزة و أولادها السبعة، بياض الثلج و الأقزام السبعة و هكذا. قد تكون هناك صلة بعدد أيام الأسبوع السبعة أو أن

للسماء سبعة طبقات أو طقس الطواف حول الكعبة سبعة أشواط، و رجم الشيطان في ركن الحج برمي الجمرات سبعا، و للجنة سبعة أبواب و معجزات الدنيا سبع و من سابع المستحيلات يعتقد الناس.

و قد جرت عادة الاحتفال بالأعراس في المنطقة سبعة أيام و ليالي، و حتى أن هناك عادة تزور العروس بيت أهلها في اليوم السابع بعد عرسها، و السبوع للمولود و ربما لدلالة الرقم سبعة حتى في الحزن فيقام – في المنطقة- عشاء الميت في اليوم السابع بعد وفاته و يزار الميت في بعض مناطق باتنة على غرار الجزار كل صباح سبعة أيام متتاليات من بعد دفنه . و في الكرم عادة من العادات القديمة لسكان المنطقة أن يُكرم الضيف البعيد سبعة أيام.

و القرآن الكريم يحمل عدة دلالات للرقم سبعة على غرار قصة سيدنا يوسف في تعبير الرؤيا سبع سنوات عجاف. و في ممارسة التسباع و في الموروث الشعبي أيضا عادة رمي سبع حجرات حتى لا يعود الشخص– غير المرغوب فيه – إلى المكان، و من سنن النبي- صلى الله عليه و سلم- أكل سبع تمرات كل صباح تحمي الإنسان من شر الحسد و العين و حتى السحر، و في التطبيب النبوي يستخدم فيه غالبا سبعة ورقات من الأعشاب و في ممارسة الرقية سواء شرب الماء أو الدهن سبعة مرات متتالية.

و في الممارسات السحرية تستخدم عادة فقس سبعة بيضات على رأس الشخص المحسود و أيضا تعلق سبع حبات قمح في أذنه و هو ما يعرف في طقوس السحر بالقطيع، و أيضا في شعار طقسي يدعى الرباط أو "التصفاح" في منطقة باتنة تلفظ عبارات معينة سبعة مرات بغية الحفاظ على شرف المرأة من الاغتصاب، و في علم العلاج بالطاقة يقال أن للجسم سبعة شاكرات بمعنى طاقات كامنة و للرقم سبعة حضور كبير في ممارسات عبدة الشيطان، كما أن الرقم سبعة هو رقم الحظ عند غالبية الناس مع الرقم ثلاثة و خمسة (فللأرقام الفردية أفضلية في الحظ و التفاؤل)، و حتى في الذهب عدد أساور اليد سبعة أو يعرف (بالمسيبعات أو السبوعيات).

ونلاحظ أن غالبية هذه الأساطير ورد فيها الرقم سبعة مثل سبع ولايا، عبارو سبعة، في أسطورة ابن السلطان مشى سبعة أيام، و في أسطورة قرن ذهب و قرن فضة طلبت زوجة قرن أن يحضر لها لبن اللبؤة مربوط بسبعة شعرات من شنب الأسد، في أسطورة قوطيش سبع أبناء و سبعة تفاحات و سبعة أيام، و في عشبة خضار نجد عمر طفلها سبع سنوات، فمهما حاولنا في تفصيل دلالة الرقم سبعة لا يمكن لنا أن نحصرها في التشابه أو في علاقتها بالبعد الديني الروحي و العلاجي و كذا التطيري و الشعبي و السحري و الإثني و الإعتقادي و فحسب، بل يمكن لنا القول أن للرقم سبعة دلالة عميقة في التاريخ الحضاري الإنسان.

2-2/ دلالة تقديم المرأة كقربان :

كثير من الشعوب كانت تقدم النساء الجميلات و الحسناوات كقرابين مقابل الحياة و الخير و من جملة ذلك الفراعنة الذين دأبوا على تقديم فتاة جميلة لنهر النيل كل موسم حتى يفيض عليهم، و في المجتمع الشاوي أسطورة تسيسيلت " فتاة المطر" تتحدث عن تلك الفتاة الجميلة التي تعشق الطبيعة و تتباهى بجمال بلدتها و تحب المياه كيف انتقم منها إله المطر بعدما رفضت الزواج منه و أصبحت تهب نفسه له كل سنة حتى يرضى، هذه الأسطورة موجودة أيضا في المجتمع القبائلي و لا تزال تمارس في شكل طقس أنزار و هو ملك المطر يستدعي من فتيات القرية البالغات القيام بهذا الطقس. و في هذا تقول **شابحة بداك** على بلاد القبائل"... فتكثر فيها الممارسات السحرية للحصول على الغيث و الأكثر معرفة و شيوعا إذن هو هذا الطواف الخاص بخطيبة (أنزار) أو خطيبة المطر و أحيانا أخرى بدل المرأة تستخدم ملعقة بسيطة من الحطب مرتدية الأقمشة [13].

و هذا الوعي ترسخ في المكان و الزمان، حيث فرضت العقلانية عدم إزهاق روح النساء مقابل الغيث لكن أنظروا كيف بقي الاعتقاد برمزية التضحية و الملعقة محل المرأة. أساطير منطقة باتنة تحتوي على الكثير من هذه الرمزية حيث نجد أن المرأة هي القربان المقدم للنجاة و النذور و هي أيضا الرمز للمكافئة على سبيل المثال في أسطورة **عبارو سبعة** نجد رمز تقديم الفتاة إلى الأسد مع الطعام

لإرضائه حتى لا يهاجم القرية و في نفس الوقت قدمها والدها السلطان مكافئة للرجل على حمايتها هذه الثنائية الصعبة (القربان/ المكافئة) تبرز لنا مدى ترسخ الوعي الإنساني للعصور القديمة في تحقير المرأة و إلغاء حريتها لا أكثر، و إن كانت هي الشخصية المحورية و الملهمة في الأسطورة نجدها دائما في نفس الموقف الإنساني و هي الهروب من الشر مثل **عشبة خضار** و إن كانت مظلومة تُغيب بعد معرفة الحقيقة. كمثال والدة قرن في **الأسطورة الرابعة** بعد ظلمها لسنوات لم نجد السلطان يستسمح منها و انظر في أسطورة **رداحهم الزايد** كيف للحداد أن يقتل ابنته مقابل أنها لم تكترث لرفض ابن السلطان و إهانته لها.

و في العموم تُعد الأنثى رمزا للتضحية و النماء و دليلا على الخصب و الإنجاب على عكس الرجل. في الوقت الذي كانت معظم آلهة الحضارات السابقة إناث كآلهة الخصب و الجمال و الحب، كانت معظم القرابين إناثا" فيتجلى المقدس في الطقس على شاكلة معيش مرئي، و بفضل الأضحية أو القربان، يتحقق الإنجاز العلمي لهذا الطقس، و يتحول المقدس إلى فضاء معلن، و نظام مادي رمزي [14].

و من العادات الاجتماعية لسكان المنطقة أن يشترطون من العريس إحضار شاة للذبح أنثى" نعجة" في ليلة الحنة أما بعد دخول العروس يشترط على العريس أن يهب لعائلتها شاة أنثى" نعجة" تأتي ماشية من بيت العريس إلى بيت أهلها. و الواقع أن هذه العادة اختفت في بعض المناطق في باتنة.

2-3/ دلالة خيانة المرأة:

هناك مثل في المنطقة يقول:" المرأة تفعل ما تشاء حتى و إن كانت في سبع سرايا" بمعنى و إن كانت حبيسة سبعة قصور، و الملاحظ أن هذا المثل وليد أسطورة سبع ولايا بنات السلطان، فغالبية الأمثال الأوراسية تستند إلى وقائع خيالية و أسطورية و ربما كانت فعلية. عنصر الخيانة مكرس بقوة في أساطير الأسلاف و مجموعة الأساطير التي عرضناها في الأخير توظف في مجملها خيانة المرأة للرجل بما

فيها الأساطير التي لم نلحقها بالمقال. من الخطأ أن نعتقد أن الأسلاف كانوا على قدر من الأخلاق و المثالية في جانب الشرف فكثير من قصصهم الواقعية – نتحدث دائما عن منطقة باتنة – تثبت تسامح المرأة و تساهلها في شرفها حتى و إن كانت متزوجة و الطريف في الأمر أنه بسبب حياءها لا تستطيع منع الرجل، للتنظير هناك مثل يقول: الحياء يُولِد اللقطاء" و مؤكد أن هذا المثل جاء بعد تكرار هذه المواقف، و للسذاجة أيضا كانت الأرملة أو التي هاجر زوجها إذا حملت حملا غير شرعي سواء أخطأت أو تم اغتصابها من قبل المحتلين تدعي أنه "جنين قديم" تعارف عليه باسم" بومرقود" بمعنى النائم مدة طويلة و للسذاجة كانت تصدق لأن تفكيرهم غير عقلاني.

أكثر من هذا كان هناك سعار لا أخلاقي فمن عادات البنت عند رفض أهلها تزويجها بمن تحب تهرب معه و تفرض موقفها على أهلها. و الحقيقة ربما كانوا على درجة من اللا عقلانية الناتجة عن عدم تعليم المرأة و ما صاحبه من اللاوعي الديني و التربوي و الأخلاقي حتم عليهم هذه السلوكات، و إن كانت المرأة حاليا تمارس الرذيلة بوعي فهي سابقا تمارسها تلقائيا.

كما لاحظنا أن المرأة كانت تعيد الزواج بعد طلاقها أو ترملها لدرجة قد تصل أربع أو خمس زيجات، و هو ما يضعنا أمام تحليل بسيط مفاده أن المُتخَيل حول الزوجة لم يكن يولي أهمية لقيم عديدة منها أسبقية الزواج ففي وقتنا الحالي إجماع كلي على افتراض أنه كلما كان للمرأة أسبقية في الزواج كلما قلت فرص إعادة زواجها، و الفكرة هي أن الرجل التقليدي كان يتزوج بغية الزواج وفقط توافقا مع المثل الشعبي القائل: "كلب طاح في بسيسة – بمعنى طمينة- قال: أفضل المأكولات"، هذا المثل الطريف وُظِف كناية عن الرجل الذي يرغب في زوجة وفقط. (كل هذه المعطيات نقبنا عليها جيدا و هي من التراث الشفوي المنقول الذي ردده علينا أجدادنا و كبار السن و هو في ذات الوقت غير قابل للتعميم و خاص بجزء من كل).

4/ الدلالات الرمزية الدينية

في المجتمع التقليدي كانت الأنشطة الترفيهية جزءا من العمل، يرى **منصف المحواشي** أن:" الأنشطة الدينية و الطقوسية و الممارسات الرمزية المتّصلة بها مندمجة في أنشطة الحياة اليومية، أما اليوم و قد تعلمنت الحياة الاجتماعية و يضيف... فقد انفصلت أوقات الفراغ و أنشطة الترفيه عن أنشطة العمل و الإنتاج، فنقلت معها الأنشطة الرمزيّة و الطقوسية التي كانت تنهض بها" (15).

الأسطورة سابقا كانت نشاط فكري و عملي مستوحاة من الأفكار الدينية البحتة. استخدمت الشعوب السامية و الهندية و اليونانية و الأوربية و الإسلامية الرموز الدينية بعمق في الأسطورة و الحكاية و الخرافة فوظفوا رمز السيد المسيح و أخبار نبي الله يوسف، و سيدنا الخضر و أخبار القرآن الكريم و الخلفاء و الصالحين. و الكثير من أساطير منطقة باتنة تحاكي القيم الدينية و من ذلك نجد أسطورة **غول بوعين** (16).

و أنا شخصيا أتذكر كيف كنا صغارا نرددها على شكل أغنية بعد نزول المطر، و هذه الشخصية هي رمز المسيخ الدجال ذو العين الواحدة و القيمة الثانية هي أنه يخرج بعد الطوفان طبعا هذه الأسطورة مبنية على معرفة أساطير القدماء و الأوائل فهي تحاكي أسطورة سينا نوح عليه السلام من القصص القرآني. و من المرجح أنثربولوجيا أنها من نتاج الأخوات المسيحيات الذين أثر بقائهن كثيرا في المنطقة حيث كانوا مربيات و معلمات للطرز و الحياكة و الأشغال اليدوية و ظلوا في المنطقة بعد خروج الفرنسيين منها حتى وفاتهن (17).

و في ذات الباب وجدنا الكثير من الأساطير ملاقحة مع قصص الأنبياء و سيدنا الجنيد و الخضر و غيرهم. و في أسطورة **عشبة خضار** توظيف لسؤال مفتوح تنتهي به الأسطورة حول لمن الغلبة هل لقيم الشر أو لقيم الخير؟ و هي قيم دينية بحتة موجودة في الكتب المقدسة فالقرآن الكريم يستدل دائما إلى غلبة الخير في حين المسيحية الغربية بشقيها الأوربي و الأمريكي، أو الكاثوليكي و

البروتستانتي توظف دائما مفهوم الصراع الحقيقي بين قوى الخير و الشر في معارك على غرار المعركة الكبرى – **أرما جيدون**- أعتقد أن هذه الأسطورة بالذات من نتاج حضارة غربية كرست لمفهوم استعلائي و هو شعب الله المختار و ما يجعلنا نصر على هذا الاعتقاد هو مدى شحن غالبية المنتجين الغربيين خاصة في أفلام الكارتون و كذا أعمالهم السينمائية لتوظيف هذه القيم العنيفة في وصفهم لقيم غيرهم من الشعوب على أنها شريرة.

و رغم محاولتنا لإعطاء تفسيرات للأساطير على شكل قراءات أنثربولوجية نتوافق كثيرا في الرأي مع **أحمد أبو زيد** عندما قال: "يصعب علينا أن نزعم وجود أو إمكان وجود تفسير رمزي واحد لأي أسطورة من الأساطير بحيث يُعتبر هو التفسير الصحيح بالضرورة [18].

رغم كل ما يقال عن تخلف المجتمع التقليدي إلا أن الاحتكاك بين أفراده كان يهيئ لهم المشاركة في أحداث المجتمع مما أحدث بينهم التفاعل و الترابط فكانوا يأخذون بمبدأ الشورى فتجد السلطان رغم مكانته الاجتماعية يستشير الدبار و هو بمثابة الناصح الروحي للأفراد و قد يتمثل في شخص رجل دين أو شيخ قبيلة أو شخص صالح و هو ما وجدناه في عدة أساطير مثل: السبع ولايا، قرن ذهب و قرن فضة، و في أسطورة عبارو سبعه استنصح حاشيته. في الواقع هناك تداخل بين الرمزي و المعنوي و البنيوي في المنظومة الثقافية فللرموز دلالات كثيرة في المخيال الاجتماعي إذ لا يمكن تصور الحياة دون رموز، فهي الرموز هي التي تأسس المعاني و التصورات.

الدلالات اللغوية و التعبيرية

للإنسانية مع ألسنتها المتعاقبة و المجتمعة قصص اجتماعها الحضاري من خلال نص الميراث الشفوي المنقول أو المنسوخ بتلك اللغة. فالظاهرة اللغوية نشأت مع الظاهرة التاريخية و اللغة ما هي إلا وسيلة تواصل انتقالية حفظت

ماضي الإنسان كما يرى **عبد السلام المسدي** عن اللغة"... هي قصة التطور الإنساني عندما توضع مكوناته قبالة مكونات تطور اللغة [19].

و من وظائف الأسطورة الوظيفة التعبيرية أو ما يعرف بالاقتباس المعنوي أو التناص لأن الراوي أو الحاكي لم يقدم الأسطورة من وحي الفراغ أو العدم و إنما أعطاها جمالية و خصوصية الزمن الذي نشأت فيه و للمجتمع الذي عاش فيه كما اقتبس المعاني و العبر من أساطير القدماء و الأولين للتعبير عن الاعتزاز و الانتماء و الانحطاط و الهزائم، و معجزات الأنبياء و كرامات الأولياء و الصالحين.

و هنا لا يمكننا أن نتحدث عن التناص دون الرجوع إلى المكانة الاجتماعية و الانتماء و التمثل الاجتماعي، فالفرد يرتبط بجانب من اللاوعي الإنساني بجماعته الدينية و القرابية يجعله دائم الاعتزاز بهويته و أساطير أسلافه، فتجد المثقف يتمثل بأجداده فيكتب بلغة الأمثال و يأخذ العبر من الأساطير، فإن كان روائيا يختار من شخصيات الأساطير أسماء لأبطال روايته أو يستلهم منها الأحداث و يوظف في لغة خطابه التراث الشعبي.

و في العموم تأخذ اللغة في المغرب العربي شكل واقع ثلاثي الأبعاد اللغة الموظفة في شكل اللهجات العامية، و العربية ثم الفرنسية و التركيب اللغوي الموجود في نص الأساطير التي جمعناها تعطينا تمازج و تهجين لغوي بين اللغة العربية و اللهجة العامية و من ذلك لاحظ هذا القول: في أسطورة رداحهم الزايد ربي يبليك بجود بنت الأطراد في واحد الملايا، أين يظهر جليا تأثير اللغة الفصحى على اللهجة العامية التي ظهرت بشكل لغة فصحى فمرجعية اللغة هي أولا الإثنية والعروبة و الأمازيغية.

من خلال الأسطورة يمكننا أن نفهم الخصائص الثقافية و الأنثروبولوجية للمجتمعات كونها تعبر و تفسر و تحلل التاريخ في سياق تراكم التجارب الإنسانية كما تحدث **C. La Coste Dujardin** قائلا:" كل التعابير الغير مكتوبة التي ينتجها

فرد من جماعة اجتماعية أكدت محتواها و شكلها و أنتجت لكي تتكرر و تنتقل في وسط نفس الجماعة و تكون هكذا جزء من ثقافتنا" [20].

خاتمة:

كانت و لا زالت للأسطورة في رمزيتها دلالة عميقة في معتقدات الشعوب، و تم توظيفها كرمز يدل على عادات الشعوب و ممارساتهم و مميزاتهم فكانت تعبر عن الحزن و الفرح عن البؤس و الشقاء و عن السعادة و كانت توظف القيم الخلقية و التربوية التي لا تحكم الأشياء من ظاهرها و المتمعن في هذه الأساطير يجد قوة في المعنى و سلاسة في اللغة و قوة في توظيف معنى الرمز اللغوي و الاجتماعي و الديني و السياسي و الثقافي و بالتالي ارتقت لتصبح مكونا ضروريا في تمايز الحضارة الأمازيغية و العربية و الإسلامية عن غيرها من الحضارات فهي تؤرخ لعصور مضت من خلال نقلها شفويا كما تحاكي أساطير أخرى من خلال تلاقحها و انتقالها مكانيا و هو ما وجدناه من تشابه بين بعض أساطير الأولين مع أسطورة المنطقة و هي قبل كل شيء وسيلة اتصال تقليدية معنوية.

ما يمكن قوله هو ينبغي علينا دراسة الأسطورة دراسة جدية لا تكتفي بجمعها فقط و إنما بالبحث عن دلالاتها و فحصها و من ثم نسخها بغية فهم الماضي حتى نستطيع فهم الحاضر. و انسلاخنا عن أساطيرنا جعلنا حقيقة نفقد الكثير من القيم الروحية و التراثية و التربوية و بذلك خلقنا حالة قطيعة تامة تحتم علينا القول بأن تاريخنا الحضاري و الثقافي– إن صح التعبير– لم يُعرى بعد و لم يقشر حتى ما دمنا نتعالى عن دراسة مورثنا الثقافي.

❖ هوامش البحث:

(1) محمد الصالح ونيسي: **أمثال –أحاجي و ألغاز- من الأوراس**، منشورات أبيك، الجزائر، 2007، ص 12.

(*)الزاب اسم لأنهار بالعراق منها الزاب الأعلى بين الموصل و أربل و الزاب الأصغر، و كذلك يطلق على المنطقة التي تقع فيها بسكرة وطولقة و توزر و قفصة في تونس، كما يطلق على نهر كان يجري بين سجلماسة و تلمسان.

(2) اسماعيل العربي: (العمران و النشاط الاقتصادي في الجزائر) **مجلة الأصالة**، ع 19، 1974، مطبعة البعث، قسنطينة/ الجزائر، ص336-337.

(3) محمد الخطيب: **الإثنولوجيا: دراسة عن المجتمعات البدائية**، ط3، منشورات دار علاء الدين، دمشق، 2000، ص08.

(4) Sigmund Freud : **Totem et Tabou**, Payot, 1972, p 161.

(*) لقد وجدنا تشابه كبير بين لباس الملحفة و لباس و حلي المرأة الشلحية المغربية و خاصة لباس الجنوبيات في الورزازات، هذا التشابه أكثر من التشابه مع ملبس الجزائريات و أيضا يتشابه مع ملحفة الجنوب التونسي، و الجنوب الجزائري مثل تندوف و أيضا الصحراء الغربية.

(**) تعود تسمية هذا اللباس التقليدي البينوار إلى كلمة بو نوار بمعنى المزركش بالورود و الزهور أي النوار بالعامية، و يتشابه نوعا ما مع الدفين المغربي و اللبس النايلي، و تلبس المرأة الباريكية فوقه قلنسوة تشد طرفاها بقطعة مجوهرات فضية تسمى المْدور.

(***) فقد أخبرونا أجدادنا أنهم كانوا يتعمدون وشم وجه المرأة حتى تظهر عليها علامات الكبر فلا يقترب منها الجنود الفرنسيين و من بين الأوشام الصليب، الدائرة، المثلث و هي رموز دينية عند المسيحيين إضافة إلى وشم قطعة المشرف.

(5) شابحة بداك: **الممارسات السحرية (إحشكولن) للمجتمع الأمازيغي**، محاضرة في علم الاجتماع الثقافي، قسم علم الاجتماع، جامعة مولود معمري، تيزي وزو/ الجزائر، 2012، ص9.

(6) محمد عبد الرحمن يونس: **الأسطورة – مصادرها و بعض المظاهر السلبية في توظيفها**– دار الألمعية، الجزائر، 2014، ص 42.

(7) **لونجة قصة مرسخة في ذاكرة البراءة**، جريدة الشعب، ع 16989، الجزائر، 26/ 03/ 2016، ص15.

(8) فراس السواح: **موسوعة تاريخ الأديان: الشعوب البدائية و العصر الحجري**، دار علاء الدين، سوريا، 2003، ص 20.

(9) محمد عبد الرحمن يونس: مرجع سبق ذكره، ص 44.

(10) بن معمر بوخضرة: **الولي في المخيال الشعبي**، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الأنثروبولوجيا، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2011/ 2012، ص 109.

(11) زهرة شوشان: نقلا عن عزيزة مريدن: **القصة و الرواية**، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985، ص121.

(12) ديرلاين فريدريش فون: **الحكاية الخرافية، نشأتها، مناهج دراستها، فنيتها**، تر: نبيلة إبراهيم، عز الدين إسماعيل، دار القلم، بيروت، 1973، ص 08.

(13) شابحة بداك، ص 66.

(14) نور الدين الزاهي: **المقدس الإسلامي**، ط1، دار توبقال للنشر، الجزائر، 2005، ص 09.

(15) منصف المحواشي: (الطقوس و جبروت الرموز)، **مجلة إنسانيات**، ع 49، الجزائر، جويلية- سبتمبر 2010، ص 35.

(16) أنظر الأسطورة رقم 6 في مرفق الأساطير.

(17) سكنت المسيحيات الفرنسيات كنيسة باتنة التي تقع في قلب الولاية، و في هذا أخبرتنا سيدة أنها تعلمت فن النسيج و الأشغال اليدوية على يدهن و كن يحضرن قداسهن بدافع الفضول كما حكوا لهن قصص عن تراث الإنجيل و علمنهن كيفية تقميط الرضيع و هي عملية لفه بقطعة قماش أبيض كأنه في رعاية المسيح حيث تقوم الأم بعملية طقطقة على رجليه و هو مقلوب بشكل صليب إضافة إلى أن أغنية غول بو عين كانت حكاية يحكوها لهن، من الواضح تأثير بعض العادات و الممارسات المسيحية على سكان المنطقة و هي محاكاة لا تزال آثارها بارزة إلى يومنا هذا في ممارسات أهل المنطقة.

(18) أحمد أبو زيد: **الرمز و الأسطورة و البناء الاجتماعي**، مجلة عالم الفكر، ع 3، المجلد 16، مصر، د س ط، ص 21.

(19) عبد السلام المسدي: الدلالة و تاريخية اللغة، **مجلة العربي**، ع 450، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1996، ص 112.

(20) La Coste Dujardin **: littérature orale et l'histoire (fonctions historiques d'un corpus de littérature orale paysanne algérienne**, C. R. A. P. E, OPU, Alger, 1982, P 32.