تجليات البنية الثقافية للمجتمع الجزائري في سيرة الملك سيف التيجان

-مقاربة أنثروبولوجية-

The Manifestations of Cultural Structure in The King Saif Attidjan Biography.

_An Anthropological Approach-

سامية فرطاس[*1]

جامعة الإخوة منتوري قسنطينة (الجزائر)، fortas.samia@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/10/31 تاريخ القبول: 2023/05/13 تاريخ النشر: 2023/06/12

ملخص:

تغوص هذه الدراسة في مكنونات نص شعبي هو "سيرة سيف التيجان" وهي سيرة ناطقة بالموروث الشعبي الجزائري ومستنطقة له، وهو ما حتم على الدارسة أن تعتمد المنهج الأنثروبولوجي الرمزي، في عملية التحليل، وأهم ما خرجت به الدراسة هو غنى هذا النص الشعبي بمادة أنثروبولوجية قيمة؛ فقد تطرق إلى جل ما يمس الهوية الجزائرية من ملبس ومأكل وعادات وتقاليد ولغة وعلاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية، وإلى علاقة العبد بخالقه وبعالم الغيبيات .

كلمات مفتاحية: سيرة سيف التيجان، البنية الثقافية، الأنثروبولوجية الرمزية.

Abstract:

This study investigates deeply the inside of a popular text which is"the biography of the king SaifAttidjan"that speaks in the Algerian popular heritageand interrogative for him ,the reason behind the study's adoptation of the symbolic anthropologist approach in the analysis.Themain foundingof this research is that this text is rich of a valuable anthropologist material, it highlights all what is related to the Algerian identity in terms of clothes, food, costumes and traditions, and political, economic and social relations, and the relation to the creator with his creature, and the world of metaphysical as well.

Keywords: biography of the king SaifAttidjan,Cultural structure, Symbolic Anthropology

[*] المؤلف المرسل: سامية فرطاس

1. مقدمة:

كثيـرة هـي نصـوص الأدب الشـعبي التـي تزخـر بمـادة أنثروبولوجيـة وطقـوس ملخصـة لثقافـة شـعبها، ومـع ذلـك لـم تتوجـه نحوهـا الأقـلام النقديـة، إمـا لبقائهـا في طـي النسـيان أو التناسـي، وإمـا لعـدم خروجهـا في شـكل مكتـوب، ولعـل مـن هـذه النصـوص الـنص الملحمـة البـارز في شـكل سـيرة شـعبية؛ المسـمى بقصـة الملـك سـيف التيجـان، والـذي بقـي في شـكل مخطـوط، إلى أن قـام الأسـتاذ المحقـق الـدكتور "شـريف مريبعي" بتحقيقـه وإخراجـه في شـكل كتـاب صـادر عـن وزارة الثقافـة في إطـار تظـاهرة تلمسـان عاصـمة الثقافـة الإسـلامية 2011، وقـد تـم إيـراده ضـمن مجموعـة كاملـة لقصـص وحكايـات أخـرى سـميت بـ "أزهـار نيسـان في ذكـر محاسـن تلمسـان"، فهـو المجلـد الثالـث ضـمن هـذه المجموعـة، صـدَّره المحقـق بتقـديم أوضـح فيـه ملابسـات الـنص، حيـث أكـد أنـه وُجِـد عبـارة عـن مخطـوط في زاويـة سـيدي ابـن اعمـر بـ "ندرومـة" التـي تبعـد عـن مقـر ولايـة تلمسـان بحـوالي 15 كلـم، ورغـم أنـه سـعى مـن أجـل الحصـول على نسـخة أخـرى مـن هـذه السـيرة إلا أن ذلـك لـم يتحقـق، ممـا يؤكـد أن النسـخة الموجـودة في هـذه الزاويـة هي النسـخة الفريـدة لهـذا المخطـوط و «أن النسـخة التي نقـل منهـا الـدكتور "نيكـولا بيـرون" القصـة إلى اللغـة الفرنسـية يكـون قـد عثـر عليهـا بمنطقـة الغـرب الجزائـري، حـين كـان يشـتغل بمدينـة وهـران» (مريبعي، 2011، صـفحة 9). يشـير المحقـق إلى أن النسـخة الموجـودة لهـذه السـيرة التي حققهـا، نسـخت عـام 1285هـ، على يـد رجـل مغمـور اسـمه "محمـد بـن أحمـد بـن عبـد الوهـاب الفـاطمي"، وهـو بـدوره نسـخها عـن ناسـخ آخـر، بـدليل بعـض تعليقاتـه، في هـذا الـزمن الـذي بـدأت فيـه السـيرة الشـعبية تفقـد بريقهـا تاركـة الضـوء لشـكل جديـد آخـر هـو "المغـازي". كمـا يؤكـد أنهـا وجـدت مكتوبـة بـالخط المغـاربي، وتحتـوي عبـارات باللهجـة الجزائريـة. ورغـم أن اللغـة في نصـوص الأدب الشـعبي لا يُحـتكم إليهـا في تحديـد هويـة هـذه النصـوص، إلا أن وجـود نسـخة واحـدة لهـذه السـيرة الشـعبية جزائريـة توضـح أن هـذا الـنص، وإن لـم يكـن مصـدره مغربيـا، فقـد تبـل أثنـاء رحلتـه بثقافـة أهـل المغـرب، مـع أن احتمـال كونـه غير جزائـري احتمـال ضـعيف، وإن وُجِـد هـذا الاحتمـال فإنـه لـن يخـرج عـن كـون هـذا الـنص أندلسـي المولـد، وهـو احتمـال «يعـززه ويجعلـه قريبـا مـن اليقـين مـا نـراه في السـيرة مـن وصـف للقصـور والـدور والحـدائق والروضـات وجمـال الطبيعـة الفاتنـة ومظـاهر الحضـارة المختلفـة مـن تـأنق في المأكـل والمشـرب والملـبس ومجـالس اللهـو والطـرب ممـا

يليق بـبلاد المغـرب الإسـلامي عمومـا، والأنـدلس في مراحـل عزهـا أثنـاء حكـم المسـلمين لهـا بوجـه خـاص» (مريبعـي، 2011، صـفحة 11) كمـا يعـززه أيضـا مـا ورد فيـه مـن قصـص مجاهـدة الكفار والانتصارات المحققة من أجل نشر الإسلام.

وانطلاقـا مـن هـذا التقـديم يمكـن صـياغة إشـكالية هـذه الدراسـة في التسـاؤل التـالي: **مـا هـي تجليـات البنيـة الثقافيـة للمجتمـع الجزائـري في سـيرة سـيف التيجـان؟**. ويتفـرع عنهـا التسـاؤلان الفرعيـان التاليـان: مـا هـي المرجعيـة الثقافيـة التي يحـتكم إليهـا المجتمـع الجزائـري في صـياغة خطابـه الثقـافي؟ وإلى أي مـدى يـرتبط هـذا الشـعب بمقوماتـه الثقافيـة ؟. تسـاؤلات تسـعى هـذه الدراسـة المـوجزة والمختصرة الإجابة عنها من خلال نقاط أساسية ومحورية.

ولأن سـيرة سـيف التيجـان مـن السـير غيـر المعروفـة وغيـر المنتشـرة بصـورة كبيـرة في الوسـطين الأدبـي والشـعبي، مـع أنهـا تحمـل قيمـا ودلالات أنثروبولوجيـة عميقـة، فـإن هـذا مـا شـجع الدراسـةَ للاقتـراب منهـا أكثـر وقراءتهـا لتكشـف مكنوناتهـا، خاصـة وأن الباحثـة لـم تعثـر علـى دراسـات سـابقة تناولـت هـذه السـيرة، لأنهـا – كمـا سـبق القـول- لـم تخـرج في شـكل مكتـوب إلا قبـل تسـع سـنوات، وبالتالي **فأهمية الدراسة تكمن في جدية النص المدروس، وفي جدية المنهج المتبع كذلك.**

أكـدت المنـاهج النقديـة الحديثـة علـى أن لكـل حكايـة شـعبيةٍ رمزيـةٌ خاصـة تسـتجلي حقـائق نفسـية وآمـال اجتماعيـة عميقـة مضـمرة في اللاوعـي الجمـاعي، وهـو مـا يحـاول المـنهج الأنثروبولـوجي كشـفه مـن خـلال دراسـته لـلآداب الشـعبية العالميـة، فمعرفـة خبايـا هـذه النصـوص هـو مـا يقـود إلى معرفـة العقـل الـواعي الـذي يـتحكم في فكـر وسـلوك منتجيهـا، وبالتـالي معرفـة النسـق العـام لهـا. ولأن المـنهج الأنثروبولـوجي واسـع وتطبيقاتـه متعـددة، فـإن هـذه الدراسـة **تعتمـد في مقاربتهـا لهـذه السـيرة علـى مقـولات الأنثروبولوجيـا الرمزيـة** التي تجـاوزت مقـولات البـراديغم القـديم للأنثروبولوجيـا؛ المتمثـل في الملاحظـة والوصـف، متبنيـة براديغمـا آخـر مبنيـا علـى الحـوار والتعـاون، يقـول "عيـاد أبـلال" في هـذا الإطـار:« ففـي هـذا السـياق تتحـدد الأنثروبولوجيـا بالوصـف أكثـر مـن التمثـل، وتتحـدد بالتواصـل وبقـدرتها علـى الاسـتدعاء أكثـر مـن التمـرين المنعـزل للملاحظـة، وبـالحوار والتعـاون وبالاستحضـار الجماعي أكثر من التعميم والاستنتاج» (أبلال، 2011، صفحة 95).

اقتربـت الأنثروبولوجيـا الرمزيـة، بعـدما اسـتفادت مـن مقـولات السـيميائية، مـن الـنص الأدبـي، وتعاملـت معـه في أي زمـان كجـزء صـغير مـن ثقافـة عصـره، وإذا كانـت الثقافـة بتعبيـر "جيرتـز" نصـا، فـإن النـص الأدبـي – بأشـكاله المتعـددة – هـو فقـرة أساسـية صـغيرة مـن فقـرات هـذا الـنص الكبيـر، وفك شفراته هو كشف عن نسق الثقافة العام.

واقتـراب الأنثروبولوجيـا الرمزيـة مـن الـنص المكتـوب هـو رد فعـل علـى الانتقـادات التي وجهـت للأنثروبولوجيـا البنيويـة التي تعاملـت مـع أنسـاق الرمـوز الثقافيـة علـى أسـاس كونهـا أنسـاقا معرفيـة

مجردة ومنفصلة عن أفراد المجتمع الذي أنتجها، لهذا تعاملت الأنثروبولوجيا الرمزية مع هذه الأنساق في ارتباطها بمجتمع الدراسة، وهي تؤمن بالتكامل المعرفي بين مختلف مجالات البحث الإنساني، فلم تكتف في صياغة خطابها المعرفي بالوصف والحوار وكل الأدوات المنهجية الأخرى التي هي من اختصاص السرد، بل اعتمدت أيضا على خاصية التأويل الرمزي؛ لأن الأنثروبولوجي لا تتوقف مهمته عند الوصف، كما لا يبتغي بالدرجة الأولى اللذةَ الجمالية المنبثقة في الأساس من مبنى النص قبل المعرفة، كما هو حال مؤلف النص الأدبي، وإنما مهمته الأولى معرفية؛ تتمثل في نقل الواقع الثقافي وتحويله إلى نص إثنولوجي، إضافة إلى أنه لا يهتم بكل حيثيات الواقع التي يهتم بها الروائي أو السارد من أجل التمويه بكونه واقعيا، بل يهتم فقط بالرموز الدالة المساعدة على فهم هذا الواقع. إنها منهج يعيد « تركيب معطيات الميدان وفق انزياح دلالي ورمزي يمنحنا في النهاية واقعا مبنيا لا يتطابق حدا بحد مع الواقع المعطى الذي يحضر في بداية التقصي الأنثروبولوجي على شكل سؤال: "ما هو هذا الواقع؟ » (أبلال، 2011، صفحة 96).

ومع أن هذا النص شفهي، وإن بهتت بعض المظاهر الشفاهية عليه، فإن الدراسة تعاملت معه كنص سردي مكتوب، ولهذا آثرت استخدام المنهج الأنثروبولوجي الرمزي لتكشف عن بعض مكنوناته الرمزية.

2- ملخص السيرة:

تبدأ سيرة سيف التيجان بالبسملة والصلاة على النبي محمد، وباستحضار شخصية "عبد الملك بن مروان" وابنه، هذا الأخير الذي اغتمّ ذات يوم فدعا شيخا قصاصا ليروح عنه بعجيب الحكايات، فجاء وقص عليه سيرة سيف التيجان التي تبدأ من قبل ميلاده بالحديث عن ظروف إنجابه من طرف الملك "شرحبيل" و"صاعقة الحروب"، ثم التخلص منه بعد إشارة من الكهنة والمنجمين بذلك، ولكن القدر لم يرد لهذا الطفل أن يمت، بل انتقل إلى بيت الملك "جاسم النجا" وزوجته ليقوما بتربيته، وعندما شب طفلا في غاية الجمال والشجاعة عمل على نصرة أبيه؛ الذي يكتشف، فيما بعد، أنه ابنه فيفرح به وأمُّه فرحا عظيما، وهذه هي المتوالية الأولى من القصة، أما المتوالية الثانية فتبدأ بسرد مهارة وبطولة سيف التيجان، وكيف بدأ رحلته لنصرة الخير والإسلام قاطفا رؤوس الشر والكفر، في قصص متوالدة عن القصة الأولى ، وفي كل قصة تتراءى عظمة هذا البطل وافتتانه بكل ما هو جميل، فقد كان يعجب بالجواري من بنات الملوك، ولأجلهن ولأجل نصرة دينه يرمي بنفسه في المهالك، وفي كل مرة يتزوج الجارية التي أعجبته بعد أن يدخلها دينه، لتختتم السيرة بموت "سيف التيجان" وخلافة ابنه "سعد السعود" له بعد مبايعة أخيه "لواء الملك" وبقية الرعية، ويمضي الولد في سبيل النهج الذي رسمه والده. ولم يعد الراوي إلى ذكر ابن "عبد الملك بن مروان" ولا الشيخ الذي قص قصة سيف التيجان.

3 - تجليات البنية الثقافية الجزائرية على نص سيرة "سيف التيجان":

النصوص السردية تمتلك قوة عجيبة على إظهار الهوية الثقافية للبنية الاجتماعية التي انبثقت منها، فرحابة السرد تتيح للعناصر الثقافية أن تتحول إلى عناصر سردية، وتتيح للقاص الحرية في اقتباس ما يراه خادما لنصه من صور الحياة. كما أن للسرد قدرة كبيرة على استضافة أنواع أدبية تمكنه من دمج الأدبي بغير الأدبي وجمع الثقافات على أنواعها.

وسيرة سيف التيجان نص شعبي سردي يستنطق الموروث الشعبي للجزائريين أيما استنطاق، ويمكن إدراجه ضمن الحكاية العجيبة التي لا تكتمل إلا بتوفر مجموعة من الشروط التكوينية، كهيمنة الظواهر الخارقة، وعدم خضوعها لسلطة الزمكان، وعدم التركيز على المغزى الوعظي، إضافة إلى أنها تقدم عوالمها العجائبية كما لو كانت أمرا طبيعيا، فضلا عن كونها تهيكل عبر بناء واحد، وإن اختلفت بعض التشكلات من نص إلى آخر (العبيدي، 2009، صفحة 76)، إنها فسيفساء من هذه العوالم، تجذب القارئ إليها من خلال عنصر التشويق، و ما تتركه فيه من رغبة لمعرفة طريقة عيش وتفكير أفراد المجتمع الذي تصوره.

وفي هذا الصدد تتساءل الأستاذة "شهلا العجيلي" في مقال لها بعنوان "النص الروائي ودوال الهوية الثقافية" عن سبب ميلنا إلى النصوص المشبعة بخصائص ثقافية للبنية التي تقدمها، ثم تجيب مرجعة ذلك إلى نزعتين اثنتين يود المرء إرضاءهما هما: التوق إلى المعرفة وإرضاء الآخر، والنوستالجية؛ أو الحنين إلى الماضي، وهي النزعة التي نحملها في لاشعورنا، فالإنساني فينا مثلا قد يدفعنا إلى الإعجاب بأغنية هندية تراثية لا لأننا معجبون بتراث الهند ولكن لأن هذه الأغنية تزعزع فينا شيئا من ماضينا ومن تراثنا نحن كذلك (العجيلي، 2001، صفحة 446) .

ومن أجل التعمية عن أمور كثيرة وحتى لا يكون ترجمة حرفية للواقع، كثيرا ما يلجأ الأدب إلى الخيال ليغترف منه مقولاته، والسير الشعبية العربية مهما احتوت من خوارق ومهما بالغت في تصوير البطولة، فإنها، مثلها مثل الخرافة، ليست « مجرد شكل تعبيري يؤدي وظيفة لعبية **ludique** إنها أكثر من ذلك، إنها خطاب اجتماعي يسجل كل التوترات التي تشهدها البنية الاجتماعية والذهنية للمجتمع، كما تعكس حركية القيم الأخلاقية في اضطرابها وميلادها وزوالها» (بوحبيب، 2009، صفحة 142).

هذا ما سنحاول كشفه من خلال مقاربتنا البسيطة لهذا النص، بعدما تبين لنا أن البنية الثقافية للمجتمع الجزائري متجلية فيه أيما تجل، من خلال أهم العناصر الأنثروبولوجية البارزة فيه.

1.3. أنثروبولوجيا التأصيل والهوية:

كثيرة هي الأمور المادية البسيطة التي تبدو من الوهلة الأولى غير دالة، غير أن المتمعن فيها يجدها معبرة جدا عن هوية المجتمعات، ولهذا يهتم الدارس الأنثروبولوجي بدراستها للكشف عن البنية الكبرى للمجتمع، وهو ما يعبر عنه "عياد أبلال" على لسان أحدهم قائلا: فـ «ليس عبثا قال فيرني في خضم حديثه مع ابنته أن محافظة المغاربة على لباسهم وطعامهم وموسيقاهم يعتبر شكلا من أشكال المقاومة، ذلك أن تفتيت الهوية الثقافية ومسخ انتماء الشعوب يمر حتما عبر تفكيك سجله المعيشي، من طرق العيش والتفكير التي تمنحه الخصوصية» (أبلال، 2011، صفحة 254)، ومن خلال ما يلي ستتم الإشارة إلى أهم ما ورد في نص السيرة من رموز تحيل على هوية المجتمع الجزائري:

3.1.1. **اللباس:** يعتبر اللباس مظهرا مهما يعبر بامتياز عن شخصية الفرد، ودالا قيميا على هوية المجتمعات، وهذا ما جعل باحثي علم الاجتماع والأنثروبولوجيا يعتبرونه رمزا من الرموز التلخيصية للثقافة، ونسقا يحدد هوية الشعوب. وقد زخر نص السيرة بوصف اللباس الذي ترتديه الشخوص، مما يمكن اعتباره دالا على مدلولات كثيرة، وكما تمت الإشارة سابقا، فإن هذه السيرة وإن كانت جذورها ليست جزائرية إلا أنها ألبست حلة جزائرية، من خلال ما أضفته نظرة الجزائري على شخوصها وفضائها وأحداثها .

ومما ورد فيها من وصف اللباس قول الراوي: «وقد لبست دلائلها على خدها، وأسبلت شعرها من أعلى رأسها، وتعصبت بعصائب مرصعة بالدرر والجوهر والياقوت الملون، وأفضل ما كان من الدخائر عندها، وجعلت في رقبتها قلائد من العنبر وغيره مما لا يصفه الواصف، ولبست خلعة عظيمة» (مربيعي، 2011، صفحة 65)، فمن خلال هذا الوصف للباس ابنة الملك تُستشعَر تلك الرائحة وذلك الانتماء الروحي للشرق ولثقافته، فالمرأة ذات الشأن والجاه متميزة بلباسها الفاخر الذي يغطيها من أعلى رأسها إلى قدميها، وهي مولعة بالجواهر الثمينة،. وعادة (تعصيب) الرأس عند الجزائريات مشهورة جدا، فهن يقمن باستعمال أكثر من قطعة قماش على شكل خمار يسمى "المحرمة" (برفع الراء) وغالبا ما تكون هذه (المحرمة) ذات زخرفات جميلة، يقمن بطيها وتعصيب الرأس بها، ربما من أجل إبراز مكانتهن أو لأسباب صحية، خاصة أن أغلبيتهن يعشن في بيئة ريفية قاسية وهن يخرجن من بيوتهن ليمارسن الزراعة والرعي في حر الصيف وفي برد الشتاء. وقد شكلت "المحرمة" - التي قد تكون اشتقت من الحُرْمة – خصوصية دينية واجتماعية وبيئية لا يمكن التخلي عنها.

وقد كثر ذكر الجواهر في نص هذه السيرة خاصة الذهب، ومن العبارات الدالة على ذلك ما يلي: «دارت الجواري بالدعجاء وقسموا شعرها على نصفين، ولبست حلة منسوجة بالذهب، مرصعة بالجوهر والياقوت، ونصبوا لها عمادية من الذهب، وطلعت عليها. وألبسوها إحدى

وعشرين حلة» (مريبعي، 2011، صفحة 106).

يعتقد "برونو بتلهايم" « أن الخيال المغرق في تصوير الرفاهية ما هو إلا نتيجة طبيعية للحرمان الذي كانت تعانيه الطبقات الدنيا من الشعب إبان ظهور الحكاية، وهذا ما نستطيع أن ندعوه بأحلام اليقظة»(بتلهايم، 1985، الصفحات 10-11). وقد كتب على بلاد المغرب العربي وبلاد الجزائر خصوصا أن تبقى قاصرة قصورا وراثيا عن التمتع باستقلالها، و بقيت دائما خاضعة لمدنيات واردة من الخارج، وفي بعض الأحيان اقترن مصيرها بمصير هذه المدنيات (جوليان، د.ت، صفحة 65). وعانى شعبها جراء ذلك أزمات اقتصادية جعلته ينفس عنها بمثل هذه الحكايات، فالمفقود مرغوب. ولهذا يتمظهر الخطاب الاجتماعي في المدونة من خلال هذه الصور المتعلقة بقضايا اجتماعية أغلبها انعكاس للوضع السياسي، كالظروف المعيشية التي تجعل الأفراد يحلمون ويحلمون بطريقة تنسيهم واقعهم.

ولم يقتصر وصف اللباس في هذه المدونة على ما ترتديه النساء، بل على ما يرتديه الرجال أيضا، ومن ذلك قول الراوي: «وخرج الملك شرحبيل بعد أن جعل التاج على رأسه والإكليل وركب جوادا من عتاق الخيل، وخرج إليهم في زي عظيم» (مريبعي، 2011، صفحة 38). ومما يلاحظ في هذا الشأن أن وصف هيئة الرجل ولباسه يرد في جل المواضع مقترنا بالخيل، حيث يوصف وهو ممتط جواده، إظهارا لقوته وشجاعته وفروسيته، فالرجل العربي لا تكتمل رجولته إلا إذا قرنت بالشجاعة والقوة.

1.3ـ2. أدبيات الكرم والضيافة: إن الأدب الشعبي العربي في حقيقته مخزون من القيم الأخلاقية التي تميز المجتمعات العربية من منطقة إلى أخرى، وتعد قيمة إكرام الضيف من أهم القيم التي يرصدها القصص الشعبي العربي، باعتبارها من القيم التي تحافظ على توازن المجتمع وتساهم في إسعاده وإحكام روابطه، وسيرة سيف التيجان واحدة من نصوص الأدب الشعبي التي كان حضور الخطاب الأخلاقي فيها واضحا وكثيفا، فقد احتفت بقيمة الضيافة كثيرا من خلال ذكرها لها في مواضع عديدة، ومما ورد في الحديث عنها قول الراوي: «أنت اصنعي لضيفنا طعاما (...) أكرمي ضيفنا مدة إقامته» (مريبعي، 2011، صفحة 123). فالضيافة في العرف العربي شهامة وعلامة مميزة للأخيار من الناس، وهي لا ترتبط بالغنى أبدا، ولا بمقدار البذل والعطاء، بقدر ما ترتبط بالحفاوة والترحيب بالضيف وإظهار البهجة والسرور له، وتقديم أغلى ما يوجد ببيت المضيف، وإن كان شيئا يسيرا، و قد ارتبطت عند المغاربة والجزائريين خصوصا بضنك العيش الذي سببه الاستعمار الدائم على المنطقة والحروب المتوالية، مما جعل سكانها يتميزون بنوع من التعاطف والتكاتف والرحمة فيما بينهم، فهم يتقاسمون اللقمة والبيت وكل ما من شأنه أن يساهم في إسعاد الجماعة، وصبرها وإمدادها بالقوة لمحاربة العدو المستبد.

3.1.3. طريقة إقامة الأفراح: تقام الأفراح في المجتمع الجزائري – حسب ما توضحه هذه المدونة- بطريقة جميلة جدا، فالفرح يدوم سبعة أيام كاملة . وقد وصف الراوي حفل زواج الملك شرحبيل قائلا: «أقام الفرح والسرور مدة طويلة، وأطعم الناس حاضرا وباد، ثم بعد ذلك جلس الملك شرحبيل على مرتبة عظيمة ودخلت عليه صاعقة الحروب في إحدى وعشرين حلة، وهي مغروقة في الحلي والحرير والجوهر، وقلدت قلائد المسك والعنبر، وعصبت بعصائب الياقوت والجوهر، وأقام الملك، وأخذ بيدها وانقلبت الدنيا بالولاول والدفوف، ودخل الملك بالجارية (...) وأقام مع الجارية سبعة أيام في وصال وأمان» (مريبعي، 2011، صفحة 39). ومما لوحظ على مدونة الأعداد في هذا المتن السيري هو غلبة العدد "سبعة" في كل تمظهراته على بقية الأعداد، وهو عدد يتفاءل به العرب والمسلمون لأنه يتقاطع مع موروثهم الديني، فقد اقترن بآيات من القرآن الكريم، حيث رُبِط – مثلا – بليلة القدر المباركة، كما أنه ورد في العديد من العبادات، وقد قدس عند أغلب الشعوب القديمة فهو يرمز «عند اليونان إلى الكمال، وهو العدد الذي يجمع رمزيا الأرض بالسماء، والمبدأ النسائي بالمبدأ الذكوري، والعواصف المظلمة بالنور» (مريبعي، 2011، صفحة 144)، وقدسه المجتمع الجزائري لتقاطعه مع موروثهم الديني.

ولا تقام الولائم عند الجزائريين في حفلات الزواج فقط، وإنما في كل المناسبات السارة، فالملك شرحبيل بعدما رزق بابنه أقام عرسا «ضربت (فيه) الطبول والغوايط، وارتجت الأرض بالعساكر ارتجاجا، يظهرون به الفرح والسرور، وانتشرت الرايات والبنود، وارتفع اللهو والسرور من كل مكان، وأتت القياد والوزراء والعمال بالهدايا والتحف إلى صاعقة الحروب، وصنع الملك مهرجانا عظيما أكل فيه الحاضر و البادي، وصدق الأموال» (مريبعي، 2011، صفحة 39)، وواقع الخبرة في المجتمع الجزائري يدعم هذا الفعل، فالمرأة النفساء ومولودها يحظيان بهدايا، كثيرا ما تكون ألبسة جديدة ، وقد حافظ الجزائريون على وليمة المولود الجديد المسماة في القاموس الإسلامي بـ"العقيقة" رغم ما عانوه من ضنك في العيش إلى يومنا هذا.

كما أقام الملك شرحبيل مهرجانا كبيرا بعدما وجد ابنه الذي ضيعه عندما كان رضيعا، ، وصفه الراوي بالقول: «سار في موكب عظيم، ونشرت الرايات والبنود، وضربت الطبول والغوايط (...) وأمر لهم بالطعام والحلاوات، وأقام مهرجانا عظيما، وأكل الخلق حاضرا وباد من كل مكان» (مريبعي، 2011، صفحة 5)، وكما هو ملاحظ فإن الموسيقى التي يعتمدها الجزائريون في أعراسهم هي "الطبول والغايطة" وهي موسيقى شديدة تتناسب مع هذه المناسبات التي تتطلب إسماعا، ففي فترات سابقة لم تكن آلات تكبير الصوت موجودة، مما يستدعي مثل هذه الموسيقى المحببة خاصة للرجال الذين يكونون في حالة نشوة شديدة أثناءها، ومما يدل على حب الجزائريين لها أنهم لازالوا يعتمدونها في أفراحهم، فهي نسق ثقافي يميز مناسباتهم السعيدة.

إن مجتمع الخبرة يؤكد أن الجزائريين متشبعون بالثقافة الإسلامية، شديدو التعلق بكل ما هو جميل ومدعم للعلاقات الاجتماعية، كالأعراس التي تعتبر من الوسائل المهمة لتمتين أواصر المحبة، ومظهرا من مظاهر التعاون والتآزر ، كما أنها أهم وسيلة لنسيان شقاء الحياة، ووجه آخر من أوجه التغلب على مشاكلها، فالجزائري رغم أنه عانى من ويلات الاستعمار على مر العصور، وواجه اضطرابات وجودية كبيرة، إلا أن هويته لم تتزعزع بفضل تمسكه بعاداته، التي هي مرآة عاكسة للعناصر الفولكلورية، باعتبار الفولكلور «ميكانيزم يعمل على ثبات بعض الجوانب الثقافية وانتقالها إلى الأجيال الجديدة، كما أنه يعمل على تثبيت القيم الثقافية والاجتماعية ومساعدة الأفراد على التكيف مع أنماط السلوك السائدة في مجتمعاتهم القروية والمحلية، بالإضافة إلى ما تسببه العناصر الفولكلورية من تسلية وترويح وما تجلبه من سرور» (مصطفى ف.، 1981، صفحة 203)، وهو ما أبرزته سيرة "سيف التيجان".

4.1.3. الحفاظ على الشرف: داخل الأسرة الجزائرية (والعربية عموما) تأخذ القيم الروحية مكانا هاما بالمقارنة مع القيم المادية، وفي نظم القيم للأسرة الجزائرية يبدو أن كل شيء ينصب حول "الشرف" كما يقول "محمد شقرون": «فالرأسمال الرئيسي الذي كان ينظم العلاقات بين أفراد الجماعات في الجماعات العربية هو "العرض" (**Lhonneur**) أو "الحرمة" زيادة على ذلك المروءة وهي المناطق المقدسة والمحرمة لعالم الرجال، الذين بواسطتها يكونون قابلين للانجراح» (العماري، 2011، صفحة 432). وهذا ما كشفته، هذه السيرة، ففي مواضع كثيرة منها تظهر فرحة الرجل عندما يجد زوجته عذراء ليلة البناء بها ، يقول الراوي:« ودخل الملك بالجارية، وفك ختامها، ونال من أمرها، فوجدها جوهرة لم تثقب، ومهرة لم تركب، وأقام مع الجارية سبعة أيام في وصال وأمان» (مريبعي، 2011، صفحة 39). وفي كل مرة يؤكد الراوي على مسألة العذرية للعروس، فالرجل العربي والجزائري خصوصا رجل شهم، قد يتنازل عن كل شيء إلا عن مسألة الشرف، وكما لا يريد هذا الرجل العار لابنته أو أخته أو زوجته، لا يرضاه كذلك لأية امرأة أخرى، فهذا سيف التيجان يرفض أن تذهب امرأة لمبارزة رجل وهو موجود، لذلك يقول لها:« أو تخرجين إلى هذا الذميم فإن غلبك كشف عنك وشمت بك؟ وهذا لا يمكن» (مريبعي، 2011، صفحة 71). فقاموس الشرف الجزائري لا يسمح أن يكشف رجل غريب عن امرأة، مما جعل سيف التيجان يرمي بنفسه في بحر الموت ولا يقبل أن تهان فاضحة الجمال، كما أن شهامة ومروءة الرجل الجزائري لا تتسامح مع دناءة التجسس على النساء مهما كان الهدف من ذلك، يقول الراوي على لسان سيف التيجان:«إن قتلتني فافعل بالجارية ما تريد، وإنما أردتها بالغدر والمكر والحيلة. وتتجسس على بنات الملوك يا عدو الله وتستضرهم، فبئس ما تفعل، أقسمت بما تقسم به الأشراف لا قربتها أبدا. افتح باب الحرب» (مريبعي، 2011، صفحة 61).

إن تأكيد سيرة "سيف التيجان" على قيمتي الشرف والمروءة ليس غريبا على المجتمع الجزائري ذي الارتباط الروحي الشديد بقيم الشرق، التي تصنف الشرف من أقوى مقومات الإنسانية، غير أن ما يميز الجزائري في هذا الشأن هو تلاحم هذه الخصلة مع غريزة الاندفاع والقوة التي اكتسبها من أصله الأمازيغي، والتي أظهر من خلالها لكل الأقوام التي غزت بلاده أنه يموت ولا يتخلى عن ثوابته وعن عرضه. وإلى يومنا هذا لا زال الرجل الجزائري – رغم ما أصاب المجتمع من انتكاسات وزعزعة على مستوى الهوية – رجلا شهما يموت من أجل شرفه وشرف عائلته.

5.1.3. اللغة الشعبية: تعتبر اللغة من أقوى مظاهر هوية الشعوب، وهي حصن منيع للثقافة والهوية، وقد تجلت هوية الشعب الجزائري من خلال بعض المفردات الواردة في نص هذه السيرة، وهي مفردات ذات خصوصية جزائرية محضة، فكاتب هذه السيرة – كما يشير إلى ذلك محققها– غير متمكن من اللغة العربية الفصحى، ومع ذلك تعمد المحقق عدم التدخل في لغتها حتى لا يفقد النص هويته، وذلك ما جعل الفصيح يتعانق مع العامي في هذه البنية السردية التي خلقت كينونة لغوية مجسدة تمام التجسيد الكينونة الثقافية للفرد الجزائري.

ولهذا فقد نفعت الدراسةَ لاقصدية كاتب هذه السيرة في توظيف اللهجة الجزائرية لتوضيح بعض تجليات البنية الثقافية للمجتمع الجزائري والتي منها مفردة "مثقفة" في عبارة «أليس رأيتم هذا العجب في هذه الأرض مثقفة على من يدخلها» (مريبعي، 2011، صفحة 58)

وقد أشار المحقق في هامش صفحته أنه لم يعثر على معنى هذه الكلمة، إلا أن الباحثة ترجح أن يكون معناها في قاموس اللهجة الجزائرية "مربوطة"؛ بمعنى ممنوعة من ممارسة الوظيفة الأساسية لها بفعل طقوس سحرية، وهذه الكلمة لازالت متداولة بين النساء المسنات في بعض المناطق، حيث عثرت الباحثة على هذا المعنى عند امرأة عجوز قامت بشرحه، مؤكدة أن النساء كبيرات السن كثيرا ما يمارسن شعوذة تسمى عندهن "التثقاف" خاصة للعروس صغيرة السن من أجل أن لا تلد؛ لأنها غير قادرة على تبعات الأمومة، وكذلك الأرض التي يريد عدو صاحبها ألا تقدم منتوجا، يعمد إلى "تثقيفها"، وهذه المفردة الواردة في نص السيرة تدل دلالة واضحة على انتشار هذه الممارسات في المجتمع الجزائري.

ورد في نص السيرة أيضا قسم متداول عند الجزائريين، هو القسم برأس عزيز، فقد جاء على لسان أحد الشخصيات: « ورأس مولاي الملك المعظم ما قصدت إلا خيرا » (مريبعي، 2011، صفحة 27). فرغم أن الإسلام قد نهى عن القسم بغير الله، إلا أن الجزائريين ومجتمعات شمال إفريقيا عموما لم تستطع التخلص من بعض مظاهر الكفر، وإن كان ذلك عن غير قصد.

أما كلمة "دواية" التي هي عبارة عن وعاء يحتوي كمية من الصمغ، يستعمل في عملية الكتابة كما تستعمل المحبرة، فقد وردت في عبارة « فأخذ الملك دواية وقرطاسا» (مريبعي، 2011،

صفحة 43)، وورودها يدل على أن الكتابة كانت منتشرة، وطريقتها هي استعمال قلم عبارة عن ريشة طائر أو أي عود وغطسه في "الدواية"، ثم القيام بعملية الكتابة، وكلما جف تتم عملية غطسه من جديد، وهذه مرحلة متقدمة عن اكتشاف القلم، عرفتها المجتمعات ومنها المجتمع الجزائري.

ومن مفردات العامية الجزائرية الواردة في النص، والمعبرة بحق عن بعض ممارسات المجتمع الجزائري من القديم وإلى اليوم، مفردة "النداب" التي تعني البكاء بصوت مرتفع مع لطم الوجه، وردت مثلا في عبارة « والمدينة تندبها النوادب وتبكي عليها الأحباب والأقارب» (مربعي، 2011، صفحة 55)، و"النداب" كطقس مصاحب للمناسبات الحزينة على غرار المآتم والحرائق تقوم به النساء خاصة الكبيرات في السن، حيث يولولن ويتلفظن بعبارات تشبه الغناء لما تحتويه من جمل مسجوعة، وكثيرا ما يحفظنها ويرددنها في المآتم، وهناك مثل متداول عند الجزائريين يشير إلى هذا الطقس وهو "اللي ما عندوش بنات ما سمعوش بيه نهار مات" ومعناه أن الإنسان الذي ليس له مواليد بنات لا يوجد من "يندب" عليه يوم يموت، وبالتالي لن يسمع بأمر موته أحد، ومازالت هذه الممارسات في الكثير من المناطق الجزائرية إلى اليوم رغم نهي الإسلام عنها.

يُعثر في المدونة أيضا على مصطلح عامي جزائري، عرف منذ القرنين السابع عشر والثامن عشر؛ أيام تواجد العثمانيين وهو مصطلح "الرايس" ومعناه القبطان أو قائد المرسى والمسؤول على الميناء، وذلك في قول الراوي :«ولم ير السفن التي كانت معه، ولا وقع لها على أثر، فقال للرايس: أين نحن يا رايس؟» (مربعي، 2011، صفحة 103). وقد ارتبط هذا المصطلح بـ "الرايس حميدو بن علي"، وهو من أمهر أمراء البحر الذين فرضوا سيطرتهم على البحر المتوسط، ولا زال يستعمل إلى اليوم ويرتبط بالبحر، وإن كانت كلمة الرئيس الفصيحة عند الجزائريين اليوم قد قلبت إلى كلمة رايس، وهذا تأكيد آخر على كون تاريخ تداول هذه السيرة هو هذا العصر.

2.3. أنثروبولوجيا البينة الاجتماعية والعقائدية بين العالم الو اقعي والعالم الخرافي:

يكشف نسق نص السيرة الداخلي عن حقائق اجتماعية تمس المجتمع الجزائري باعتباره جزءا من البنية العامة المتمثلة في الأمة العربية الإسلامية، فهو يصور مرجعية النسق التصوري والمتخيل الجمعي للمجتمع آنذاك، ومن خلاله يمكن استجلاء معالم البناء الأسري الذي تحكم في رسم معالم البنية الاجتماعية الجزائرية، إنه حكاية شعبية عدها النقاد نوعا أدبيا، تمتاز بخصائص محددة وبحمولة فكرية ثرية بالرؤى الاجتماعية للبيئة التي أوجدتها؛ والتي تبسط من خلالها نظرتها إلى الحياة والوجود، ولأن المقام لا يسمح باستجلاء كل مظاهر السلوك الاجتماعي الذي تبرزه هذه السيرة، فسوف يتم التركيز فقط على ما تراه الدراسة اللبنةَ الأساس لبناء المجتمع وهو: النظام الأسري، والنظرة إلى المرأة والإيمان بالغيبيات.

1.2.3. نظام الأسرة الجزائرية: النظام العائلي الذي تقره هذه السيرة وتبين أفضليته هو

النظـام الأبـوي البطريكي، فسـيف التيجـان رغـم زواجـه المتكـرر مـن حوريـات وبنـات ملـوك، يعـود في كـل مـرة إلى بيـت والـده، ولا يتخلى عنـه، وقـد وصـل إلى السـلطة لأنـه ابـن الملـك، و أصـبح أنموذجـا ناجحـا للقـيم السـلوكية التي تقرهـا المجتمعـات البشـرية. فهـذا المجتمـع أبـوي، لـيس في نظـام النسـب فقـط، بـل إن الأبـوة فيـه تتجـاوز دلالتهـا المباشـرة للدلالـة على صـورة أكثر شـمولية وأعمـق دلالـة، وتحيـل على بنيـة أكبـر هـي التنظـيم الاجتمـاعي ومنظومـة القرابـة؛ التي تتـيح للرجـل الـزواج الخـارجي وتتـيح لـه التعـدد كذلك ،كما تعكس أنماط التجمع البشري المتمثل في نمط الاتحادات والعشائر.

وبـالعودة إلى واقـع الخبـرة، وبالضـبط إلى المجتمـع الجزائـري القبـائلي يلاحـظ أنـه كـان « – إلى غايـة العهـد الاسـتعماري – على الأقـل مجتمعـا أبويـا، بنيتـه قائمـة على التفـوق الحصـري للعائلـة الممتـدة، المرتكـزة على القرابـة الدمويـة، المرتبطـة أساسـا بالأصـل الـذكوري. إن هـذه الجماعـة – العائلـة- تمـتص كـل الجماعـات الأخـرى: جماعـات النشـاط الاقتصـادي، فئـات العمـر، الجـنس... وأهميـة العلاقـات الدمويـة تنتهي بالعائلـة الممتـدة إلى عتبـة القبيلـة وهـو الوجـه الآخـر للمجتمـع الأبـوي، أي العشـائرية» (بوحبيـب، 2009، صـفحة 93). ولهـذا يمجـد راوي هـذه السـيرة القبيلـة التي تـدخل في صـراعات وحـروب مـع قبائـل بعيـدة كـافرة، وهـو يصـور تصـويرا ممتـازا الارتبـاط الكبير لأفـراد هذه القبيلة وتساندهم في الأحزان والمسرات.

ولأن الـزواج مـن أقـوى وأهـم الأنظمـة الاجتماعيـة فقـد أولتـه هـذه السـيرة اهتمامـا خاصـا وحثـت عليـه كثيرا، وصـورته أحسـن تصـوير، مـع كـل مـا يصـاحبه مـن طقـوس في مواضـع كثيرة، والـزواج عبـارة عـن مجموعـة مـن الأنمـاط الثقافيـة التي تختلـف مـن شـعب إلى آخـر، ولهـذا تعـددت التعريفـات الاصـطلاحية لـه ولتعـدد تعريفاتـه، سـيتم الاكتفـاء بـالتعريف الأنثروبولـوجي لـه الـذي يحـدده الباحـث "**John Beattie**" قـائلا: «علاقـة اجتماعيـة منظمـة، وأنـه يـرتبط بعـدد مـن العلاقـات الاجتماعيـة، وهـو بمثابـة وحـدة جنسـية مشـروعة بـين رجـل وامـرأة »(رشـوان، 1989، صـفحة 87)، ويترتـب عليـه إنجـاب الأولاد الـذين يحفظـون ويحـافظون على بقـاء الأسـرة. والمجتمـع العربـي والجزائـري خصوصـا يضـع الوظيفـة الأساسـية للـزواج هي إنجـاب الأولاد، هـذا مـا تعبر عنـه مقـاطع سـردية عديـدة في نـص هـذه السـيرة، منهـا قـول "الملـك شـرحبيل"؛ والـد سـيف التيجـان لـوزيره "عمـر الأنجـاد: « وأنـا قـد بلغـت مـن العمـر مائـة سـنة، ولـم يرزقني الله ولـدا يـرث هـذا الملـك مـن بعـدي، وأخـاف إذا نمـوت تـرميكم تلـك العـرب والملـوك ولكـن مـا واحـد مثلكم تعـود عليكم الشـرك وكان مـا عنـدي مـن النسـاء لـم يقـض بواحـدة مـنهن لا بـذكر ولا بـأنثى » (مربعـي، 2011، صـفحة 24)، فهـذا الملـك مهمـوم لأنـه يخـاف أن يمـوت ولا يمتـد نسـله مـن بعـده ولا أحـد يحفـظ ملكـه، ورغـم تزوجـه الكثير مـن النسـاء إلا أنـه مسـتعد للـزواج مـرة أخـرى في هـذا العمـر إذا كـان في ذلـك أمـل للإنجـاب. وللـزواج أشـكال وأنظمـة عديـدة منهـا نظـام تعـدد الزوجـات، وهـو النظـام الـذي يقـره الـدين الإسـلامي وفـق شـروط معروفـة، وتقـره كـذلك هـذه السـيرة،

التي بينت كيف تزوج والد سيف التيجان العشرات من النساء بحثا عن الذرية وعن الذكر الذي يخلفه في ملكه، وقد تحدثت الكثير من نصوص الأدب الشعبي العربي عن هذا الأمر كالسيرة الهلالية التي أوضحت كيف تزوج "رزق" عدة نساء من أجل إنجاب ولد، ولأن ذلك تحقق له من زوجته الحادية عشرة التي أنجبت له الولد "بركات"؛ أبا زيد الهلالي نالت عنده مكانة لم تنلها زوجاته الأخريات، فالمرأة لا تكتمل قيمتها في بيت زوجها إلا إذا كانت ولودا، ولهذا فالمجتمع الجزائري مثله مثل المجتمع الإسلامي عموما يحتفي بالمرأة التي تنجب أكثر بكثير من المرأة العاقر، ربما اقتداء بحديث نبي الإسلام الذي يوصي فيه بتزوج الولود الودود، فسيرة سيف التيجان تؤكد على قيمة الزواج الذي يثمر بإنجاب الأولاد، وهو ما يعتقده المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات العربية الأخرى، يقول سمير عبده : « واجب المرأة الأول في الزواج لا تتوثق عراه قبل إنجاب الأولاد، والصبي البكر هو أثمن ما تملكه العائلة، إنه روح أمه - وحبيب قلبها- الذي سيقبرها ويظل البكر، حتى بعد ولادة آخرين، عالم أمه الوحيد ودليل قيمتها كامرأة، وضمانا لحياتها في المستقبل» (العماري، 2011، صفحة 434)، إنها عقلية راسخة في المجتمع العربي ترى أن المرأة الولود للذكور هي الأحب للرجال، و«الطفل خاصة البكر يعطي للعائلة هويتها ويسمح باستمرارها، فنقول فلان ابن فلان، فإن تكن موجودا لا يكفي فلابد أن يكون لك "أبا" يعطي لك اسمه» (العماري، 2011، صفحة 434).

وقد يكون الزواج من أجل إثبات الذات؛ فقد تزوج سيف التيجان الكثير من النساء؛ لإثبات قوته وتكملة لأفراح انتصاراته في التغلب على قوى الظلم ، والمعروف أن الزواج في البيئة الجزائرية والعربية عموما كثيرا ما يكون زواجا مقيدا خاضعا لنظم القرابة والدم، وكثيرا ما يقوم الوالدان بعملية الاختيار، إلا أن هذه السيرة تخالفه، كما هو الشأن مع كثير من الحكايات الشعبية الخرافية على غرار "لونجة مولاة سبع سوالف" و"غانم ولد الراعي" وحتى الأسطورة اليونانية العالمية "الورد المشتعل"، إن سيف التيجان يسافر دائما في رحلة شاقة إلى أرض غريبة للظفر بالزوجة المناسبة له، وهو أمر - بحسب التحليل البروبي (نسبة إلى بروب)- «يتعلق بنظام الزواج الاغترابي في بعض الأنظمة الأسرية القديمة، وكذلك اعتلاء البطل للعرش خلفا لصهره بعد قتله وليس لأبيه، وهو ما عرفته بعض أنظمة الحكم القديمة» (بورايو، 2008، صفحة 13)، وما كان يفعله البطل "سيف التيجان" دائما، غير أنه لا يقوم بقتل الملك وإنما يرغمه على الدخول في الإسلام.

223. النظرة إلى المرأة: كثيرا ما يرتبط ظهور المرأة في الأدب الشعبي بالسلطة واعتلاء العرش، ولذلك فهي ترمز إليهما، وهو ما تؤكده سيرة سيف التيجان، فالمرأة لم تظهر على طول المتن إلا بعد معارك طاحنة بين قوى الخير وقوى الشر، حيث تتغلب قوى الخير ويقوم البطل بالزواج منها، وهي في أغلب الحالات ابنة ملك قوى الشر من الكفار، وهذا بداية من والدة سيف التيجان "صاعقة الحروب" التي قبل والدها الملك "جار العلمين" أن يزوجها "الملك شرحبيل" بعد أن تمكنت

جيـوش هـذا الأخير مـن هزمـه، والـدورة نفسـها تتكـرر على طـول نـص السـيرة مـع "سـيف التيجـان" الـذي يصـل إلى المـرأة التي يريـد بعـد أن يخـوض معـارك ضـارية ويعتلي عـرش أبيهـا، ويمكـن تمثيـل خطاطـة الوصول إلى المرأة في السيرة كما يلي:

~~رغبة~~ ~~عوائق~~ ~~انتصار~~ زواج

ومـن خـلال هـذا الـنص يُستشـف أن المجتمـع الجزائـري لا يتحيـز للـذكورة ولا ينظـر إلى المـرأة نظـرة دونيـة، بـل يكـاد يسـاويها بالرجـل، حـين يعتـرف أن كمالهـا وجمالهـا لا يكـتملان إلا إذا كانـت على درجـة كبيرة مـن الشـجاعة، يتضـح ذلـك مـن خـلال مـا ورد مـن وصـف لكثير مـن النسـاء في هـذه السـيرة، يقـول الـراوي مـثلا : «وإن هـذه الجاريـة أيهـا الملـك مـا على وجـه الأرض أكمـل منهـا، قـد تعلمـت ركـوب الخيـل وخوضـان الليـل ومبـارزة الأبطـال والفرسـان، كأنهـا الطـود الشـامخ» (مريبعـي، 2011، صـفحة 25)، ولهـذا فـإن الرجـل يتكبـد المشـاق مـن أجـل الوصـول إلى امـرأة هـذه صـفاتها، وهـو مـا فعلـه الملـك شـرحبيل، حيـث جهـز جيشـا أسـطوريا للوصـول إلـى زوجتـه صـاعقة الحـروب، فمـن وجهـة نظـر سـيميائية غريماسـية فـإن شـرحبيل الملـك/ العامـل الـذات أو شـرحبيل البـالغ مـن العمـر عتيـا والفاقـد الذريـة /العامـل الموضـوع يتصـدى بكـل مـا أوتي مـن قـوة مـن أجـل الحيلولـة ضـد كـل الظـروف التي تشـكل عاملا معاكسا من أجل الوصول إلى موضوع رغبته/ المرأة الفاتنة والشجاعة "صاعقة الحروب".

وكـل النسـاء /بنـات الملـوك اللـواتي تـزوجهن سـيف التيجـان وصـفهن الـراوي بالشـجاعات، ولعـل اختيـار الرجـل المـرأةَ الشـجاعة، وارتبـاط هـذه الصـفة بصـفات الأنوثـة ، يكـون في أيـام الحـروب، حيـث تصـبح قيمـة الشـجاعة مـن أهـم الصـفات المحببـة في المـرأة ، فالشـجاعة العارفـة لفنـون القتـال مـن النسـاء لا خـوف عليهـا، فهي التي تصـون نفسـها بنفسـها في غيـاب محارمهـا مـن الرجـال الـذين يكونـون في أغلـب الأحيـان في سـاحات القتـال بعيـدا عـن منـازلهم، وبمـا أن هـذه السـيرة عبـارة عـن ملحمـة، تصـور أجواء من الحرب والمعارك فقد علت فيها قيمة الشجاعة على باقي القيم التي تزين المرأة.

والإحسـان إلى المـرأة يكـون في حياتهـا بالمعاملـة الحسـنة مـن طـرف زوجهـا، وبالـدفاع عنهـا ضـد كـل الأخطـار، وهـو مـا عبرت عنـه هـذه السـيرة أحسـن تعبير، فالأسـر لا يليـق بـالمرأة، ومـن واجـب الرجـل أن يتصـدى لـه، أمـا الإحسـان إلى المـرأة بعـد الممـات فيكـون بـالحزن عليهـا، يتضـح ذلـك مـن خـلال مـا ورد في السـيرة مـن ذكـر خبر مـا حـدث بعـدما توفيـت زوجـة الملـك "جاصـم النجـا"؛ مربـي سـيف التيجـان، يقـول الـراوي: «فلمـا دفعـت لـه الأمانـة سـارت إلى رحمـة الله، فكفنهـا الملـك، ودفنهـا، وحـزن عليهـا وولـدها حزنـا طـويلا» (مريبعـي، 2011، صـفحة 42)، وواقـع الخبـرة في المجتمـع الجزائـري يؤكـد مـدى بغـض النسـاء للرجـل الـذي يتـزوج بعـد وفـاة زوجتـه مباشـرة، ففـي تصـرفه هـذا دليـل على عـدم وفائـه لزوجتـه وعـدم حبه لها .

3.2.3. الإيمـان بـالجن والغيبيـات: اسـتنتج الباحـث المصـري "علي فهمي" بعـد دراسـات ميدانيـة

قام بها في مجتمعه حول إيمان الناس بأمور الشعوذة و الجن والسحر أن « اللجوء إلى الارتماء في أحضان إطار من "الذهنية الخرافية" هو أحد الملاذ أمام الذين لا يشعرون بالأمان والاستقرار في غد قريب» (فهمي، د.سنة، صفحة 48)، وسيرة سيف التيجان تكشف بوضوح ارتكاز المعتقد الشعبي الجزائري على خلفية مرجعية لكثير من الممارسات ذات الفائض القيمة عقائديا وثقافيا والمرتبطة ارتباطا وثيقا بالعالم الآخر المتمثل في الجن والعفاريت، فقد التقى سيف التيجان في إحدى رحلاته الأسطورية بجارية جميلة جدا، سألها عن هويتها فأجابت: «أنا ملكة الجان، من كبار ملوكهم، أحسن من الإنسيات وسترى هذا عيانا. وأنت أعظم ملوك الدنيا، وأنا كذلك، ولابد أن تفتخر بنا على الإنسيات، ونفتخر أنا بك على الجان، وأنا أحكم بيدي.قال الراوي: ثم غابت عنه ساعة، وأتت إليه، وقالت له: تهيأ للقاء مشايخ الجان ولا تجزع منهم» (مريبعي، 2011، صفحة 48).

لقد عرضت الفتاة الجنية الزواج على سيف التيجان، وهذا ما لا تفعله الإنسيات في واقع الخبرة، كما أنها هي من عرضت عليه المساعدة وهذا يتناسب كثيرا مع واقع الخبرة للمجتمع الجزائري الذي يؤمن بأن الجن وكل المخلوقات الأخرى سخرت لخدمة الإنسان.

وتبلغ درجة إيمان الجزائريين بالغيبيات أنهم يسمحون لها أن تحول بينهم وبين أحب الناس إليهم، فقد أقدم شرحبيل الملك على قتل ولده بسبب تفسير المنجمين - الذين يعتمد عليهم كثيرا في إدارة شؤون حكمه – لرؤية رآها في منامه، يقول الراوي: « فقص عليها القصة التي رآها في منامه، وما ذكره المنجمون والكهان، وعلمت أنه أراد قتله، فمزقت كل ما عليها وأخذت تبكي وتنوح، ثم إن الملك شرحبيل استدعى بعشرة من الخدام، فقال لهم:خذوا هذا المولود، وسيروا به ثلاثة أيام، واتركوه هو ومرضعته (...) ولما وقفوا بين يدي الملك أوصاهم بقتله وقطع رأسه، ويأتون به إليه» (مريبعي، 2011، صفحة 40) ، وقد فعل الخدم ما أوصى به سيدهم، غير أنهم في الطريق أخذتهم الرأفة بالصغير والمرضعة فتركاهما لشأنهما ولفقا كذبة للملك ، والإيمان بالمنجمين أمر قديم في التاريخ الإنساني، فقد تحدثت أسطورة جلجامش عن الأحلام السبعة للملحمة، أما في القصص الشعبي العربي فكثيرة جدا أخبار المنجمين، فالسيرة الهلالية مثلا«نجد فيها كل حادثة خطيرة وكل واقعة عظيمة وكل عمل من الأعمال الكبيرة لابد أن تسبقه رؤيا تنبئ به وتدل عليه» (الصباغ، 2006، صفحة 97)، ورغم أن الإسلام قد حاول القضاء على هذه الأمور، إلا أنه لم يستطع، وبقيت متغلغلة في أعماق الطبقات الاجتماعية التي لم يصل إسلامها إلى درجة الإيمان الصحيح، خاصة المجتمع المغربي الذي لم يصله الإسلام في صورته النقية الأولى، ولم تلغ من ذاكرته بقايا الأديان الوثنية الغابرة، فبمقابل بعض الصور الناصعة للدين الإسلامي ، تطل التوابل الشركية من حين إلى آخر على طول متن النص.

4. أنثروبولوجيا البنية السياسية والاقتصادية:

كثيرا ما تعبر الحكاية الشعبية عن الحاجتين الأساسيتين للإنسان؛ المتمثلتين في غريزتي الأكل والأمن، ويغلب التعبير عن حاجة أكثر من الأخرى تبعا للتي يكون المجتمع مفتقدا إليها بدرجة أقوى، ولهذا تحول موضوع السير العربية في عصر المماليك إلى الملاحم والمغازي، وسيرة سيف التيجان دليل واضح على ذلك، ومن القيم السياسية التي أبرزتها:

1.4. قيم البطولة: إذا كانت الشخصية في نظر غريماس بنية دالة وعنصرا سرديا مهما في أي فعل حكائي، فإن شخصية البطل، وبالنظر إلى مقولة دوائر أفعال الشخصيات الحكائية لفلاديمير بروب (**V.Propp**)، تلعب دورا مهما في الحكاية الشعبية، وحولها تدور كل الشخصيات و العناصر الحكائية الأخرى، وهو ما يتبين في هذه السيرة، فالبطل سيف التيجان حاضر بقوة وكل فعل أو حدث يعود أو يومئ إليه.

والبطل في القصص الشعبي وفي الأدب العجائبي عموما هو شخصية عجائبية تحمل وعيا ورغبة في التغيير، كما أنها تملك صفات وأفعالا غريبة، و«ترى العالم العجائبي من خلال منظورها الفردي، وتتميز هذه الرؤى بأنها رؤى حلمية تلجأ إليها الشخصية لتحقيق رغبتها المكبوتة أحيانا، وتسطير الأحلام والكوابيس المشوشة في بعض الأحيان على هذه الشخصيات أيضا، كما تسود رؤى هذه الشخصيات التمويهات البصرية والتخيلات المشوشة والتحليق في عالم الحلم والاستيطان، حيث اختلاط الحلم بالحقيقة» (ماي، 2013، صفحة 295).

وتذكر ولادة بطل هذه السيرة، التي كانت ولادة غير عادية لأب تجاوز المائة سنة، قُرَّاءَها بقصة النبي إبراهيم الذي وهبه الله ابنه إسماعيل بعد أن بلغ من العمر عتيا، إنه - سيف التيجان - شخصية أسطورية بملامح واقعية، منزه عن الزلات ، قادر على خلق التغيير والتفرد، فرغم الصعوبات التي تعرض لها، كان يخرج منها في كل مرة أكثر نضجا وقوة، فهو يمثل شخصية الإنسان الكامل ذا الخصائص الصوفية، والذي يكون واسطة بين الحق والخلق، وهو ما أعطى لهذه السيرة طابعا قدسيا خاصا، يقول الراوي متحدثا عن البطل سيف التيجان: « فلما استقر به الملك ازداد حبا في قلوب أهل الدنيا لأنه صفي الله ووليه، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويحكم بالعدل لا يضيع حق مظلوم في ظالم، ولو كان هو في نفسه» (مريبعي، 2011، صفحة 25)، وهي صفات الإنسان الكامل الذي تطمح الشعوب أن يحكمها ولكن هيهات، ولهذا فهي ترسم ملامحه وتجسده أدبيا في حكاياتها، و«الإنسان الكامل عند صوفية الإسلام، هو أعلى مقامات التمكين، التي يمكن أن يصل إليها السالك إذا دام على سلوكه، فأدركته العناية»(زيدان، 1998، صفحة 85). إن رسم البطل بهذه الخصائص الأسطورية فضلا عن كونه تنفيس عن المعاناة اليومية التي تعيشها الطبقات الدنيا في المجتمع، هو تعزية لواقع مأزوم يعيشونه تحت وطأة الاستعمار أو القوى الحاكمة الظالمة.

والبطل في السيرة الشعبية أيضا «دائما عربي مسلم ينصر دين الإسلام على عبادة الأوثان ، وتؤازره في كل هذا القوى المسلمة سواء في عالم الواقع أو عالم الخيال (ذهني، د.ت، صفحة 254)، إنه مثال القائد الخير الذي تحلم به الرعية ،ولهذا يخرج من صلب الشعب ويعاني آلاما ويمر بصعوبات تجعله يحس بما تحس به رعيته التي تساعده لتحقيق ما يسعى إليه من رقي سياسي وإنصاف اجتماعي، وهو ما يجعله مؤيدا بنصرة العناية الإلهية دائما، وهو مؤمن بأنه محمي من طرفها ما دام يسير في نصرة دين الله، فالبطولة هي في إيكال الأمر لله أولا ثم في الشجاعة وعدم الخوف من الموت ثانيا، يقول الراوي متحدثا عن البطل سيف التيجان:«فلما رآهم أيقن بالهلاك، وقال: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.فقالوا له: أيها الفارس المغرور تهيأ للموت.خرجت عن الطريق السالكة.قال لهم سيف التيجان:اصنعوا ما بدا لكم.قالوا له: كيف رأيت هذه الحيلة؟ قال لهم: كفوا خطابكم واحفظوا جوابكم واصنعوا ما بدا لكم فإن الأمر لله من قبل ومن بعد» (مريبعي، 2011، صفحة 129). لقد وقع البطل في مأزق لا خراج منه، حسب كل المعطيات الواقعية، مما يحتم على الراوي اللجوء إلى الاستسلام للقضاء والقدر والإيمان بالمعجزات الإلهية التي هي عند المسلمين أكبر داعم للإنسان الخيّر.

وجل الحكايات الشعبية العربية تجعل من العناية الإلهية محورا أساسيا في انتصار أبطالها، وهي العزاء الوحيد للمظلومين في عالم الظلم والاستبداد والانحياز ناحية الغني والقوي، فالقصص الشعبي هو تنفيس عن الطبقات المحرومة من المجتمع، ولهذا يلجأ رواته إلى تعزية أنفسهم والمستمعين إليهم بالأمور الإيمانية و بالخوارق.

24.الأنا المسلم والآخر العدو الكافر: أجمعت جل المعاجم اللغوية العربية أن الآخر والغير لهما الدلالات نفسها التي تقوم على المغايرة والمخالفة، وإن كان الآخر أعم قليلا، حيث يعني العاقل وغير العاقل، بينما يختص الغير بالعاقل فقط، فالآخر، إذن، هو المغاير والمخالف للذات أو الأنا، وقد أضحت ثنائية الأنا والآخر قضية أساسية في الدراسات الاجتماعية والسياسية المعاصرة، كل يدرسها من وجهته الخاصة، فالآخر أنواع عند النقاد فهناك «الآخر الفلسفي والآخر الفكري والآخر النفساني والآخر الإبداعي الثقافي (الديني والشعبي والحضاري)» (البازغي، 2008، صفحة 37)

هوية الأنا التي تصورها السيرة هي الهوية الدينية الإسلامية في مقابل الآخر العدو الكافر، الذي تسعى الأنا إلى إرغامه على دخول دين الإسلام، من خلال الفتوحات الكثيرة التي تقوم بها، فالأنا واحدة في مقابل الآخر المتعدد جغرافيا وعقائديا، وهو من الإنس والجان على حد سواء.

والأنا الجماعية في السيرة تجمعها عقيدة واحدة متساندة، فهذا الملك "جاصم النجا" الذي قام بتربية سيف التيجان يسمع بمحاصرة الكفار لمملكة شرحبيل فيعز عليه ذلك، ويقول لابنه: «والله إلا ملك عظيم ولكن كبير السن، وارتدت عليه العرب، وحصره هذا الملك سيف الصوارم،

وهم كفار يعبدون الأصنام والأوثان هو ولده وجميع عساكره» (مربعي، 2011، صفحة 43)، فيجيب الابن بضرورة مناصرته، وهو لا يعرف أنه أباه، فكونه مسلم ارتدّت عنه العرب فمساعدته واجبة. وعبارة "ارتدت عليه العرب" فيها دلالة واضحة على الانقسامات التي كانت تعيشها الأمة العربية، ومن المحتمل أن يكون الراوي يتحدث عن إحدى طوائف ملوك الأندلس، التي شهدت صراعات عديدة. و الغلبة تكون دائما للأقوى، هذا ما عبرت عنه السيرة تعبيرا دقيقا، يقول الراوي :«فلما سمعت العرب والملوك التي رحلت عن الملك شرحبيل بخبر سيف التيجان أقبلوا عليه بالهدايا والسمع والطاعة، وطلبوا العفو من الملك شرحبيل، فعفوا عنهم، وهنوه بسلامة ابنه سيف التيجان، وخضعوا له بالسمع والطاعة» (مربعي، 2011، صفحة 52). لقد أمنت الذائقة الشعبية العربية بضرورة وقوف الأمة الواحدة مع بعضها إبان الأزمات، فالأنا المشتتة تتوحد ضد الآخر المشترك دائما، لذلك يتم التعبير عن هذا الآخر في الثقافة الشعبية بالقول السائد "أنا وأخي ضد ابن عمي وأنا وابن عمي ضد الغريب"، وعندما يفتقد هذا المبدأ يتم التعبير عنه في الحكايات والمأثورات الشعبية.

- يُعثر في نص هذه السيرة أيضا على وجه من أوجه الآخر، إنه الصورة القاتمة التي رسمها العرب للسود منذ القديم حيث حفل ديوانهم الشعري بأبيات تذم الأسود الذي هو من العبيد دائما، هذا الأخير الذي يحاول إثبات ذاته أمام الآخر/الأبيض بشجاعته أو شعريته، ومع أن الأمر تغير نسبيا، ولم تعد صورة الأسود بتلك القتامة الكبيرة التي عرفت بها سابقا على الأقل على المستوى الشعبي، كما يتضح من خلال بعض السير والملاحم على غرار سيرتي "عنترة بن شداد" و"سيف بن ذي يزن"، إلا أن هذه السيرة - ربما لكثرة الحروب والصراعات القائمة بين الزنوج والبيض – لم تستطع التخلص من عدائها وكرهها للسود، ومما ورد في ذلك ما يلي:« فبينما هم يتحدثون وإذا بالملك قائد الخمسين قال: يا معشر العرب وذوي الأقدار والرتب، هذا فلاق الجماجم يريد ابنتي، وهو عبد أسود وأنتم سادات العرب وأبطالها» (مربعي، 2011، صفحة 94) ولا تفسير لهذه الصورة سوى ما قيل عن كثرة الحروب والصراعات التي تعرض لها ملوك الطوائف بالأندلس.

3.4. العدالة الاجتماعية: عانى المجتمع العربي من استبداد الحكام وجبروتهم، فراح يحلم بالحاكم الذي يطبق أحكام الشرع الحقيقية ويعامل رعيته بالعدل ، لذلك جاءت نصوص الأدب الشعبي مليئة بالدلالات السياسية المتحدثة «عن طموح الشعب ورغبته الملحة في أن يحكمه الحاكم العادل الحكيم»(إبراهيم، 1992، صفحة 191) تارة، وبالشكوى والأنين من قسوة الحكام تارة أخرى، وقد لجأت في بعض حكاياتها إلى تاريخها المشرق، فاستلهمت سير أبطاله الذين تركوا بصماتهم على صفحات الأيام أمثال "السيد علي" و"حمزة "و"هارون الرشيد" مازجين التاريخي بالخيالي والأسطوري، لأن هدف رواة هذه القصص ليس الحقيقة التاريخية المجردة بقدر ما هو

ترسيخ لقيم البطولة وحب الوطن من أجل التغلب على المستعمر الذي عانت من ويلاته الشعوب العربية والشعب الجزائري خاصة. لقد صورت هذه السيرة بطلها سيف التيجان وأباه الملك شرحبيل تصويرا مبالغا فيه، فهما ينتصران لمجتمعهما المسلم ولقبيلتهما دائما، ولا يقبلان أن يذل فرد من أفراد مملكتهما، وهما يطبقان في ذلك مقولات الدين الإسلامي ويحتكمان إليها،كما أنهما لا يبعدان الرعية عنهما، ففي كل النجاحات التي يحققانها وفي كل الأفراح التي يتوصلان إليها، يشركان الرعية، فيسبغان عليها بالعطايا و الهدايا دون تفضيل بين أفرادها.

5.4.الاعتماد على الحكماء وكبارالسن في إدارة الشؤون العامة : في جل الأعراف والأنظمة السياسية تعد المشورة ركنا أساسيا لكل حاكم أو قائد ناجح، والمجتمعات العربية المبنية على النظام القبلي لا تحيد على هذه القاعدة، فسيد القبيلة في العادة شيخ كبير يدير أمور قبيلته عن طريق الاستعانة بشيوخ مثله، يمتلكون الخبرة والحكمة، وما يؤكد ذلك في متن السيرة ما يلي:«وكان الأمير ذات يوم ضاق قلبه وصدره واشتغل باله فقال لوزيره: انظر شيخا كبيرا يكون عالما بخبر الزمان وعلى الملوك الطاغين، قال للسلطان: السمع والطاعة لله ولك. قال:ثم إن الوزير قام إلى جواده فركبه وسار ساعة فإذا به أتى برجل ذا شيب ووقار، ولباس رفيع وله رائحة طيبة» (مريبعي، 2011، صفحة 22).

والملاحظ أن كبر السن والحكمة كثيرا ما يقترنان بالارتياح المادي، فالوجهاء و الشيوخ الذين يستشارون ليسوا هم المعدمين والفقراء، وإنما من لهم نسب وجاه، كما هو واضح على هذا النص، فاللباس الرفيع والرائحة الطيبة من مستلزمات الغنى، وهو واقع عاشه ولا زال المجتمع العربي والجزائري.

6.4. تماسك الأسرة الحاكمة ووقوفها مع قائدها البطل: من أسباب قوة ومتانة أي نظام سياسي وقدرته على مواجهة الأزمات الخارجية تماسك أجزاء بنيته الداخلية، بدءا من أصحاب القرار في هرم هذه البنية، وهذا ما تعكسه سيرة سيف التيجان التي تبين تماسك العائلة الحاكمة ، وعدم مخالفة أفرادها لأوامر الملك، الذي يستشير باقي الأفراد في شؤون الحكم كافة، بداية من الزوجة /الأم التي أخبرها زوجها الملك بأنه يريد قتل ابنهما الوحيد، فلم تعارض ولم تفعل شيئا سوى البكاء بحرقة، مرورا بالوزير الأول "عمر الأنجاد" الذي لا يرفض طلبا للملك، و يشير عليه بما فيه المصلحة العامة، وقد خلا نص هذه السيرة من المؤامرات والدسائس وأنواع الخداع والنفاق التي يقوم بها الوزراء وحاشية الملك. فكل يحافظ على قبيلته أو عشيرته، ويؤيد حاكمه.

7.4. التعاملات الاقتصادية: تكاد تختفي ملامح البنية الاقتصادية للمجتمع الجزائري من نص هذه السيرة، لاهتمامها بالجانب السياسي، حيث تمحورت حول الحروب التي يخوضها البطل في وجه الكفار من أجل نشر راية الإسلام، ومع ذلك يمكن لنا من خلال بعض المفردات المترامية هنا وهناك ، أن نستشف بعض

ملامح هذه البنية التي منها التعاملات الاقتصادية للجزائريين مع مختلف الدول، ومما يوضح هذا قول الراوي: «فعند ذلك ركبت الفرسان في أسرع من طرفة العين بعدتهم ودروعهم والبيضات الصدية، والسيوف الهندية، والخناجر المرادية، والرماح القبطية بالشهرة والتهريج» (مريبعي، 2011، صفحة 45) وقوله: «سيف يماني» (مريبعي، 2011، صفحة 53) ، مما يبين أن الجزائريين كانت لهم تجارة خارجية مع الهند وبعض دول بلاد المشرق. كما توضح السيرة بعض العوامل الاقتصادية المرتبطة بالزواج كالمهر والهدايا التي يقدمها طالب يد المرأة لها أو لأبيها، ويطلق على المهر«مصطلح ثروة العروس **Bride wealth** أو ثمن العروس**Bride Brice** وهو يشير إلى السلع والهدايا والنقود التي يقدمها أقارب العريس إلى العروس حيث يعتبر المهر صورة من الصور الشائعة لتبادل الثروة » (مصطفى ف.، 2008، صفحة 109)، وقد بالغت السيرة في تصوير مقدار المهر الذي دفعه كل من الملك شرحبيل وابنه سيف التيجان في كل مرة، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على إبراز ما يحبه المجتمع ويتمناه، ولكن ظروفه المادية لا تستطيعه.

5. خاتمة:

لعل أهم النتائج المتوصل إليها من هذه القراءة لنص سيرة سيف التيجان ما يلي:

.تضمنت سيرة سيف التيجان أنساقا ثقافية متمثلة في العادات والتقاليد والمعتقدات، أبرزت مرجعيات المجتمع الجزائري المتعلق بثوابت دينه الإسلامي وذي الارتباط الشديد بالروح المشرقية.

- اشتغلت السيرة على فسيفساء من المرجعيات المختلفة خالطة المتخيل بالواقعي، والمنطقي بالأسطوري والجماعي بالذاتي، شأنها في ذلك شأن القصص الشعبي الذي لا يعترف بالحدود، فالأحداث فيه تتعانق تعانقا ممتازا يصعب فصلها وتمييز الواقعي منها عن الأسطوري والرمزي.

- صورت سيرة سيف التيجان – كغيرها من نصوص الأدب الشعبي- البطلَ تصوير الإنسان المثالي المحب للخير ، والمعاقب للشر والأشرار والمنتصر للأبرياء والمظلومين لأغراض عديدة منها تخليص النفوس من أمراضها، فهي بمثابة المهدئ والعلاج النفسي للطبقات الكادحة من المجتمع، كما أنها، وخاصة المغازي منها، تسعى إلى دمج الفرد في الجماعة وتربيه على حب الوطن والدفاع عنه أمام الأخطار التي تهدده مما يضمن استمرارية الأمة.

6. Sources and References

Sources:

1. April flowers in Telling The Advantages of Telemcen, Tales and Legend, Story of King SaifAltijan, Introduction and Verification by Al- sharifMerbiaii, (2011). Ministry of Culture Within

the Frame Work of the Telemcen Capital of Islamic Culture Event, Non- Material Heritage and Choreography House, Design and Implementation of Al- Shihab Publications

References:

1. Abdelhamid Bourayou, (2008). Social and Psychological Dimensions in Algerian folk literature, Algeria, Al- Bouni Publishications for Research and Studies

2. Hamid Bouhbib, (2009). Introduction to Folk Literature: an Anthropological Approach, Algiers, Dar al- Hikma For Publishing

3. Farouk Khoushid. (n.d.). Art of Writing Folk Biography, a Critical Artistic Study of Antara Ben Shadad's Biography, Lebanon, Lebenese Printing Press

4. Saad Al-bazghi, Cultural Differences and the Culture of Differences, (2008). Beirut, Dar-Albayda, Araab Cultural Center

5. Abdelhakim Shouky, (1984). Arab biography and epics, Beirut, Lebanon, Dar Al-Hadatha for printing , publishing, and distribution

6. Ayad Abulal, (2011). Literature Anthropology, an Anthropological study for Arab Narratives, Lebanon, Cairo, Rawifd for Publishing and Distribution

7. Bruno Bettelheim, (1985). Psychological Analysis of Folktales, translated by Talal Harb, Beirut, Lebanon, Dar Al-Moroudj

8. Charles- Andree Julien, (n.d.). History of north Africa: Tunisia_ Algeria_ far morocco from begininig to Islamic conquest, translated by Mohamed mzali, El bechir ben selama, 3Ed, Tunis, Tunisian House for Publishing

9. Farouk ahmed Mustafa, (2008). Studies in Egyptian society: Birth's, a Study of Popular Customs and Tradition in Egypt, al- Exebdria, General Egyptian Book , Cited from Farouk Ahmed Mustafa, Studies in Folkore, Dar al Maarifa

10. Hussein Abdel-Hamid, Ahmed Rashwan, (1989). Applied Anthropology, Alexenderia, Egypt, Modern University Office.

11. Jan.M.Saad ,(1994). Dictionary of Numbers, 1Ed, Beirut, Lebanon, publishers library

12. Moussa Alsabagh, (2006). Arab Folmates in Heritage Books, Wafaa House for Printing and Publishing

13_ Youcef Zidan, (1998). Egypt, Sufi Thoughts Between AbdulkarimAljili and the Great Sufis , Al- Amin House for Printing, Publishing, and Distrutribution

14. Nabila Ibrahim, (1992). Our Popular Stories from Romanticism to Realism, Ghareeb House for Printing and Publishing

Articles:

1. Amal May, (2013). The Marvelous in the Novel Tent of dreams and grief by Az- El din Glaoui, Al Mukhbar Magazine for Arabic Language and Literature, N 9

2. Ali Al- Obaidi, (2009). Alamouwsalya Folk Literature,Alamouwsalya magazine, vol1, no 26

3. Ali Fehmy, (n.d.). People and Others, Hidden Worlds in the **C**onfined Cairo, a Study in Superstitious Mentality, Critic Magazine for study and social criticism, N10, The Self Between Self- destruction and The Others, Ben Aknoun, Algeria

4. AL Tayeb Alamari, (2011). Sociocultural Transformation in Algerian Society and the Problematic of Identity, Journal of Humanities and Social Sciences, Vol3, N3

5. Shahla Alajili, (2001). the text of the Novelist and the Cultural Significance of Falkore, Journal Alamat. Vol1, N42

7.قائمة المصادر:

1. أزهار نيسان في ذكر محاسن تلمسان – حكايات وأساطير(1) - قصة الملك سيف التيجان(سيرة شعبية)، (2011) . تحقيق: الشريف مريبعي، وزارة الثقافة في إطار تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية، الجزائر، دائرة التراث الغير مادي والكوريغرافيا، تصميم وإنجاز منشورات الشهاب.

قائمة المراجع:

.المؤلفات:

1. برونو بتلهايم، (1985). التحليل النفسي للحكايات الشعبية، تر: طلال حرب، بيروت، دار المروج

2. جان م. صدق،(1994). معجم الأعداد رموز ودلالات، بيروت ، مكتبة ناشرون

3. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، (1989). الأنثروبولوجيا في المجال التطبيقي ،الإسكندرية ، المكتب الجامعي الحديث

3. حميد بوحبيب، (2009). مدخل إلى الأدب الشعبي، مقاربة أنثروبوبوجية، الجزائر العاصمة، دار الحكمة للنشر

4. سعد البازغي، (2008). الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، بيروت- الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي

5. شارل أندري جوليان، (د ت.). تاريخ إفريقيا الشمالية – تونس، الجزائر، المغرب الأقصى، من البدء إلى الفتح الإسلامي ــ ، تع محمد مزالي، البشير بن سلامة، النشرة الثالثة،تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع

6. عبد الحميد بورايو، (2008). البعد الاجتماعي والنفسي في الأدب الشعبي الجزائري، الجزائر، منشورات بونة للبحوث والدراسات

7. عبد الحكيم شوقي، (1984). السير والملاحم الشعبية العربية، بيروت، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع

8. عياد أبلال، (2011). أنثروبولوجيا الأدب، دراسة أنثروبولوجية للسرد العربي،القاهرة ، روافد للنشر والتوزيع

9. فاروق أحمد مصطفى، (2008). دراسات في المجتمع المصري – الموالد – (دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر)، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب

10. فاروق أحمد مصطفى ومرفت العشماوي عثمان، (2008). دراسات في التراث الشعبي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية

11. فاروق خورشيد، محمود ذهني، (دت.). فن كتابة السيرة الشعبية (دراسة فنية نقدية للسيرة الشعبية عنترة بن شداد)، لبنان، مطابع لبنان

12. موسى الصباغ، (2006). القصص الشعبي العربي في كتب التراث، الإسكندرية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

13. نبيلة إبراهيم، (1992). قصصنا الشعبي من الرومانسية إلى الواقعية، الإسكندرية ، دار غريب للطباعة والنشر.

14. يوسف زيدان، (1998). الفكر الصوفي بين عبد الكريم الجيلي وكبار الصوفية، مصر، دار الأمين، طبع، نشر، توزيع

المقالات:

1. أمال ماي، (2013). العجائبية في رواية سرادق الحلم والفجيعة لعز الدين جلاوجي، مجلة المخبر في اللغة والأدب العربي، العدد09، جامعة بسكرة، الجزائر

2. علي أحمد محمد العبيدي، آب (2009). الحكاية الشعبية الموصلية بين (وحدة التجنيس وتعدد الأنماط)، دراسات موصلية، المجلد 1. العدد 26.

3. شهلا العجيلي ، ديسمبر (2001). النص الروائي ودوال الهوية الثقافية، مجلة علامات، المجلد1، العدد42

4. الطيب العماري، (2011). التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري وإشكالية الهوية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 03، العدد 05

5. علي فهمي، (دت.). الناس والآخر: العوالم الخفية في مصر المحروسة –دراسة في سوسيولوجيا الذهنية الخرافية، مجلة نقد للدراسات والنقد الاجتماعي، العدد 10، الذات بين تدمير الأنا والعقدة من الآخر ، ابن عكنون- الجزائر