مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 10/ العدد: 2 (2022)، ص: 707- 724

# الخلفية الأسطورية والدلالات الرمزية للممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمع القبائلي من خلال الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية - مقاربة سوسيولوجية -

# The mythological background and symbolic connotations of religious and social practices in the Kabyle society through Kabyle myths and folk tales -a sociological approach-

أ. براشد نادية[1]

[1] جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، berrached.nadia@univ-alger2.dz

تاريخ الاستلام: 2022/03/22 تاريخ القبول: 2022/03/28 تاريخ النشر: 2022/05/10

**ملخص:**

يهدف هذا البحث إلى التحقق من حضور الأسطورة في الممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمع القبائلي كما تكمن أهميته في محاولة وضع الأرضية النظرية والمنهجية في دراسة الظاهرة الدينية بنظرة سوسيولوجية خاصة ومستقلة عن النموذج الغربي. وقد استدعت طبيعة الموضوع استخدام المقاربة النسقية . واستيفاء لغرض الموضوع قامت الباحثة بتحليل مضمون عشرة أساطير تم استخراجها من كتاب المستشرق الألماني ليو فروبينيوسLéo Frobenius الذي يتكون من ثلاثة أجزاء وكانت أغلب الأساطير من الجزء الثاني للكتاب، لأن مضمونها يخدم أهداف وفرضيات الموضوع، وقد اعتمدت في ذلك على تقنية تحليل المحتوى كأداة أساسية، واستخدمت تقنية المقابلة كأداة إضافية ومكملة للتأكد من واقعية النتائج. وقد تم التوصل إلى أن الدلالات الرمزية والاجتماعية المتضمنة في الحكايات الشعبية والأساطير القبائلية موجودة وتمارس في الواقع المعيش للمجتمع القبائلي على شكل طقوس دينية اجتماعية، بعضها بوعي وأخرى بغير وعي.

**كلمات مفتاحية:** الأسطورة.، الطقوس.، الممارسات الدينية.، الدلالات الرمزية.، النسق الرمزي.

**Abstract:**

The research presented aims to confirm the presence of the myth in religious and social practices in the kabyle society, the relevance of this research lies in the preparation a theoretical and methodological ground for studying the religious phenomenon with a sociological perspective, that is independant of the Western model. The nature of the subject necessitated the use of the systemic approach, in an attempt to address it comprehensively and objectively. In order to fullfil the purpose of the topic, we analyzed the content of ten myths extracted from the book of the German orientalist Leo Frobenius, which consists of three parts where most of the myths were from the second part of the book, because their content serves the objectives of the hypotheses and the goals of the subject. Furthermore, we relied on the technique of content analysis as a fundamental tool, and we used the technique of The interview as an additional and complementary tool to ascertain the reality of the results. We concluded that the symbolic and social connotations contained in the kabyle tales and legends exist and are practiced in the living reality of the kabyle community in the form of religious and social rituals, whether these practices are conscious or unconscious.

**Keywords:** myth; rituals; religious and social practices; symbolic connotations; symbolic system.

**المؤلف المرسل:** أ.براشد نادية

## 1. مقدمة:

إن الموروث الشعبي كالحكايات الشعبية والأساطير والممارسات الطقوسية وما يحمل من دلالات رمزية له دور كبير في مقاومة اضمحلال واندثار الثقافات والقيم، ان الفكر الرمزي يقضي الى تفجير الواقع المباشر لكن لا يحط من شأنه، لأنه بمثابة رقاص الساعة الذي يضبط الحركة الاجتماعية، (ميرسيا، إلياد،(1998)،ص230). ولا يغيب عن أذهاننا مدى أهمية الأبعاد الثلاثة (البعد الديني، البعد الاجتماعي، البعد السياسي) في التنمية الاجتماعية والاقتصادية وهي موضوعات أولاها علماء الاجتماع الكلاسيكيون كثيرا من الاهتمام والتفصيل (دوركايم، فيبر، زيمل). ومن خلال ذلك نستنبط ضرورة وأهمية المعرفة العلمية للموروث الشعبي في تطور أي مجتمع. واستفاء لغرض هذا البحث رأيت أنه من الأهمية بمكان إظهار الدلالات الرمزية المتضمنة في الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية التي نجدها في الحياة الاجتماعية والواقع المعيش والتي تدخل في التركيبة الثقافية الاجتماعية للمجتمع القبائلي ومحاولة تحليل الرموز الأكثر تكرارا في الحياة اليومية للمجتمع القبائلي.

**2. الإشكالية**

رغم أن كثيرا من الممارسات الطقوسية بدأت تتلاشى في المجتمع القبائلي ،إلا أن بعضها مازال يمارس في المجتمع القبائلي، وما يثير الإشكال هو التناقضات التي نجدها في هذه الممارسات الطقوسية رغم التطور التكنولوجي وعصرنة المجتمع والانفتاح الثقافي مازال المجتمع متشبثا بها ، زد على ذلك أن التعاليم الإسلامية لم تستحسن بعض الممارسات خاصة السحرية منها، "إلا أننا نجد المجتمع يتعامل بها ويمارسها بقوة في حياته الاجتماعية رغم التزامها بالشعائر الإسلامية. "(مفتاح خلفات،2011،ص412 )، نلمس في هذه الظاهرة مفارقات وتناقضات (paradoxes)، من حيث الممارسات والبنية العقلية، أي بين ظاهر الممارسة المتمثلة في الطقوس الاجتماعية والدينية، أو مضمر في تلك الممارسات. ولفهم الآليات التي تقوم عليها البنية الاجتماعية لأي مجتمع علينا أن نقوم بتحليل منتوجه الثقافي ومنه تحليل البنية الاجتماعية القبائلية في بعديها الرمزي والسوسيولوجي. وقد استدعت حيثيات الإشكالية وضع التساؤلات التالية:

- ما مدى توافق الدلالات الرمزية الموجودة في الاساطير والحكايات الشعبية القبائلية مع الممارسات الدينية والاجتماعية القبائلية؟

- ما هي الوظائف الاجتماعية والثقافية للطقوس والممارسات الأسطورية؟

**3.الفرضيات:**

- **الفرضية الأولى :** هناك توافق بين الدلالات الرمزية الموجودة في الاساطير القبائلية و الممارسات الدينية الاجتماعية الموجودة في الواقع المعيش للمجتمع القبائلي .

- **الفرضية الثانية :** للأساطير القبائلية دور في التضامن و التماسك الاجتماعي

**4. المفاهيم النظرية والإجرائية:**

**1.4.الأسطورة:** إن الأساطير هي الجانب القولي المصاحب للطقوس والأفعال، يقول رانفين: إن «الأسطورة Mythos عند الإغريق كانت تعني، أول ما تعني شيئا يلفظ من الفم Mouth ، فهي إذا «المنطوق المتعلق بطقس يمثل، و يعمل» فالأساطير إذن مرتبطة بالطقوس.

**1.1.4 الأسطورة علاقتها بالحكاية:** هناك بعض الباحثين من يقر بالتشابه بين الأسطورة والحكاية مثل "ليفي ستروس" (Levi Strauss) و"فلاديمير بروب" (Vladimir Propp) إذ «يقران بالتشابه بين الأسطورة والحكاية بنعت الحكاية العجيبة بأنها أسطورية (بقدر ما تقوم الحكاية في تكوينها على الأسطورة)، ويبين "ليفي ستروس" في أن الحكاية أسطورة مضعفة

قليلا». و لا يرى اختلافا مبدئيا بين الأسطورة والحكاية، وهو يميل إلى أن يجعل من أبطال الحكاية شخصيات أسطورية،(ك ليفي، ستراوس و فلاديمير، بروب،(1988)،ص15) .

نستخلص مما سبق ذكره أنه يوجد تداخل بين مكونات الأسطورة والحكاية ، إذ كثيرا ما تستمد الحكاية شخوصها من الأسطورة «فالتمييز المبدئي بين الأسطورة والحكاية اللتين تم تصورهما بصفتهما درجتين من تاريخ السرد بينهما علاقة خاصة من نمط "سلف-خلف" (زكي ك، أحمد (1979)،ص199)

**2.1.4. المعنى الاجرائي للأسطورة والحكاية:** نقصد بهذا المفهوم كل ما يتعلق بالممارسات الاجتماعية التي تناولتها كل من الأسطورة و الحكاية بأسلوب يوحي بالقداسة ضمن هيكل أسطوري يتحرك في إطاره أشخاص و أحداث وفق قوى خارقة للطبيعة (سحرية).

**2.4. الطقس:** إن كلمة طقس Rite تشتق من الكلمة اللاتينية Ritus، وهي عبارة تعني عادات وتقاليد مجتمع معين كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي فهي «فعاليات وأعمال تقليدية لها في الأغلب علاقة بالدين والسحر، يحدد العرف أسبابها وأغراضها والطقوس دائما مشتقة من حياة الشعب الذي يمارسها» (لوك، بينوا، (2020)، ص 37) .

**1.2.4.المفهوم الإجرائي للطقس:** هو ممارسات نصنفها إلى ثلاث مستويات:

**المستوى الأول: ممارسات اجتماعية:** وهي سلوك وأفعال الحياة اليومية المكررة في النص الأسطوري

**المستوى الثاني: طقوس اجتماعية:** وهي ممارسات اجتماعية ذات مرجعية أسطورية مستنبطة من النص الأسطوري دعمها البحث الاستطلاعي الذي قامت به الباحثة في منطقة " تيقزيرت".

**المستوى الثالث: ممارسات طقوسية دينية:** ممارسات امتزج فيها الدين بالسحر مستنبطة من النص الأسطوري ، و قد توافقت مع معطيات المقابلة التي أجريت على المبحوثين في الدراسة الاستطلاعية.

**3.4. الرمز في علم الاجتماع:"** جعل"جورج ميد" (George H . Mead )؛ من الرمز آلية تواصل وتفاهم من شأنه أن يحافظ على البناء الاجتماعي، فالرمز عنده :" الوساطة التي يستطيع بواسطتها أفراد عديدون أن يتواصلوا" (بودون، ر ف،1986، ص341).

**1.3.4.المفهوم الإجرائي للدلالات الرمزية:** نعني بالدلالات الرمزية للممارسات الدينية والاجتماعية المعنى الظاهر والكامن لتلك الممارسات، محاولة معرفة الرسالة الرمزية التي تتضمنها الممارسات الطقوسية ، وذلك بتأويل السلوك الظاهر(manifeste) واكتشاف ما هو كامن ومضمر منها(latent)

**5.أهمية الدراسة:**تكمن أهمية هذا الموضوع في نزع الطابع أو الهالة السحرية عنه (DEMAGIFICATIONS) واعطاؤه البعد العملي والاجرائي أي إمكانية سوسيولوجيته (SOCIOLOGISABLE).

**6. أهداف الدراسة:** هدف البحث هو التحقق من حضور الأسطورة في الممارسات الدينية والاجتماعية في المجتمع القبائلي وتفنيدا لموقف بعض الباحثين الأوروبيين (المستشرقين) من التراث الشعبي القبائلي على أن المجتمع القبائلي لا يحتوي على أساطير وإنما هو مجتمع طقوسي أي يمارس الطقوس بطريقة آلية ميكانيكية دون الاستناد الى نسق معرفي وفلسفي كما هو الحال بالنسبة للمجتمعات الشرقية والغربية (أساطير وادي الرافدين والأساطير اليونانية الرومانية).

## 7. إجراءات الدراسة والمنهج المتبع:

نظرا لأهداف الموضوع وطبيعته، اعتمدت الباحثة المنهج الكيفي الذي يناسب طبيعة الموضوع لأنه أكثر ملاءمة في هذه الدراسة، ذلك أن الباحثة قامت بعرض حقائق تاريخية، اجتماعية وسوسيولوجية عن طريق تحليل مضمون الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية.

### 1.7. عينة الدراسة:

تتكون عينة البحث من عشرة أساطير أغلبها مأخوذة من الجزء الثاني من كتاب ليو فروبنيوس، بعد اطلاع الباحثة على محتوى الأجزاء الثلاثة قامت باختيار عشرة أساطير بطريقة قصدية لكونها ثرية بالأحداث الأسطورية، كما أن مضمونها يخدم هدف البحث وفرضياته.

من خلال القراءة المركزة للحكايات الشعبية أو الأساطير القبائلية المدونة في هذا الكتاب اتضح للباحثة أن المجتمع القبائلي لم يميز في تراثه الشعبي بين الحكايات الشعبية والاساطيركما لاحظت تداخلا بينهما حيث تمتزج الأسطورة بالحكاية، وهذا ما وفر علينا جهد الجمع و التصنيف لهذه الحكايات و الأساطير من الميدان.

### 2.7. أدوات الدراسة:

منهج الدراسة وتقنية البحث تفرضهما طبيعة الموضوع، و هذا ما استلزم استخدام تقنية تحليل المحتوى لتحليل مضمون النص الأسطوري لغرض التحقق من فرضيات البحث. حيث شكلت فئات التحليل .

من خلال هذه التفيئة قامت الباحثة بتصنيف وحدات التحليل التي استخرجتها من النصوص الأسطورية ضمن الفئات التي تناسبها، اعتمادا على ابعاد ومؤشرات الفرضيات.

## 8. نتائج الدراسة

عرض ومناقشة النتائج المتعلقة بالفرضية الأولى:

يشمل هذا العرض عشرة جداول تحتوي على المؤشرات ذات الدلالة الرمزية المتضمنة في محتوى العشرة أساطير عينة الدراسة.

**جدول 1: يبين الملامح الأسطورية في تفسير الظواهر الكونية والوجودية في الأساطير عينة الدراسة.**

| الملامح الأسطورية | التكرار | % |
|---|---|---|
| تعاقب الليل والنهار | 5 | 29.41% |
| البحث عن الخلود | 8 | 47.05% |
| نشأة الممالك(القبيلة) | 4 | 23.52% |
| مج | 17 | 100% |

نستخلص من خلال هذا الجدول أن الفكر الأسطوري عالج عدة جوانب من حياة القبائلي ككيان إنساني أحاطت به مسائل كونية وفلسفية استثارت تساؤلات حولها وداعبت عقله محاولا إيجاد تفسير وتبرير لها وتعليل بعض أشكال الخلق وأصول الأشياء(Leo, Frobinius, 1997, p19…36) فالمؤشرات المتوفرة في الجدول ترجمت حضور بعض القضايا التي طرحتها الميثولوجية القبائلية فنجد مؤشر البحث عن الخلود يمثل 47،05% من مجموع التكرارات وهي نتيجة ملفتة للانتباه يمكن أن تكون ردا على ما توارد في بعض الدراسات حول موضوع الأسطورة القبائلية بأنها تفتقد الفكر الفلسفي الذي يعطي الأسطورة أصالتها، في حين يمثل مؤشر تعاقب الليل والنهار نسبة 29،41%، مما يبين وجود أساطير كونية

Cosmogonie إذ يشير هذا الى اهتمام الإنسان القبائلي بالمظاهر الكونية التي تحيط به، سعيا إلى فهمها وإرساء الطقوس ليتواصل معها روحيا (عقائديا) وجسميا (ممارسات طقوسية). أما مؤشر إنشاء الممالك حصته من الحضور تمثل نسبة 23،52%، ذلك أن قداسة الملوك في المجتمع القبائلي لا تتجاوز حد المكانة الاجتماعية والزعامة، تتوفر فيها خصائص الشخصية الكاريزمية فالملك في المجتمع القبائلي غير مؤله والسبب يرجع إلى التركيبة الثقافية والخصائص البيئية التي يتميز بها المجتمع القبائلي.

**جدول رقم 2: يبين الحيوانات الأسطورية المذكورة في الأساطير عينة الدراسة**

| الحيوانات الأسطورية | التكرار | % |
|---|---|---|
| التنين Dragon | 1 | %25 |
| الأفعى ذو سبعة رؤوسhydre | 3 | %75 |
| مج | 4 | %100 |

نستشف من خلال هذا الجدول اقتحام بعض الحيوانات الأسطورية التي تنتمي إلى الحضارات الأسيوية (الصينية، الهندية، اليابانية)، التراث الشعبي القبائلي المتمثلة في الأفعى ذات سبعة رؤوس ( hydre, dragon ) بنسبة **75%**، والتنين ( dragon ) بنسبة **25%**، يمكن تعليق على النسبة الكبيرة التي تحصلت عليها الأفعى ذات الرؤوس السبعة بأن الأفعى والثعبان ينتميان إلى التمثلات الرمزية القبائلية الأكثر تداولا وذات دلالات رمزية متنوعة هيكلت المنظومة النفسية للمجتمع وبالتالي فإن إضافة الخيال وأسطرة هذا الحيوان يزيد من فعالية النسق الرمزي ويتجسد هذا التمظهر في الحلي(الخلخال، والأقراط،...)، أما التنين فالنسبة المئوية الموجودة في عينة الأساطير التي قمت بتحليلها تدل على أثار المعتقدات المستوردة أو الدخيلة إثر الاحتكاك الحضاري والثقافي بين الشعوب عبر مراحل تاريخية متعاقبة بآلاف السنين وهذا الطرح تؤيده النظرية الانتشارية la théorie diffusionniste حيث انتقدت النظرية التطورية التي ترى أن الانتقال من البدائية إلى الحضارة يتم عن طريق التطور والتقدم غير أن الماضي لم يعد حركة خطية تمر من خلال مراحل محددة بصورة تقدمية كأن التاريخ الثقافي قصة مشتقة لمواجهات ثقافية من المحراث إلى الآلات.

إن انتشار السمات الثقافية هو المفهوم المركزي للنظرية الانتشارية التي بررت عن طريقها تأثير الحضارات الكبرى على الحضارات الهامشية للمجتمع الإنساني أو كما يسميه الانتشاريون الدوائر الثقافية لاسيما أن المعتقدات، والأساطير تنتقل من حضارة إلى أخرى ومن شعب إلى آخر، فيحدث ما يسمى بالتفاعل الحضاري بين تلك الشعوب لأن السمات الثقافية تنطوي على طاقة كامنة للبقاء(مصطفى، تلوين، (2011)، ص78).

**جدول رقم 3: يبين الوظيفة الرمزية للحيوانات المذكورة في أساطير موضوع الدراسة**

| الوظيفة الرمزية / الحيوانات المذكورة | الحماية | العلاج | فك السحر | تقديم القرابين | مرافق لشخص منبوذ | مجموع النسب مج التكرار |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الأسد | 53.847 | 603 | 14.281 | - | - | 34.3711 |
| الثعبان | 46.156 | 402 | 28.572 | - | - | 31.2510 |
| الحرباء | - | - | 57.144 | - | - | 12.54 |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| الكبش | - | - | - | 57.144 | - | 12.44 |
| الثور | - | - | - | 42.853 | - | 9.373 |
| مجموع النسب | %100 | %100 | %100 | %100 | %100 | %100 |
| مجموع التكرارات | 13 | 5 | 7 | 7 | - | 32 |

يبين هذا الجدول الوظيفة الرمزية للحيوانات المذكورة في عينة الأساطير موضوع التحليل، نلاحظ في هذا الجدول أن الأسد هو الذي يأتي في المرتبة الأولى بنسبة 34،37% بالنسبة للوظيفة الرمزية المسندة إليه، كما يتجلى في الجدول الدلالة الرمزية للأسد: الاعتقاد بالعلاج بنسبة 36%، كما أن له دلالة رمزية للحماية بنسبة 58،84%، أما نسبة الدلالة الرمزية لمؤشر فك السحر لا يمثل سوى 14،28% تدل نسب هذه المؤشرات إلى التواجد الكثيف للأسود في شمال إفريقيا لحقبة تاريخية معينة( إصطفان، آكسل، (2007)، ص174).

أما الحيوان الذي ينافس الأسد من حيث الدلالات الرمزية فهو الثعبان بنسبة 31،25% فهو يتمتع بثراء الدلالات الرمزية من خلال التلاقح الحضاري، التي تناقلتها الذاكرة الشعبية.

أما فيما يخص الحرباء فتتفرد بوظيفة رمزية مقتصرة على فك السحر بالتالي فهي تتضمن مؤشرا دالا على الاعتقاد بفك السحر بنسبة 57،14%، "فالحرباء في المعتقدات القبائلية تعتبر "فأل خير" (بداك، شابحة، بدون تاريخ،ص137). إذا دخلت البيت يمنع إيذائها أو قتلها لأن لها دورا كبيرا في فك السحر وطرد الأرواح الضارة.

**جدول رقم4: يبين كثافة حضور الغول و الغولة (تريل ، أريليوي) في الأساطير عينة الدراسة.**

الوحش

| الوحش | التكرار | % |
|---|---|---|
| الغولة | 9 | 45% |
| الغول | 11 | 55% |
| مج | 13 | 100% |

لكل شعب أساطيره الأصلية التي تميزه وتجعله مستقلا بذاته عن الثقافات الأخرى، ذلك أن من مهام آليات الفكر الأسطوري المرتبط بالمخيال الاجتماعي والبنية اللاشعورية الاتصال المتعدد الأبعاد بالبنية النفسية والرواسب الثقافية المتشعبة في عمق التاريخ، تعطي للأسطورة الدينامية والحركة، والرمزية، تتجسد فيها الصراعات والتناقضات الاجتماعية. وانطلاقا من هذا السياق نلاحظ في الجدول الذي يبين حضور الغول والغولة في الأسطورة القبائلية( Renet,Basset,(1887),p7)، تتراوح نسبته بين 55% تمثل كثافة حضور الغول في الأسطورة أما كثافة حضور الغولة فهي قريبة من الأولى بنسبة 45%.

**جدول رقم 5: يبين الخصائص الأسطورية للغول والغولة في الأساطير عينة الدراسة:**

| الخصائص الأسطورية / الوحش | أكلي لحم البشر | امتلاك أسرار الموت | امتلاك القوة الخارقة (القوة السحرية) | مجموع النسب مج التكرار |
|---|---|---|---|---|
| الغولة | 55.55%<br>5 | %0<br>- | 85.71%<br>6 | 47.82%<br>11 |
| الغول | 44.44%<br>4 | 100%<br>7 | 14.28%<br>1 | 52.17%<br>12 |
| مجموع النسب | 100% | 100% | 100% | 100% |
| مجموع التكرارات | 9 | 7 | 7 | 23 |

هذا الجدول يمثل صورة واضحة للعلاقة بين الدين والسحر والتعارض بين الطبيعة والثقافة، يظهر من خلال نسب المؤشرات الخاصة بكل من الغول والغولة (الوحش) وتتمظهر العلاقة التآلفية في الخاصية الأسطورية لكل منهما، الغول بنسبة 52،17% والغولة بنسبة 47،82%.

فالقراءة السوسيولوجية لهذا الجدول تتطلب الإشارة إلى العمل الضخم الذي قام به فرايزر james frazer في كتابه المعنون "الغصن الذهبي " الذي تعرض فيه إلى العلاقة بين الدين والسحر، وأصل الدين بالتوسع والتفصيل.

يرى فرايزر أن الأسطورة استمدت من الطقوس وبعد مرور زمن طويل من ممارسة طقس معين وفقدان الاتصال مع الأجيال التي أسسته صار يبدو طقسا وكأنه خال من المعنى، خال من المسبب له.

هنا تعطى الأسطورة تبريرا لطقس مبجل قديم، فالأسطورة هي أهم وصلات الاتصال بيننا وبين الإنسان الأول لكونها إحدى الوسائل التي ابتكرها للتعبير عن فكره وعن أنشطته المختلفة وعمله وعقيدته(Levis,Strauss, (1962),p23).

**جدول رقم 6: يبين الطقوس السحرية ودلالاتها الرمزية في الاساطير موضوع الدراسة.**

| الدلالات الرمزية / الطقوس السحرية | تغلب على الصعوبات (طقس العبور) | علاج المرض | علاج العقم | الحاق الاذى | مجموع النسب مج التكرار |
|---|---|---|---|---|---|
| عظام وجلود الحيوان | %83.33<br>5 | %0<br>- | %0<br>- | %0<br>- | %26.31<br>5 |
| النبات | %0<br>- | %100<br>6 | %0<br>- | %20<br>1 | %31.57<br>7 |
| شعر | %16.66<br>1 | %0<br>- | %0<br>- | %40 | %15.78<br>3 |
| ضرس | %0<br>- | %0<br>- | %0<br>- | %40<br>2 | %10.52<br>2 |
| بول الحيوان | %0 | %0 | %100<br>2 | %0 | %10.52<br>2 |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | - | | - | - | |
| %100 | %100 | %100 | %100 | %100 | النسبة |
| 19 | 5 | 2 | 6 | 6 | مجموع التكرارات |

من الواضح أن المؤشرات الموجودة في الجدول تمثل الطبيعة (المعطى) والدلالات الرمزية تمثل (الثقافة: أسطرة المعطى، طقوس)، تعبر عن الحركية الديناميكية للعلاقة التي تربط الانسان بالطبيعة، لقد بين غريبول Griaule في دراسته لمجتمع الدقون Dogon و هي قبيلة في السودان الاستخدام الواسع للطقوس النباتية، حيث أولى هذا المجتمع أهمية كبيرة لتصنيف النباتات. اعتمادا على الخبرة والتجربة التي استعملتها في ممارسات طقوسية لعدة أغراض غذائية، سحرية، علاجية.

فالمجتمع القبائلي كجزء من المجتمع الإفريقي، اختلق لنفسه ميكانيزمات وآليات دفاعية ليحافظ على استقراره، و بالرجوع إلى الجدول السابق نجد أن استخدام النباتات المتضمن في الأساطير محل الدراسة، يحتل نسبة معتبرة تصل إلى 31,57% حيث يحتل استخدام النباتات كعلاج الصدارة بالمقارنة مع الطقوس الزراعية في المجتمع القبائلي أو بمعنى آخر فإن مؤشر النبات له دلالة رمزية في العلاج نسبة 100%، مما يدل على المعرفة الكبيرة للخصائص الطبية للنباتات (علم النبات Botanique).(Iknin, Karima,(2016),p24) ، كما أن استخدام الطقوس الحيوانية لها وزن في المجتمع القبائلي (**القديم والحالي**)، حسب الجدول أعلاه فإن طقس استخدام عظام وجلود الحيوان يأتي في المرتبة الثانية بعد طقس استخدام النبات كعلاج بنسبة 26,31%، يليه طقس استخدام الشعر بنسبة 15,78% أما الطقس السحري باستخدام الضرس وبول الحيوان فمتساويتان بنسبة بلغت 10,52%، إن النسبة المرتفعة للطقوس السحرية للنبات 100% ، تدل على الاستخدام الكبير والمعرفة الشاسعة للخصائص الطبية التي تتميز بها، أما استخدام السحر الأسود (إلحاق الأذى بالضحية) الذي تبلغ نسبته 40% فإن الطقوس السحرية التي تستخدم من أجل هذه الغاية تتشابه مع الطقوس السحرية المستخدمة في افريقيا نجدها في الدراسة التي قام بها فرايزر في مختلف المجتمعات حيث نجد أن الأفارقة يستعملون الضرس والشعر في السحر الأسود من أجل الحاق الأذى بالضحية، وهو ما يسمه فرايزر بقانون الاتصال في السحر التعاطفي التجانسي(جيمس، فرايزر،(2014)،ص66...69). و من أهم العوامل التي تؤدي الى اللجوء للسحر في المجتمع القبائلي العقم، أغلب الفاعلين الاجتماعيين لهذه الطقوس السحرية هي المرأة نظرا لارتباط كيانها الاجتماعي بالخصوبة، هذا ما لاحظناه في مضمون الاساطير عينة الدراسة وهذا ما عبر عنه الجدول بالنسبة التي تمثلت في 10،52% من استخدام بول الحيوان كطقس سحري لعلاج العقم. أما الممارسات السحرية المتعلقة بطقوس العبور (Rites de passage)، نلاحظ أهميتها في النسبة التي تمثلت في 83,39% المجسدة في استخدام عظام وجلود الحيوانات، إذ يقوم الفرد على اجتياز هذه الطقوس لينتقل من مكانة اجتماعية إلى أخرى، أو الخروج والدخول في وضعية جديدة ليحقق بها الاعتراف الاجتماعي reconnaissance social أو لانتزاع الشرعية من المجتمع (نفوذ، قوة).

**جدول 7: جدول يبين الأماكن الطبيعية التي يسكنها الحارس حسب ما هو مذكور في الأساطير عينة الدراسة.**

| الحارس | التكرار | % |
|---|---|---|
| الغابة | 8 | %29.62 |
| الجبل | 3 | %11.11 |
| الوديان (منابع المياه) | 7 | %25.92 |

| | | |
|---|---|---|
| الأشجار | 9 | %33.33 |
| مج | 27 | %100 |

إن معتقد الحارس (إعساسن –essassen) هو من بين المعتقدات التي لا زالت مستمرة ومتداولة في المنظومة الأسطورية القبائلية، ويظهر هذا واضحا في الجدول حيث أن المؤشرات الدالة على الاعتقاد بأن الأرواح التي تسكن الأماكن الطبيعية متواجدة بنسب متقاربة، حيث يحتل الاعتقاد بأن الحارس يسكن الأشجار نسبة 33،33% وهي نسبة معتبرة بالنظر إلى عدد المؤشرات المشتركة في هذه النسبة، يليها الاعتقاد بالحارس الذي يسكن الغابة ويمثل النسبة 29,62 % أما الاعتقاد بحارس الجبل فبنسبة 11،11%. فالحارس (إعساسن) معتقد راسخ في التصورات والمخيال الاجتماعي القبائلي وهم أرواح مكلفة إما لجلب المنفعة أو المضرة حسب الطريقة التي يتعامل معها الافراد ،إما استثارة غضبها أو التودد إليها لاسترضائها.

فسرت الأنتروبولوجية دوجاردا (camille) Lacoste de jardin بعض الممارسات الطقوسية القبائلية استنادا إلى خلفية أسطورية مؤسسة لهذه الطقوس فالوديان ومنابع الماء هي الأماكن المفضلة لتتواصل فيها الأرواح وتتلاق وتتقاطع فيها عدة ميثولوجيات مختلفة(الأفعى،التنين)،(Lacoste du Jardin, Camille,(2003),p21). فالطبيعة إذن آهلة بالأرواح (إعساسن) تسكن الأشجار، الصخور (الجبال) الغابة، الوديان، منابع الماء وهذه المعتقدات تندرج ضمن النماذج البدائية الطقوسية المتمثلة في الإحيائية Animisme، فقد اهتمت الأنثروبولوجية "كمي لا كوست" بالممارسات الطقوسية السائدة في المجتمع القبائلي، من بين هذه الطقوس إلقاء السلام على الأرواح التي تسكن أماكن معينة ولتجنب غضب وسخط تلك الأرواح تقدم لها التحية أي أن يسلم عليها الشخص المار بها ويتودد إليها بطقوس فعلية أو قولية خاصة عندما يتوغل في الغابة أو يمر بالوديان ومنابع المياه أو حين يصادف شجرة كبيرة في طريقه تكون مكرسة للتقديس.

**جدول رقم8: يبين العوامل التي دفعت المرأة القبائلية لاستخدام السحر في الأساطير عينة الدراسة**

| أسباب استخدام السحر | التكرار | % |
|---|---|---|
| الانتقام | 2 | 20% |
| من أجل الإنجاب | 3 | 30% |
| الحفاظ على مكانتها الدفاع عن نفسها | 5 | 50% |
| مج | 10 | 100% |

من خلال هذه الجداول يتضح أن المرأة القبائلية تلجأ إلى الممارسات السحرية من أجل تعزيز مكانتها وكيانها الاجتماعي ممثلة بنسبة 50%، ثم يليها الرغبة في الانجاب بنسبة 30% لأن الخصوبة تلعب دورا كبيرا في الاعتراف الاجتماعي، أما ما يخص النزعة الانتقامية عند المرأة فقليلة جدا تمثلت ب 20%، فهي موجودة عند الرجل بالدرجة الأولى للاعتبارات اجتماعية لا فائدة لذكرها في هذا المقام، إذن لجوء المرأة القبائلية للممارسات السحرية هي نوع من الدفاع عن كيانها ومقاومة العنف الرمزي الذي يمارس عليها من طرف المجتمع. فاستخدمت في اجل ذلك أساليب دفاع خاصة مارستها بكل ذكاء وفطنة، أظهرت قدرتها على التكيف الإيجابي مع الأوضاع الاجتماعية المحيطة بها، وهذه الملكات التي تكتسبها المرأة القبائلية تعود الى طبيعة التنشئة الاجتماعية التي تلقتها من خلال الأوضاع والظروف الاجتماعية التي كانت تعيش فيها

بحيث وظفت هذه الاستعدادات بطريقة لا شعورية تتمثل هذه الاستعدادات المتضمنة في القيم والتصرفات والسلوك، كما انها استطاعت أن تدبر العنف الرمزي بكل كفاءة وجدارة ذلك بالتوفيق بين البنيات الموضوعية والبنيات الذاتية فمارست ما يسمى شكلا من أشكال الاقناع الصامت والسري. من التحليلات التي قدمتها لاكوست دو جاردا camille La coste du jardin لمكانة ووضعية المرأة القبائلية من خلال الحكايات الشعبية والشخصيات الأسطورية التي تحتويها نصوص الحكايات تبين الصراع القائم بين المرأة والرجل، فهي ضحية النسق الرمزي السائد عن طريق الحكايات تمرر المرأة رسالة احتجاج ورفض لتبعية الرجل رافضة استغلالها وتسخيرها لخدمته وتحديد دورها فقط على المستوى البيولوجي.

( Lacoste dujardin, p23)

**جدول رقم 9: يبين التمثلات الاجتماعية حول إنجاب الذكور في الأساطير عينة الدراسة.**

| التمثلات الاجتماعية | التكرار | % |
|---|---|---|
| القوة و النفوذ | 12 | 57.14% |
| الحماية | 5 | 23.80% |
| يد عاملة | 4 | 19.04% |
| مج | 21 | 100% |

يبين هذا الجدول مدى تحكم التمثلات الاجتماعية في السلوك الاجتماعي الأمر الذي يتطلب رؤية إبستيومولوجية للواقع الاجتماعي الذي يسيره الحس المشترك بحكم الاعتياد والعادة، كما أن بيانات الجدول تعبر تعبيرا صارخا على التمييز والهيمنة الذكورية (Pierre, Bourdieu(1962),p92) يظهر هذا جليا في النسبة المرتفعة المتمثلة ب 57,14% يحتلها التصور بأن انجاب الذكور يزيد من قوة نفوذ العائلة والعرش، إضافة إلى أن إنجاب الذكور له دلالة رمزية على الحماية تمثلت بنسبة 23,80% إننا لا نستغرب هذه النتائج في ظل نظام اجتماعي تسود فيه السلطة الذكورية ذات الصبغة الأباسية patriarcal، غير أن المفارقة تكمن في أنه رغم المظهر (profil) الذي يظهر به الرجل من القوامة والرجولة وامتلاك السلطة المادية والمعنوية إلا انه أقل سعيا من الجانب الاقتصادي كما يتبين ذلك في الجدول أن مساهمته الاقتصادية كيد عاملة تمثل فقط 19,04% من مجموع تكرار المؤشرات وانطلاقا من هذه النتائج نستنتج أن المرأة أكثر فعالية اقتصاديا بحيث أنها تساهم بدرجة كبيرة في اقتصاد البيت.

يستدرجنا هذا الوضع الى الموقف الأيديولوجي لكارل ماركس حين حدد العلاقة بين الحاكم (رب العمل) والمحكوم (العامل) على انها قائمة على الاستغلال، يبيع هذا الأخير قوة عمله مقابل ثمن زهيد، وما يعمق ويعقد هذا الوضع هو عدم وعي هذا الأخير بوضعيته الحقيقة، من خلال هذا الاطار يمكن ادراج العلاقة بين الرجل (السلطة) والمرأة (الطبقة العاملة) ضمن التقليد الماركسي من شأن الوظائف السياسية للمنظومات الرمزية.

**جدول رقم 10: يبين التمثلات الاجتماعية حول مكانة الأخ في المجتمع القبائلي في الأساطير عينة الدراسة**

| التمثلات الاجتماعية | التكرار | النسبة |
|---|---|---|
| كفالة الاب | 4 | %12.12 |
| كفالة الزوج | 9 | %27.27 |
| كفالة الأخ | 6 | %18.18 |
| تنشئة مركزة على الحفاظ على شرف | 5 | %15.15 |
| التمركز حول الجمال الفائق | 9 | %27.27 |
| المجموع | 33 | %100 |

من خلال هذا الجدول يتضح دور التنشئة الاجتماعية في رسم أو توزيع الأدوار بين الجنسين حسب التمثلات الاجتماعية، نلاحظ ان دور المرأة كزوجة وتكريس الجمال كمعيار محدد لمكانة المرأة القبائلية لهما نفس النسبة التي تتمثل في 27,27% وهي أعلى نسبة بالمقارنة مع نسب المؤشرات الأخرى، كما نلاحظ أيضا من خلال الجدول أن نسبة كفالة الأخ المتمثلة ب18,18% أكبر من نسبة كفالة الأب 12,12% والسبب المباشر هو ان المرأة تزوج في سن مبكرة، فهي تحت وصاية الأب ثم الزوج ويبقى الأخ وسيطا بينهما، فهو يتبناها معنويا كدلالة رمزية للحماية والحظوة، كما أن متابعة المرأة بعد زواجها يدل على التمسك بها وتحذير الزوج من إهانتها أو الانتقاص من كرامتها.

فالأخ (الأكبر) يلعب دور الوصي والحامي لشرف العائلة لذلك نراه يحتل مكانة مميزة تربطه علاقة أخوية حميمية بأخته، ويمكن تشبيهما بالعلاقة التي تربط الخنساء بأخيها، فالمرأة القبائلية تكن لأخيها حبا مقدسا وقد صورت الأساطير والحكايات الشعبية القبائلية هذا الوضع تصويرا بليغا، ان قواعد المجتمع الأخلاقية ملقاة على عاتق المرأة ويظهر في النسبة الموجودة في الجدول الممثلة ب15,15% تلقن هذه القواعد من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، فالمرأة مطالبة بأن تحافظ على شرفها، لأنه مرتبط بمكانة العائلة أي مساس بشرفها يؤدي الى اهتزاز مكانة العائلة، فبالتالي ما هو مسموح لها في هذا المجال غير مسموح لها في مجالات أخرى، أي ليس لها الحق ان تخترق المجال الرجالي الا في هذه الحالة.

**9. عرض و مناقشة نتائج الفرضية الثانية :**

هذه الجداول متعلقة بالفرضية الثانية تحتوي على المؤشرات الدالة على الوظائف الاجتماعية والدينية للممارسات الطقوسية.

**جدول رقم 11: يبيّن حضور الولي في الأساطير عينة الدراسة**

| الولي | التكرار | % |
|---|---|---|
| هذه القداسة التبرك به | 7 | %87.5 |
| دعوته مستجابة | 1 | %12.5 |
| له القدرة على الشفاء | - | % |
| له القدرة على منح الذرية | - | % |
| مج | 8 | %100 |

في هذا الجدول نلاحظ صدارة مؤشر القداسة بنسبة 87،8% على المؤشرات الأخرى ، يدل على الجانب التكريسي لقداسة الوالي بمعنى أنه يمثل المحرم المنفصل عن المدنس، لذا نجد المؤشرات الأخرى، كالقدرة على الشفاء و القدرة على منح الذرية منعدمة ما عدا الدعوة المستجابة للولي بنسبة قليلة ب 12،5 % فهذه السلوكيات تتطلب طقوسا سحرية تنزه عنها الولي كما أن توغل المعتقدات والرواسب الثقافية في اللاوعي الجمعي يجعل الجماعات تتشبث بالمنفعة الآنية الملموسة أو الدنيوية .

من خلال بيانات الجدول يتضح زيادة مؤشر قداسة وبركة الولي،(علي،زيعور،(1984)،ص84).

ويمكن تأويل هذه النسب كالآتي : إن المعتقد الحقيقي والكامن تجاه الولي يمثل المقدس المنفصل على الدنيوي أي أنه يمثل فضاء غير ملموس منزه عن الدنيوي.

**جدول رقم 12: يبين الفاعلين الاجتماعيين (الممثلة للمنظومة الأسطورية) التي يستعان بها في الأساطير عينة الدراسة.**

| الفاعلون الاجتماعيون الممثلة للمنظومة الأسطورية | التكرار | % |
|---|---|---|
| الشيخ الحكيم (الولي) | 8 | %53.33 |
| العجوز الساحر | 7 | %46.66 |
| مج | 15 | %100 |

إن هذا الجدول ترجمة واقعية للجدال الديني بين المقدس والمدنس، الذي يعتبر المحور الرئيسي في علم الاجتماع الدوركايمي حيث نلاحظ من خلال الجدول أن نسبة تكرار مؤشر الشيخ الحكيم في الاساطير عينة الدراسة التي يتم الاستعانة بها، والتي قدرت ب53,33% بالمقارنة مع نسبة العجوز الساحرة التي تمثل 46,66%، هذه النتائج تبين أن عملية تكريس المقدس عملية مزدوجة فيمكن تمثيله على المستوى الديني (الشيخ) و على المستوى السحري (العجوز الساحرة)، فكلاهما يتعايشان ويمارسها المجتمع بطريقة واعية على أساس الاستعانة بهما في تحقيق المطالب الفردية والجماعية،(Dermengheim,E,(1982),p241) فالأولى لها قيمة دينية والثانية لها قيمة سحرية.

**جدول رقم 13: يبين ممثلي المجتمع المدني الرمزي والمادي في الأساطير عينة الدراسة**

| ممثلي المجتمع المدني الرمزي | التكرار | % |
|---|---|---|
| أقليذ (الملك) | 3 | %30 |
| ثاجمعت | 7 | %70 |
| مج | 10 | %100 |

يمثل هذا الجدول تجسيدا حقيقيا للواقع السوسيو تاريخي للمجتمع الامازيغي (القبائلي)، كما يمثل هذا الجدول مصدقية النتائج المتوصل اليها عن طريق تطبيق لتقنية تحليل المحتوى من حيث نوعية الحقائق المترجمة في البيانات الموجودة في الجدول الذي يبين أن طبيعة البنية الاجتماعية في منطقة القبائل القائمة على البنية الرمزية، يحكمها سلطان القيم أكثر مما يحكمها سلطان المادة (صراع المصالح أو صراع احتكار السلطة الفردية)، حيث نجد سلطان الجماعة الذي يمثل المجتمع المدني الرمزي والمادي، (Mohandcherif, Zirem, (2014), p60…65) يتربع على نسبة 70% من مجموع تكرار المؤشر (تاجمعيت)، أما مكانة الملك كرمز للقوة و احتكار السلطة والاستبداد لا يمثل سوى نسبة 30% ما يدل على رفض المجتمع القبائلي للخضوع لأي سيطرة مادية أو روحية نزعته للحرية طبعتها الشروط البيئية والاجتماعية حتى أصبحت جزءا من طباعه.

**جدول رقم 14: يبين الدلالة الرمزية للطقس تمشرط في الأساطير**

| الدلالات الرمزية لطقس تمشرط | التكرار | % |
|---|---|---|
| استرضاء الأرواح | 2 | %18.18 |
| الاستضافة الاجتماعية | 1 | %9.09 |
| التكافل الاجتماعي | 2 | %18.18 |
| الحفاظ على بنية المجتمع | 6 | %54.54 |
| مج | 11 | %100 |

البنية الاجتماعية مرتبطة باستمرارية الطقوس واستمرارية الطقوس مرتبطة بالدلالات الرمزية بمعنى أن الطقس الذي لا يحتوي على الرمز لا يستمر، هذاما يتبين في هذا الجدول من حيث النسبة الكبيرة للدلالة الرمزية لطقس ثمشرط، ذلك أن مؤشر طقس ثمشرط له دلالة رمزية في الحفاظ على بنية المجتمع، (Genevois, Henri, (2014), p131)، بنسبة 54,54% في المقابل تمثل كل من الدلالة الرمزية في استرضاء الأرواح والتكافل الاجتماعي لطقس ثمشرط نفس النسبة ب 18,18%، أما فيما يخص الدلالة الرمزية في الاستضافة الجماعية فنسبتها ضئيلة جدا تقدربـ 9,09% وهذا يحدد العلاقة بين المجتمع والدين، وهو المجال الذي تخصص فيه اميل دوركايم في محاولة تفسير العلاقة بين الممارسات الاجتماعية والدين، فهو يرى أن كل عقيدة صحيحة إذا كانت لها وظيفة اجتماعية، وقد وضح في كتابه "الاشكال الأولية للحياة الدينية" دور الطقوس في تقوية التماسك والتضامن الاجتماعي.

**جدول رقم 15: يبين النمط الاجتماعي القبائلي في الأساطير عينة الدراسة.**

| النمط الاجتماعي | التكرار | النسبة |
|---|---|---|
| الزراعة | 9 | %47.36 |
| الرعي | 5 | %26.31 |
| الصيد | 3 | %15.78 |
| التجارة | 2 | %10.52 |
| مج | 19 | %100 |

ان بيانات الجدول تكشف جليا عن النمط الاقتصادي للمجتمع القبائلي الذي يعتمد بالدرجة الأولى على الزراعة المتمثلة بنسبة 47,36%، ثم تليه النسبة التي تمثل المنشغلين بالرعي ب26,31%، وهذا أمر بديهي لأن الأراضي الزراعية تساعد على تهيئة المراعي وتوفير الغذاء للماشية وهي تمثل الدورة الزراعية المرتبطة بمعاش الفلاحين والمزارعين، أما الصيد فلا تتعدى نسبة ممارسته 15,78%، لأنه لا يعتبر المصدر الرئيسي في المعيشة، انما يمارس كهواية أو كنوع من التسلية وحب الاستطلاع، أما فيما يخص امتهان التجارة فنسبها ضئيلة جدا وتقدر بـ 10,52% وهذه النسبة تعبر عن الذهنية القبائلية التي تتميز بالبساطة والارتجال والكرم إلى درجة القداسة والميل إلى العمل الجماعي والتضامني، والتعامل الاقتصادي في المجتمع القبائلي القديم يغلب عليه طابع المقايضة والتبادل الرمزي، فهو يكتفي فقط بما هو ضروري في الصناعات لتلبية حاجياته من مأكل وملبس أي متطلبات الحياة اليومية.

**جدول رقم16: يبين الممارسات الاجتماعية لينار في عينة أساطير محل الدراسة.**

| ينار | التكرار | % |
|---|---|---|
| الكسكس كطبق أساسي | 9 | 69.23% |
| استضافة عابر سبيل الصدقة | 6 | 46.15% |
| مج | 13 | 100% |

تنتقل الأفكار والتقنيات من خلال الطعام وما ينتج عنه من تشديد للعلاقات الاجتماعية، حيث تبدو طبيعة الطعام ذات خصوصية ثقافية لا تخلو من رمزيات دالة على الأخلاق وقيم عميقة مندمجة في البناء الاجتماعي، إن للكسكس رمزية تفوق كل التصورات الساذجة، هذا الطعام هو مفهوم شامل ومركب لكل ما هو مشتت ومبعثر إنه رمز لجمع أواصر العلاقات القرابية.

هذا ما نستشفه من خلال الجدول الذي يبين الممارسات الاجتماعية **لينار** في عينة الأساطير موضوع الدراسة حيث تعبر نسبة المؤشر الذي يمثل 69,23% على استخدام الكسكس كطبق رئيسي للاحتفال بينار بطريقة مكثفة في المجتمع القبائلي يقابله مؤشر استضافة عابر سبيل ويمكن قراءات هذا الفعل(المؤشر) قراءة أنثروبولوجية حيث يقدم الكسكس كنوع من القربان الغذائي لاسترضاء الأرواح أو اجتنابا لغضبها فهو مرتبط بمعتقدات ورواسب و بقايا متوغلة في التاريخ الثقافي للمجتمع، يحتل هذا المؤشر نسبة 46,15% وله دلالة رمزية على الصدقة والزكاة راجيين من وراء هذا الفعل البركة واستكثار الرزق، وهي قيم دينية إسلامية امتزجت مع روح الكرم وحسن الضيافة التي يتمتع بها المجتمع القبائلي.

**جدول رقم17: يبين الممارسات الطقوسية لطبق الكسكس في الأساطير عينة الدراسة.**

| الكسكس باللحم | التكرار | % |
|---|---|---|
| وليمة "زردة" | 3 | 21.42% |
| ضيافة | 8 | 57.14% |
| قربان | 3 | 21.42% |
| مج | 14 | 100% |

ان الممارسات الطقوسية المرافقة للكسكس تظهر الوظيفة الاجتماعية والبعد الاجتماعي لهذا الطبق (الطعام)، الذي يتضمن دلالات رمزية منها تقوية الروابط الاجتماعية وتمتين علاقات القرابة وتعزيز التكافل الاجتماعي والتبادل الثقافي، (1) هذا ما تدعمه النتائج في الجدول حيث نلاحظ الحضور المكثف للكسكس كطعام خاص بالاستضافة بنسبة 57,14% بينما طقوس الزردة والقرابين فلهما نفس النسبة المتمثلة ب 21,42%، المعطى الذي يوضح الأبعاد الاجتماعية والسوسيولوجية المتصلة بهذا الطعام الذي تحيطه أجواء روحية ودينية ذلك أن الميكانيزمات الاجتماعية التي تتمحور حوله الطقوس المرافقة للكسكس يستدعي تحليلا بنيويا لهذه الممارسات التي تتألف من عدة مستويات المستوى الاجتماعي وقد سبق التطرق اليه أما المستوى الاقتصادي فهو يمثل الجانب الكامن من الممارسة حيث تظهر علاقات التبادل الرمزي في انتاج علاقات اجتماعية قائمة على أساس اقتصادي فاذا رجعنا إلى المؤسسات التقليدية القبائلية كالزوايا والرباطات الصوفية نجد أنها مدعمة غذائيا من طرف المجتمع عن طريق تقديم الكسكس كطعام أساسي لتأمين الغذاء لتلك المؤسسات.

## 10.الاستنتاج العام للدراسة

من خلال تحليل بيانات ونتائج الفرضيّات المتوصّل إليها باستخدام تقنية تحليل المحتوى، وإخضاع النّصوص إلى التكميم باستعمال الجداول الإحصائيّة، تبيّن لنا صحة **الفرضية الأولى** حيث أنّ هناك توافقا بين الممارسات الاجتماعيّة والدّينيّة للمجتمع القبائلي مع الدّلالات الرّمزيّة الموجودة في عيّنة الأساطير محل الدراسة أو بصيغة أخرى أن الممارسات الاجتماعية والدّينية لها خلفية أسطورية. إن أغلب الممارسات سواء كانت اجتماعية أو دينية مستوحاة من البيئة الإيكولوجيّة، ما يبين تأثير الوسط الطبيعي على المعتقدات والتصورات الاجتماعية ، بهذه الوضعية فإن الاتّجاه الدّيني العقائدي له صيغة إحيائية.

إن الممارسات الطقوسية في المجتمع القبائلي لها وظيفة دينامية تعمل على تسيير التناقضات والصراعات محاولةً تحقيق التوازن النفسي الاجتماعي و القيمي وأيضا الحفاظ على البنية الاجتماعية. إن العلاقات الاجتماعية في المجتمع

القبائلي التقليدي تتمحور حول علاقات القرابة سواء كانت بالنسب أو بالولاء فهي لها وظائف نفسية وسوسيوثقافية، كما تبين ذلك من خلال معطيات الجداول .

أما **الفرضية الثانية** التي تنص على أن للأساطير دورا في التضامن والتماسك الاجتماعي حيث تحقق الهدف منها و هو اكتشاف تأثير المرجعية الأسطورية على الممارسات الاجتماعية من تماسك وتكافل اجتماعي الأمر الذي يفسر عدم وجود الطبقية في المجتمع القبائلي، لأن المؤسسات الاجتماعية والدينية تعمل على ترسيخ قيم التعاون والتكافل و قيم العدالة الاجتماعية، ويكمن دور هذه المؤسسات في دعم استقرار النظام الاجتماعي وبقاء مؤسساته. من تلك المؤسسات ثاجميعث وهي مجلس الجماعة الذي له صلاحيات واسعة في اتخاذ القرارات والفصل في المشكلات الاجتماعية والسياسية، ونفس الشيء ينطبق على الزوايا les confréries التي تبدو في ظاهرها أن وظيفتها تنحصر في المستوى الديني فقط، إلا ان مهامها تتعدى هذا الحيز، فهي مؤسسة متعددة الوظائف: دينية، اجتماعية، تربوية وسياسية. ذلك أن الخلفية الأسطورية للممارسات الاجتماعية في المجتمع القبائلي تحركها البنى اللاواعية، وتجسدها الطقوس في إطار نسق رمزي يقوم بإنتاج رموز يعزز استمرارها وبقاءها على شكل احتفالات و ممارسات دينية و اجتماعية ( يناير، أنزار ، الربيع ، ثيمشرط او لوزيعة ) و ممارسات مرتبطة بالمعتقدات القديمة كالطقوس التي تمارس في أماكن يُعتقد أن أرواحا تسكنها وهي مكلفة بحراستها(إعساسن). بهذا نكون قد تحققنا من أن نتائج الدراسة جاءت منسجمة و متوافقة مع توقعات الفرضيات من خلال تحليل معطيات الجداول.

## 11.خاتمة:

من خلال تحليلنا لمعطيات الفرضيات نستنتج أن الإنسان القبائلي يعيش في وفاق مع الطبيعة من خلال تفاعل رمزي يتميز بالعلاقة الروحية التي تربطه بها. إن توافق العقيدة الإسلامية مع المنظومة الدينية القبائلية كان سببا في الانتشار السريع للإسلام نظرا لما يحتويه من بعد روحي وعملي ساهم في إرساء العقيدة الصوفية، تتميز خصوصية التوجه الصوفي في بلاد القبائل بأن تبناه الرجال والنساء على السواء، نظرا لتحرره من السلطة الروحية للبشر.

ونظرا لاضمحلال الأساطير القبائلية وفقدان ذاكرة الاساطير الشفهية بسبب النسيان وأخطاء القائمين على نقلها فلا بد من إعادة إحيائها وأيضا من الضروري إعادة مراجعة التراث الشعبي وتطويره وتكييفه حسب تطلعات الجيل الجديد واستثماره في إعادة بناء المخيال الاجتماعي ليربطه بجذوره و هويته ويزرع في نفسه الأمل والتفاؤل. أخذا بموقف دوميزيلDUMZIL الذي يرى أن التصور الميثي (الأسطوري) للكون والمجتمع لا يصون القيم والمثل فقط بل يصون كينونته وبنيته والتوازنات والتناقضات التي تشكل المجتمع وتبرر قواعده وممارساته التقليدية، التي بدونها يتشتت المجتمع ويفقد معاييره وهويته، فهو يرى أن الشعب الذي لا يمتلك ميثاته ( ses mythes) يزول، فلا بد من تغيير الرؤية الاستعلائية على كل ما هو شعبي والاستفادة من أعمال ودراسات المجتمعات الأخرى لتراثها الشعبيالتي قامت بإعادة صياغته لتكييفه مع التغيرات الاجتماعية والتطور العلمي حتى تبقى دائما متصلة بجذورها الاصلية(Bruno, Betlheim, (1976), p12).

هذا ما يحدث في الآونة الأخيرة في المجتمعات الغربية من الرجوع بقوة إلى قراءة التراث الشعبي مستعملا في ذلك كل المناهج والمقاربات السوسيولوجية، النفسية والتربوية، الفلسفية، والدينية .

لذلك لابد من إنتاج خطاب سوسيولوجي متميز لا ينطلق من الآخر "الغربي" لفهم و تفسير "الأنا" يتجاوز المظاهر ليغوص في التحليلات والتفكيكات الإبستمولوجية التي تتجاوز المستوى الشكلي إلى البحث في الشروط الإبستيمية الداخلية والخارجية لقيام المعرفة.

## 12.قائمة المراجع

**المراجع باللغة العربية :**

1. إصطفان اكسل، تاريخ شمال افريقيا القديم، تر: محمد التازي سعود، الجزء الخامس من ثمانية أجزاء، مطبوعات أكاديمية، المملكة المغربية، الرباط، 2007 .
2. أنتوني دي سميث، الرمزية العرقية والقومية، مقاربة ثقافية، تر: أحمد الشيمي، المركز القومي للترجمة 2014 .
3. بداك شابحة، الممارسات السحرية للمجتمع الأمازيغي، منشورات السعادة، بدون تاريخ.
4. بودون رف، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر: سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط1 ، 1986.
5. جون ستروك، البنيوية وما بعدها من ليفي ستراوس إلى دار بدار، تر: محمد عصفور، عالم المعرفة 2001
6. جيمس فرايزر، الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، تر: نايف الخوص، دار الفرقد ط1 ، 2014
7. زكي كمال (احمد)، الاساطير، دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، بيروت ط2 ، 1979.
8. علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم القطاع اللاوعي في الذات العربية، دار الأندلس
9. للطبع والنشر والتوزيع، ط2، 1984.
10. لوك بنوا، إشارات، رموز، اساطير، تر: فايزة كم نقش، عويدات للنشر والطباعة، بيروت ط1 ، 2020.
11. ليفي ستراوس (كلود)، بروب (فلاديمير) : مساجلة بصدد علم تشكل الحكاية، تر: معتصم (محمد)، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1988.
12. مصطفى تلوين، مدخل في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي بيروت، ط1، 2011 .
13. مفتاح خلفات، قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (5-6 هجري/ الموافق 15 12 ميلادي) دراسة في دورها السياسي والحضاري، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2011.
14. ميرسيا إلياد، رموز ، إشارات، ترجمة حسيب كاسوحة، منشورات، وزارة الثقافة، دمشق، 1998.

**المراجع باللغة الأجنبية :**

15. Bruno Betlheim, psychanalyse des contes de fées, Robert LAFFONT , 1976.
16. DERMEUGHEIN (E), culte des saints dans l'islam maghrebin, éd. Gallimard, Paris, 1982.
17. Genevois Henri, village de Kabylie : At yanni et Tagemmunt, Tome1, édition ENAG, Alger, 2014.
18. IKNIN Karima, étude botanique des plantes médicinales en Kabylie (commune ILLILENE), master2 en biologie, 2016-2017.
19. Lacoste du jardin (camille), le conte kabyle, étude ethnologique, Paris, Éditions la découverte, 200319. Léo Frobenius, contes kabyle, trad. Mokrane Fetta, Tome2, EDISUD Aix –en-provence, 1997, ancienne édition, 1921.
20. Levis Strauss (Claude), la pensée sauvage, Paris, 1962.
21. Mohand Cherif Zirem, Quanoun kabyle, éd. TAFAL, 2014, P60-65.
22. Lacoste- Dujardin camille ,Dictionnaire de la culture berbère en kabylie, éd la découverte Paris, 2005.
23. Louis Bousquet, le frère : la femme kabyle, Paris, 1939.
24. Pierre Bourdieu, la domination masculine, Paris, seuil, 1962.

25. Renet Basset, contes kabyles populaires, édition leroux, Paris, 1887