

المرأة في المتخيل الأوراسي - قراءة في تمثيلات المكانة  
The Woman in Eurasian Imaginary  
A reading of status representations

رحيمة بن الصغير\*، المركز الجامعي سي الحواس، بريكة  
rahima.benseghir99@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/10/06

تاريخ الاستلام: 2022/08/13

**ملخص:**

تتقاطع هذه الورقة البحثية بين سوسولوجيا المرأة والدراسات المحلية التي تُعنى بصناعة المعنى، نسعى من خلالها إلى معرفة تمثيلات مكانة المرأة الأوراسية في المتخيل العام. من المهم أن نشير إلى إن رصد طبيعة التصورات كفاعل ضمني للتمثيلات التي يبنها الفاعل الأوراسي حول المرأة تُستمد من مكانتها التاريخية وكذا الأدوار المجتمعية والتاريخية والإنتاجية التي قامت بها على مر التاريخ.

نسعى في هذه الورقة للإجابة عن الإشكالية التالية: ما هي التمثيلات التي يبنها الفرد الأوراسي حيال المرأة انطلاقاً من مكانتها؟ مستخدمين لذلك تزاوجاً منهجياً من خلال الجمع بين المنهجين الوصفي والتحليلي، وقد توصلنا إلى نتيجة تُقر أن المتخيل العام للفرد الأوراسي ينظر للمرأة بنظرة اعتزاز ويعتبرها مرجعية رمزية كامتداد لتأثيرات الماتريالكية في المجتمع الأوراسي.

**الكلمات المفتاحية:** المرأة - المتخيل - التمثيلات - المكانة.

**Abstract**

This research document revolves around sociology of woman and local studies which are concerned with meaning-making, through which we try to know what the Eurasian woman

\* المؤلف المراسل

position could represent in the public ideology. It is important to mention that the capturing of the perceptions nature as an implicit act of the image which is built by the Eurasian individual about the woman, is derived from her historical position as well as her social, historical and productive roles that she played over the history.

We try, through this document, to answer the following problematic: what are the representations that the Eurasian individual built about the woman based on her position?

So we use for that a methodological intermingling by combining descriptive and analytic approach, then we reached for a result that recognizes that the public ideology of the Eurasian individual looks to the woman with pride and considers her as symbolic background of the extension of matriarchism impacts in the Eurasian society.

**Keywords:** Woman, Imaginary, Representations, Status.

#### مقدمة:

لقد طرحت سوسيولوجية المرأة نفسها كمجال وحقل معرفي خاص في سوسيولوجيا النوع، إن مفهوم الجندر (النوع) وما ارتبط به من دراسات للفت الانتباه على الجوانب ذات الأساس الاجتماعي للفروق بين الرجال والنساء فهو مفهوم يتجاوز الهوية الفردية ويشير إلى الصور النمطية الثقافية للأنثى وإلى تقسيم العمل بنائيا وكذا إلى التشكيلات الثقافية المتغيرة، فهو مفهوم ذا مدلول بيولوجي واجتماعي. احتل الجسد أهمية كموضوع للتحليل الاجتماعي وعلى اعتبار أن بحثنا هذا جاء لنوع المرأة الأوراسية تحديدا ونظرا لممارستها لأدوار في إطار تقسيم المهام والأدوار كقيامها بالعمل المنزلي والأعباء الفلاحية من حرث وحصاد وسقي وكل الواجبات المرتبطة بوحدة المعيشة، ومع تعليم المرأة وولوجها عالم الشغل كان لا بد من مراجعة الأدوار كما يرى جوردن مارشال أنه لا بد من "السؤال عما إذا كان الانخراط المتزايد للمرأة في العمل المأجور قد أدى إلى مراجعة التقسيم السابق للأدوار المنزلية "التقليدية" وأسلوب تنظيم العمل المنزلي." (مارشال، 2007، صفحة 25)، لقد تغير المعنى الاجتماعي للجسد حسب البيئة والثقافة، وفي العالم العربي اتجهت الدراسات

العربية لدراسة سوسيوولوجية المرأة في شكل أعمال كثيرة في حين أن سوسيوولوجيا المرأة المغاربية لا تزال تعاني الكثير من الإرهاصات.

وتأسيساً على ما سبق تُثار إشكالية هذه الدراسة العلمية في الآتي؟

ما هي التمثيلات التي بينها الفرد الأوراسي حيال المرأة انطلاقاً من مكانتها؟

#### الهدف من الدراسة:

وفي العموم جاء هذا البحث لإبراز تمثيلات المرأة من خلال الصورة النمطية لها وللمكانة التي تشغلها في المتخيل الأوراسي ضمن الديناميات المتحولة.

#### أولاً: مقارنة مفاهيمية

1. المرأة: اشتق اسم المرأة من المروءة، مرؤ الشخص أي صار ذا مروءة وإنسانية، يشير هذا الاشتقاق إلى أن المرأة نوع بيولوجي. يرتبط الاستخدام الأكثر تحديداً لكلمة امرأة بالإناث التي وصلت بالفعل إلى سن البلوغ أو البلوغ. ومع ذلك، وفقاً للمعايير الثقافية، تصبح الفتاة امرأة من أول فترة الحيض لها. (<https://fr.wikipedia.org/wiki/Femme>)

2. المتخيل: يأخذ مفهوم المتخيل عدة مدلولات على حسب مجال استخدامه دون حصره في مجال علمي أو فني معين، وهو أشمال من التخيل ومشتق من الخيال، تكاد تفتقر العلوم الاجتماعية لهذا المفهوم.

المتخيل هو الجانب الذي نركب ونحلل فيه الصور، بالطريقة التي نجتمعهم ونفصلهم عن بعض وباختصار هي الصور التي تُشكلها بناء على المعطيات الواقعية المجردة والحسية المدركة.

وفي تأصيل المفهوم تذكر عكية جوهرة أن "ما يؤخذ على هذه الدلالات المعجمية القديمة لكل من مادتي "خي.ل" و "و.م.م" هو غياب الدلالة السيكلولوجية لمقولة الخيال، ودورها الدينامي كوسيط بين الإحساس والفكر." (عكية، 2022، صفحة 506)، ويوضح ابن سينا أن مفهوم المتخيل يرتبط بالجانب الحسي ويقول عن القوة المتخيلة: "هذه القوة إذا استعملها العقل

سميت مفكرة، وإذا استعملها الوهم سميت متخيلة" (عكسية، 2022، صفحة 510).

يربط بول ريكور Ricoueur. P المتخيل بالفعل الابداعي ويعتبر "أن تملكنا لقوة المتخيل الابداعية لن تكون ممكنة سوى ضمن إرساء علاقة نقدية مع كل من الايديولوجيا واليوتوبيا بوصفها شكلين من الوعي المغلوط" □ (Ricoueur, 1986, p. 206) □

كذلك يطرح كاستور ياديس عن أنواع الصلة التي تربط المتخيل بأشكال الوعي الاجتماعي الأخرى وبالضبط كلا من الايديولوجيا واليوتوبيا" (Ricoeur, 1986, p. 13) وكأنه هنا يتساءل عن علاقة المتخيل بالمخيل.

3. التمثلات: يعتبر مفهوم التمثل من المفاهيم المتشابهة ومتعددة المعنى وهو ما يستدعي تحديده في عدة حقول منها الحقل اللغوي واللساني، النفس اجتماعي، الاجتماعي والفلسفي. جاء في لسان العرب لابن منظور عن كلمة التمثل " مشتقة من كلمة مثل: كلمة تسوية يقال هذا مثله ومثله، والتمثال: الصورة، والجمع التماثيل، ومثل له الشيء صورة حتى كأنه هو ينظر إليه. وتقول العرب: امتثله أي تصوره". (منظور، 1990، صفحة 436) وفي القاموس اللغوي الفرنسي تعنى كلمة Représentation أي التمثل المعنى "اجعله حاضراً"، (Bouzar, 1964, p. 644) والمأخوذة من مصدر الفعل Représenter.

وهي بمثابة أنساق تفسيرية يوظفها الفرد لفهم العالم من حوله وتفسيره، وكما تعتبر على أنها يستوعب [هكذا] فيها الذهن المعطيات الخارجية (الواقع)، وذلك بعد أن يحتك بها الفرد". (بن تامي، 2012 / 2013، صفحة 17).

تناول موسكوفتشي Moscovici Serge مفهوم التمثلات من خلال المقاربة التي قدمها في علم النفس الاجتماعي سنة 1962، واعتبرها علم ينفث في المجتمع من المجال الأكاديمي عن طريق:

أولاً: الإظهار والتجلي؛ حيث يظهر عن طريق الاختزال، النواة الصلبة، التّطبيع.

ثانياً: التّثبيت في المعارف الأخرى؛ لأنه مستوى مجرد لا بد من التّطبيق عليه.

4. المكانة: تشير المكانة إلى الوضع أو المركز الذي يشغله الفرد بناءً على محددات نوعية، ويعرفها معجم علم الاجتماع على أنها: "المركز الذي يحتله الفرد أو العائلة، أو الجماعة القرابية في نظام اجتماعي معين بالنسبة لمراكز الآخرين، ..." (ميتشيل، 1981، صفحة 210).

**ثانياً: المرأة موضوع للسوسيولوجيا:** إنّ موضوع المرأة في عمومها يحتل مكانة جيدة في الدراسات الأكاديمية كما طرّح نفسه منذ الحرب العالمية الثانية كبداية اهتمام باخوفن بحق المرأة الطبيعي في منتصف خمسينيات القرن الماضي ومن بعده روجيه غارودي بمسيرة النساء عبر التاريخ ليتحول إلى محور لكثير من الدراسات في الحقل الإنساني والاجتماعي الحديث، كما فرضت التصورات الخاصة بالمرأة خاصة مع مساهمتها الفعالة في التنمية واقتصاد الوطن والمشاركة السياسية والثقافية مما أخرجها من النظرة الدونية والتبعية الذكورية فأصبحت أحد محركات التفاعل الاجتماعي.

لقد اهتم أوائل علماء الاجتماع بدراسة الفروق الطبيعية بين الجنسين كموضوع كلاسيكي ك أوغست كونت وإميل دوركايم فقدم كونت " تحيزاً ضد المرأة اتخذ شكلاً عقائدياً برز من خلال خطته الوضعية للإصلاح الاجتماعي التي حدد فيها مواصفات كل طبقة اجتماعية ما عدا النساء ربطهن بمسؤولية الأخلاقيات المنزلية لاعتقاده بالنقص الخلقي والتكويني لدى المرأة." (بيبيمون، 2010 - 2011، صفحة 134) في حين ربط دوركايم المرأة بفضاء البيت والأسرة ووصفها على هذا بأنها "...تتبع بطبيعتها إلى الأسرة، وعلى الرجل الانغماس في عمله من خلال تكوين جماعات وظيفية أو مهنية لأن استغراقه في الأسرة لا يمدّها بأساس أخلاقي سليم، ..." (بيبيمون، 2010 - 2011، صفحة 134) ويؤكد دوركايم على فطرة المرأة ودورها العاطفي، فالأسرة حسبه هي مملكة كونها مركز التربية الأخلاقية والأمان العاطفي. إنّ هذه الفوارق بين الجنسين متباينة حسب المجتمعات " إذ أظهرت نتائج

الدراسات الأنثروبولوجية أن في بعض المجتمعات الأكثر بساطة توجد ملامح المساواة بين الجنسين أفضل من بعض المجتمعات الصناعية المعاصرة." (بيبيمون، صفحة 135)

إن ما تعانيه سوسيولوجيا المرأة ليس في كم ما يُكتب بل في نوع ما يكتب وطبيعة الكتابة ونوع القضايا المتعلقة بالمرأة فالراهن يفرض علينا الكتابة عن المرأة كعنصر فاعل ومحرك للثقافة وبعد ظهور مجتمعات الوباء دراسة الفعل الوقائي للمرأة وغيرها من القضايا للخروج من النطاق الضيق للكتابات النسوية.

### ثالثا: النظام الأموسي في المجتمع الأوراسي

لقد عرف المجتمع الأمازيغي قديما الانتساب إلى خط الأم أو ما يُعرف بالماتريالكية وهو النظام الذي يُعطي سلطة مطلقة للمرأة بدءا من تقلدها للمناصب والقيادة واختيار الزوج والمهر والسكن مع أهلها وذلك حتى تستمد قوتها ودعمها وحتى مكانتها الاجتماعية من دعم أقاربها لها وفي الوقت نفسه، يكون للخال دور أكثر أهمية بالنسبة للأولاد من الأب. والعديد من طقوس المنطقة وعاداتها ترجع إلى قيم مكتسبة من الانتساب إلى خط الأم وحتى أساطير الأوراس تتمحور حول شخصيات بطولية نسائية.

إن وجود بقايا من العادات والتقاليد التي تبجل المرأة ترجع إلى نظام القرابة الأمومية والانتساب إلى خط الأم اختفى الكثير منها مع مجيء الإسلام إلى المنطقة وخاصة مجتمع الطوارق ومن ذلك نذكر الرحالة العربي ابن بطوطة أول من وصف النظام الأموسي في مجتمع الطوارق بشدة التحرر والحرية الجنسية التي مُنحت للمرأة إضافة إلى قوله بالمشاعية وهو ما فنده من بعده بعض الرحالة المستشرقون من أمثال الأنثروبولوجي الفرنسي لوت H.Lhote الذي ذكر "إنه من الصعب التأكيد على وجود (الإباحية الجنسية) عند الطوارق." (الحيدري، 2003، صفحة 44)

كما أشار محمد سويدي في دراسته لمجتمع الطوارق "إلى أن بعض الأنثروبولوجيين والرحالة كانوا أساءوا فهم بعض العادات المتحررة التي تتمتع

بها النساء في مجتمع الطوارق وتفسيرها، واعتمدوا بصورة خاصة، على العلاقات الجنسية المتحررة نسبياً والسابقة على الزواج". (السويدي، 1986، صفحة 94) ومن بينهم ابن بطوطة وكعادة الرحالة يحبون الزواج من نساء المجتمعات التي يرحلون إليها لتسهيل فعل الكتابة عنها، وهناك من أرجع أن كتابة ابن بطوطة عن التحرر بسلبية راجع إلى لرفض الطوارق تزويجه من بناتهن. ويصف إبراهيم الحيدري الأم الطوارقية بالقول: "هي المربية وحامية اللغة وناقلة التراث الاجتماعي والثقافي، كما أنها، بعكس قبائل البربر، متساوية مع الرجل في تحمّل جميع المسؤوليات" (الحيدري، 2003، صفحة 46).

#### رابعاً: واقع المرأة الأوراسية:

لما كان للماضي دور أساسي في تكوين البنية الثقافية والفكرية والإنسانية للمجتمع استوجب علينا العودة لفهمه بغية معرفة أسباب تجذر قيم الأجداد والحفاظ على ممارساتهم رغم كل ما حدث في المجتمع الأوراسي من تغير اجتماعي، ولعل أحد أهم هذه التغيرات هو تغير طبيعة المرأة الأوراسية وخاصة الأدوار الاجتماعية التي كانت تسند لها. وما غُيب في تاريخنا الحديث هو الدور الفعال الذي لعبته المرأة الأوراسية في الثورة الجزائرية كون أغلب الأوراسيات مجاهدات بامتياز.

وبالرجوع لتحليل واقع المرأة في البيئة الأوراسية التقليدية نجد أنها كانت في وعي الرجل امرأة قوية تحظى بمكانة اجتماعية خاصة فعلى الرغم من أنها تتكفل بأعباء كثيرة إلا أنها لم تكن مهمشة ولا محتكرة بل وتم إعلاء مكانتها كفاعلة أساسية في المجتمع جنباً إلى الرجل، كانت متحررة على الرغم من أن عالمها أضيق من عالم الرجل إلا أنها شغلت الفضاء في عدة صفات لدرجة أنها كانت ترقص جنباً إلى جنب الرجل وما ساعد على ذلك هو التنشئة الاجتماعية التي لم تقصها كما هو الآن في تكريس التمييز بين الرجل والمرأة، منحت الأعراف المجتمعية للمرأة الأوراسية حرية التنقل في الحقول والبساتين في الوقت الذي أخضعتها لتقاليد خاصة داخل البيت وخارجه.

كان لها دورها الاجتماعي والاقتصادي والديني والسياسي، وصلت للحكم وكانت حاكمة لقبيلتها، كانت رمزا للشورى يتم استشارتها في كل الشؤون وترأست المجالس، لم تكن الفروق الجندرية بارزة في مجال تقسيم العمل على أساس النوع وإنما على أساس الجهد والفسولوجية حيث كانت تساند الرجل في كثير من المهام وذلك كون المرأة تتماثل مع الطبيعة والأرض وهي أصل الخصوبة لذا كان لها دور فعال في حراثة الأرض والزراعة وحظيت بسلطة ثانوية في العائلة بعد الرجل وبالتقدير والتبجيل.

### خامسا: سمات المرأة الأوراسية

من سمات المرأة الأوراسية - قديما - اتسامها بالأنوثة والخشونة في نفس الوقت حيث تظهر خشونتها في الفضاء النسوي، وهو ما يبرز في تعاملها مع أهل زوجها ففي المجتمع الأوراسي التقليدي كان وزن المرأة في العائلة الممتدة مربوطا بمدى سلطتها وذكائها ومكرها في إحداث الفتن وإظهار الجانب الأنثوي الطيب فتحضر في شكل المرأة المطيعة لأب الزوج والأسلاف رغم شدة مكرها، والواقع أن المرأة البسيطة والطيبة والمتواضعة قلما تكون لها حظوة في عائلة زوجها. أما الخشونة الثانية فهي عدم تسامحها في تربية أبنائها وخاصة الإناث منهم وذلك كون الكثير من التقاليد البالية تفرض عليها ذلك إضافة إلى خشونة تخويف الأطفال فقد دأبت الأمهات الأوراسيات على تخويف أبنائهن بقصص ما قبل النوم المستمدة من أساطير الغول كوسيلة لجعلهم يرضخون لأوامرهن.

كما تميزت بالذكاء والحيلة الذي تظهرها المرمزة لغويا من خلال الأمثال والحكم التي تستحضرها في المواقف وهو قلما نجده اليوم عند النساء، فكانت امرأة ذكية ومسيطررة وخاضعة في نفس الوقت ولربما البيئة الاجتماعية مكنتها من استخدام الحيلة، والمرأة الأوراسية من أكثر النساء نشاطا وهي تنبذ الكسل والمجتمع يرفض المرأة الكسولة، لقد كانت هناك معايير لتقييم نشاطها في النسيج من خلال عدد ما تنسج في السنة من حولي، زربية، برنوس،... والمجتمع الأوراسي يُعيب المرأة التي يدخل عليها إنار ولم ترفع



نسيجها من المنسج ولا تُعتبر في العرف امرأة ولا يقبل منها هذا السلوك فتقام التويذة لإكمال نسيجها. إن هذه الإحاطة بالأعراف الصارمة تُعطي للضبط الاجتماعي أهمية في تنشئة وتوجيه الأفراد.

### 1.5 القيم الجمالية للمرأة في المتخيل الأوراسي

اختلاف السلوكات الإنسانية يرجع إلى عوامل ثقافية، كعادات الملابس وكذا بالبيئة الطبيعية كتأثير الحرارة وفي هذا يقول محمد الخطيب: "اختلاف عادات الملابس من العري الكامل أو شبه الكامل، إلى الملابس الكامل عند سكان المنطقة الحارة أيضا". (الخطيب، 2000، صفحة 08) ومنه فإن أشكال التزين والملبس تتحدد بالبيئة والبُنية الثقافية وبالانتماء الرمزي للأفراد هذا الانتماء الذي يتحدد بدوره بمجموعة من الأساطير والمعتقدات، يعود اللبس إلى البيئة الريفية المشبعة بالتقاليد المحتشمة.

لا يمكن أن نفهم أشكال الملابس والتزين عند المرأة الريفية كقيم متوسطة مشتركة بمعزل عن أهم القيم الجمالية وهي الشرف والحياء والحشمة، نلك أن العرف يقدم المرأة الجميلة على أنها تلك المرأة القادرة على التأقلم مع الحياة الصعبة وتحمل مشقاتها، ومن المحددات الشكلية نجد أن المجتمع الأوراسي يجد في المرأة البسيطة التي تستغني عن مساحيق التجميل رمزا للجمال وحتى أن الأعراف بمثابة قوانين ضابطة تمنع المرأة من التجميل عدا الكحل أو السواك استثناء في الأعراس فهي ترقص وتغني ومعروف عن الأوراسيات أنهن يجدن الغناء وكذا (الترحاب) أي ما يعرف بغناء مجموعة خطية من النساء مقابل أخرى والتأوب على ترديد الأغاني الشعبية المحلية وكذا فن القول، وعن هذا يقول فرويد: "إن الاحتفال اختراق رسمي للمنع والمحرم، إنه اختراق جائز ومسموح به". (Freud, 1972, p. 161)

وعلى العموم هناك محددات ذاتية لجمال المرأة منها المرأة ممتلئة الجسد القادرة على العمل والإشباع الجنسي حيث اهتم الأوراسيين قديما بتسمين الفتاة قبل تزويجها لتظهر بجسد لائق، ومن الصفات الجمالية طول

الشعر، حمرة الوجنتين، إضافة إلى البياض وجمال العيون واتساعها بما فيها كثافة الرموش مع الميل إلى الملامح العريضة كالشفقتين الممتلئتين والبارزتين. كما يُعتمد على الذكاء العاطفي الذي تستخدمه المرأة في إبراز جمالها للرجل فقيل عندهم أن الجمال مبسم بمعنى ابتسامة.

## 2.5 اللباس التقليدي للمرأة الأوراسية

لبست المرأة الأوراسية لباساً محتشماً فيه الكثير من الخصوصية وبما أنها امرأة عاملة، كان لباسها طويل لكنها تتحكم في طوله وتقوم بتقصيره وشد خاصرتها بحزام استعداداً للعمل والتنقل في الحقول حتى لا تلتصق بها الأعشاب والأشواك وهو في الغالب لباس موحد تفصل فيه كالتالي:

الملحفة الشاوية أو تملحيفت هذا اللباس المتكون من قطعتان ثوب داخلي "الدُخيلة أو تدوخيلت" وقطعة فوقية ذات أكمام إضافة إلى قلناسة صوفية فوقية تسمى "أبخروق"، يشير سليم سوهالي إلى أن "الملحفة ناحية خنشلة ومناطق بلزمة وأم البواقي إلى غاية سوق أهراس، تبسة إلى الحدود التونسية، تتميز بتعدد ألوانها في حين أن الملحفة في المناطق الجبلية عادة ما تكون من اللون الأسود". (سوهالي، 2019، صفحة 183) ويفضل اللون الأسود منها لتبرز فيه الحلي الفضية وتزين بشرائط في أطراف القطعة الفوقية بألوان الأصفر والبرتقالي والبنفسجي التي ترمز إلى قوس قزح "ولا تختلف هذه الأخيرة عن اللباس النسوي الأمازيغي فهي قريبة من الملحفة التقليدية التي ترتديها النساء الأمازيغيات في بلاد شمال إفريقيا". (سوهالي، صفحة 183)

الملحفة هي اللباس اليومي والمناسباتي للمرأة الشاوية، تخاط بقماش خفيف يستخدم فيه من أربع إلى خمسة أمتار. للملحفة الكثير من الخصوصية فقد تكيفت مع الطبيعة القاسية وهي مناسبة لخصوصية المرأة فضفاضة تحباً تفاصيل جسم المرأة ولا تُبرز جسدها داخل البيت أو خارجه حيث تخفي الحمل وبإمكانها إرضاع طفلها بمجرد تغطيته بالقطعة الفوقية وهي فضفاضة بإمكان المرأة أن تلبس تحتها ما تشاء في الشتاء. كما تترزين المرأة بـ "أبثرور" أو "أبقاس" وهو حزام من الصوف فيه ثلاث ألون: الأبيض والأخضر والأحمر وتُلف

المرأة كتفها وصدرها في فصل الشتاء بقلناسة من الصوف " أبخروق" يذكر سليم سوهالي عن هذه القطعة " ثلاثمت: أو الغناسة أو ثانشيط أو اشليق ويسمى أيضا اكتاف عبارة عن شال". (سوهالي، صفحة 183) وتشد الغلناسة بأدوير أو المدور (القطعة الفضية هلالية الشكل). وعن غطاء الرأس تلبس دائما محرمتان واحدة فوق أخرى لتغطي رأسها دائما.

استخدمت المرأة الشاوية أدوات من الزينة كالكحل والحناء، لم يكن مسموح في العرف الشاوي للعازبات استخدام الكحل إلا في بعض المناسبات كعاشوراء والمولد النبوي الشريف. استعملت المرأة الأوراسية العسل لترطيب وتغذية الوجه ومزجت خلطات من الأعشاب للاعتناء بالشعر وقد تميزت بتسريحات معقدة كالعكسة وهي عبارة عن جديلتان مربوطتان فوق الرأس بطريقة معاكسة لتضع الجبين الفضي على الجبهة، إن الجدائل هي عبارة عن تمثيل للسنبلة المقدسة عند الأمازيغ والتي تتيمن بها المرأة، وعلى الأغلب لم تكن المرأة الشاوية تكشف رأسها فقد كانت تغطيه بمحارم حريرية مطرزة. وفي العموم كان اللباس الأمازيغي سابقا يركز على الجلد والصوف بالنسبة للرجل بحيث لم يكن اللباس الوحيد للأمازيغ القدماء هو الجلد والذي كان خاصا بفتة منهم وهذا ما ذكره هيروودوت: " بينما باقي الناس كانوا يرتدون ملابس مصنوعة من الصوف المتوفر بكثرة في شمال إفريقيا". (هيروودت، 2009، صفحة 57) كما تلبس المرأة اركاس: وهو حذاء يصنع من الجلد تتعله النساء في الأعراس أو المناسبات الخاصة وكذلك انتعلت حذاء القنطرة.

### 3.5 رمزية الحلي الأوراسية

تحلت المرأة الأوراسية بالفضة ويقال بأنها شريفة على الذهب وكانت مقياس للثروة مثل الذهب والنقود وهي وسيلة لإبراز المكانة الاجتماعية للمرأة، والفضة الأوراسية نقية وصافية لا ينافسها معدن آخر. ومعروف أنها ارتبطت بالفضاء الريفي اتخذت رموز الحلي اعتبارات للأنشطة والمعتقدات والسحر، كما اعتزت المرأة الأوراسية وتجملت بالحلي المختلفة الأشكال والأحجام والتي لم يكن عليها الطلاء، وإن زينت بالأحجار فالألوان لا تزيد عن اللونين الأحمر

والأخضر وقد تحدثت M. GHODRY عن حلي المرأة الشاوية "حلي الأوراس ممتلئة أو مجوفة أو مخرمة، ولا تطلّى أبدا بالميناء، مما يميزها بوضوح عن الحلي القبائلية فإن أقدم هذه الحلي مليء ومزين بالمرجان..." (Gaudry, 1998) وتخصّصت الحلي فهناك حلي ثقيلة للمناسبات وهناك حلي للأيام العادية وحلي للنساء المتزوجات وللطاعنات في السنّ، ومن أشهر الحلي نذكر ما يلي: أبزيم (البزيم) أو الخلالات، الجبين (ثجينت)، نسخاب العجينة المعطرة، تامشرفت، أخلخال، المناعس، حزام المرمة. ومن حب الأوراسية للفضة غلفت أسنانها بها ومن مكملات زينتها الكحل والحنة والحرقوس أو ما يعرف بالمدّة والسواك لتلميع الأسنان.

#### 4.5 الوشم "أقاد" عند المرأة الأوراسية

يعتبر الوشم "أقاد" من مظاهر زينة وجمال المرأة الأوراسية الأمازيغية فهو كل رمز أو علامة ترسم على جزء من الجسد (الوجه، الذراع، الكتف، الظهر، الساق، الفخذ، الأرداف، البطن) باستخدام إبر ومواد طابغة كالكحل أو النيلة والتي لا تزول بالغسل وهو تعبير جسدي عرفته جميع الثقافات الإنسانية، ورد لغويا على لسان ابن منظور في لسان العرب "وشم: ابن شيمل: الوسوم والوشوم العلامات. ابن سيده: الوشم ما تجعله المرأة على ذراعها بالإبرة ثم تحشوه بالنثور، وهو دخان الشحم..." (حمداوي، 2016، صفحة 07)

ويذكر جميل حمداوي "وتطلق كلمة (Tatouage) على الوشم، وهو اسم بولينيبي مشتق من (Tatou) أو (Tatahou)، و(T) معناها الرسم". (حمداوي، 2016، صفحة 07) لقد عمدت المرأة لوشم وجهها وأيديها برسم رموز لها دلالات جمالية اجتماعية وثقافية ومنها ما ارتبط بالمعتقد والدين كطرد الأرواح الشريرة وكعلاج للعين والسحر، شخصيا أختلف كثيرا مع الذين اعتبروا الأوشام على وجه المرأة علامة من علامات الجمال، لأن منه ما كان علاجيا مفيد للجانب الصحي والطبيعي فبعض الأوشام تستخدم لنزع الأسقام والأمراض مثل بوصفاير وغيرها. وإذا ما أخذنا نماذج الوشم الأفريقي نجد بأنه يرمز للانتماء القبلي والتمايز العرقي. عند عامة الأمازيغ يمكن

ملاحظة أن الرسوم التي تستخدم في الوشم هي نفسها التي تتبع نمط الحياة أي الرسوم التي تنقش على الحلي وتطلى على الجدران وتتسج في الزرابي وغيرها. وعن التأثير الحضاري للوشم يذكر بلقاسم الجطاري أنه: " فحتى القرن السابع الميلادي، كانت تسكن المغرب العربي قبائل أمازيغية تدين لبعضها بالديانة المسيحية نظرا للتأثير المباشر الذي كانت تمارسه الإمبراطورية الرومانية. ويظهر نقش الصليب موشوما على جباه النساء، وإن كنا نرجح الدلالة الرمزية لهذا الوشم تعود أساسا لحرف التاء باللغة الأمازيغية." (حمداوي، 2016، صفحة 11)

إنَّ الطَّابع الهندسي الذي كان يغلب على معظم الأوشام من النقطة إلى مجموعة من النقط إلى المستقيم والمنحني والدائرة والنجمة والمثلث والمعين والخطوط المتوازية والمتقاطعة والمتشابكة، إضافة إلى الحيوانات والمقدسات والأكاليل والنباتات كغصن الزيتون وشكل اليد " الخامسة" كلها ترتبط بالنظام القيمي والثقافي ومعتقدات وطقوس الإنسان الأوراسي والأمازيغي عامة. إن التَّحول الثقافي والاجتماعي الذي حدث في المجتمع الجزائري أدى إلى تغير مفهوم الجمال الطبيعي وبالتالي أثر على اللباس ووسائل تجميل المرأة من التقليدي إلى العصري أو ما يعرف بعصرنة الجمال لكن المفارقة أن بعض المناطق ظلت النساء فيها محافظة على شكلها إلى يومنا هذا لأن تصور جمال المرأة لازال مرتبطا بالمحددات نفسها.

### سادسا: مكانة المرأة الأوراسية

#### 1.6 المكانة الاجتماعية للمرأة الأوراسية

إن المرأة الأوراسية على درجة من الأهمية في حياة أفرادها فلا يمكن الاستغناء عن الأدوار التي تؤديها ولا يمكن تجاهل المكانة التي تشغلها في أسرتها وفي مجتمعها هو ما أشار إليه بيار بورديو Pierre Bourdieu في قوله بأن "...تميز وأصالة النظام الاجتماعي هو مكانة المرأة." (Pierre, s.d, p. 82) فالمرأة هي الوعاء الحامل للهوية الأوراسية والحامي للتقاليد والممرر الأول للعادات والتقاليد بصفاتها الحاضنة والمربية لأبنائها. تكتسب المرأة في الأوراس مكانة اجتماعية

بعد زواجها وخاصة في اعتبار أهل الزوج ولا تتجح في ذلك إلا إذا توفرت فيها بعض الشروط نذكر منها: حسن تدبيرها ومقدرتها على إعادة تدوير الأشياء والأطعمة. فالأوراسية لا ترمي شيئاً مثلاً إذا فسد لها الحليب تقوم بتحويله إلى رائب أو سكبها في الجرار لتمتينها أو تستخدمه في تشيف جلود الحيوان لتفترشه، ومقدرتها على تخزين المواد للأيام الصعبة وإضافة إلى حسن تديريها المنزلي تحظى المرأة التي تهتم بالضيوف بمكانة خاصة عند أهل زوجها، ولا نبالغ إذا ما قلنا أن المرأة الممتلئة البدن تحظى بالقبول أولاً في الزواج وثانياً توكل لها مهام شاقة وتحظى بالمكانة كونها تعمل بجد وذلك لأن المجتمع الأوراسي ينبذ الكسل ويُقدّر ويحترم العمل والمرأة العاملة والمجتهدة إن صحَّ التعبير. الأمازيغي في أدبياته لا يصف المرأة بالحبيبة يسميها أمي "يما" أو أختي من المكانة الاجتماعية والحظوة ومن تقريبه لها.

تعيش المرأة الأوراسية في مجال مادي ومعنوي خاص يمكنها من تحقيق الحياة المشتركة لبناء المعنى المشترك. كثيراً ما ترتبط سلوكيات النساء على حسب المكانة الاجتماعية والوضعية التي يتواجدون فيها ومن هنا تنتج الدلالة الاجتماعية التي تشير إلى تمثيلات معينة كالقوة على سبيل الحصر نرى أن قوة المرأة في المجتمع الأوراسي تنتج من وضعيتها الاجتماعية كامرأة نشيطة وعاملة وقادرة على تحمل المسؤولية وأعباء الأسرة من جميع النواحي. وديناميكية الفضاء الأوراسي تشير إلى الثابت والذي كثيراً ما يرتبط بالعادات والتقاليد والأعراف وهنا نفهم قيمة الفضاء الرمزية والمعنوية المتجذرة فكل الأماكن تعتبر فضاء كالحجامة والحمام والحقل وأخام وداخل كل فضاء هناك خصوصية مكانية ومعنوية للمرأة تضمن لها الممارسة بعيداً عن الرجل.

خصوصية الفضاء النسوي لا ترتبط بالضرورة بالانفصال المجالي عن الفضاء الذكوري فقد نجد في البيت الأوراسي وداخل الغرفة الرئيسية مكان مخصص في ركن ما تجلس فيه النساء المتزوجات وركن آخر للعازبات ويكون فيه الحديث بالوشوشة وهكذا تم تأمين خصوصية في فضاء محدد. إن مفهوم الخصوصية في حد ذاته يخضع لتصورات دالة على معاني ورموز تم

بناءها على أساس الوعي الجماعي والخبرة والتجربة. " إن مشكلة تمثل فضاء (المكان) في مجتمع خاص تتموضع حول مفهوم السلوك والاتصال داخل هذا الفضاء الذي تهيكله علاقة الإنسان بهذا الفضاء وبصورة أوسع بالمجتمع الذي يتواجد فيه كعنصر فاعل". (عكروت، 2018، صفحة 07)

## 2.6 مكانة المرأة الأوراسية في النشاط الاقتصادي

إن أهم قيمة في المجتمع الأوراسي هي قيمة العمل فهو يحبذ الجد والعمل وينبذ الكسل والتراخي، ولا فرق فيه بين مهام الرجل و المرأة فكلاهما يكملان بعضهما البعض وربما العكس تحمل المرأة مهام أكثر من الرجل فهي تقاسمه أعباء الزراعة والرعي والبستنة مع العلم أن الرجل لا يقاسمها أعباء البيت والحرف مثل النسيج وحياسة الصوف يدويا وبآلات النسيج " المنسج " لدرجة شهرة الزربية التقليدية، مثل زربية خنثلة وشاشار وأريس وأم البواقي وتبسة وبريكة وغيرها، وكذا حرفة الفخار حتى أنها مارست حمل الحطب وحمل الحبوب، تذكر Mathea Gaudry عن حمل المرأة للحبوب من الحقل إلى الطواحين الهوائية " كانت الفتيات (12 إلى 15 سنة) تحملن ما تتراوح حمولته بين 20 إلى 30 كغ، أما النساء فتحملن ضعف ذلك أي ما يقارب 50 كغ من القمح". (Gaudry, 1998) وكانت تجوب بها طريق العودة من الحقل إلى البيت أو إلى المخازن والمسالك الجبلية الضيقة الوعرة وهو ما أكسبها البنية القوية. كما قلنا من مهام المرأة السقي، النسيج، حمل الحطب وحمل الماء وغيرها. وفي طقوس جلب الحطب كانت تترافق النساء حوالي ستة إلى سبعة نساء برفقة رجل من القرية لا يشترط أن يكون قريبا لها فالمجتمع الأوراسي متصالح مع ذاته دون عقد وباحترام وتدخل ضمن تقاليد المنطقة.

إن ما يميز المجتمع الأوراسي التقليدي هو بنية الأسرة التقليدية التي جعلتها وحدة إنتاج واستهلاك في نفس الوقت من اكتفاءها الغذائي وصناعتها لغذائها ونسجها للملابس والتطبيب وهو ما أضفى عليها طابع التعاون المتمثل في ممارسة التوزيع خاصة في الفضاء النسوي وفي الأعمال الزراعية كالحصاد

كون المرأة الأوراسية تقضي معظم أوقاتها في الحقول والبساتين وهذا لا يعني غياب حميمية الفضاء العائلي مع باقي نساء العائلة في البيت، تقوم بمهام منزلية متعددة منها تربية الأبناء ورعايتهم والنسيج والحياسة والطحن، يقدر المجتمع الأوراسي الأدوات التقليدية لارتباطها بالعمل مثل "هاكركوث" وهي الطاحونة اليدوية والتي لا يخلو بيت منها.

لقد تميّز العمل في الأوراس بدرجة من تقسيم العمل بين الرجل والمرأة حيث يقوم الرجل بأعمال هي: الحرث، الحصاد، التسوق، في حين تعددت أعمال المرأة داخل البيت بصفة مطلقة وخارجه كما ذكرنا سابقا جلب الحطب السقي وحتى مساعدة الرجل في الحرث حيث كانت تُهَيَأ الأرض للرجل حيث تقوم بنزع الأعشاب الضارة من الأرض حتى كانت تتكبد العناء حتى وإن كان لديها أطفال رضع تضعهم حتى ظل شجرة وتقوم بعملها.

### 6.3 المرأة الأوراسية - ثنائية السلطة والنضال

لقد حظيت المرأة في الأوراس بمرتبة لم يصل لها رجل حيث تميزت بسلطة كبيرة في القرية "أقوار" وكانت تحتكم وتُستشار وتترأس المجالس، حيث كان في كل قرية سلم تراتبي فيه امرأة كبيرة تسيّر شؤون القرية إضافة إلى إمام أو طالب أو حكيم أو رجل ذا مال وجاه، ومن ميزات هذه المرأة أن تكون طاعنة في السن، حكيمة وتعلم أمور الدين فكانت هي التي تحدد تاريخ الصوم وتاريخ عيد الفطر وعاشوراء وزمن الحصاد كما تبارك الزواج وتستشار في كل كبيرة و صغيرة في القرية في الزواج والطلاق والنزاعات وغيرها لدرجة أن الرجال يحتكمون برأيها وجرى العرف أن كل أهالي القرية يسمونها بـ "يما....." هذه الرمزية موجودة أيضا كسلطة روحية في بلاد القبائل أين تسمو المرأة الحكيمة وحتى الأخت الكبرى بـ "أنا". إن هذه المكانة ليست وليدة الصدفة وإنما متوارثة منذ القدم أين كانت المرأة تحكم الأوراس وتحارب العدو وتقود الجيوش.

للمرأة أهمية كبيرة في المجتمع الأمازيغي وهو ما عرف عند المجتمعات ذات - خط الأم - عامة نجد الأوراسية دهبيا والتي كانت ملكة عظيمة



ومحترمة في قومها، إذ حكمت منطقة كبيرة من الجزائر وتونس وجزء من المغرب وجزء من ليبيا، رغم أن التاريخ ظللها كونها قادت أكبر مقاومة في تاريخ شمال أفريقيا وهزمت جيوش المسلمين، قال عنها مالك بن نبي: "الكاهنة بطلة مرتفعات الجزائر، قبل الإسلام، التي قامت فيما يبدو بدور مزدوج: فقد كانت البطلة التي قادت حركة المقاومة في وجه عقبة بن نافع، وكانت من الناحية الأخرى الأم التي فتحت ضمير أولادها للإسلام" (بن نبي، 2012، صفحة 64)

اختلفت المصادر التاريخية في تسمية الكاهنة بعدة تسميات منها: ديهيا، دهايا، دهيا، تيهيا، دامية، دمية وتعني المرأة الجميلة في اللغة الأمازيغية، في حين أن اسم الكاهنة سماها العرب بذلك حيث يذكر ابن خلدون أن سبب تسميتها بالكاهنة هو معرفتها بالعرافة فيقول في الجزء السابع من تاريخ ابن خلدون "...فاستبدت عليهم وعلى قومهم بهم، وبما كان لها من الكهانة والمعرفة بغيب أحوالهم وعواقب أمورهم فأنتهت إليهم برياستهم". (ابن خلدون، 2000، صفحة 12)

يبالغ ابن خلدون في إرجاع سبب رياسة الكاهنة إلى العرافة متناسيا استراتيجياتها ومقدرتها الحربية والقيادية وحنكتها على الرغم من أنه يبعد بستة قرون على زمنها لا يمكن إثبات أو نفي ما يقول وقد قال الكثيرون " أن هذه المرأة تتنبأ بالمستقبل وأن كل ما تعلنه لا محالة سيحدث." (عثامنة، 2019، صفحة 59) وأضاف ابن خلدون في شيطنتها وفي سببها بالساحرة بعد انهزامها في المرة الثانية في قوله: وأشارت عليهم بذلك لإثارة من علم كانت لديها بذلك من شياطينها وانصرف حسان إلى القيروان فدون الدواوين..." (ابن خلدون، 2000، صفحة 143) لقد سقط ابن خلدون هنا في مفارقة منطقية هو أنه يؤمن بقوى غيبية كالجن والشياطين وبذلك أصدر حكما قيميا عن ديهيا وأنها حكمت منطقة شاسعة بها أقوام وشعوب بحكم الجن وهذا تناقض فعندما نرى كيف هزمت جيش حسان في المرة الأولى في قول ابن خلدون: "...ثم سأل عن أعظم ملوك البربر فدلوه على الكاهنة وقومها جراوة فمضى إليها

حتى نزل وادي مسكيانة. وزحف إليه فاقتتلوا قتالاً شديداً. ثم انهزم المسلمون وقتل منهم خلق كثير وأسر خالد بن يزيد القيسي..." (ابن خلدون، صفحة 143) والذي تبنته ديهيا لاحقاً ومن شدة تسامحها أكرمت الأسرى ولم تقتل مسلمي القيروان على الرغم من إتاحة الفرصة لها.

تمتعت المرأة الأمازيغية قديماً بسلطة على المجتمع حيث سميت أقدم القبائل البربرية صنهاجة نسبة إلى امرأة وهي مصدر القوة والجمال في الوقت ذاته، مارست الزراعة وأوكلت لها مهام عديدة منها قيادة الحروب وتسيير الاقتصاد دون أن تتناسى الوظائف البيولوجية الأساسية لها وهي الزواج والإنجاب، فكانت الزوجة والأم والمحاربة في الوقت ذاته. كذلك سميت قمم الجبال على أسماء النساء منها قمة كلثوم بالأوراس وكذا قمة لالة خديجة وغيرها.

ومما لا شك فيه أن المرأة الأوراسية تشتهر بكونها امرأة مناضلة ومحاربة وقفت ضد الاستعمار الفرنسي وربما أن تعمد بناء فرنسا لأول معتقل عسكري "تيفال" النسوي في منطقة غسيرة بالأوراس على اعتبار أنها مركز للثورة تقول جمعة بن زروال " أن فرنسا أرادت أن تطمس الرجل الأوراسي بإذلاله بالمرأة بنسائهم، زوجاتهم وبناتهم من أجل تعذيبهم واستغلالهم حيث كانت تجلب إليه نساء الثوار والمجاهدين ليتم سجنهم ليلاً ويطلق سراحهم في النهار لمنع التواصل بين المجاهدين ونسائهم، وهذا السجن هو أول سجن في تاريخ الثورة سنة 1955 ويسبق بربروس 1957" (زروال، 2019)

#### 6.4 ممارسة المرأة الأوراسية للسحر

لقد ذكرت ماتيا غودري عن ولوع المرأة الأوراسية بالسحر وممارستها له، وذهبت شايحة بذلك في تفسير ممارسة المرأة القبائلية والأمازيغية عامة للسحر إلى المكانة الاجتماعية التي تشغلها فتقول: "إن السحر والممارسات الرمزية مرتبطة بالوضع الاجتماعية التي تحتلها جماعة النساء في المجتمع التقليدي القبائلي بالخصوص، فوضعية المرأة المتصلة بعلاقتها بالرجل يمكن أن تقاس بعلاقة العبد بالسيد، فالمرأة لا تملك شيئاً حتى نفسها". (بداك، 2012، صفحة

(38) وهي ترى أن المرأة تحاول الخروج من هذه الوضعية الاستغلالية، لكن الوضع عند المرأة الأوراسية يختلف نوعاً ما فالمرأة في المجتمع التقليدي الأوراسي تحظى بمكانة في المجتمع على الرغم من أنها امرأة منقادة وهي قائدة في مجالات أخرى مقارنة بالمرأة القبائلية، إلا أنها مارست السحر واعتبرته جزءاً من ممارساتها الاعتيادية حتى أنه كان علناً.

وقد لجأت المرأة الأوراسية لممارسة السحر لمواجهة مشكلاتها الاجتماعية والنفسية مثل العنوسة "التقاف" والربط وعدم الإنجاب وهجر الزوج لها. واستخدمت الأوراسية السحر الأبيض أو ما يعرف بسحر المحبة لجلب المكانة الاجتماعية لها ولتحظى بقيمة عند أهل الزوج فسحرت لأم زوجها ووالده وإخوة زوجها وهذا حتى يحبها الجميع و يقدرونها وحتى تصبح لها كلمة وتقرر وتُرجع لها الكثير من الأمور ولاحقاً سحرت لأصهارها حتى تحظى بناتها بالقبول والمحبة، وسحرت زوجها إذا أراد أن يشرك امرأة أخرى في حياتها لأنها امرأة ترفض التعداد، وتقبل بالطلاق لأن المجتمع كان يعطي مكانة للمرأة العزيرة والتي تعني "تسمية تدل في البداية على المرأة التي تكون غير ملزمة بارتباطات قانونية وأخلاقية من طرف المجتمع، فالتصور الجماعي للعزيرة مغاير تماماً للمرأة المتزوجة أو التي لم يسبق لها الزواج، لكن مع مرور الوقت حرفت التسمية بعض الشيء وأصبحت أكثر سلبية..."، (عثامنة، 2019، صفحة 52) والعزيرة بمعناها طلب المرأة للطلاق من الرجل والذي تكتسبه المرأة بعد الطلاق أو الترميل وهذه المرأة تتمتع بحرية كبيرة تجعلها واسطة في طقوس الاتصال السحري.

### 6.5 المرأة الأوراسية والفن

لقد تموقعت المرأة الأمازيغية في عالم الفن وتبوأت مراتب عالية مثلاً عند التوارق عزفت على آلة الأمزاد قبل الرجل، وفي منطقة الأوراس أبدعت المرأة في الفن فنجدها أول من ألهم المؤدون والمطربون بالهددة Les berseses مثل رائدة " قوق أممي" كانت هدهدة لأم عبرت عن مشاعرها، وفي ذلك أن التراث الأوراسي شفوي فصي الموروث الثقافي نجد نصوص تدل على إبداع و

عبقرية المرأة مثل "عياش أممي" التي تصف فيها المرأة قصة تحسرها على ابنها وصفاً دقيقاً، أيضاً قصيدة خيرة سلطان التي تحتوي على حوالي ثلاثمائة بيت وخرجت من دائرة الوصف إلى التأريخ للمنطقة في إبداع جمالي.

من نماذج الفنانات الأوراسيات المطربة ديهيا وهي أول امرأة أدت الأغنية الشاوية في وسيلة إعلامية في الإذاعة حالياً موجودة في فرنسا واستخدمت أغنية حديثة وكلمات مدروسة وألحان حيث لحن لها بارودي وقد أعانها زوجها الملحن نجاحي، الفنانة "ماركوندا" متحصلة على شهادة الدكتوراه وهي أيضاً تأثرت بزوجها الملحن الأرميني إضافة إلى "حورية العيشي" وهي أيضاً خريجة جامعة السربون دكتوراه في علم الاجتماع والشاعرة الخنشلية "زليخة مسعودي" في "صب الرشراش" عملت مع ملحنين كبار مثل معطي بشير وبذلك عبرت الأوراسية عن ثقافتها بإنتاج فني معين.

#### خاتمة:

لقد قطعت السوسيولوجيا الجزائرية في العقدين الأخيرين شوطاً لا بأس به في دراسة المرأة وأغفلت المرأة المحلية، إذ لا تزال الكتابة حولها جد محتشمة. وهو ما دفعنا لنبحث عن أهمية مكانة المرأة في مجتمع الأوراس، وخلصنا إلى أن المرأة الأوراسية وعلى مر العصور لعبت أدوار مجتمعية هامة في شتى المجالات، مما عزز من نظرة المجتمع لها كقائدة ومنتجة ومعيدة لأسرتها. هذه التمثيلات النوعية تعبر عن دينامية تصورات متجذرة من واقع المرأة ذاتها ومعاشها اليومي.



### قائمة المراجع:

#### أولاً: المعاجم والقواميس

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين. (1990). *لسان العرب*. بيروت/ لبنان: دار الصادر.
- جوردين، مارشال، آخرون. (2007). *موسوعة علم الاجتماع* (المجلد المجلد 1، ط2). مصر: المجلس الأعلى للثقافة.
- دينكن ميتشيل. (1981). *معجم علم الاجتماع، تر: إحسان محمد الحسن*. بيروت/ لبنان: دار الطليعة للكتابة والنشر.

#### ثانياً: الكتب

- ابن خلدون، عبد الرحمن (2000). *تاريخ بن خلدون* (ج6). سوريا: دار الفكر.
- ابن خلدون، عبد الرحمن. (2000). *تاريخ ابن خلدون* (ج7). سوريا: دار الفكر.
- بدالك، شابحة. (2012). *نماذج من الثقافة الفلكلورية للمجتمع الأمازيغي*. الجزائر: دار الأمل.
- بن زروال، جمعة. (2019/11/17). مقابلة علمية. باتنة/ الجزائر. 00: 10- 11:00.
- بن نبي، مالك. (2012). *بين الرشاد والتهيه* (المجلد ط2). الجزائر: دار الوعي.
- حمداوي، جميل. (2016). *ظاهرة الوشم في الثقافة الأمازيغية (مقاربة سيميولوجية)*. المغرب.
- الحيدري، ابراهيم. (2003). *النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب*. بيروت/ لبنان: دار الساقى.
- الخطيب، محمد. (2000). *الاثنولوجيا: دراسة عن المجتمعات البدائية*. دمشق/ سوريا: منشورات دار علاء الدين.
- سوهالي، سليم. (2019). *لمحة حول الثقافة والفنون الغنائية الأمازيغية الأوراس، ورقلة والقبائل*. بسكرة/ الجزائر: دار أنزار للنشر.
- السويدي، محمد. (1986). *بدو الطوارق بين الثبات والتغير*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
- هيرودت. (2009). *أحاديث هيرودوت عن الليبيين (الأمازيغ، تر: مصطفى أعشي*. الرباط/ المغرب: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية.
- ثالثاً: المجالات العلمية
- عكروت، فريدة. (2018). *مفهوم الفضاء وتمثلاته الاجتماعية*. مجلة الصورة والاتصال (07). ع 22. الصفحات 07.

عكية، جوهرة القدس. (2022). مقارنة مفهوم المتخيل في الثقافة العربية والإسلامية. مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث. المجلد 2. ع 10. الصفحات 501-518  
رابعاً: الأطروحات والرسائل

بن تامي، رضا. (2012/2013). الطب الشعبي في المدينة مقارنة سوسيوأنثروبولوجية بمدينة تلمسان. أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في علم الاجتماع كلية العلوم الاجتماعية. الجزائر: جامعة وهران.

بيبيمون، كلثوم. (2010/2011). النخب النسوية والسلطة في الجزائر - دراسة ميدانية لعينة من النخبة الجزائرية، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه في علم الاجتماع الثقافي. (134). الجزائر: جامعة الجزائر2.

عثامنة، عبد المليك. (2019). الأوراس بين الفضاء والمقدس دراسة سوسيوأنثروبولوجية. أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الأنثروبولوجيا. كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية. الجزائر: جامعة الجزائر2.

خامساً: المراجع الإلكترونية

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Femme>

سادساً: لمراجع بالأجنبية

Bouzart, A. (1964). *Nouveau Dictionnaire Etymologiaue et historique*. Paris/ France: Larousse.

Freud, S. (1972). *Totem et Tabou*. Payot.

Gaudry, M. (1998). *La femme Chaouia d' Aurès étude de sociologie berbère*. Algérie: chihab awal.

Pierre, B. (s.d.). *La sociologie de L'algérie*. Op.

Ricœur, P. (1986). *Du texte à L' action Essai d' herméneutique* (Vol. T:2). France : Esprit Seuil.