مجلة روافد
للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية
المجلد 07 (02) جوان 2023 ص ص 810-837

الطقوس الأمازيغية لبوعفيف "أمغار وقروش":
بحث في رمزية الاحتفال الكرنفالي بين التقنع والمساخر

The Amazigh Rituals of Bouafif «Amghar and Groush»: An investigation into the Symbolism of the Carnival Festivity between Masqurade and Mockery

رقاد الجيلالي[1*] ؛ فتيسي فاتح[2]

[1] مركز البحث في اللغة والثقافة الأمازيغية، بجاية (الجزائر).

البريد الالكتروني: djalilrekad13@gmail.com

[2] مركز البحث في اللغة والثقافة الأمازيغية، بجاية (الجزائر).

البريد الالكتروني: fatahfetissi@gmail.com

تاريخ الإيداع	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2022/12/10	2023/04/11	2023/06/01

الملخص: تهدف مقالتنا للبحث في أعماق الطقوس الاحتفالية للأمازيغ، ذات الثقافة الكرنفالية، القائمة على المرجعية التاريخية والأسطورية؛ وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي لاحتفال آمغار وقروش «بوعفيف»، الذي يقيمه الأمازيغ، وقد توصلنا إلى أنّ طقوس بوعفيف ما هي إلا استمرار للطقوس الفلاحية والزراعية، المرتبطة بالديانة الطوطمية التي قدسها الأمازيغ، والتي تتجلى في التقنع والمساخر.

الكلمات المفتاحية: *الطقوس الأمازيغية؛ بوعفيف؛ التقنع؛ المساخر؛ الطوطم.*

Abstract: The current article aims to search into the depths of the ceremonial rituals of the Amazighs, which are characterised by a carnival culture, based on historical and mythological references. By means of the descriptive analytical approach, we have studied the celebration of Amghar and Groush or “Boafif”, which is held by the Amazighs, and we have concluded that the rituals of Bouafif denote a continuation of farming and agricultural rites, associated with the totemic religion sanctified by the Amazighs, and manifested in the form of masquerade and mockery.

***Keywords**: Amazigh rituals; boafif; masquerade; mockery; totem*

* **المؤلف المرسل**

مقدمة:

تعتبر الكثير من الأعياد والكرنفالات والطقوس في تمازغا الكبرى والجزائر تحديدا، سابقة على الإسلام، وتعتبر كامتداد للثقافة الأمازيغية ما قبل إسلامية، وهي في الغالب ثقافة ارتبطت بالتقنع والمساخر، التي لها امتداد للديانات الطوطمية والوثنية، إضافة إلى المعتقدات الدينية الأخرى كالمسيحية والأعراف والتقاليد المتوسطية، ويصفها «جون سيرفييه.Servier J» بالطقوس والعادات التي تصاحب تطور السنة الزراعية لدى الفلاحين الأمازيغ في الجزائر، "بوابة السنة" وهو اسم للانقلابات والاعتدالات التي تفتتح الفصول وتتخلل مجرى الزمن، فلكل فصل من هذه المواسم طقوسه وانشغالاته، ويحيط الفلاحون به معتقدات وإيماءات رمزية، تهدف إلى دعم تقدم العمل في الحقول، من خلال تجديد التحالف مع عالم الموتى والأوصياء وأصحاب الأرض، التي تأتي بكل حياة وكل خصوبة (Servier,1962, p315)، وبالتالي يحيلنا التفكير في هذه الممارسات إلى جذورها التي تعود إلى مرحلة تاريخية موغلة في القدم، وهي المرحلة التي اصطلح على تسميتها بالمرحلة الأمنيسية، أي إضفاء الحياة على الطبيعة (المصطفى، 2007، ص23)، وبذلك فإن الميل الانساني بطبعه للاجتماع كما قال «ابن خلدون»، يجعل منه يتمثل كل ما هو شعبي احتفالي وجمعي، وينغمس في كل ما هو طقوسي لاستبطان ما هو روحي، ليشخص به نسقه الاجتماعي والثقافي.

وعندما تزداد وتيرة الطقوسي والكرنفالي، تزيد السيطرة في تسيير الأفراد وتتولد الرهبة والرغبة، وتزداد الطمأنينة والخوف معا؛ ولذلك نجد الاحتفالات الطقوسية هي الملجأ والمستند للإنسان الأمازيغي منذ القدم، وهذا هو المميز الرئيسي للممارسات المغاربية والأمازيغية بالخصوص. حيث نجد احتفالية بوعفيف، ما تزال تقام في المناطق الأمازيغية، بداية من الانقلاب الشتوي بعد الثاني عشر من يناير، تمهيد لدخول فصل الربيع، حيث تقوم "جمعية بوعفيف الثقافية" بتأطير الكرنفال، وممارسة الطقوس

واستحضار المعتقدات، من خلال الفرقة أو المجموعة التي تضمها، والمقسمة حسب الأدوار التي يستلزمها الاحتفال، من دعاء ورقص وعزف وغناء وأقنعة، كقناع الحمار والشيخ والمرأة العجوز، ومساخر تعتمد على الغروستيك الجسدي وتشويه الأعضاء بالنسبة للراقصات في الاحتفال (رجال في زي نساء يرتدون أقنعة)، وذلك لإضفاء البهجة والضحك للحضور، في مناطق تعتبر لياليها الشتوية باردة وطوال، حيث يدوم الاحتفال أربعينا يوما تقريبا، حتى بداية دخول الربيع.

1. الاشكالية:

يقول « بيار **أنصار**Ansart Pierre» إنّ المجتمعات سواء الحديثة منها أو التقليدية أو تلك المسمّاة بلا كتابة، تنتج دوما متخيلات "des imaginaires"، لتعيش بها وتبني من خلالها رموزها وصورها عن نفسها وعن الأشياء وعن العالم، وبواسطتها تحدد أنظمة عيشها الجماعي ومعاييرها الخاصّة" (المحواشي، 2010، ص15)، من معتقدات وطقوس واحتفالات. وهنا يمكن القول إن كل ما هو موجود طقوسيا هو حاضر رمزيا وثقافيا؛ رغم أن الكثير من الأنساق الطقوسية للثقافة الأمازيغية، فقدت قوتها وتعاني من التجويف الثقافي، ولاتزال تتعرض للاجتثاث والتحطيم من قبل أفرد المجتمع الأمازيغي، الذي تراجع عن الاهتمام بها، دون أن يعلم أن تلك الطقوس، هي جزء من هويته وكيانه، التي ترمز لحقبة ماضوية مرتبطة بالبذر والحرث والزراعة الاستسقاء، كانت تستعين بها جماعات المجتمع الأمازيغي، لإعادة بناء التوازن النفسي والهوياتي، من كل ما يعتقد أنه مهدد لها من القوى الطبيعية، وأن الكثير من المعتقدات والطقوس الاحتفالية تمتد إلى الدين أو العادات والتقاليد، التي تفصح رمزيتها عن استجلاب السعد والخير، ورسم البهجة والسرور على أفراد المجتمع في القرى والمداشر الأمازيغية.

وإذا ما عدنا للواقع، فإن الكثير من الأساطير والروايات المنسوجة حول الاحتفالات، كـــ«بوعفيف»، «الناير» و«ثافسوث»، ما تزال تحمل طابعا قداسيا وأسطوريا

وطوطميا، وذلك لإسباغ المعنى على المظاهر الاحتفالية وطقوسها، خاصة وأنها تلتحم بموسم الفلاحة والزراعة والأمطار، وهي كنوع من إبرام تلك العلاقة بين الأرضي والسماوي، إذ لا يمكن للإنسان الهروب من الديني والأسطوري، فهم بمثابة السماء التي تظله. فبقدر ما تقدم الأساطير من رؤية شمولية للعالم، وما تعبر عنه من إيديولوجية مترابطة ومتكاملة، تتكاثر الطقوس وتشتد هيمنة الدين على كل نواحي الحياة؛ وهنا يصبح التمييز بين الديني والدنيوي شبه مستحيل، خاصة في المجتمعات التقليدية (لابورت تولرا، فارنييه، 2004، ص186).

فكل الطقوس الاحتفالية ذات المعنى الديني أو الكرنفالي عبر التاريخ، كانت تفي وتعد الانسان على البقاء والاحتماء بها غيبيا، أو طلبا للرزق والبركة لفلاحته وماشيته، وهنا نجد طقس أو احتفال «بوعفيف أو أمغار وقروش»، من الأنساق الطقوسية التي يستعيد بها المجتمع الأمازيغي المحلي نشاطه الرمزي في كل موسم فلاحي، وأنه لا يخلو من الممارسات الكرنفالية، التي تعبر عن تمثلات غيبية ودينية، "فالأنشطة الزراعية تخضع منذ فترة طويلة، لطقوس لم يكن التدين غائبًا عنها (Khellil, 2012, p14)؛ ففرقة أو جماعة بوعفيف، تَعتبِر نفسها أنها تصالح بين الديني والدنيوي، وأيضا تربط بين الجسدي والروحي، وتبعد الشرور وتقرب الخيرات، فلا احتفال دون رقص وغناء، وأيضا لا احتفال دون دعوات وطعام للفقراء وجلب البركة للسنة الفلاحية.

وبالتالي لا يمكن أن يمر يناير في منطقة بني جليل الأمازيغية إلا بإقامة طقوس بوعفيف، والتمهيد لدخول فصل الربيع لدى الأمازيغ، وتخليد تلك المظاهر الطقسية والاحتفالية، حتى وإن كانت على محدوديتها اليوم، فهي تلعب لدى الكثيرين في مخيال الذاكرة الجماعية الأمازيغية، إذ نجد غياب بعض معتقداتها مرتبطة بتغاضي الأفراد والقطيعة مع الكثير من طقوسها، ثم غيبت وتلاشت مع مرور الزمن، ولكن ما تبقى من بوعفيف، هو كل ما نلاحظه من المظاهر الكرنفالية والطقسية، التي تتمثل في الرقص

والموسيقى، المصحوبة بالتقنع والغروستيك الجسدي، والتنقل عبر مجموعات إلى المناطق الأمازيغية وممارسة الدعوات للعامة من الناس، وإحياء الاحتفال وإقامة الولائم والأطعمة بعد الانتهاء من الكرنفال، بعد أكثر من شهر من الطواف على كل قرى ومداشر المدينة والإقليم الأمازيغي المحاذي لمنطقة بني جليل بمدينة بجاية. ومن هنا يمكن أن نتموضوع لطرح التساؤلات التالية:

كيف نفسر استمرار طقوس بوعفيف في المجتمع الأمازيغي، رغم تراجع الكثير من المظاهر الطقوسية والاحتفالية المحلية؟

وكيف تساهم طقوس واحتفالات بوعفيف في إنتاج وإعادة انتاج، الرموز والمعتقدات الثقافية الأمازيغية في الموسم الربيعي؟

2. الفرضيات: يمكن الانطلاق من الفرضيات، فهي إجابة احتمالية لسؤال البحث، يمكن الإجابة عليه ميدانيا، وذلك نفيا أو أثباتا، وعليه طرحنا الفرضيات الآتية:

- ارتباط طقوس بوعفيف بالموسم الفلاحي، هو الدافع لإنتاج وإعادة إنتاج المظاهر الاحتفالية والكرنفالية الأمازيغية، من خلال التقنع ومساخر الغروستيك الجسدي.
- قوة الرموز الثقافية لطقوس بوعفيف، هي الدافع لإعادة إنتاجها، وذلك لارتباطها بالمعتقدات الدينية والطوطمية المرتبطة بالموسم الفلاحي.

3. مفاهيم الدراسة: لا يمكن أن يُقْدِم باحث على إقامة دراسته، دون أن يمهد لها بشرح المفاهيم الاصطلاحية التي اعتمدها، فهي التي تقرب القارئ من فهم الموضوع، ولذلك اعتمدنا على المفاهيم التالية:

1:3. الطقوس الأمازغية: هي مجموعة من الاحتفالات الطقوسية والكرنفالية، التي تقام في المناطق الأمازيغية بشكل تقليدي، وهي تعبر عن ديمومة الاحداث الاجتماعية والمعتقدات التي عرفتها شعوب المنطقة، وتشير في مجملها إلى الارتباط بين الانسان والطبيعة، والديانات الطوطمية والمعتقدات ما قبل إسلامية، حيث نجد احتفال «الناير

بوعفيف، الوزيعة، ثافسوت وغيرها»، وكل طقس منها له طريقته الخاصة وموسمه المحدد، إلا أنها في الغالب ترتبط بالموسم الفلاحي والزراعي أو المناسبات التي تعارف عليها الأمازيغ منذ القدم، وربطها بأحداث ووقائع تاريخية وأسطورية.

2:3. بوعفيف (أمغار وقروش): هو احتفال كنفالي يقام كل سنة لدى القرى والمداشر الأمازيغية، يبدأ بعد اليوم الموالي لينار إلى غاية دخول الربيع، وتمثل فرقة بوعفيف أو أمغار وقروش الدور الرئيس في إقامة الاحتفال، فتكوّن مجموعة من 18 الى 20 شخص، وهم أعضاء في جمعية بوعفيف الثقافية بمنطقة بني جليل - بجاية، يرتدون أقنعة ويعزفون الموسيقى مع الرقص والطواف على البيوت والدعاء للناس، ويبدأون التنقل من منطقة إلى أخرى في المناطق الأمازيغية، لجمع النقود البقوليات والبيض لمزيته وغيرها من المواد التي ترمز للموسم الفلاحي، وقد كان في السابق كل قرية أو دشرة لها احتفالها وفرقتها الخاصة ببوعفيف، إلا أن هذه الاحتفالية تلاشت واندثرت، وبقية فرقة بوعفيف بمنطقة بني جليل ممثلا لهذا الاحتفال، لأن طقوسه كانت في السابق متعلقة ببركة العام الفلاحي والزراعي.

3:3. التقنع: ونقصد به هو ذلك الشكل من التنكر والتخفي بقناع، يمحو ملامح الوجه وتشويهه بقناع، مخاط على شكل حيوان أو شيخ كبير أو امرأة عجوز، وذلك" بتغيير الشخص من شكله الانساني الى حيواني أو نباتي، بتغيير مثلا شكل الأنف، الذي يتحول إلى شكل حيواني أو بتكبير الفهم وتحويله لمنقار. ويلجأ الممثل إلى التخفي وراء القناع، ليبوح بلا خجل بما يعجز عن البوح به دون قناع " (الغرابي، 2021، 139)، ويكون حاملا لرمزين ودلالتين، الضحك والمسخرة أو تجسيد لفكرة الطوطم والمعبودات القديمة التي قدسها الانسان، وفي الوقت نفسه، يدعوا التقنع للخوف والغموض والرهبة، لمن يشاهده من الحاضرين.

4:3. المساخر: يؤكد البعض أن المساخر مأخوذة من Mascara الأجنبية، أي التبرقع والتقنع. وهي في الإنجليزية Mask، ويشير معجم Webster بشرحها على أنها كلمة مجهولة الأصل، ويرى أنها من أصل عربي هو مسخ، يقال مسخه أي حول صورته إلى صورة قبيحة. ولا يخفى أن المراد بكلمة Mask هو وضع وجه مستعار قبيح للسخرية والضحك، فكأن وجه الشخص يتحول بذلك الوجه المستعار من هيئة إلى أخرى شنيعة في الاحتفالات الكرنفالية (رشيد عطية، دس، ص 163). وهنا في هذه الدراسة نقصد بها، تلك الحركات والايماءات والفظائع التي تشوه الجسدي؛ وذلك بتهجينه من الأعلى ألى الأسفل، بداية بالقناع الذي يغير وجه الشخص، واللباس الذي يرتديه، ويقوم بتغيير شكله بإضافة أعضاء والقيام بحركات ورقصات من أجل الضحك والهزل والبهجة للحضور، أو الخروج من الطابع المقدس والمألوف الى غيره من الممنوع، وغير المرغوب فيه اجتماعيا وأخلاقيا.

4. **المنهج:**

تعتبر طبيعة الموضوع الكيفية أحد الآليات المركزية، التي فرضت علينا استخدام «المنهج الوصفي التحليلي»، الذي يدرس الظاهرة كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفا دقيقا، ويعبر عنها كيفيا أو كميا. فالتعبير الكيفي يصف الظاهرة ويوضح خصائصها (المشوخي، 2002، ص45) ولذلك لا يمكن وصف الظاهرة وجمع المعطيات في دراسة كيفية، بل يتعدى ذلك للتحليل والتفسير، خاصة ونحن بصدد دراسة سوسيو أنثروبولوجية، لمجتمع ريفي مثل منطقة بني جليل بولاية بجاية، وفي هذا الصدد يؤكد «ساندرسون Sanderson» أن علم الإنسان الريفي، هو العلم الذي يدرس الإنسان وأسلوب حياته في البيئة الريفية، فهو «علم وصفي تحليلي» يدرس البناء الاجتماعي للمجتمع المحلي الريفي، الحياة الاجتماعية، النظم، المعايير، والمشكلات الاجتماعية ويحلل العلاقات المختلفة داخل القرية والتجمعات السكانية الريفية، والعوامل المؤثرة على عمل

وتقدم ووظيفة هذه المجتمعات (بن عرفة، 2018، ص164)، وبالتالي فإن دراستنا تصب ضمن المنهج الكيفي، الذي فرض علينا منهج الوصف لاحتفالية بوعفيف وتحليل الدلالات والرموز والمعتقدات، التي تتخلل طقوسها **من** تقنع ومساخر وتشويه للجسد**.**

5. المقاربة النظرية:

لا يخلو بحث من الاقتراب النظري، خاصة في البحوث السوسيوأنثروبوجية الميدانية، التي تستلزم من الباحث أن يتمركز حول الاقتراب النظري الذي يلزمه، بالاعتماد على ما وضع كمقاربة نظرية، وذلك من خلال المفاهيم النظرية، وعليه فان طبيعة الموضوع الكيفية جعلتنا نستعمل «نظرية الانتاج وإعادة الانتاج» لـــ«بيار بورديو Bourdieu Pierre »، التي رأينا أنها أقرب للبحث، وتساعدنا في فهم الطقوس والرموز والتفاعلات للجماعة التي تقوم بممارسة احتفال بوعفيف وتأثيرها في الحاضرين، من إعادة إنتاج وإنتاج نفس الطقوس الاحتفالية وتلقينها عبر التنشئة ودمج الحضور فيها، من خلال التأثير فيهم، وفي نفس الوقت، إعادة إنتاج معتقداتها ذات الموروث المادي واللامادي من الثقافة الأمازيغية والتعريف به، من خلال استمرار الاحتفال بها كل سنة في القرى والمداشر الأمازيغية، لمنطقة بني جليل وما جاورها.

6. التقنيات المستعملة: وهي الاجراءات المنهجية التي اتبعناها في هذه الدراسة كالتالي:

1.6 دراسة حالة: لقد استخدمنا فيها "مقابلة واحدة شبه مقننة لاختصار الوقت والجهد، لأنها "أشد ما تكون ارتباطا بالبحوث الاجتماعية الكيفية، حيث يكون الباحث مهتما بخبرات الافراد وسلوكهم وتصوراتهم وكيفية وأسباب تعاملهم وتصورهم للحياة الاجتماعية بهذه الطريقة" (ماتيوز، روس، 2016، ص 455)، ولأنها توفر علينا جمع أكبر قدر من الدلالات والمعاني والرموز الخاصة بتظاهرة بوعفيف، حيث تمثلت حالتنا في ممثل دور الشيخ أمغار وقروش، فدراسة الحالة يمكن القول أنها تقوم على دراسة

شخص أو فرد أو مجموعة بغية الفهم العميق والتماس الدقة في فهم هذه الاحتفالات الكرنفالية لبوعفيف.

2.6 الملاحظة: لقد كانت الملاحظة بمثابة التقنية المركزية في بحثنا، حيث استخدمنا "تقنية الملاحظة بالمشاركة" وذلك بحضور طقس بوعفيف، وهذا كان مهما لنا في ملاحظة تلك الرقصات والألعاب والطقوس، التي تقام في بوعفيف وما تشكله للحاضرين من الاندماج في الاحتفال، كما ساعدتنا في رصد الكثير من الايماءات والسلوكات ورموزها ودلالاتها التي تقوم بها فرقة بوعفيف.

7. مجتمع البحث: يعتبر المجتمع الكلي أو الاصلي وقد تمثل في جمعية بوعفيف الثقافية ببلدية بني جليل بولاية بجاية.

8. العينة والمعاينة:

لقد تم استخدامنا في هذه الدراسة للعينة القصدية (العمدية) وقد شملت رئيس جمعية بوعفيف، فالعينة هي جزء من المجتمع الذي تجري عليه الدراسة، يختارها الباحث لإجراء دراسته على وفق قواعد خاصة، لكي تمثل المجتمع تمثيلا صحيحا (العزاوي، 2007، ص161)، وقد اخترنا عينتنا الذي كان رئيس فرقة بوعفيف بشكل عمدي، وكان هذا على عدرة اعتبارات حسب أهمية العضو والمنصب أو المهمة التي يقوم بها أثناء طقوس بوعفيف، حيث يقوم بالدور الرئيسي وهو دور الشيخ أمغار، وهو الأكبر سنا والأكثر معرفة بكامل الاحتفال ومعتقداته وطقوسه ورمزياته.

9. **مجالات الدراسة:**

شملت الدراسة الجانب المكاني المتمثل في جمعية بوعفيف الثقافية في بلدية بني جليل ولاية بجاية، وهي بلدية تقام فيها احتفالية بوعفيف كل سنة مع نهاية عيد يناير، تقع في الجنوب االشرقي لولاية بجاية.

أما المجال الزماني: فكان بعد عيد يناير مع بداية احتفالية سنة 2022، الذي يدوم أكثر من شهر مع الحضور المتكرر والدائم للاحتفالية عندما تقام كل سنة.

10. كرونولوجيا الاحتفال الطقسي لبوعفيف (أمغار وقروش):

يرى « جارفيس» أن المهرجانات تاريخياً، أنتجت لأغراض سياسية أو استخدمت كآلية للرقابة الاجتماعية، ويمكن أن يساعد في توفير منبر لمن هم في المجموعات المهمشة أو الأقليات، للتحدث علناً بشأن القضايا وتحدي آراء النظام القائم. ويمكن أن تخلق المهرجانات أيضًا، مقاومة برهانية للسيطرة الاجتماعية (Wiltshier, 2008, p8)، وترجع أغلب أساطير المجتمعات البشرية أصل الكون والحياة وجميع المخلوقات إلى الماء، إذ تعبر عنها داخل قوالب وأشكال طقوسية منذ القدم، وأصبحت من المعتقدات والموروثات الشعبية المتصلة بالماء، تحضر بحلول الجفاف وندرة الأمطار، وهي وإن اختلفت طرق أدائها وكيفية ممارستها، فإن الغاية من ورائها واحدة، حيث تترجم كمضامين دالة على موضوع الخصوبة والحياة، من خلال اجتماع عناصر الخصوبة والإنتاج في أغلب هاته الطقوس كالماء والأرض والمرأة (رزايقية، 2020، ص216). ومن جهة أخرى، فإذا كان الدين يتحكم في الأطر العامة للحياة البشرية، سواء كان سماويا أو وضعيا، فإنه يظل للمعتقدات الخاصة بالجوانب الطقوسية حتى حين تضعف وتضمحل حضور قوي في العادات والممارسات، وخصوصا المشاعر والأفكار، وهذا الحضور يظهر في تقديس مجتمع البحث للأرض (بني جليل)، كغيرهم من المجتمعات التي مارست الزراعة، بما تنبت الأرض من زروع وثمار، وما تخفي في باطنها من كنوز وثروات، إلى غاية الاعتقاد بأن هاته الأرض ملك للآلهة (بن عرفة، 2019، ص305).

ومما سبق يمكن القول إن أي احتفال طقسي كرنفالي، هو تصالح من الانسان مع ذاته أولا، ومع الطبيعة ثانيا، وإضفاءا للمعنى الاجتماعي على معتقداته وطقوسه، المرتبطة بالأرض أساسا؛ وهنا ننطلق كرونولوجيا للبحث في طقس أمغار وقروش الذي

يعتبر عيدا يستقبل به الأمازيغ الربيع، ويعتبر الناير الممهد لموسم فلاحي جديد، يكون في الغالب انطلاقه من التقويم الأمازيغي الشمسي، ويمثل بوعفيف «أمغار وقروش» همزة وصل لتقاطع الشتاء والربيع، ويكون بداية الاحتفال من بعد الثاني عشر يناير الذي تلقّب مرحلته بالليالي، يكون فيها البرد وانعدام الخصوبة، وجدب الأرض لطول الليالي، وكثرة صقيعها، وتدوم أربعين يوما، تعقبها مرحلة الخصوبة، التي تمهد لبداية اخضرار الأرض وإزهارها وإقبال ملامح فصل الربيع.

وإذا ما عدنا لكرنفال آمغار وقروش، فهو الممهد لهذه المرحلة، يبدأ في اليوم الموالي ليناير، وينتهي في ليلة ما قبل حلول الربيع، ويدوم تقريبا أربعين ليلة، حسب تصريح رئيس جمعية بوعفيف: "يبدأ من يناير حتى أول الربيع كي يديرو العرس نتاع أذرييس (عيد ثافسوت) معنتها نختمو أمغار وقروش، لأن دخول الربيع يعلن نهاية الاحتفال، وصرح بزيارة المناطق التالية فرعون، سمعون، صدوق، سيدي يعيش وغيرها، ونروح حتى المناطق نتع سطيف". حيث نجد إحياءه يمتد من «واد الصومام في بجاية-فرعون بني جليل، تيمزريت، سمعون إلى غاية بني ورثلان في شمال سطيف»، وهو نسق طقوسي لا يختلف كثيرا بين المناطق الأمازيغية كـــ«آيراد في تلمسان»، ويحمل الكثير من الإعتداد نحو الماضي، وامتداد لعادات وتقاليد الأجداد، ويصعب تحديد بداياته، وقد صرح رئيس جمعية بوعفيف بالقول:" بوعفيف أصلي منين زدنا لقينا العادة نتاع بوعفيف بصح راح في بزاف مناطق حتى المنطقة نتاعنا بني جليل وبدى يروح وعلى هذا كسرنا شوي راسنا باش نديرولو جمعية ثقافية حتى ما يزولش". فالملاحظ يرى أن أغلب المناطق والمداشر المقيمة لهذا الاحتفال تشترك في خاصية أنها تكون جبلية، وتقل فيها المناطق الخصبة، بالإضافة إلى قساوة المناخ، ولذلك يلجأ ساكنوها إلى هذا الاحتفال لإضفاء التشارك والتعاون، فيما نجد المناطق السهلية لا يحتفلون بمثل هذه الطقوس.

فمع حلول الموسم من العام الجديد، تبدأ اجتماعات أعضاء الفرقة في مكان محدد من طرف رئيس الفرقة، وهو مقر التاجمعت، خصوصا وأننا اليوم نشهد فعليا تحول النسق التقليدي لأمغار وقروش إلى النسق الحداثي، وأصبح لديه جمعية تأطره، تسمى جمعية بوعفيف الثقافية – بني جليل- ولها 18عضوا محددين لإقامة الكرنفال كل سنة.

جدول رقم 01: يوضع لقب العضو في الفرقة بوعفيف ودوره وشرط التنصيب

لقب العضو	الدور التمثيلي	شرط الحصول على المهمة
المتحدث	رئيس الفرقة، الدعاء، دعوة الناس	الصدق والامانة، خبير في هذه المواسم، كبير في السن
الامين	أمين المال ومسؤول عن جمع التبرعات	صادق وأمين
دور الشيخ	تنظيم الفرقة حسب الادوار وقيادة الحمار	كبير في السن، المعرفة بتسيير الحشود
دور العجوز	الرقص وتسيير الراقصات ودعوة الحشود للرقص	مساعدة الشيخ، كبير في السن
دور الحمار	السقوط وسط الحشد، وتقديم البهجة والمساخر	صغير في السن مع ارتداء قناع الحمار
الراقصات	الرقص ودعوة الناس للرقص	اتقان الرقص النسوي وتقليد حركات النساء
العازف على الناي	العزف	كبير في السن، خبير في الة الناي
البنادرية	الضرب على البنادر ، مع اصدار الاصوات	خبير في الالة الموسيقية
الطبال	الضرب على الطبل، والطواف على الحشود	معرفة العزف على الطبل، وقادر على التحرك حول الحشود
الغياط العازف على قربة الزمر	يعزف	امتلاك النفس الطويل

الجدول رقم 01 من إعداد الباحثين

في البداية يجتمع أعضاء هذه الفرقة، الممثلين في أعضاء الجمعية في "مقر تاجماعت" لبلدية بني جليل بدشرة آغبالة، ويقررون دعوة جميع أفراد الفرقة، ويتقاسمون أدوارهم حسب المهمات، التي يشرف عليها رئيس جمعية بوعفيف، وفي حالة غياب أو مرض شخص منهم، يعوض بآخر يضمونه للفرقة، شرط أن يكون مؤهلا للمهمة التي يقوم بها، فمنهم من يتكفل بالآلات الموسيقية والبعض الآخر لجمع التبرعات وتسييرها وتأمينه عليها.

ومن جهة أخرى، تقسم الأدوار لأداء الكرنفال حسب مؤهلات كل فرد، فيكون المتحدث كبيرا في السن، وله المعرفة والقدرة على الدعاء، وله مكانة بين أهالي المنطقة، وفي الاجتماع يقررون وضع برنامج تتبعه الفرقة، يأخذون فيه كل التدابير بداية بوضع المناطق الأكثر كثافة سكانية في مقدمة زياراتهم، مع التواصل مع أشخاص من أهل المنطقة، لتحديد موعد الزيارة، خاصة أن بعض الزيارات تلغى بسبب وفاة أو جنازة أو غيرها من الأمور الطارئة، التي تسبب الأحزان ويلتزم الشخص بإعلام أهل القرية بعدم حضور فرقة بوعفيف وتبرير أسباب الغياب.

يبدأ كرنفال فرقة بوعفيف، بعد التحضير للخروج إلى القرى والمداشر المحددة سالفا في الاجتماع، حيث كان في السابق يقتصر على زيارة والتنقل بين المداشر والأرياف القريبة، ولكن اليوم وسعت الفرقة من تجوالها إلى أبعد الأماكن، لتوفر الفرقة على وسيلة نقل خاصة يتم كراءها مع بداية الكرنفال إلى نهايته. حيث صرح رئيس الجمعية: "ما نخرجوش صدفة حتى نديرو مخطط وجدول العمل مع المناطق الأخرى، نبداو بالدوار نتاعنا باش الغاشي يعرف بلي بدينا، قبل ما ندخلو لأي دشرة نشعلو النار باه أهل القرية يعرفوا بلي رانا لحقنا، وزيد بلي النار ترمز للدفء وندفيو رواحنا ونحمو الآلات الموسيقية"

إن هذا التقليد الطقوسي يرتبط بعادات معينة، فمازالت الفرقة تحتفظ بالطابع التقليدي للكرنفال، حيث يلتزم أفرادها بلبس الزي التقليدي، وهو شرط مفروض على أعضاء الفرقة، وارتداء القناع وعدم دخول القرية بالحافلة، فبمجرد وصولهم يترجلون في مدخل القرية، ويقومون بإشعال النار لإحماء الآلات الموسيقية كالبندير، خاصة مع البرد الموسمي في المناطق الأمازيغية، في حين نجد النار لها نوع من الرمزية والدلالة في المخيال الأمازيغي، حيث يعلم بها أهل القرية بوجود فرقة بوعفيف.

يقوم مرشدهم في القرية بإعلامهم بمخطط القرية، إذ نجد الالتزام بطواف كل البيوت، حيث يدق الشيخ أمغار وقروش أبواب البيوت وهو متقنع، مع مناداة أهلها بالقول: «يا خالي نوض الله ينوض سعدك» فيقوم متحدث الفرقة بالدعاء بالخير والبركة وشفاء المرضى وصلاح الذرية ودفع الفقر عن أهل البيت، مع تأمين الحضور من الأهالي. حيث صرح رئيس الجمعية:" كي يخرج مول الدار ما يقولكش أنا مول الدار حتى تدعيلوا باه الدعوة تلحقوا وفي الغالب ندعو للصحة والفلاحة والبراكة".

وبعد ختم الدعاء ورقص وعزف الموسيقى من الفرقة، وإحداث جو من الفرجة والبهجة لأصحاب البيت، يقدم صاحبه ما تيسر عنده، وفي الغالب يكون التبرع من أهل البيوت بزيت الزيتون والبيض لرمزيته في الثقافة الأمازيغية، ولكل البقوليات وغيرها. وفي الآن نفسه، تكون هذه الأدعية من متحدث فرقة بوعفيف والمواد والأطعمة المقدمة من الأهالي، تجسيدا لفكرة البركة، فالرمزي هو الفكرة نفسها وهي محسوسة ومجسدة، ففكرة البركة مثلا قد تتجسد في حركة يد أو طعام أو مادة من المواد (الزاهي، 2011، ص13)، حيث صرح رئيس الجمعية أن: بوعفيف لديه قيمة كبيرة لدى الأهالي والقرى دارولو الطيرة، بمعنى لي ما يشاركش وما يساهمش لا يحصل على بركة العام، وخاصة العام الفلاحي، ودعاء الفرقة مستجاب وهذي موهبة من عند الله، والدعاء لي ندعوه يكون عندو قيمة كبيرة، وكاين الأهالي لي يجيبوا فرقة بوعفيف بشكل خاص باه ربي يداوي المرضى لأن دعاوتهم تروح مباشرة لعند ربي سبحانوا".

وإذا ما تم العودة لفرقة بوعفيف «أمغار وقروش»، نجدها لا تلزم الناس بدفع المال أو النقود، ولكن ذلك راجع للمتبرع، وبعد الانتهاء من الطواف على البيوت وجمع الهبات، وممارسة تلك الدعوات للأهالي في بيوتهم، نجد الحضور الطقوسي شاملا كافة أفراد المجتمع، وملزما إياهم باتباع النظام العام وبعدم الخروج عليه، ويَضْحى كل نشاط فكري أو مادي أو يومي مصبوغا بالطقوسية، وكل إخلال هو بالضرورة دنس أو خطيئة، ولذلك

يستدعي العقاب أو التكفير عنه (لابورت، فارنييه، 2004، ص86)، أو الحرمان من بركة العام الفلاحي، وتكون كل طقوس بوعفيف مصحوبة بالرقص والموسيقى والمساخر.

وبعد استكمال جمع التبرعات، يجتمع الأهالي في مكان محدد سلفا، لإقامة الطقوس واستكمالها مساءا، بعد أن تكون الشمس قد أشرفت على الغروب، يبدأ الكرنفال بالرقص والغناء وارتداء الأقنعة لكل أعضاء الفرقة، تحت المعزوفات الموسيقية الأمازيغية المتنوعة، وتصفيق ورقص الحشود من الأهالي، حيث صرح رئيس الجمعية بالقول: "لازم نوجدوا الآلات الموسيقية، كيما الفحل لي ديما يكون موجود من بكري وضرك درنالوا الغايطة حتى تسمع لدى الأهالي"، حيث تعد الثقافة الأمازيغية الأصلية مستودعًا لمجموعة متنوعة من الأساليب الموسيقية. وكانت الموسيقى الشعبية البربرية والرقص الشعبي، مصحوبة بالاحتفالات والطقوس الاجتماعية، يؤديها موسيقيون محترفون، وتكون بطريقة تُشرك القرية بأكملها عادةً في احتفال جماعي بالفن والجماليات، وتسمح الموسيقى البربرية للناس بالتعبير عن مشاعرهم بشكل درامي وعاطفي، وفقًا لأشكال معينة من السلوك، وتعمل الموسيقى والرقص كوسائل للتعبير عن أشكال التقاليد والقيم الفنية والاجتماعية والسياسية والدينية والفكرية الأصلية (Njoku, 2006, pp126,127)**.** وتحضر القصبة (الفحل كما يسمى لديهم) والقلال (الدربوكة) والغايطة، كآلات تقليدية وشعبية، يستعملها المقيمين للطقس الكرنفالي، التي تفسح المجال للكثير من الأجواء الفرجوية، وبدورها تعبر في المخيال الشعبي الأمازيغي عن التخفيف من حدة وعبء الليالي الطوال للشتاء، وإضفاء نوع من الدفء بين أهل المداشر.

وإذا ما تم النظر إلى واقع هذه الممارسات الاحتفالية، فإن الكرنفالي عند التقنع يعبر عن الزماني والمكاني والمقدس، وأيضا يعبر عن لحظة يأتمر فيها لإعادة إنتاج الماضي وقدسيته، أو كما يرى «بيار بورديو» بأن الطقوس "تعزز ملكية الثروات الرمزية"، فالتقنع يجمع بين كل ماهو رمزي وطقوسي، عبر تلك الثلاثية، التي تستعمل كرقابة على

الاجتماعي ومحاكاته، أي من خلال التحضير واللعب وفي الأخير التطهير، ولكل طقس في بوعفيف رمزياته وقداسته، وحتى أدعيته وأغانيه ورقصاته، وقد ارتبط الرقص لدى الأمازيغ أيضا بالنضال والتحرر، خاصة في فترة الانتصارات في الحروب أو في المواسم والاحتفالات، كما يعبر احتفال بوعفيف عن البناء الثقافي والاجتماعي الفلاحي، وهو اللحظة التي تستجدي الخصوبة والبركة، وكلها طقوس لها علاقة بالأرض والزراعة وبركة الموسم، ولذلك يؤكد «بن عرفة ابراهيم» أن هناك علاقة وطيدة بين الفلاح والأرض وكانت منذ الأزل علاقة عشق وانتماء، فالأرض تعتبر الموطن الرئيسي للفلاح، ومنظومتنا القيمية والثقافية تعطيها مكانة خاصة وخطيرة، إذ تعتبر بمثابة الزوجة التي يجب الحفاظ عليها (بن عرفة إبراهيم، 2018، ص173)، وقد ربطها الفلاح الأمازيغي منذ القدم بالكثير من المعتقدات والرموز ذات الأبعاد الدينية، خاصة ما تعلق بالمعتقدات والطقوس الطوطمية، التي تتجلى في التقنع، وكانت سائدة ما قبل الديانات التوحيدية، وبقيت بعض مظاهرها الثقافية عالقة في بالبناء الثقافي والاجتماعي إلى غاية اليوم.

11. بوعفيف (أمغار وقروش) بين التقنع والرمزيات الطوطمية

يرى « سيغموند **فرويد** S. Freud» أن من خصائص الديانة الطوطمية، أنها نظام اجتماعي وديني في نفس الوقت" (فرويد، 1983، ص 127)، وعلى ضوء مقولة «فرويد»، فإن طقوس بوعفيف ليست مجرد احتفال كرنفالي لإحداث البهجة، بل هو معتقدات وطقوس تمتد للحقبة الطوطمية، التي كانت بمثابة نظام اجتماعي وثقافي قائم بذاته عند الأمازيغ، ويرافق المجتمع ويقدم خدماته حسب الحاجة، وحسب نوع الطقوس والممارسات، وحسب مدى التقدير والتبجيل والاحترام المقدم له من طرف الأهالي؛ ولا يمكن أن نتحدث عن كرنفال أمغار وقروش « بوعفيف»، دون أن نتحدث عن التقنع الذي يعتبر المميز الرئيسي له، فظاهرة التقنع تعتبر عادة قديمة عرفها الأمازيغ منذ الحقب الماضية، وهي ليست مجرد قناع جلدي فقط، بل هو الذي يربط المجتمع وأفراده ويسمح

لهم بالتواصل مع بنائه الاجتماعي والثقافي، الذي يجري من خلاله الحوار مع الحياة والطبيعة، حيث صرح رئيس الجمعية: لي ماسك لقيناهم عند جدودنا وكل واحد يرمز لحاجة مثل ماسك الشيخ والمرأة العجوز البركة والحكمة والطهر والعفة والحمار للجهد والعمل والاقنعة تخاط بطريقة خاصة عند خياط معين واحنا لقينها عادة عند الجدود رانا نديروها".

ولذلك لم يجد الإنسان الأمازيغي بدا للعمل على إرضاء الطبيعة ومخلوقاتها العلوية، سوى تقمص تلك الأرواح من خلال التقنع والتقرب إلى الطبيعة، حتى تكف عنه شرورها وتمنحه خيراتها وبركاتها، حيث تكون طقوس التقنع لبوعفيف مرتبطة باعتقادات دينية، أغلبها طوطمية، تستدعي الاستحضار والتماهي والمحاكاة للحيوانات، والأشياء التي قدسها الانسان الأمازيغي، وفيه يندمج الروحاني مع الجسدي، حيث صرح رئيس الجمعية أن: قناع اقروش نتاع الشيخ حتى يشوفوه الناس عندوا الحكمة ويمثل القدم والبركة نتاع الموسم هذاك... إيه الموسم الفلاحي".

وعليه فالديني حسب «فيليب لابورت وبيار فارنييه »، لا يكتسب معناه الحقيقي إلا بتموضعه في الدنيوي؛ كما أنه لا يمكن للإنسان فهم القدرة الغيبية إلا بالمقارنة مع قدرته الذاتية، ومع أنه يتوصل إلى النجاح أحيانا، فإنه يفترض وجود قدرة تستطيع النجاح حيث يخفق هو (لابورت، فارنييه، 2004، ص186). ولذلك نجد كل الأهالي ينتظرون طقوس واحتفال فرقة بوعفيف، لأنه يستطيع مد يد العون، ولا عون أفضل من محصول وفير وقطيع كبير العدد، لمجتمع زراعي في بيئة جبلية قليلة الخصوبة، وهذا بدلالة رئيس الجمعية الذي قال:" الأهالي هوما يعيطونا باه نديروا احتفال بوعفيف عندهم، باه يكون عام مليح ومبارك، ودائما يكون بالأقنعة والرقص والموسيقى، لأن فيها حكمة مثل قناع الحمار لي يرمز للعام الفلاحي والجهد والتعب".

فعندما نعود للمتخيلات الشعبية الأمازيغية حول طقوس التقنع عموما، نجد أن الحمار كان كرمز للزراعة والحرث وجني المحصول والغلة بعد الحصاد، وعندما نراه أو نذكره فإنا نستذكر المواسم الفلاحية، فقد كان مركزها في الماضي، كما أنه استخدم لدى الأمازيغ كوسيلة للتنقل في المداشر والأرياف ونقل الأغراض، ولذلك نجد الكثير من الاساطير حوله في الثقافة الأمازيغية، ولعل أشهرها رواية الحمار الذهبي لأبوليوس الأمازيغي، التي تروي مسخ « لوكسيوس» إلى حمار وتحكي مغامراته في العودة لحياته الآدمية، حيث صرح رئيس الجمعية حول قناع الحمار:" احنا عندنا الحمار عندو قيمة كبيرة ولي هو يرمز لبلاد القبايل على خاطر هو لي بناها".

وهنا يمكن القول إن الانسان الأمازيغي يلجأ إلى تقديس أشياء بعينها كالحمار، وأصبحت الأشياء مع مرور الوقت ملزمة وتحاك حولها الأساطير، وبنيت عليها طقوس كما حدث في احتفال بوعفيف التي يؤمن ببركتها وقيمتها، وبكل ما نسج حولها من معتقدات، ويلجأ إليها عند الحاجة أو العجز والخوف من الطبيعة، ويبرز هذا الربط حسب بعض الأنتروبولوجيون، على رأسهم رواد المدرسة الإنجليزية «Taylor. Frizer » وبعض المستهلكين لأطروحاتهم مثل «Chelhod.Doutte» بين مثل هذه الطقوس والطبيعة، حيث ربطوا بينهما، وأصبحت معهم الاحتفاليات والمواسم في شكلها الأولي كشكل من أشكال التعامل الأسطوري مع الطبيعة، الهادف للحفاظ على الخصوبة، التي تشكل أساس التواجد واستمرار الطبيعي والإنساني، أكثر من ذلك، فالطبيعة كانت موضوعا أولا للعبادات الطوطمية والتقديس (بووشمة، 2008، ص83) لدى الأمازيغ، الذين عبدو الشمس والقمر والنجوم، وقدسوا الماء؛ ولذلك ارتبطت احتفالاتهم بالمواسم الفلاحية وخصوبة الأرض، فبداية السنة الأمازيغية التي تسمى «تابورث أسقاس»، أي باب السنة، ويسمى اليوم الأول من السنة الأمازيغية بالناير الذي يكون فيه إرضاء الآلهة والمعبودات المقدسة، ولذلك نجد كل الاحتفالات لدى الأمازيغ تكون بين يناير إلى غاية نهاية الربيع وحلول الحصاد،

حيث يتزامن الاحتفال مع مرحلة تعاقب الفصول ومختلف أطور الحياة عند النباتات، التي تحدد أوقات القيام بالأعمال الزراعية والفلاحية وكذلك موقع النجوم (ترباش، 2018، ص80).

فكثير من الأهالي يؤمن بمعتقدات احتفال بوعفيف، حيث أن أدعيته وطقوسه وزيارته مقبولة عند ربي العالمين، وهذا حسب ما صرح به «رئيس جمعية بوعفيف»، وهي بمثابة الصلوات والقرابين في المعتقد الأمازيغي الشعبي، التي تساعده على حماية محاصيله من الفساد وبركتها، وإنبات الزرع واخضرار المراعي لقطعان الماشية، وعليه يمكن أن نؤكد على أن هذه الاحتفالات الكرنفالية التقنعية لــ«بوعفيف» فرضتها الطبيعة، والحاجة إلى الطبيعة، فالمجتمع الزراعي مرتبط بالأرض والمطر وأي خلل في هذه الثنائية، يعني موسما سيئا وإنتاجا محدودا، ولذلك لا بد من عملية التقرب والإسترضاء حتى يكون الموسم وفيرا، وكلها اعتقادات ما قبل إسلامية مازالت بعض رواسبها، رغم تهذيب الاسلام للعديد منها.

يذهب «عبد الرحيم العطري» إلى أن أغلب الطقوس الفلاحية بالمجتمع المغاربي ارتبطت بالمواسم الاحتفالية، سواء مع بداية السنة الفلاحية أو أثناء الربيع أو في نهاية الحصاد، ذلك أن أصل المواسم يرجع إلى "الطقوس الفلاحية المنظمة حسب دورات وفصول السنة، وذلك لأجل تجديد العلاقة مع الطبيعة وإخصاب عطاءاتها" (العطري، 2022، ص23)، خاصة أن الكثير من هذه الطقوس والكرنفالات، تأسست في حقب ماضية لدى الأمازيغ، سادت فيها الديانات الطوطمية، فالطبيعة كانت بحاجة إلى الارضاء دائما، ولذلك تكون الطقوس دورية ومنتظمة، وفي مواسم محددة ببداية السنة الزراعية، حيث يطلب العون والبركة وأن يكون الموسم موفقا، فيطلب المطر حتى تسهل عملية حرث الأرض وبذرها، ثم في موسم الربيع بعد نمو الزرع ووصوله إلى مرحلة الإزهار، وتكون هناك أيضا طقوس احتفالية الهدف منها، هو وفرة المحصول الذي قطع شوطا

أولا، بأن وصل إلى مرحة الإثمار وفرة الغلة، ثم تكون الطقوس الأخيرة في بداية فصل الصيف وانطلاق موسم الحصاد، فتكون الطقوس من جهة، لحماية المحصول من التلف بعد نضجه، ومن جهة أخرى، كشكر وتقدير على بركة العام الذي كان سخيا وساهم في وفرة الموسم الزراعي، ولكل موسم طقوسه ومساخيره، التي تبين الانتقال من حال إلى آخر.

12. القناع والغروستيك بين المساخر والتشويه الجسدي:

تعتبر ظاهر القناع الأمازيغي من الرواسب الطوطمية للديانات الأمازيغية القديمة، وعندما نربط هذا التقنع ببوعفيف «أمغار وقروش»، الذي يرتبط بالمطر والموسم الفلاحي، ونجده كباقي الاحتفالات التي تستدعي التصالح مع الماورائيات والغيبيات أو المعتقدات الدينية، التي هي في مجملها على علاقة برواسب الديانة الطوطمية، التي التصقت بالنظام الثقافي والاجتماعي الأمازيغي، وبقيت طقوسها ومعتقداتها حاضرة إلى اليوم. ولذلك نجد الاحتفال الطقسي لبوعفيف يجمع بين الديني والاجتماعي، وبين الجسدي والروحي، وكذلك يجمع بين البساطة والتعقيد في نفس الوقت، من خلال حركات ورقص وشطحات وانخطافات، تشير إلى فكرة العتبة والمرور من المدنس إلى المقدس في الاحتفال، حيث يعتبر القناع طقسا من طقوس العبور والانتقال من العادي إلى الغرائبي والعجائبي، ويعكس القناع مفارقة كبيرة، تتجلى في أنه يمسخ حامله، فيخلصه من صورته المألوفة المعتادة، ويخبئ بعض ملامحه وقسماته. إن عادة ارتداء الأقنعة عادة ضاربة بجدورها في أعماق التاريخ، ترجع إلى مرحلة عبادة الآلهة.. والغاية من وراء وضعها خلال الاحتفالات كان استذكار الأحداث الأسطورية التي جرت في الأصل، والتي قادت إلى تنظيم العالم وترتيبه بصورته الراهنة (الغرابي، 2021، ص138، 139).

إذا فارتداء القناع حسب الاعتقادات الأولية للأشكال الدينية الأمازيغية، كان يعتبر مؤثرا في الطبيعة، ويستجدي إرضاء الطوطم للحصول على الخصوبة وبركة الأرض

الفلاحية، وفي الوقت نفسه، حسب قول رئيس الجمعية :" كل ما نقوم بيه هو لأجل بركة الموسم بالأقنعة والضحك مع دور الحمار والشيخ". يتحدث هنا حول مساخر قناع الحمار التي تضفي البهجة والضحك والفرجة للحضور من الناس، التي تتجلى وتحضر في الطقسي لأمغار وقروش، فالشيخ عندما يدخل للاحتفال يجر مرتدي قناع الحمار، فيبدأ بالسقوط والنهوض والتقلب على ظهره كما يفعل الحمار ويكمل الاحتفال رقصا رغم تعبه، وهذا كنوع من المساخر، ولديه دلالة في الثقافة الأمازيغية على أن الحمار قام بنقل الحصاد والدرس وتلاه في بداية الشتاء بالحرث وقلب الأرض، فالسقوط دليل على التعب وهو يحتاج للراحة، وهنا يمكن القول إن هذه "الطقوس أكثر أشكال التعبير العابرة للثقافات النموذجية، وهي تزامن للعديد من الأنواع الأدائية، وغالبًا ما يتم ترتيبها من خلال بنية درامية أو حبكة، غالبًا ما تنطوي على فعل تضحية أو تضحية بالنفس، مما ينشط ويعطي تلوينًا عاطفيًا رموز التواصل المترابطة التي تعبر بطرق متعددة عن المعنى المتأصل في الفكرة المهيمنة الدرامية (sheppard, 2001, p15).

كما نجد تامغارت (المرأة العجوز) تتميز بنوع من الغرابة والكوميديا، فهي رجل يلبس قناع كتمغارت (المرأة العجوز)، ويقلدها في كل شيء ويضع حتى أعضاء اصطناعية في الصدر والبطن والأرداف، لتقليد الأعضاء الجنسية للمرأة، ويقوم بهز المؤخرة على طريقة رقص المرأة الأمازغية، تحت أنغام الموسيقى والضحك وحوحات الحضور، ويقوم أشخاص أخرين من الفرقة بدور الراقصات، التي تكلف بهم المرأة العجوز للقيام بنفس المساخر، كمحاكاة للرقص النسوي لأجل السخرية والضحك. وفيما وراء ذلك، هوية الجماعة نفسها، الخاضعة فضلا عن ذلك لانقلابات وأحكام المجتمع الكلي، ومن ثم ربما القوة الانفعالية الفريدة التي تتلبس كل هذا الاستحضار التشخيصي. إضافة إلى أن هذا التشخيص، بحركة شعرية متمردة على كل معنى اجتماعي للاعتدال، الذي يسهم في قلب بعض التصنيفات المتحكمة في السلوك العادي، وبهذا يقول المجتمع

شيئا عن ذاته (حمودي،2010، ص145) عبر المساخر وتشويه الجسد. ولا شك أن هذه المظاهر من الغروتيسك الجسدي في الاحتفالات الأمازيغية، ما هي إلا جزء بسيط من نظام عام وواسع من تفجير الطاقات التعبيرية عن المواقف والأفكار الجماعية التواقة إلى التحرر والانفلات من كل القيود، وما هي إلا مستوى جزئي من خطاب شامل في الاشتغال على أساليب التنكر والتقنع والمبالغة والمزج لتجسيد مشاعر «الفظاعة، الضحك والرعب، البهجة والألم، الحياة والموت، والجد والهزل، والفيزيقي والميتافيزيقي ... «لترسيخ» ثقافة ساخرة تسعى إلى التجديد والتحول» (أزروال، 2015، ص99)، حيث يقال إن «السكان يقومون بأداء حيل سخيفة ومثيرة للضحك من شأنها - في رأيهم أن تعجل بنمو القمح وتحسين جودته ووفرة محصوله (هوتسينقا، 2012، ص309) وزراعته وتبارك فلاحته ومواشيه.

فالقناع في المعتقد الأمازيغي له دلالة خاصة ورمزية مقدسة، لقدرته التعبيرية عن الضديات والمتناقض، حيث نجد في احتفال بوعفيف «أمغار وقروش» يجمع بين المتناقض، فمثلا قناع الحمار يدل على الغباء والتبعية والبلاهة، وفي نفس الوقت، يدل على الحكمة والدهاء، وهذا أنتج نوع من الضديات، التي تعبر عنها الأقنعة في مسرحية أمغار وقروش وتدعوا إلى السخرية والضحك أو الحكمة والمعرفة بالنسبة للرجل العجوز (أمغار) ومن جهة أخرى، نجد المرأة العجوز أو المرأة المسنة في المخيال الشعبي الأمازيغي، تجسد البركة والطهارة لخلوها من دم الحيض والشهوات الجنسية (رزايقية، 2020، ص219)، وهي أيضا تحمل رمزية النية والقبول، وكذلك نجد المرأة لدى الأمازيغ ربطت بها العديد من الأساطير، المتمحورة حول الأرض والمطر لبركة الموسم الفلاحي لأنها رمز الخصوبة والطهارة لدى الأمازيغ، وهي الأكثر حضورا وتجسيدا في كرنفال بوعفيف، ممثلة في قناع العجوز المسنة والراقصات، كما صرح رئيس جمعية بوعفيف أن : "تامغارت أو عجوز بوعفيف تمثل المنزل الأمازيغي بالهيبة نتاعها والدور

نتاعها في الدار، كما أن المرأة العجوز تمثل البركة عندنا في القبايل". ولا نجد الشخصيات المؤدية محصورة في هذه الاحتفالية التنكرية التي تشوه الجسد، بل لها رمزية وأبعاد أخرى، حيث يرمز الشيخ أمغار للقدم والحكمة وترمز المرأة للبركة الخصوبة، ويرمز الحمار للجهد والفلاحة، ومع ذلك فبوعفيف لم نحصل فيه على أي أسطورة مؤسسة، بل يربطه الأهالي بالموسم والسنة الفلاحية فقط منذ القدم، فيما نجد مثلا احتفالية آيراد في تلمسان (بني سنوس) له أسطورة مؤسسة، عندما يضعون أقنعة الأسد والكباش والماعز، ويعتقدون أنه احتفال بانتصار الملك الأمازيغي ماسينيسا على الرومان في تلمسان عبر الأسود المروضة، ومن جهة أخرى، نجد رمزية ودلالة التقنع تكسر العديد من الحواجز والطابوهات الأخلاقية أو في الأفعال والايماء للمؤدين للطقس التنكري، فالاحتفال بكامله يخرقه تيار العنصر الغروتيسكي، جسد شبقي رافص، وحوحات وأهات فاجرة ممزوجة بهدير ضحك صاخب، وأعضاء (اصطناعية) بارزة، تجعل "الأجساد الحية مختلطة بالأشياء وبالعام، وتوحده معها اتحادا سرمديا، اتحاد يقضي على عرف الحياء والخجل بقسوة (طلبة، بعيو،2022، ص77)، ولكن محاكاة المرأة في بوعفيف ليس اعتباطيا بل دلالة رمزية تستنهض الرجال لخدمة الأرض، فالرجل بدون خدمة الأرض في الثقافة الأمازيغية يعتبر عارا ومهانة له.

وتدفع الاحتفالات الشعبية الأمازيغية الجسد إلى أبعد درجة ممكنة من الغرابة والبشاعة، من خلال التشويه الذي يمزج بين ما هو حيواني أو نباتي وما هو إنساني، وبين ما هو متصل من الأعضاء وما هو منفصل منها، من خلال مسخ شكله الخارجي من حيث اللباس والطريقة في التصرف والتعبير بالحركة والإيماء وسوى ذلك. ويستخدم القناع بكل أنماطه وأبعاده، ليغير من معالم هذا الجسد أو ليخلق له شكلا مغايرا، غريبا وبشعا يثير الرعب والضحك معا (أزروال،2015، ص100)، تماما كما هو الحال في أي كرنفال آخر يحكمه زمان اللعب وقلب المعاني، وغايته تقديم رؤية بديلة للعالم، غير أن

هذا القلب (للأعلى والأسفل) لا يمكن أن يتأتى للمحتفلين إلا باستخدام أسلحة رمزية فاعلة، تمكنهم من إعلاء ظواهر ثقافية وخفض أخرى، عبر محاكاة ساخرة واعية، ونخص بالذكر ههنا تقنية القناع (طلبة، بعيو،2022، ص74). فالسلطة الرمزية لغرابة الغروستيك للمتقنع هي التي تتملك الحاضرين، وهي الشرعنة التي تفسح المجال للتماهي مع الطقسي ومحاكات الماضي واستدماجه، أيضا في الحاضر، وعليه نجد «عبد الله حمودي» يقول إذا كانت المسخرة تريد الغوص بنا من جديد في زمن قد مضى وانقضى، حيث كان قد ارتكب تدنيس للمقدسات، يتم التكفير عنه اليوم على نحو ما باللعب، فهي مع ذلك تشكل تشخيصا للحياة اليومية بالتباساتها الملموسة والمتهدِّدَة (حمدي، 2010، ص145).

وإذا ما عدنا للعب نجد له رمزية فائقة التقديس، وهو في الحقيقة ليس مجرد لعب ومساخر، وإنما يحمل الكثير من المعتقدات للحقبة الطوطمية في صورة تلك الحبكة الدرامية الطقوسية، التي ارتبطت بالتقنع عند الأمازيغ القدامى، أما بالنسبة لعنصر اللعب، فقد أشار إليه «هوتسينغا» على هذا النحو، وهو نشاط تفاعلي يتواصل على نحو مطرد في سياق زماني ومكاني محدد، وفي إطار تتابعي وفق قواعد حرة وغير ملزمة، ليس لها علاقة بتحقيق المنافع المادية. إن مزاج اللعب مرتبط بحالة من النشوة والبهجة والحماس، وقد تكون هذه الحالة جزءا من طقوس مقدسة أو طقوس احتفالية حسب المناسبة (هوتسينغا، 2012، ص12) وما يتجلى في ممارساتها ومعتقداتها، كما هو الحال في موسم احتفال بوعفيف «أمغار وقروش».

أما بخصوص الحركات التي تؤدى بها رقصة "أمغار وقروش" نجد حضور الرأس والكتفين والذراعين والصدر والكفين والقدمين. فالرأس له رمزيته في الثقافة الأمازيغية إذ يشير إلى رأس القبيلة أو قائدها، أما الكتف برمزيتها الحربية والعسكرية، كما أن للقدمان ضربات مضبوطة تعكس ارتباط الأمازيغي بالأرض، أما اللباس فيغلب عليه اللون

الأبيض الذي يعكس طهر وعفة المشاركين في الرقصة (مؤلفين، 2021، ص56)، فالألوان لها دلالات معينة، وتجد لها رمزيتها في الاحتفالات الأمازيغية، خاصة وأنهم يتفادون بعضها لرمزه للحزن والفأل السيئ للعام الفلاحي، فلا يحضر غالبا عند الفرقة المقيمة للاحتفال.

13. خاتمة:

من خلال هذه الدراسة يمكن أن نعتبر كرنفال أو احتفال بوعفيف، من بين الطقوس التي تمثل ذلك التراكم الثقافي والاعتقادي، الذي عرفه الانسان الأمازيغي منذ العصر القديم، والذي اندمجت فيه المعتقدات الطوطمية والدينية بالتقاليد والعادات الاجتماعية، حيث نجد طقوس التقنع والمساخر هي الممثل الرئيسي، وهي تعبر عن ذلك النظام الاجتماعي الثقافي المرتبط بالموسم الفلاحي والزراعي، الذي يعتمد إقامة الاحتفال والكرنفال طلبا لبركة السنة الفلاحية، ودرأ الشرور واتقاء القوى الطبيعة، خاصة وأن كرنفال بوعفيف يكون مسايرا لإنبات الزرع لمدة أربعينا يوما تقريبا، حتى دخول الربيع ونمو المحصول، ومن جهة أخرى، نجد طقوسه مرتبطة بالتقنع الذي بقي مرتبطا برواسب الديانة الطوطمية ما قبل الديانات التوحيدية، فكل قناع يمثل رمزا حيوانيا أو اعتقادا، يخفي ملامح الشخص ويشوه وجهه وجسده، ويقوم "أعضاء فرقة بوعفيف" بحركات ورقصات تدعوا للمساخر والضحك، لمواساة أهل القرى والمداشر عن جدب الأرض وبرودة الطقس في الليالي الطوال للشتاء في المناطق الأمازيغية، وفي الأخير يمكن أن نقدم النتائج التالية:

- ارتباط كرنفال بوعفيف بالطقوس الأمازيغية ذات الرواسب للديانة الطوطمية القديمة، خاصة من خلال الاقنعة والمعتقدات السائدة فيه، وهو يشير إلى امتداد معتقداته الضاربة في القدم، وتمثيلا للتاريخ الشفوي والذاكرة الشعبية الأمازيغية.

- تمثل طقوس بوعفيف جزء من الطقوس والعادات الاحتفالية المرتبطة بالموسم الزراعي والفلاحي للمنطق الأمازغية التي ربطت الإنساني بالطبيعي.
- يشكل القناع والمساخر الراقصة والموسيقى التي تقام في بوعفيف، محاولة إضفاء التضامن والتعاون والبهجة بين أهالي القرى والمداشر الأمازيغية، لجمع الأعطيات التي تقدم لهم، وتقسم في النهاية على الفقراء والمساكين وإقامة الأطعمة في ختام الاحتفال.

14. قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

بن عرفة إبراهيم، (2018)، البناء الاجتماعي الريفي والنشاط الفلاحي في الجزائر مقاربة أنثروبولوجية، مجلة الفكر المتوسطي، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، المجلد 7، العدد 1.

بن عرفة إبراهيم، (2019)، الممارسات الطقوسية والاحتفالية وعلاقتها بالنشاط الفلاحي في الجزائر: دراسة أنثروبولوجية في منطقة بئر الذهب ولاية تبسة الجزائر أطروحة دكتوراه في الأنثروبولوجيا، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة سعد دحلب – البليدة 2.

بوب ماتيوز، ليز روس، (2016)، الدليل العملي:لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية، تر: محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط1.

بووشمة الهـــادي، (جانفي 2008)، الوعدة التمثل والممارسة، دراسة أنثروبولوجية بمنطقة أولاد نهار، مجلة إنسانيات، كراسك، عدد 39-40.

الجيلالي الغرابي، (جوان 2021)، عرض بوجلود تجاور المقدس والمدنس، مجلة إحالات، المركز الجامعي لمغنية، العدد07.

رزايقية فاطمة، بن معمر بوخضرة، (2020/03/01)، الماء والأرض والمرأة ودلالات الخصوبة من خلال طقوس الاستمطار، مجلة المواقف، جامعة معسكرالعدد01، المجلد16.

رشيد عطية، الشيخ، (دس)، معجم عطية في العامي والدخيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،

عبد الله حمودي، (2010)، الضحية وأقنعتها: بحث في الذبيحة والمسخرة بالمغارب، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال المغرب.

عثمان طلبة نورالدين، بعيو نورة، (2022)، الأنساق الكرنفالية في الطقوس الشعبية الأمازيغية، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، جامعة تامنغست المجلد 11, العدد: 2.

عز الدين ترباش، (2018)، الأداءات الاحتفالية للأمازيغ الجزائريين، Azzeddin Terbeche, "Las festividades de los Amazigh en Argelia", Revista Argelina 6.

العطري عبد الرحيم، هشام كموني، (2022)، تاغنجا أو "تِسْلِيتْ أُونْزَارْ": طقوس الاستمطار في المجتمع القروي، مجلة أنتروبولوجيا، المجلد 8، العدد 1.

فرويد سيغموند، (1983)، الطوطم والطابو، تر: بوعلي ياسين، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سورية.

فؤاد ازروال، (2015)، الجسد والغروتيسك في الاحتفالات الشعبية الأمازيغية: الثقافة الأمازيغية والجسد، مجلة d'études théâtrales، العدد7 .

فيليب لابورت تولرا ، جان بيار فارنييه، (2004)، أنثروبولوجيا: المترجم: مصباح الصمد. الناشر: المؤسسة الجامعية - بيروت. عام النشر.

كرو العزاوي، رحيم يونس، (2007)، مقدمة في منهج البحث العلمي، دار دجلة، عمان، ط1.

مجموعة مؤلفين، (2021)، دراسات وابحاث في الادب الأمازيغي، تنسيق: جواد الزروقي، إبراهيم الانصاري، المركز العربي الديمقراطي، برلين المانيا، ط1.

المحمودي محمد سرحان علي، (2019)، مناهج البحث العلمي، دار الكتب، صنعاء، اليمن، ط3.

المشوخي محمد سليمان، (2002)، تقنيات ومناهج البحث العلمي، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1.

المصطفى فرحات، (2007)، طقوس وعادات أهل ابزو"، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1.

منصف المحواشي، (30 سبتمبر 2010)، الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحوّل، مجلة انسانيات، الكراسك، المجلد 14، العدد 49.

نور الدين الزاهي، (2011)، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق / الدار البيضاء – المغرب.

يوهان هوتسينغا، (2012)، ديناميكيّة اللعب في الحضارات والثقافات الإنسانيّة، ترجمة: صديق جوهر، مشروع كلمة، ط1.

المراجع باللغة الأجنبية:

Allan Jepson, (1 January 2008) Peter Wiltshier , Community Festivals: involvement and inclusion, University of Hertfordshire, CORE.

Doutte (Edmond), (1909), Magie etdin dans l'Afrique du Nord, alger.

Jarvis, B. (1994) cited In: Jeong, S. & Santos, C. A. (2004) Cultural Politics and Contested Place Identity. Annals of Tourism Research, 31 (3).

Jean Servier , (1962), Les portes de l'année. Rites et Symboles. L'Algérie dans la tradition méditerranéenne, Paris, Robert Laffont.

Mohand Khellil, (2012) L'émigration algérienne en France au XXe siècle, Hommes & migrations : Revue française de référence sur les dynamiques Migratoires, Musée de l'histoire de l'immigration, Paris.

Raphael Chijioke Njoku, (2006), Culture and Customs of Morocco (Culture and Customs of Africa), GREENWOOD PRESS, Westport, Connecticut, London.

w. anthony sheppard, (2001), Revealing Masks: Exotic Influences and Ritualized Performance in Modernist Music Theater, University of California Press.