

تاغنجا أو "تَسْلِيْتُ أُونْزَارُ" طقوس الاستمطار في المجتمع القروي

Taganga or "Teslit Unzar" ritual rain seeding in the village community

عبد الرحيم العطري*، جامعة محمد الخامس، الرباط، aelatri2020@gmail.com

هشام كموني، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، aelatri@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2021/10/19 تاريخ القبول: 2022/05/30 تاريخ النشر: 2022/06/15

ملخص:

تستهدف هذه الدراسة كشف شروط إنتاج الرمز والمعنى داخل المجتمع القروي عبر مساءلة طقوس الاستمطار التي تنتظم وفق "احتفال" تاغنجا. كما تروم تفكيك آليات البناء الثقافي للطقس، من خلال التركيز على الحكاية المؤسسة والامتدادات العلائقية للإنسان والمجال، والذي يصير أفق اشتغال وبناء تركيب، تبعا للتحويلات القيمية والمجتمعية التي يعرفها عالم اليوم. تشكل البنيات الطقوسية والرمزية في كثير من الأنساق، إمكانا قرائيا كثيفا، لبحث التمثلات والتصورات المجتمعية بشأن الوقائع والأشياء، ولهذا فإن العودة إلى الرمزي نابعة من اقتناع جذري بأن المجتمع، أو بالأحرى ثقافته/ثقافته الشعبية والعامة، هو/هي كُلاً رمزي أو نظام رمزي، تستغل فيه الرموز على مستويات عدة، وبصيغ متباينة، من اللغة إلى اللباس، فالصور والألوان والموسيقي وفنون القول والكتابة، وكذا مختلف التعبيرات والتفاعلات والإنتاجات والتواصلات، ما يجعل من الرمز الثقافي "خطابا وممارسة" مُخْتَرَقَةً لكل أبنية المجتمع. فالاجتماعي لا يوجد خارج الرمز أو خارج تعبيراته الثقافية، بل داخله ومن خلاله، لا باعتباره معاني ومباني فقط، بل باعتباره محمدا لشروط إنتاج الرمز وضمان استدامته.

ذلكم ما تنشغل به هذه الدراسة، وتسعى إلى الإجابة عنه، باعتماد مقاربة أنثروبولوجية، تنتصر لنمط تفكير علائقي، تحاول الربط بين الرمز والطقس والحكاية التأسيسية، بغاية الفهم والتأويل. وكل ذلك أملا في "استنوار الواقع" la mise en lumière وإنتاج المعنى، بصدد "الرمزي" و"الطقوسي".

الكلمات المفتاحية: الطقس، تاغنجا، الاستمطار، المتخيل، الميثولوجيا.

Abstract:

This paper seeks to discover a conditions of Symbolic and ritual practices to ask for rain in the rural society, from the context which is mainly characterized by Cultural Mechanisms and symbolic events.

The rural society is an area of values and societal change, which are related to the system of education and cultural transformations. As a structure to produce society, we can say that the contemporary rural society is the good gate to learn and studying all societal transformations, who make the sense of life.

This contribution aims to reveal some aspects of this fact of rain request, It also aims to highlight the role of ritual and symbolic world that make a sense in this context, which reflected in research at multiple levels.

Key words: Ritual, Taghonya , Water, Imaginary, Mythology.

في البدء:

تشكل دراسة الظاهرة الطقوسية مدخلا مهما ومجالا خصبا لمجموعة من الدراسات والأبحاث السوسولوجية والأنثروبولوجية التي تنشغل باستمرار على "البحث عن المعنى" والبحث أساسا عن الجوانب الدلالية والرمزية في الوقائع الاجتماعية اللامفكر فيها، ذلك أن الطقوس والرموز تكتنز تاريخا من العلاقات والمتخيلات والخطابات والممارسات التي تظل دوما بحاجة إلى قراءة وترتيب وتفسير وتأويل.

يعتبر المجتمع القروي خزانا ثقافيا لمنظومة من الممارسات الطقوسية والأنشطة الرمزية التي يتخذها الأفراد لتنظيم فعاليتهم الجماعية وتديبر حياتهم اليومية والتفاوض مع واقعهم وعلاقتهم مع الطبيعة، وتشغل الطقوس المائية جانبا كبيرا من هذا الممارسات، باعتبار الماء العنصر الحيوي الذي يتأسس عليه وجود الحياة، وتقوم عليه جميع الكائنات، فالنظم الثقافية المائية تنتظم في فعاليات طقوسية تزخر بمنظومة رمزية فعالة ودالة على جوانب من تاريخ المجتمع وخصوصياته الثقافية ومميزاته الاجتماعية.

يحضر طقس تاغنجا أو "تسليت أونزار" في الممارسات الفلاحية باعتباره طقسا مائيا يستعيده القرويون المغاربة كلما جفت الأرض وتخلف المطر، وهو طقس غير منفصل عن ميثولوجية متخيلة، وحكاية تأسيسية يستند إليه الناس في تديبر علاقتهم الحميمية مع الأرض من خلال فعاليات طقوسية ترمي إلى استمطار السماء وإحياء الأرض، بحيث تنتظم وفق بنية طقوسية متخمة بدلالات

رمزية، ومتصلة بسياقات اجتماعية ودينية متعددة تدخل في تناص معها، وهو ما يفترض السعي نحو مساءلتها ومقاربتها من أجل فهم شواغل الجماعة وضميرها الجمعي، ومن ثم الكشف عما ينتجه المتخيل من صور ذهنية ورموز، الأمر الذي يجعل من دراسة هذه المنتجات الطقوسية، مدخلا مهما لقراءة الواقع الاجتماعية.

أولاً: الحكاية المؤسسة لطقس تاغنجًا

يفترض فهم وتفكيك أي فعل طقوسي شرط العودة إلى سنده التاريخي وحكايته التأسيسية التي عملت على انوجاده وتكراره واستمراره، بما هي قواعد أساسية في المتن الطقوسي، فالطقس ليس خارج السياق الذي ينتجه ويسري فيه، وغير منفصل عن مرجعية قَبَلِيَّة تحدد اعتيادته وتكرارته، فتطقيس الشيء معناه جعله سلوكاً تكرارياً وممارسة اعتيادية، يتفق عليها أفراد المجتمع الواحد، ويحددون لها الطرائق والغايات ويبررون لها الدوافع والمآلات (العطري، بركة الاولياء: بحث في المقدس الضرائحي، 2014، صفحة 27)، فما الحكاية والميثولوجيا المؤسسة لطقس تاغنجًا؟ وما الداعي المجتمعي نحو انوجاده في الزمن الفلاحي؟

تحيل كلمة "تاغنجًا" (Taghenja) في التداول اللغوي الأمازيغي إلى المِغْرِفَة، وهي أداة من خشب أو معدن يُغْرِفُ بها الطعام، لها ذراعٌ تنتهي بدائرة مقعرة يعلق بها أو يغرف بها، وهي من مذكر "أَغْنَجًا" الذي يستعمل غالباً في تحريك حساء الحريرة، ومؤنث "تاغنجًاوُث" التي تعني المِلْعَقَة المعدنية الصغيرة التي يتناول بها الطعام، وما يبرر حضورها في طقوس الاستمطار كونها "أداة مطبخية وعائية بطبعها، وبالتالي أنوثية، وبالنظر إلى صلتها الجوهريّة بالسوائل، فهي تستعمل لاغتراف الماء أو المرق أو لسقي الكسكس" (أوسوس، 2008، صفحة 22)، أي أنها تؤدي وظيفة السقي، لذلك تم الاستعاضة بها في طقس تاغنجًا لأداء ذات السقي في الممارسات الفلاحية.

يحضر الطقس المائي تاغنجًا أو "تِسلِيْتُ أُونَزَاوُ" أي عروس المطر، بوصفه من قدم الطقوس الاستسقائية التي مارسها سكان شمال إفريقيا عبر التاريخ، والذي يهدف إلى استمطار السماء كلما تخلف المطر، أو حين تكون الأرض والمحاصيل مهددة بالجفاف وشح المياه، "فمنذ أن وجدت الزراعة ظلت الطقوس تستجيب لاحتياجات ملحة وفي ذلك يكمن طابعها الكوني، ومن بين الطقوس العتيقة التي يجمع الإثنوغرافيين بقاياها، تعتبر الطقوس الزراعية بلا منازع الأكثر حيوية، والأقل تعرضاً للتشويه والتحول بحيث ظلت أكثر من غيرها مرتبطة بالتمثلات والتصورات نفسها" (دوتي، 2019، صفحة 319) الشيء الذي يفسر كثافة الطقوس المائية التي تتخلل الممارسات الزراعية حسب سرد إدمون دوتي للكثير منها في شمال إفريقيا والتي تقام في الزمن الفلاحي.

تتحدد تفاصيل الممارسة الطقوسية لـ"تاغنجًا" في "التَطْوُافُ بِمِغْرِفَة (أَغْنَجًا) مكسوة بزي عروس "تِسلِيْتُ" في موكب تشارك فيه النساء والأطفال، يرددون الاهازيج والأدعية." (تاغنجًا

تاغنجا، ياربي تعطينا الشتا، تاغنجا تاغنجا، يا رب الرجا عطينا الشتا، والسبولة عطشانة، ورهيا يا مولانا" (العطري، بركة الاولياء : بحث في المقدس الضرائحي، 2014، صفحة 159) ويطفون عبر الدواوير والقرى والأضرحة، وفي الطريق يتم رش الدمية بالماء من أعالي البيوت، من قبل السكان، ويتم تحصيل واستسلام العطايا والصدقات من الأهالي حيث تخصص موادها لهيئة مأدبة طقوسية تقام قرب نهر أو على بيدر، أو في مزار "أكرام" أو في قمة مرتفعة حسب المناطق " (أوسوس، 2008، صفحة 7).

يجد هذا الطقس انتشارا واسعا في مجتمعات شمال إفريقيا (المغرب، الجزائر، تونس) بالرغم من وجود اختلافات تهم شكل الدمية وكسوتها أو المواد التي تتخذ منها العروس، وكذا الأغاني والأهازيج التي يرددونها نموذج عين صفرا في جنوب وهران الذين ينشدون "غنجة غنجة عرت رأسها، فلترو أقراطها يا مولانا، جف الزرع فلتروه يا مولانا" (دوتي، 2019، صفحة 320) أو بتلمسان أو ايت بعمران بسوس العاملة، إلا أن هذه الاختلافات الشكلية لا تفصل الطقس عن قواعده المنظمة من طرف الأفراد، ولا تفقده شحنته الرمزية التي يتخذها، مادام أن مضمون الطقس يؤدي وظيفته الجماعية، فطقس "تاغنجا" من طقوس الاستمطار أو الطقوس المائية بلغة إدموند دوتي، يعكس تفاوض الإنسان مع الطبيعة ضمن علاقة جدلية بين الأرض والسماء، يكون محورها الأساسي هو عنصر الماء بما هو رمز للحياة.

تعود الميثولوجيا المؤسسة لـ "تسليث أونزار" كما دون نصها جونوفوا بقبيلة أيت زيكي بسباو في القبائل إلى "شخص في قديم الزمان كان اسمه "أنزار" وكان هو ملك المطر، يرغب الزواج من فتاة رائعة الجمال تتألق حسنا على الأرض كالقمر في السماء كانت من عاداتها الاستحمام في نهر فضي البريق، وكلما هبط ملك المطر يدنو منها فتخاف، ثم يعود إلى السماء، لكن ذات يوم قال لها "ها أنا أشق عنان السماء، من أجلك يا نجمة بين النجوم، فامنحيني من الكنز الذي وهبته، وإلا حرمتك من الماء". فردت عليه الفتاة: "أتوسل إليك يا ملك المياه، يا مرصع الجبهة بالمرجان، إني إليك نذرت، لكئي أخشى الأقاويل. بعد سماع هذه العبارات قام من عليها، فأراد خاتمه، فنبضت النهر، وجفت آثار الماء، فأصدرت الفتاة صيحة وتفجرت عينها بالدموع، فخلعت ثوبها الحريري وظلت عارية مخاطبة السماء طالبة المطر، في تلميح لملك المطر، والذي عاد في النهاية، بهيئة شرارة برق ضخم فضم الفتاة إليه، وعاد النهر إلى سابق عهد الجريان فاكتست الأرض كلها اخضراراً" (Genevois, 1978, pp. 393-401).

إن إله المطر "أنزار" في الميثولوجيا الأمازيغية بحسب الباحث لحسن أيت الفقيه "لا ينزل المطر كما يشاء أو متى يشاء، بل كلما هاج طلبا للجنس، فالمطر مني تُمنى من السماء لما يبيع إله المطر تحت دافع الرغبة الجنسية. ومما يدل على هيجانه، ظهور قوس قزح في السماء وهو في نظر الأمازيغ

عروس المطر، ولما كان هيجان إله المطر مشروطاً بوجود عروس المطر، فإن تقديم تمثال العروس له يكفي لتهيئجه وبالتالي إنزال مطر كثيف، لذلك بات الاستسقاء يمارس وإلى اليوم بصنع تمثال عروس ترفعه النساء إلى السماء طلباً للغيث في موكب احتفالي" (آيت الفقيه، 2008).

إن العودة إلى هذه المحكيات الميثولوجيا، لا يراد منه إظهار معقوليتها أو لا معقوليتها، وإنما الغرض من ذلك، هو الكشف عن الكيفية التي تتيح بها الأسطورة نماذج للسلوك البشري، وتضفي على الوجود قيمة ومعنى. أي معناه إبراز القيمة الكبيرة التي تحوزها الطقوس المائية ضمن أنماط التفكير الأسطوري التي اختلقها الإنسان من أجل فهم نظريته للكون، وتفسير علاقاته بالطبيعة وكيفية تدبير إمكاناته الزراعية والفلاحية، فالأسطورة بتعبير مرسيا إلياد (Mircea Eliade) تروي تاريخاً مقدساً، تروي حدثاً جرى في الزمن البدئي، الزمن الخيالي، هو زمن "البدايات" (مرسيا، 1991، صفحة 10)، فهي تحاول وبلغة رمزية أن تصف لنا تجربة الناس في تفاوضهم مع الظواهر الطبيعية، وسعهم نحو إيجاد تفسير وتأويل *Interprétation* للمسائل الكبرى التي تَشغَلُ الإنسان في علاقته مع الأرض والماء، وفهم للوقائع التي تعتمل في رحاب تفاعلاته اليومية.

لقد شكّل الماء أُنْ هذا التفاوض لِمَا يحيل على الخصب والاستقرار، فأينما وُجِدَ الماء، استقر الإنسان، وبحث عن إمكانات العيش، عبر جهده وكده وسعيه في توطيد علاقة وجودية مع الأرض التي يزرعها ويغرسها لتوفير حاجياته اليومية، فلم يدرك قيمة السحاب والمطر، إلا حينما خاض حياة الرعي، وتحول إلى فلاح ومزارع، لذلك كان يعمل على تطقيس هذه العلاقة وإحاطتها بمنظومة من الممارسات العجائبية والغرائبية لمواجهة الظواهر الطبيعية التي تحيط به، "فتولدت بذلك لدى مختلف شعوب الأرض طقوس متعددة استطاع بعضها الاستمرار والصمود عبر العصور، بل وحافظت على نفسها داخل الديانات التوحيدية" (بيل، 2016، صفحة 50).

تحكي لنا أسطورة تاغنجا كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود في تدبير الممكّنات الفلاحية، أقصد أن "فهمنا لبنية ووظيفة الأساطير في المجتمعات التقليدية المعينة، لا يقتصر على توضيح مرحلة في تاريخ الفكر البشري، بل هو أيضاً فهم أفضل لفئة من معاصرنا" (مرسيا، 1991، صفحة 6)، أي معناه أن العودة إلى النموذج الأولي يُمكننا من فهم ما يعتمل في الزمن الراهن، زمن التغيرات المناخية وندرة المياه والصراع من أجل الماء، فالممارسات الطقوسية لـ "تَسْلِيْبُتْ أُونْتَرَاژ" غير منفصلة عن الوحي الأولي، الذي أوجدها، وفي الحقيقة، فإن الطقوس المائية تعرف حضوراً قوياً في الميثولوجيات العالمية مشابهة للأسطورة المؤسسة لطقس تاغنجا.

ففي بلاد اليونان يعتبر "بوسيدون" *Poséidon* في الميثولوجيا الإغريقية من أقدم الآلهة، فهو يحضر كإله البحر، في حين تقدم لنا الأساطير الإسكندنافية أو الميثولوجيا النوردية، مطرقة الإله ثور *Tor* الذي يعبد كإله المطر، حيث يظل دائماً في مواجهة مستمرة مع الجبارة والخرافيين

الذين يحاولون أن يدمروا العالم ويمنعوا آلهة الخصب من إنزال المطر، فالأسطورة هنا تحاول تفسير دور الفصول، حيث في الشتاء تكون الأرض ميتة لأن المطرقة في أيدي الجبابرة، غير أن ثور يستعيدها في الربيع ومنه تقوم الأسطورة بتقديم جواب عما لا يستطيع الإنسان أن يفهمه.

الواضح أن الفكر الميثولوجي عموماً، لم يتأسس بمعزل عن الماء أصل الأشياء والموجودات، بل حضرت الثقافة المائية كموضوع وسند للتفكير الأسطوري ليُعبرَ ويخبرنا كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود، فهذا الخلق هو الذي من أجله تكون الأسطورة النموذج المثالي لكل فعل بشري محمل بالمعنى (كورتل، 2010، صفحة 8)

ثانياً: تطبيقس الماء في المتن الفلاحي

يشير عالم الاجتماع والأنثروبولوجي الفرنسي جان كازنوف (Jean Cazeneuve) في كتابه *Sociologie du Rite* على أن الطقوس هي كل سلوك فردي أو جماعي، يلتزم بمجموعة من القواعد التي تشكل طقوسيته وأبرزها التكرار، بالرغم من توفره على هامش من الاتجال (Cazeneuve, 1971, p. 12)، كما أن الكلمة اللاتينية (ريتوس *ritus*) تشير إلى الاحتفالات المتعلقة بالمعتقدات الخارقة للطبيعة وكذلك العادات الاجتماعية البسيطة والعادات والتقاليد" (Cazeneuve, 1971, p. 13)

إن الإنسان مثلما هو كائن رمزي بتعبير الفيلسوف ارنست كاسيرر، كذلك هو أيضا كائن طقوسي بامتياز، لذلك فهو "يؤث وجوده وبيني عالمه المادي والمعنوي، ويرسي نظام الأشياء في الطبيعة وفي العلاقات بينه وبين الآخرين من الناس الذين ينخرطون في مجموعة من الممارسات الرمزية المنظمة التي تكاد لا تخلو منها أفعالهم الفردية والجماعية، والتي هي الطقوس والممارسات الشعائرية" (المحواشي، 2010، صفحة 15)، الشيء الذي يفسر تطبيقس علاقته الحميمة مع الأرض بتوسط فعل المناجاة الدائمة للسماء من أجل نزول المطر.

تلجأ المجتمعات التقليدية التي تعتمد على اقتصاد الكفاف في تدبير ممتلكاتها المعيشية إلى الاعتماد بشكل كبير على الفلاحة، إضافة إلى أن الأنشطة الزراعية تمثل نسبة كبيرة في أشغال الحياة اليومية القروية، فهذا الحضور المكثف للفلاحة بما توفر من حاجيات قوت يومية، جعل الفعل الزراعي بما هو فعل إنساني، هو فعل طقوسي ورمزي، أي مجال خصب لمجموعة من الممارسات و"الأفعال المتكرر والمقننة التي غالبا ما تكون احتفالية وذات طابع شفوي أو حركي أو وضعي وذات صبغة رمزية" (فبراير، 2011، صفحة 154)، تؤدي وظائف جماعية تشبع حاجيات كامنة في حياة الأفراد والجماعات.

تفترض مقارنة الفعل الطقوسي بما فيه طقوس الاستمطار أو الطقوس المائية داخل الممارسات الفلاحية استحضار ثلاث مستويات جوهرية، "بنية الفعل الطقوسي والبعد الجماعي

للطقس ونجاعة الممارسة الطقوسية" (المحواشي، 2010، صفحة 22)، فبينة طقس تاغنجا تتأسس على مكونات أساسية، هي المغرفة أو الدمية، زي العروس، العطايا والهبات، فعل الأكل والإطعام، بحيث تنتظم هذه العناصر والمكونات في موكب احتفالي يسمح للطقس بالاشتغال عبر فعل الطواف الذي يتأطر ضمن زمان هو زمن القحط والجفاف، ومكان هو القرى والدواوير، بما يسمح لأن يتخذ دلالة خاصة بالنسبة إلى ممارسيه.

في حين يتمثل البعد الجماعي لطقس "تسليت أونزار" في الفاعلين الطقوسيين المتمثلين في فئة النساء والأطفال والعجائز لما لهم من دلالات رمزية داخل الجماعة، فالطقس يولد معنى مهما بالنسبة للمنخرطين فيه وبشحن بكثافة رمزية تتجلى في طبيعة الاختيارات الزمكانية التي يتم فيها الفعل الطقوسي، والتي تتخذ بعدا دينيا صرفا، ذلك أن يوم الجمعة يبقى يوما مقدسا لدى كافة المسلمين، ثم أن الأدعية والابتهالات التي ترافق الموكب الاحتفالي تمثل السبيل الفعلي للتواصل مع السماء وطلب الدعم الإلهي، وهي في الحقيقة اختيارات طقوسية تلقى نجاعتها القصوى لدى الأفراد في ممارستها قبالة المسجد أو بالقرب من الضريح، كلها عناصر طقوسية تكثف من النجاعة الرمزية التي يشحن بها الطقس وتعزز من فعاليته بحكم التأثير الرمزي والوجداني الذي تحدثه في المنخرطين فيها.

تجد عملية تطقيس الماء وراجا كبيرا في المجتمع القروي وفي أحواز المدن، وهي عملية محايدة لطقس تاغنجا، سواء مع طقس التزمزيمة (عاشورة) الذي يترافق فيه المغاربة بالماء، أو في فني جغرافيا الطقوس السحرية، بحيث يعتقد أن الماء يمتلك قوة سحرية قادرة على صناعة القتل المعنوي والرمزي، أو حتى في المزارات والأضرحة والزوايا والعيون والمغارات التي يتردد إليها الناس ويطلبون نعمتها الإلهية.

القاسم المشترك بين هذه الطقوس المائية أنها تتأطر بمرجعية دينية موحدة، أي معناه مزجت ممارساتها وأفعالها بمقتضيات الدين الإسلامي، أو بتعبير أطروحة دوتي تمت أسلمتها، فهل يمكن اعتبار الطابع الديني الذي حازته هذه الطقوس القديمة هو الذي ضمن استمراريتها وتكراريتها، بالرغم من تنافي بعضها من فعاليتها مع تعاليمه ومقتضياته؟

ثالثا: المرأة في المتخيل الفلاحي

ما الذي يجعل المرأة حاضرة بشكل مكثف في قلب الممارسات الطقوسية؟ ما الدلالات الرمزية التي تحيل عليها داخل طقس تاغنجا في المتخيل الفلاحي؟ ترتبط النساء في المتخيل الشعبي المغربي بالحضور المكثف في قلب العديد من الممارسات الطقوسية التي تعتمل في المجتمع، سواء الطقوس الفلاحية أو الدينية، أو السحرية أو الضرائحية، وهو في الحقيقة، له ما يبرره واقعيًا بالنظر إلى حجم الاستبعاد الاجتماعي والخطابات النمطية التي

تلاحقهن، ففي سجل القداسة "يحتكر الرجال البركة، بينما تقذف بالمرأة إلى ممارسة ما يناقضها كالسحر والطقوس الوثنية" (بورقية، 1991، صفحة 42). لذلك يمكن فهم تسرب هذا الاستبعاد إلى ما يعارضه في عمق الممارسات اليومية، كما يعزى الانهماك النسائي بالممارسات الطقوسية إلى تفاوضهن مع الواقع في تدبير ممكناتهن المعيشية، وتنظيم مبادلاتهن الرمزية.

تشكل الأنشطة الفلاحية جوهر الأعمال التي تنشغل بها المرأة المغربية بالمجتمع القروي تحديدا، فهي تمارس الرعي، وتحراث الأرض، وتسقي الزرع، وتجمع المحصول وتذخره، كما أنها تُعد الوجبات في الاحتفالات والمواسم الفلاحية، إلى جانب -وهذا هو الأهم- العلاقة الوظيفية التي تربط بينها وبين الأرض، بحيث تشكل الخصوبة الدليل الرمزي لهذه العلاقة المرأة/الولادة/المني، الأرض/الاستنبات/المطر، هذا التشابه الوظيفي، تم تمثله وتصوره ذهنيا، فصار متخيلا اجتماعيا، أي تمثلات الأفراد والفئات الاجتماعية لاسيما الفلاحين عن واقعهم وعلاقتهم بالأرض، علاقة مقدسة يصفون عليها معاني غزيرة بحسب ما تعنيه لهم، وما تمثل في حياتهم الجماعية، وبالتالي تنظيم ممارسات وفعاليات تؤسس لكل ما يجلب فعل التخصيب، بحيث يتم استعاضة الفعل الجنسي للمرأة في الولادة، بفعل المطر بالنسبة للأرض في استنبات الزرع.

تظهر هذه العلاقة جيدا في المكونات والفاعلين الطقوسيين الذين يتأسس عليهم طقس تاغنجا، فالنساء والفتيات هن المشاركات في الموكب الاحتفالي، والدمية أو المغرفة تزين كما زينة العروس في موعد الزفاف، والحامل لهذه القصة أو المغرف الكبير هي المرأة، وما يستقبل هذا الموكب هن ربات البيوت اللواتي يقمن برشهين بالماء، "فالمعلقة باعتبار وظيفتها المتمثلة في الرش، تلائم جيدا تصوير فعل الرش الذي يترجم الرغبة في رؤية هطول المطر" (دوتي، 2019، صفحة 321). فالأهمية الطقوسية التي تتمثلها المرأة يجعلها فاعلة في تنظيم هذه الأفعال والأنشطة التي تتسم بالبعد الجماعي.

تحضر المرأة أيضا في المتخيل الفلاحي إلى جانب طقس تاغنجا طلبا لماء السماء، في طقس فلاحي آخر مرتبط بالحراث، فهي أول من ينثر البذور، وهي من تعد "خبزة المحراث" الذي يعتبر طقس من طقوس الافتتاح، وما زال معمولا به في كثير من مناطق المغرب، عند بداية الحراث، طلبا للصباة (من الإصابة) والبركة، إذ يتوزع الطقس على ثلاث عتبات مشبعة بالرمزيات والإسنادات الثقافية والاجتماعية. وهي عتبة العجن، تقوم فيها المرأة الولود بعجن الخبزة من زرع الصباة الفاتنة، مع ترديد الدعوات الصالحة أثناء التحضير. ثم عتبة التكسير، يقوم فيها صاحب الأرض بتكسير الخبزة فوق سكة المحراث، مرددا بدوره أدعية تطلب السداد والتوفيق والبركة، أما عتبة التوزيع، فيقوم صاحب الأرض بتوزيع كسرات الخبزة على من سيتكلف بالحراث وعلى أطفال المسيد وفقهه الشرط. وبعدها ينطلق الحراث، فيما الزرع لا يكون إلا بعد أن تقوم ذات المرأة الولود بنثر أولى البذور، طلبا للخصوبة

والاكتمال" (العطري، أنثروبولوجيا الحج الإسلامي من التجربة الدينية إلى النقد المتفتح، 2021، صفحة 177).

بعد الانتهاء من عملية الحرث يقول مصطفى فرحات في أهل "أبزو" "يعود الفلاح إلى بيته حيث يجد زوجته في استقباله وقد هيأت له أكلة "الدشيشية"، وهي أكلة تصنع من الحبوب المهمشة، ذرة، قمح...واللبن، وفي هذا اليوم لا تَكْنِسُ فيه النساء المنزل حتى يحصل الفلاح على محصول جيد، ويتزين بالكحل حتى لا ينمو-كما يعتقدون- نبات طفيلي في الحقل يسمونه "الكحيلة" (المصطفى، 2007، صفحة 50)، وهو ما يظهر حجم الارتباط والتعلق بين الوظيفة البيولوجية والثقافية للمرأة والدور الإنتاجي والزراعي للأرض، والذي أسس من خلاله الفلاح المغربي فعلا طقوسيا يستجدي به كلما جفت الأرض وقلت المحاصيل من جهة، وكلما رغب في استزادة الإنتاج وبركة الغلة من جهة أخرى. بالرغم من حضور المرأة في المتن الفلاحي سواء كفاعلة في الإنتاج أو كمتخيلة في العلاقة مع الأرض، إلا أنها غير منفصل بالمرّة عن التمثلات الشعبية والخطابات النمطية التي تسجل النساء عموما وتحيلها إلى الحد المدنس، فسجل النجاسة الذي يسحب القداسة عن النساء يمتد أيضا إلى كل السياقات بما فيها الطقوس الفلاحية، فإذا كانت هي التي "تفرق الخبزة على الصبيان في المسيد، طلبا للبركة واستجداء للخصوبة المجسدة في الأنثى، فإنها في الآن ذاته تُمنع من دخول "الكاعة" الخاصة بالدراس، أو المطمورة أو حتى بيت الخزين في مناطق معينة، باعتبارها مدنسة" (العطري، بركة الاولياء : بحث في المقدس الضرائحي، 2014، صفحة 104)، وبالتالي تفهم الوضعية المتأرجحة للمرأة في المتن الشعبي الفلاحي، فهي تنحد عند الحدود التي تنعم فيها بالبركة والخصوبة، فحين يتم استبعادها في أوقات النجاسة التي تفسد عليها اقتحام أماكن القمح ومخزون المحاصيل، مما يفسر عملية إعادة انتاج نفس التمثلات والتصورات حول المرأة في المتخيل والخطاب والممارسة.

يسجل إدموند دوتي أن طقس تاغنجا ليس هو الوحيد لإيقاف المطر بالبلدان المغاربية، "فلدى بني شكران/الجزائر، إذا لم ينجح الطقس المذكور أنفا في إسقاط المطر، يتنكر الرجال بأثواب أكياس القمح والخرق، وبقايا أثواب الخيام وأثواب النساء، بحيث يسرون في تنكرهم ذلك لزيارة الولي الصالح للمنطقة مردين "ياربنا، المطر" (دوتي، 2019، صفحة 321)، فهل هي عملية تحايل طقوسية في مواجهة الطبيعة والتفاوض مع السماء لإنزال المطر؟ إنما تفترض غريزة البقاء والرغبة في الاستقرار عبر تلبية الحاجيات اليومية من خلال الأنشطة الفلاحية والعلاقة الحميمة بين القروي والأرض، لا يتوقف عند الجوانب المادية، وإنما يعتمد وبدرجات كبيرة على تسخير الجوانب المعنوية والدلالية التي تستند على الاشتغال الطقوسي والايحاء الرمزي، "ذلك أن درجة تعلق الرغبة وانجذابها، وقدرة الذات

(*) تقع أبزو في النهاية الجنوبية الغربية لأطلس بني ملال.

على خلق وإثارة تحولات الحس والتعالق اتجاه موضوعها وحاجاتها، هو ما يفسر الرمزية وتجدد أو اشتغالها عبر تبادلية المتخيل والذات مع محيط الإنسان ومثبراته، والاستجابة لضرورة الحياة" (الحاجي، 2005، الصفحات 38-39).

إن الحضور الأنثوي المكثف في قلب الممارسات والأنشطة الفلاحية، يجعلها تحظى بتمثلات وتصورات كثيفة على مستوى المتخيل الفلاحي، وهي في الحقيقة غير منفصلة ومعزولة عن الخطابات النمطية الموجهة نحو المرأة في كل السياقات المجتمعية، والتي تتأرجح فيها بين البركة واللعنة حسب الحاجات التي تؤطر الإيديولوجية الذكورية، في اللحظة التي يجب الاعتراف بها كفاعلة ومنتجة. لاسيما في المجتمع القروي الذي تنبرز فيه أصعب الأدوار الإنتاجية والأنشطة اليومية المرهقة التي تطلع بها، وبالتالي فهي تستحق أكثر من تلك الإزدواجية الخائبة التي تحيلها تارة إلى الحد المشوه، وتارة أخرى إلى الحد الكامل، ودائما حسب النظرة الأبوية الانتقاصية.

رابعا: تناصات المقدس الديني والفلاحي الطقوسي

ما يميز الفعل الديني أو المقدس الإسلامي عموما بالمجتمع المغربي، هو أنه فعل يتخرق كل الحياة المجتمعية، فعل تسلل إلى مختلف الأنشطة والعلاقات والتفاعلات الاجتماعية، فهو بناء متضمن في تشكيل الشخصية المغربية، سواء على مستوى المتخيلات والخطابات والممارسات، ويظهر ذلك جليا في تنزيل هذا الفعل الديني وتشخيصه واقعبا، والذي لا يتحدد وجوده الفعلي ومعيشه اليومي إلا بتوسط فعل آخر هو الفعل الطقوسي والنشاط الرمزي اللذان يمنحان له روح الظهور وقوة التجلي. وإذا كان الأمر كذلك فكيف تسرب المقدس الديني الإسلامي إلى عمق الطقوس القديمة؟ أو بالأحرى كيف تكيّفت المعتقدات الأصلية القديمة مع مقتضيات الدين الإسلامي الجديد؟

في أطروحته حول أسلمة المعتقدات القديمة، يرى إدمون دوتي أن سكان شمال إفريقيا "اضطروا مع معيء الإسلام إلى التحايل من أجل المحافظة على معتقداتهم الأصلية وذلك بتكييف هذه المعتقدات مع مقتضيات الدين الإسلامي الجديد عن طريق مزجها بطقوس وممارسات دينية إسلامية، ذلك "أن الإسلام لم يكن بوسع القضاء على الشعائر السابقة عليه، بل إنها مدمجة في الشعيرة الإسلامية نفسها ومنصهرة فيها، أي تمت أسلمتها" (دوتي، 2019، صفحة 14)، وإضفاء عليها حلة جديدة تكتسي طابع الإسلامية، قيس على ذلك مجموعة من الطقوس التي تستند في ممارساتها الاعتيادية على ضرورة تضمين الجانب الديني فيها، تماما كما هو الحال مع طقس تاغنج الذي يقام على وقع الإبهالات والأدعية، واللجوء إلى المساجد وتقديم أضحية بجانب الضريح، والأكثر من ذلك، فتاغنج هي الوجه الآخر لصلاة الاستسقاء في الدين الإسلامي.

إن طقوس استدعاء المطر حين تحولت إلى شعائر دينية أصبحت لها أهمية اجتماعية، بحيث منحها الديانات مكانة معينة في شعائرها، ونحن نعرف طقوس صلوات الربيع لدى المسيحيين،

وثمة في الإسلام شعيرة تسمى صلاة الاستسقاء" (دوتي، 2019، صفحة 324)، والتي تمثل المظهر الآخر لطقس تاغنجا في طلب ماء السماء، فالاستسقاء لغة هو طلب السقيا، أي طلب الغيث على البلاد والعباد، واصطلاحا هو طلب إنزال المطر من الله بكيفية مخصوصة عند الحاجة إليه. فصلاة الاستسقاء سنة مؤكدة حسب ما تذهب إليه جل المذاهب الفقهية الإسلامية، بحيث يؤدها المسلمون جماعة اقتداء بالرسول الكريم محمد (ص) الذي خرج إلى المصلى يستسقي، واستقبل القبلة فصلى ركعتين، وقلب رداءه حسب رواية البخاري ومسلم.

إن الموكب الجماعي من النساء والأطفال في طقس تاغنجا تقابله جماعة من المصلين الرجال في صلاة الاستسقاء، في حين أن الأدعية والابتهالات والأهازيج تم استبدالها بصلاة ركعتين مصحوبة بالدعاء، وفي مقابل إلباس الدمية أو المعرفة بزي عروس والطواف بها عبر الدواوير والأضرحة، فقد تم استعاذته بقلب الجلابيب والألبسة أثناء تأدية الصلاة وسماع خطبة الاستسقاء في المصلى. ما ينبغي تسجيله هو حجم التقارب بين الطقسين بالرغم من الاختلاف على مستوى الكيفية والأداء، إلا أنهما يتجهان نحو غاية محددة وهي طلب إنزال المطر قصد تجاوز متاعب القحط والجفاف ومباشرة الزراعة وفلاحة الأرض.

تشكل الأدعية السند الديني الأساسي ضمن مكونات طقس الاستسقاء، كما أنها السبيل الفعلي للاتصال بالسماء من أجل قضاء الحوائج وتأمين الحاجيات، فالناس دائما في حاجة إلى الدعم الإلهي من خلال عدة وسائل أبرزها فعل الدعاء ورفع اليدين نحو السماء، خاصة في "المجتمع القروي الذي يعتبر بحق موطن القلق الدائم وعدم الاطمئنان بسبب الظروف المناخية المتقلبة من جهة، وضعف التجهيزات الزراعية والمائية وهشاشة البنية التحتية بشكل عام من جهة ثانية، الشيء الذي يزيد من خوف القرويون ويرفع من حدة توترهم (منديب، 2010، صفحة 126)، وبالتالي فهم يلجؤون إلى تضمين طقوسهم وممارستهم الفلاحية بالدعاء إلى الله من أجل إنزال المطر وسقي عبادته وبهيمته ونشر رحمته وإحياء بلده الميتم، فالطقوس الموجهة لاستجلاب المطر بالبلدان المغربية حسب إدمون دوتي كانت في الأصل "طقوسا شفوية محضبة، لكن مع دخول الإسلام تحولت تلك التعاويذ إلى دعوات وابتهالات (دوتي، 2019، صفحة 323)، يحرص الفلاحين ذكرها في طقوسهم الزراعية، تماما كما هو الحال مع طقس إعداد "خبزة المحراث" الذي ترافقه الأدعية الصالحة.

ما يؤكد أطروحة اعتناق طقس تاغنجا لمقتضيات الدين الجديد هي صيغة الممارسات وشكلية الأفعال والأنشطة التي صاحبته مع مجيء الإسلام، حيث إن اللجوء إلى أحد المساجد أو ضريح ولي صالح لإعداد طعام خاص من عطايا وصدقات أهل الأهالي، يبرز الأهمية الدينية الرمزية التي تتمثلها بيوت الله (المساجد) وأضرحة الأولياء والصلحاء، فالسند الإلهي تحضر قوة تجليه في خزانات القداسة السماوية بالأرض، وبالتالي يكون هذا اللجوء هو استكمال للممارسات الطقوسية القديمة

التي تبحث عن الاحتفاء بالمقدس والرعاية الإلهية عبر الشعائر الإسلامية، لاسيما وأنه ثمة مراسيم أكثر انتشارا في أوقات الجفاف، "تتمثل في تقديم أضحية لولي أو عدة أولياء تتم زيارتها في شكل موكب جماعي، والملاحظ الأضحية عادة ما تكون سوداء، فالأسود لون الغيوم التي تحمل المطر وله من هذه الناحية دلالة رمزية قادرة على استجلابه" (دوتي، 2019، صفحة 322)، فالغاية من الفعل الأضحوي هو "التقرب والوفاء بعهد أو دين يقطعها الفاعل الطقوسي على نفسه فعليا أو تخيليا" (الزاهي، 2011، صفحة 110).

ترتبط أغلب الطقوس الفلاحية بالمجتمع المغربي 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" (الزاهي، 2011، صفحة 84)، إلا أن هذه المواسم لا تتم بمعزل عن طبيعة دينية مقدسة يضيفها الأفراد والجماعات على ممارستهم قصد جعلها مباركة ونيل النعمة الإلهية، بدا من عمليات الزرع مروراً بمراحل طلب الغيث وصولاً إلى الحصاد، فمحصول القمح تخرج منه زكاة الفطر، كما تعطي منه الصدقات مباشرة للمساكين أو على شكل إعداد الكسكس وتقديمه للمصلين يوم الجمعة.

يلعب الزمن المقدس (الجمعة) دوراً كبيراً في تنظيم الطقوس والممارسات لما لها من دلالات رمزية دينية قوية، ففي سكورة دوار أولاد اعميرة بالجنوب الشرقي للمغرب، سجلت الباحثة المغربية حنان حمودا على أن شعائر تاغنجا "تبتدئ باستيقاظ النساء في الساعات الأولى من صباح يوم الجمعة من أجل إعداد فطور خاص بهذا اليوم، ثم يتزين ويرتدين اللباس التقليدي المحلي، ووضع الحلبي الفضية الخاصة بالمناسبات الاحتفالية، ووضع مسحوق الكحل في أعينهن" (حمودا، 2021، صفحة 83) قبل الشروع في ممارسة طقس تاغنجا، فالزمن المقدس المتمثل في يوم الجمعة، له رمزية خاصة عند المغاربة باعتباره اليوم المبارك وخير الأيام، لذلك فإقامة طقس تاغنجا فيه يحمل أكثر من معنى يضيفه الأفراد في متخيله الجماعي.

بناء على هذا الكل يتضح التناص الكبير بين المقدس الديني والطقوسي الفلاحي، بحيث يحضر الفعل الديني بكتافة داخل الطقوس الفلاحية، وهو في الحقيقة يفسر بالأهمية الكبيرة التي يحظى بها الدين لدى المغاربة، وما يرتبط به من غزارة الممارسات التدينية التي تخترق الحياة الاجتماعية بما فيها الطقوس الفلاحية التي تقع في تماس مع الشعائر الدينية بفضل الترابط الشديد بين ماء السماء والأرض، والتقارب الكبير بين شعائر صلاة الاستسقاء وطقوس تاغنجا أو "تسليت أونزا".

على سبيل الختام

إن الغاية من مساءلة الطقوس هي البحث عن الكيفيات التي يتفاوض بها الناس مع واقعهم المجتمعي، ويدبرون بها حياتهم اليومية والتي تعكس في الحقيقة نظرتهم إلى للحياة والكون، ذلك أن

العودة إلى تفكيك طقس تاغنجا داخل الممارسات الفلاحية يراد منه فهم السند التاريخي والحكاية الميثولوجيا التأسيسية التي عملت على اختلاقه وبناء وانوجاده، ومن تم ضمان استمراريته وبقائه على قيد التشغيل والاشتغال، وأداء والوظائف والأدوار داخل الجماعات.

مكنتنا هذه العودة- من دون أن تدعي هذه المساهمة الوصية الأخيرة- من الكشف عن الأهمية الكبيرة التي كانت تؤدها الأسطورة في حياة الناس، فهي تحمل معاني ودلالات رمزية قوية ترتبط بحدث جرى في الزمن الأولي، لذلك يتم استعادته في الراهن من أجل تدبير ذات العوائق الطبيعية التي تعيق العلاقة الحميمة بين الإنسان والأرض، والتي يشكل الماء أساسها الوجودي وقوتها الحيوية، فعملية تطقيس الماء في المجال الفلاحي عبر فعل تاغنجا، يُظهر حجم الخوف من الأزمت والجوائح ومخاطر الطبيعة الذي يعترى المجتمع القروي المغربي، لاسيما في ظل التغيرات المناخية العالمية التي تنذر في القادم بمواسم الجفاف والحرائق والفيضانات، لذلك يصير للجوء مبررا إلى عملية تطقيس الماء سواء عبر تاغنجا كفعل طقوسي قديم، أو من خلال صلاة الاستسقاء بوصفها شعيرة دينية إسلامية جديدة.

ما تُمكنه مقارنة الطقوس التي قد تعتبر ترفا فكريا للبعض، هو قدرتها على فتح عيون الباحث نحو سياقات مجتمعية مخبوءة غير مفكر فيها، أي أنها تعتمل خلف الظاهر وتتواري وراء المعلن والصريح، فمن خلال طقس "يسليبت أوئزاز" يمكن قراءة أدوار المرأة القروية ومكانتها المجتمعية، وفي الآن نفسه يمكن مقارنة الخطابات النمطية الشعبية التي تلاحقها في المتخيل الاجتماعي، وهو ما يدعوا إلى أن دراسة وضعية المرأة لا ينبغي أن تراهن دوما على الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والحقوق، والحال أنه يفترض قبل كل ذلك، الانتباه إلى المعطى الثقافي الذي يتغافله الجميع، أقصد الجوانب الثقافية الشعبية والتمثلات والخطابات اليومية التي تحتاج إلى مزيد من الهدم والتفكيك والنقد من أجل إعادة التقييم والبناء.

كما أن الطقس/ تاغنجا، فهو مسكون بمجموعة من الأسئلة المركبة بصدد الديني والطقوسي، فليس هناك من طقس إلا ويكون محملا بقسط وفير من القداسة، يتخذها مرجعية وسندا له، فهل تستقيم مقارنة الطقوس خارج السياق الديني المقدس؟ إلى أي حد يمكن اعتبار بعض الشعائر الدينية الإسلامية هي نسق ضمن استمرارية للطقوس القديمة التي سبقته وإن على صيغ وأشكال مختلفة ومتكيفة مع مقتضياتها؟

تدعو هذه المساهمة من غير إعلان مسبق لاكتماليتها ونهايتها، إلى ضرورة تثوير مزيد من الأسئلة بصدد ما يعتمل في الممارسات الطقوسية والمنظومات الرمزية، باعتبارها مدخلا خاما لقراءة الوقائع الاجتماعية والثقافية العصبية على الدرس والتحليل، إلا أن هذه الأسئلة لن تتصف بجراًها الفعلية بالانغلاق داخل حقل الانتماء، وإنما بالاستناد وفتح جميع الأقواس نحو تجريب والانصات

لمختلف الحقول العلمية الصديقة، من أجل "اكتمالية المشهد" والانتصار للعين/ القراءة المتعددة والمتداخلة.

قائمة المراجع :

- إدموند دوتي. (2019). *السحر والدين في شمال إفريقيا* (الإصدار 3). (فريد الزاهي، المترجمون) منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي.
- آرثر كورتل. (2010). *قاموس أساطير العالم*. (سهي الطريحي، المترجمون) دمشق: دار نينوري للدراسات والنشر والتوزيع.
- ألفريد بيل. (2016). *بعض طقوس الاستمطار إبان الجفاف لدى المغاربة*. (خالد طحطح، المترجمون) الرباط، المغرب: منشورات الزمن.
- إلياد مرسيا. (1991). *مظاهر الاسطورة* (الإصدار 1). (نهاد خياطة، المترجمون) دمشق، سوريا: دار كنعان للدراسات والنشر.
- جيل فيريول. (2011). *معجم مصطلحات علم الاجتماع* (الإصدار 1). (محمد الأسعد أنسام، المترجمون) بيروت: دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر.
- حنان حمودا. (2021). *الماء وصناعة المقدس* (الإصدار 1). الرباط، المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
- رحمة بورقية. (1991). *الدولة والسلطة والمجتمع : دراسة في الثابت والمتحول في علاقة السلطة بالقبائل في المغرب* (الإصدار 1). بيروت: دار الطليعة.
- رشيد الحاحي. (2005). *النار والأثر بصدد الرمزي والمتخيل في الثقافة الأمازيغية*. الرباط، المغرب: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأبحاث رقم 26.
- عبد الرحيم العطري. (2014). *بركة الاولياء : بحث في المقدس الضرائحي* (الإصدار 1). الدار البيضاء، المغرب: شركة النشر والتوزيع المدارس.
- عبد الرحيم العطري. (2021). *أنثروبولوجيا الحج الإسلامي من التجربة الدينية إلى النقد المتفتح* (الإصدار 1). تطوان، المغرب: منشورات باب الحكمة.
- عبد الغني منديب. (2010). *الدين والمجتمع : دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب* (الإصدار 2). المغرب: أفريقيا الشرق.
- فرحات المصطفى. (2007). *طقوس وعادات أهل أبزو*. الرباط: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأبحاث رقم 3.
- لحسن آيت الفقيه. (18 جويلية، 2008). *الطقوس الاحتفالية بالجنوب الشرقي المغربي*. الحوار /متمدن(2346).

- محمد أوسوس. (2008). *دراسات في الفكر الميثي الامازيغي*. الرباط، المغرب: منشورات المعهد الملكي للثقافة الامازيغية، سلسلة الدراسات والأبحاث رقم 6.
- منصف المحواشي. (جولبية-سبتمبر، 2010). الطقوس وجبروت الرموز: قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول. *مجلة انسانيات الجزائرية* (49).
- نور الدين الزاهي. (2011). *المقدس والمجتمع*. المغرب: أفريقيا الشرق.
- Cazeneuve, J. (1971). *sociologie du rite*. paris: Presses Universitaires de France- boulevard saint-germain.
- Genevois, H. (1978). un rit d'obtention de la pluie : la fiancée d'Anzar. *actes du 2èmecongrès international d'études des cultures de la méditerranée occidental*. Algérie.