التفكير التقليدي من خلال الأسطورة الإمازيغية

دراسة – سوسيو – تربوية أنثروبولوجية

د. بداك شبحة
قسم العلوم الاجتماعية
جامعة مولود معمري – تيزي وزو

ملخـــّص:

إنّ هذه الدراسة السوسيو– تربوية إنثروبولوجية تعد في ظل هذا التوجه من بين اللبنات الأساسية التي تساهم في التأسيس لمرجعية علمية حول الثقافة الأمازيغية وهي قصد تشريح نماذج من الأساطير الأمازيغية عند قبائل المرابطين والتوارق، وقد تسلحت هذه الدراسة في منهج تحليلها بأداة تحليل المضمون، والتي اعتمدت في مرجعيتها على التحليل الوظيفي البنيوي لغرض محاولة التوصل إلى فهم أولي لأهم مسطحات للأسطورة الأمازيغية داخل مجتمع مسلم تتبذ مبادئ دينه هذه القيم الأسطورية، وتعتبرها بدعة من البدع. ففي إطار هذا الإشكال التوفيقي بين حدين متناقضين لقيم الأساطير والقيم الدينية تحاول هذه الدراسة تلمس الخيوط الخفية للتعبير الحقيقي لنماذج من الأساطير الأمازيغية. والبحث عن الوظيفة السوسيولوجية التي تؤديها هذه الأساطير في البناء السوسيوثقافي في المجتمع الأمازيغي.

Abstract:

This article try to explain the relation between the legend as mythic thought and the society and history. This relation is apparent in different axes as origin of the berbere men and practise of rite in berbere society and his popular cult as visit of sacred places for find solutions for his problems.

مقدمة:

تتميز الثقافة الشعبية الجزائرية، باعتبارها جزءا من ثقافات شعوب العالم الثالث، بالشفوية المؤثرة على إنتاجها، ورغم التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي طرأت على المجتمع الجزائري والقبائلي معا، إلا أن الكتابة مازالت لم تسيطر على هذا الإنتاج بعد.

يشمل التراث الشعبي عدة آداب، منها الأمثال الشعبية والشعر والأغاني والحكايات وبالتالي الأسطورة جزءا لا يتجزأ من هذا الميراث، ولاشك في أن هذا العالم واسع من حيث التجارب والقيم والحكم والمعتقدات الشعبية والعادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية. غير أن بداية الاهتمام بالأشكال الثقافية في بلادنا حديث العهد إذ يرجع إلى الاحتلال الفرنسي للجزائر، بحيث كان لابد لهذا العدو أن يعمل على استكشاف الخصم ومعرفة نقطة ضعفه للاستيلاء على خياراته من جهة، ولخدمة الإستراتيجية العسكرية المتبعة من طرفه من جهة أخرى، فالوجود الفرنسي إذن، كان يتجلى في اللغة والتراث الشعبي، والمؤسسات الأخرى الدالة على انقلاب الوضع الداخلي في كيان المجتمع باستخدام عدة أساليب لإحداث تغييرات في البنية الاجتماعية. يقول مصطفى لشرف[*] (قام النظام السياسي آنذاك على التجهيل

وعرقلة التقدم الاجتماعي، والمشكلة أوسع من ذلك لأنها تشمل أيضا الثقافة الأهلية المحلية التي ظلها يتقلص والتي لم يكن لها حضن تحتمي به سوى التراث الديني، علما بأن هذا التراث في حد ذاته كان معرضا للاعتداء). عملية التهديم إذن شملت بنيان الثقافة المحلية بشقيها المكتوب والشفوي، ولكنها لم تتعرض لنفس الشدة التي مست المدونة لأنها ولدت في بيئة شعبية وتوارثتها الأجيال فكانت محتفظة في ذاكرة الشعب، وتبلورت هذه المأثورات وصارت تمثل ثقافة وفلسفة الجمهور وفلكلوره.

لقد بدأت الدراسات المتناولة للحياة الشعبية من طرف ضباط عسكريين قاموا بالجوسسة على مختلف المؤسسات الاجتماعية والسياسية والتربوية والدينية منها تلك الدراسة التي أقيمت حول الشريعة الإسلامية والطرقية والقانون.

الهدف من البحث: الهدف المنشود إليه من طرفنا، هو محاولة جعل الأساطير الجزائرية عامة والقبائلية خاصة معبرة، عما ترمي إليه. إلى جانب انتمائها أو دخولها ضمن نـــطاق سسيولوجية الثقافة الشعبية التي لم تحظ باهتمام كبير في الجامعة الجزائرية، جعلنا نريد اكتشاف ووقائع اجتماعية وإعطاء صورة عن العلاقات الاجتماعية والإنسانية الموجودة في المجتمع القبائلي بواسطتها. كما نود من خلال تناولنا لهذا الموضوع، إحياء التراث الثقافي لهذا المجتمع من عادات وتقاليد وحكم وأمثال وبالتالي الأساطير. إلى جانب إغناء البحوث التي تدخل في مضمار علم الاجتماع الثقافي، وهذا الغرض إضفاء صفة التعبير عن الثقافة الشفوية وإنقاذها من التهديد بالزوال من التطور التكنولوجي وانتشار الكتابة والتدوين. إلى جانب هذا كله يمكن أن نضيف هدف معرفة إلى أي مدى يمكن لهذه الروايات أن تساهم في توعية

وتربية الأبناء وتعليمهم الحكم والمواعظ التي قد تحويها في كيانها ومدلولها السسيولوجي، إذ أننا كثيرا ما سمعنا ونسمع لأجدادنا الذين يتناقلوها بكل تحفظ وعناية مما دفعنا نتساءل عن سر هذا الاهتمام، إلا أن الهدف الرئيسي من البحث يكمن في محاولة معرفة إلى أي صدى تعتبر الأسطورة القبائلية وسيلة التعبير عن الروح والفكر الخاصين بالمجتمع الذي تتداول فيه وكذا الوقائع والحوادث الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية المتعلقة بهذا الشعب، وبالتالي النمط المعيشي له، للرد والإجابة على الدعاية المنادية بلا جدوى ولا فائدة ومنفعة التراث الشفوي والأدب الشعبي لكل ثقافة ولكل دراسة واعتبارها مجموعة شتائم ولعنات وشعارات فقط.

وصف المنهجية المستعملة:

عرفت البحوث العلمية بتعاريف كثيرة حسب طبيعتها، غير أن التعريف السائد هو كونها وسيلة للاستقصاء المنظم الذي يقوم به الباحث أو الدارس لاكتشاف معلومات أو علاقات جديدة واستخلاصها أو تصحيح وتعديل المعلومات الموجودة فعلا.

ولا يوجد اختلاف حول ضرورة تقيد الباحث بخطوات المنهج العلمي واختيار أدوات البحث، ومن هنا تطرح أمامه ضرورة اختيار الطريقة والتقنيات، أي المنهج الملائم والذي يتماشى وطبيعة ونوع الموضوع المعالج، فالمنهج إذن، يعني مجموعة من القواعد العامة التي يتم وضعها قصد الوصول إلى الحقيقة في العلم:

"إنه الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسته للمشكلة لاكتشاف الحقيقة"[1] ويمكن وصف المنهج بأنه: "فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين"[2] إلا أنه تبقى طبيعة

الموضوع هي التي تفرض المنهجية المتبعة من طرف الباحثين. وانطلاقا من هذه الفكرة فقد وجدنا صعوبات في إيجاد المنهج وخاصة أن الثقافة الشعبية موضوع حديث العهد والأسطورة بالطبع تشكل موضوعا معقدا ويتطلب منهجية خاصة نوعا ما، تمكننا من الوصول إلى نتائج على الأقل موضوعية إلى حد مقبول نظرا لتدخل عامل الذاتية المحتمل، ولقد اتبعنا المنهجية التالية، حسب ما فرضته علينا طبيعة الموضوع وإشكاليته وفرضياته معا: كانت أول خطوة منهجية متمثلة في جمع المعلومات حول الموضوع بصفة شاملة وعامة، ولما وجدناه متشعبا ومتعدد الفروع، كان محتما علينا تحديده وحصر جوانبه. والمنهج المستعمل هو تاريخي وصفي بحيث رجعنا إلى جذور وأصل الأسطورة للبحث عن مصدرها وشكلها وصفاتها التي تميزها عن القصص والحكايات الأخرى تبعا أو وفق تقنية تحليل المحتوى أو المضمون المناسبة لموضوع بحثنا. واخترنا منها النوع الكيفي الملائم أكثر مع الفرضية الكيفية لتجنب خطأ الوقوع في الهفوة المنهجية، من معالجة موضوع كيفي بتقنية كمية أو العكس، ذلك كله وكما سلفنا الذكر لمدى معرفة تطابق الأسطورة القبائلية مع الواقع المعاش بتحليل القضايا التي تطرحها. ولا بأس أنه نعطي تعريفا عن تقنية تحليل–المضمون هذه، فحسب M-GRAWITZ فإن"تحليل المحتوى هي تقنية بحث للوصف الموضوعي المنظم والكيفي للمضمون، تظهر اتصالاته قصد تأويلها[3].

أما العالم بليهر BLUHER فيعرفها، أنها نوع من البحث الوثائقي وأنها أيضا تقنية بحث للوصف الموضوعي المنظم والكلي للمحتوى الظاهري للاتصال من خلال الكلمة المطبوعة، الفيلم، تلفزة... وتستعمل هذه التقنية

عامة في تحليل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة في أي مجتمع في الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

كما استعملنا الحوار أو المقابلة، إن صح أو سمح لنا التعبير مع المسنين والمسنات الذين كان لهم الفضل في الحفاظ على التراث الشعبي الشفوي بواسطة الذاكرة بحيث ساعدونا على جمع بعض الأساطير الخاصة بمناطق وأماكن مقدسة وذات أشخاص مقدسين أيضا إلى جانب البعض التي تدور حول العادات والتقاليد والظواهر الاجتماعية والدينية.

وصف المدونة المختارة وتصنيفها: (Corpus)

جرت العادة في البحوث المتناولة أو المعالجة للمواضيع بتقنية تحليل المضمون، إتباع طريقة اختيار العينة لتمثل مجتمع البحث وفقا للشروط المحددة علميا، بالإضافة إلى مراعاة طبيعة الدراسة نفسها لاختصار الطريق أمام البحث وتمكنه من التحكم في الظاهرة أكثر والوصول إلى نتائج دقيقة، لأن إتباع طريقة الحصر الشامل لمادة غزيرة تسبب في المنهجية متاعب وفقدان السيطرة التامة على الموضوع المدروس.

والمجموعة التي اختيرت منا تكاد تكون متنوعة إن صح لنا التعبير بحيث أننا صنفنا الأساطير(30) التي تم جمعها من الوثائق والمراجع من جهة، ومن ألسنة الشيوخ المحتفظون بها من جهة أخرى، إلى عدة أصناف حسب المواضيع التي تعالجها فوضحت لنا القضايا المتناولة كالأسرة والمرأة والزواج ومكانة الرجل وحوادث الحيوانات والمعتقدات الدينية لنكشف بها عن الواقع الاجتماعي القبائلي من ممارسات وصراعات، وهذا ما جعل تحليلنا للأساطير ينقسم إلـــى قسمين:

– تحليل اجتماعـــي وهو بمثابة الكشف عن المعنى الظاهري لها وإثبات الدلالات الاجتماعية.

– التأويل السوسيولوجـــي الذي نحاول به إظهار الأبعاد الثقافية التي تحويها.

لقد كان التصنيف الخاص بالأساطير كالتالي: الأسطورة رقم 1، 10، 9، 27، 28 و29 تناولت أصل الأمازيغ وحكامهم والأسطورة رقم 2، 11، تناولت قدرة الأولياء ورقم6، 8، و13 الأماكن المقدسة و3، 4، 5 المرأة والزواج ورقم 30 الطقوس الدينية ورقم 7، 22، 23، 25، و12 المعتقدات

أما رقم (14)، (15) و(20) تناول قضية الأواني الفخارية دون أن ننسى ذكر الأساطير المتناولة لقصص وأحداث الحيوانات كرقم (16)، (17)، (18)، (19)، (21)، (24) و(26).

الإشكاليـــة:

تجمع الأسطورة الجزائرية عامة والقبائلية خاصة بين القديم والجديد، وبين الحكمة العميقة والخيال الصرف وبين الجد والهزل والتدين والإلحاد والبناء المتماسك والنمو المنطقي، شأنها في هذا شأن الأساطير المغربية الحضارية. إلا أن الميزة الرئيسية التي تختص بها باعتبارها جزء لا يتجزأ من الثقافة الشعبية المحلية هو كون إنتاجها شفويا بسبب الميزة التقليدية المؤثرة عليه، فهي بهذا تعد تراثا شفويا متداولا بين الناس.

إن نشأة هذه الحكايات الخرافية في بيئة جغرافية واجتماعية شعبية، جعلها متوارثة عبر الأجيال بواسطة الذاكرة التي تؤدي وظيفة الكتابة. ويقول مولود معمري في هذا الصدد:

"إن الحضارة المغربية وبالأخص الأمازيغية لأسباب ربما تاريخية هي حضارة الكلمة المنطوقة الشفوية وذلك لا لأنها لا تملك الكتابة ولا تستعملها

مما زاد من أهمية هذه الكلمة ولكن حدث هذا اختيارا في ذلك إذ لكل شعب طريقته الخاصة للتعبير"[4].

انطلاقا من هذا، اخترنا موضوعا له وزنه الاجتماعي وحقه كواحد من المواضيع المنظمة تحت الكلاسيكيات والأنثروبولوجيا: وهو الأسطورة القبائلية والتي تطرح ظاهرة نادرة في البحوث السسيولوجية حول التراث الشعبي الشفوي، فلم نعثر في ببليوغرافية الأساطير المغربية ما تناول الأسطورة من ناحية الجمع والتضيف إلا القليل، ككتاب الأساطير والخرافات عند العرب للأديب اللبناني محمد عبد المعيد خان، والأديب أحمد كمال زكي الذي أجرى مقارنة حضارية بين البعض منها، هذا بالإضافة إلى الكاتب الجزائري يوسف نسيب الذي ذكر عدد لا بأس به من الأساطير الخاصة بمنطقة القبائل في كتابه عناصر حول التقليد الشفوي Eléments sur la tradition orale وكتاب آخر في طريقه للإنتاج، دون أن ننسى ذكر الدراسات المتعددة التي أقيمت من طرف الغربيين حول التراث الجزائري كالمجلات الإفريقية Revue Africaines وكتاب أبواب السنة les portes de l'année لجون سرفيية jean servier وكلمات وأشياء قبائلية للكاتب LAOUST(E).

إلا أن الأسطورة القبائلية هذه لم تلق اهتمام من طرف سسيولوجيين كموضوع يستحق فعلا دراسة سسيولوجية باعتبارها كوسيلة لتفسير وتحليل الكون والواقع والتاريخ قصد التعرف على أهم خصائص المجتمع القبائلي الثقافية والاجتماعية وكذا قيمه وأفكاره وعاداته– وهذا ما سنحاول الوصول إليه من خلال تناولنا لها من ناحية تحليل المضمون ومدى تعبيرها عن المجتمع المتداولة فيه، لأنها إذا ما بقيت في حالة التهميش ودون مراعاة واهتمام فإنها ستفقد خاصية التعبير عن الثقافة الشفوية، وتقع في التهديد

بالزوال من طرف التطور التكنولوجي من جهة وتعميم الكتابة من جهة أخرى.

تتناول أو تطرح الأسطورة القبائلية كقصة ورواية تختلف عن الحكايات الشعبية الأخرى عدة قضايا وظواهر اجتماعية من تفسير أصل البشر والكون والنبات، وأحداث متعلقة بالأماكن الطبيعية إلى جانب القضايا اليومية كالمرأة والزواج مثل الأسطورة رقم(4) و(5) والعادات والتقاليد كرقم (22) و(23) وقصص الحيوانات المختلفة كرقم (16)، (17)، (18) و(19) و(21) وغيرها.

فباعتبار الأسطورة إذن، إحدى وسائل التعبير التي يستخدمها المجتمع الشعبي فإنها في الغالب تأخذ شكل التحدث عن موقف فردي أو جماعي وتعيدنا إلى سياق الماضي باتصالها بتجارب اجتماعية عن طريق الرواية من السلف إلى الخلف، وبالتالي الأسطورة لم تتولد من العدم والصدفة بل تبعتها إرهاصات وتجارب تاريخية. غير أن هذا الرأي لا يتقاسمه العلماء سواء في ميدان الأنثروبولوجيا أو علم الاجتماع مما أنشأ جدالا بين المدارس السسيولوجية كالوظيفية والبنيوية.

فأما الأولى التي يتزعمها"برونسلاو مالنوفسكي "MALINOUSKI، فتناول الأسطورة كفكر إنساني عقلاني واجتماعي ثقافي، فلا تجد فيها إلا قوة ثقافية تدخل أكثر في الحياة القبلية البدائية الخاصة بالجماعات الاجتماعية، وهي نموذج لقيمها الأخلاقية وأوامرها السسيولوجية ومعتقداتها الشعبية والسحرية، وليست رواية بسيطة ولا عمل فني أو حكاية تحكى لغرض التسلية أو خيال بسيط بل واقعة حية حدثت بالفعل في ماضي بعيد وتاريخ محدد. وهي بالتالي تؤدي وظيفة ضرورية في المجتمع من حيث أنها تلبي

الحاجات الثقافية والاجتماعية والدينية من تماسك وتضامن اجتماعيين. إنها أحداث حقيقية ترجع دائما للواقع لأنها ذات علاقة بمحتوى وجودي معين وتسمح للإنسان بفهم محيطه ونفسه معا مثل أسطورة أكال أبركان (التراب الأسود). وأما المدرسة الثانية التي يتزعمها كلود لفي ستروس، فتتناول الأسطورة كفكر ميثولوجي بدائي، إذ ترى أنها حكاية أو رواية تحكي تاريخ بداية وترجع إلى أصل الإنسانية محاولة تفسير زمان ومكان وماضي مجهولين، مبتدأة بعبارات في يوم ما وقبل خلق العالم وبذلك تمثل الأسطورة ما قبل التاريخ، وهي بنية مستقلة عن الجماعة وذات وجود خارجي وبعيد عنها والتاريخ معا، فهي ليست جزء من النظام والتراث الاجتماعيين بقدر ما هي حكايات خرافية ميتولوجية خيالية. ولا تلعب بهذا دورا مهما أو وظيفة محددة، لأنها تخفي التناقضات الاجتماعية وتستعمل كنظام إيديولوجيي لتبرر النظام السائد في المجتمع. ونلاحظ أن هذه المدرسة إذن، تتجاهل الوظيفة الثقافية للأسطورة.

على ضوء كل ما ذكر أخيرا، نتساءل:هل يمكن اعتبار الأسطورة القبائلية مرآة تعكس وتكشف الواقع الاجتماعي القبائلي كما تنادي بهذا النزعة الوظيفية ؟ وهل تعبر فعلا عن الروح السوسيولوجية والفكر الخاصين بهذا الشعب وعبقريته ؟ أو هل تحدد اتجاهه الثقافي أيضا؟ بتعبير آخر: هل الأسطورة تعبر فعلا عن طموحات ورغبات المجتمع القبائلي أم هي بنية مستقلة عن التاريخ والجماعات القبائلية كما تقول بهذا البنيوية ؟

إن الأسطورة ووظيفتها تبقى غير مقررة، فهل هي تغيير الواقع أو إعادة تشكيله أم إخفاءه. فهل تؤدي الأسطورة القبائلية ووظيفة إخفاء التناقضات والصراعات الاجتماعية أو وظيفة المرآة ذات الأسطح المعاكسة

للواقع. فإلى أي مدى إذن يمكن القول أن هذه الرواية وسيلة تعبير صادقة على نمط معيشة المجتمع القبائلي وواقعه الاجتماعي.

الفرضيـــات:

الفرضيـــة الرئيسيـــة

قد تؤدي الأسطورة كعنصر من عناصر التراث الشعبي الشفوي وظيفة التعبير الصادق عن واقع المجتمع القبائلي وبنيته الاجتماعية.

الفرضيات الجزئية

- تعكس الأسطورة قيم وعادات وأفكار المجتمع القبائلي.
- تبين الأسطورة القبائلية التناقضات والصراعات والممارسات الاجتماعية الخاصة بهذا المجتمع.

تحديد المفاهيم والمصطلحات السوسيولوجية:

1) الأسطورة: *La légende*

عندما يتناول القارئ المهتم بأساطير العالم القديم أية مجموعة منها، تواجهه مشكلة أساسية معقدة: ماذا نعني بالضبط عندما نستخدم لفظة أسطورة. لعله يجول بخاطر الأعظم من أقاصيص الجن وخرافات الأقدمين التي تحوي أحداثا تتسم بالإعجاز وقد يستسيغها (يتقبلها) أو لا يستسيغها العقل.

والأسطورة هي المعتقدات المشبعة أو المحملة بالقيم والمبادئ التي يعتنقها الناس والتي يعيشون بها أو من أجلها ويرتبط كل مجتمع بنسق من الأساطير يعبر عن الصور الفكرية المعقدة التي تتضمن في الوقت نفسه كل نواحي النشاط الإنساني[5].

***التعاريف اللغوية:** الأسطورة باللاتينية ليجندا أشياء تقرأ من كلمة سهلة التي تعني قراءة أو الشيء الذي يجب أن يكون مقروءا وهي رواية ذات طابع رائع أين نجد الأحداث التاريخية حولت من طرف الخيال الشعبي أو الاختراع الشعري.

*تمثيل مبالغ فيه للحياة، لمآثر إنسان، يحفظ في الذاكرة الجماعية.

*صوت إشاعة تمخض عن تشويه الخيال لأحداث حقيقية.

*عنوان لما تمثلت صورة أو رسم

*مجموعات الاتفاقات (الرموز والألوان) التي تسمح بفهم خريطة أو رسم.

*الدخول في الأسطورة، أن يحفظ من طرف حكاية تهتم فقط بالأحـــداث الرئيسيـــة:

*في الأدب أطلقنا كلمة "أسطورة" على روايات الحياة الخاصة بالقديسين التي كان من الواجب قراءتها في الدير " Couvent" بعد ذلك أطلقت هذه الكلمة أو المصطلح على كل حكاية رائعة لما مضى من أحداث مبنية على عادة صحيحة إلى حد ما.

*أما في الأدب النموذجي فالأسطورة عرفت تشكل بسيط ذو هدف استدعاء رئيسي وهو المعجزة، في حياة القديس كل فعل وكل حدث لابد أن يكونا دالين بالنسبة لهذه المعجزة إذن متساويين في الأدمية وبدقة مرتبطين بهذه المساواة التي تبعد أو تنفي كل رسم وكل وجه للاختراع. والأساطير الحديثة ما عدا الميدان الديني، تخضع لهذه المبادئ أو على الأقل في تمييز البطل، الملك آرثر.

التعريف الثقافـــي الإجرائـــي

تعرف الأسطورة إجرائيا، أي انطلاقا من المفاهيم المستخدمة في البحث بحيث لا يبقى هناك أي غموض أو بعد عن المقصود من المفهوم وحسب المدرسة الوظيفية معلومات قصصية منظمة تدور حول المعتقدات الميتافيزيقية أو أصول (المؤسسات) الاجتماعية أو تاريخ شعب من الشعوب[6].

2) القصة الشعبية:

نعرض هنا تعريف بسيط عن القصة الشعبية للتمييز بينها وبين الأسطورة.

فالمقصود بها عامة تلك الرواية أو الحكاية القصيرة أو الطويلة التي لا تصدق بحيث تتناول غالبا الحوادث والمغامرات الخيالية ويكون أبطالها أشخاص أو حيوانات خيالية لا وجود لها في الواقع[7].

3) التراث الشعبـــي

التراث هو الثقافة أو العناصر الثقافية التي تلقاها جيل من جيل والتي انتقلت من واحد لآخر.

هناك تفسيرات مختلفة لما تعنيه كلمة تراث منها: التراث الشفوي (oral tradition) أو التراث الشعبي أو الإبداعات الأدبية الشعبية وخاصة الحكايات مفهوم التراث كما يستخدمه علماء الاتنولوجيا الأوروبيون والفلكلوريون أيضا قريب من مفهوم الثقافة المرادف لها ويشمل التراث الشعبي، المعتقدات الشعبية والعادات تماما كما يشمل الإبداع الشعبي، وهو بصفة عامة يمثل الموضوعات التي تنتمي إلى الفلكلور[8].

سوسيولوجيـــة الفن والأدب:

لا شك أن الفن يجسم جزءا كبير من التجربة الإنسانية والعواطف والمعتقدات وللأفكار، وهذا ما جعل بعض المفكرين والعلماء يعطون له أهمية كبرى ضمن دراسة حديثة العهد وهي سوسيولوجية الفن ولكن هذا لا ينفي الذين يعتبرونه إنتاجا ثانويا لا يستحق الدراسة، إنطاقا من الفكرة الداعية إلى أنه عمل فردي ليس جماعي، ويعرف علياء شكري ومحمود الجوهري ميدان هذا العلم قائلين: "أنه وجهة نظر أو موقف اتجاه الفن أكثر منه ميدان معترفا به من ميادين الدراسة تتضمن موضوعا مستقلا ويستخدم مناهج بحث معترف بها ويستند إلى إطار مرجعي مستقر"(9).

الفن ليس نتاج إنسان، بل نتاج إجماعي مرتبط بالمجتمع بأسره، فهو اجتماعيا إذن في جذوره ويعبر عن عبقرية الأفراد. أما سوسيولوجية الأدب: هي حديثة العهد أيضا وتمتاز بالتأكيد المبدئي على المجتمع ووعيه، ويمكن حصرها بمعناها الدقيق أي التي تعتبر الأدب كنتاج اجتماعي.

الفنون الشعبية والشفوية:

يقسم بعض المختصين في علم اجتماع الفن والأدب وبعض الدراسيين في ميدان الأنتروبولوجيا، الفنون الشعبية إلى فنون بدائية وأخرى شعبية متحضرة، فأما الأولى فهي التي نشأت قبل مرحلة التاريخ وقبل ظهور الكتابة، وأما الثانية أو المتحضرة فهي التي يبدو فيها تأثير التعليم المدرسي والتفكير العلمي، وهي تعبير عن مدى ما وصل إليه الفكر الحضاري في تحليل العلاقات بين الحقائق المعقدة، بحيث تختلف عن التفكير الشعبي الذي يتسم بالنظرة السطحية التي يغلب عليها طابع الاعتماد على الحواس ووصف المظاهر الخارجية، كما أن الفنون الشعبية المحتضرة أيضا تتميز عن البدائية الساذجة بقدرتها على التطور ومواكبة للتغيرات الاجتماعية، ولقد وصف

"فإن جنب" VAN GENNEP في سنة 1924 الثقافة الشعبية أنها ثقافة تركيبية تهتم بالفلاحين والحياة الريفية وتضيف "كورسو" و " سانتيف "SYNTYVE " شيئا آخر حيث يقولان أنها تدرس الثقافة المادية والعقلية لدى الطبقات الشعبية.

لمحة تاريخية عن تطور الفكر الإنســـاني:

الحقيقة أن هناك احتكاك حضارات وثقافات عبر التاريخ تتبع وراثات بالحضارات، الشيء الذي أدى إلى تطور فكري إنساني شامل ونلاحظ أن هذا التطور كان حسب مجالات معنية كالعلوم والمعارف والعقل، فلقد مر تفكير الأمة العربية كجزء من الفكر البشري بأطوار يسميها علماء الميتولوجيا بطور ما قبل المذهب الحيوي، فالحيوي فالطوطمي فتعدد الآلهة ثم فكرة وحدة الإله، وهذه الأطوار كلها تمهد السبيل لتوزيع الأساطير المتنوعة في أبواب، وفق نوعية الأسطورة وتسهل الطريق للوصول من المعلوم إلى المجهول، فقد سعى فيه المرء إلى قضاء الضروريات البسيطة ثم استقرت وأخذت مكان العادات والتقاليد، ونجد أن الإنسان الأولى كان يرى في كل مظهر الطبيعة حياة يشعر بها في نفسه بحيث لما رأى النجوم تجري في فلك السماء والأشجار تنمو في الأرض وفوق الجبال وقف حائرا أمامها فاكتفت عقليته بأن تحسبها أشخاصا مثله، ثم تجاوز هذه المرحلة فقدس الموجودات حفظا لكرامة الأسلاف وأسماء الأشياء الطبيعية كالشمس والقمر والأرض والشجر كلها لها علاقة العبد بالمعبود بالإنسان، ولعل هذا أقدم شكل عرفه الإنسان في ميدان الدين ومصدره، التصور العقيدي الذي يؤمن بأن شيئا غريبا أشبه بالخيال يعيش في الإنسان وهو الروح وهذا هو أصل نظرية المذهب الروحاني كما صورها الأنثروبولوجي "تايلور"، وبعد هذه

المرحلة انتقل الإنسان إلى الطوتمية، هذه الكلمة الأبجدية التي ترجع إلى هنود أمريكا والتي دخلت في اللغة الإنجليزية سنة 1791 على يد "لانج جيني"، إذ يعتقد كل فرد من أفراد القبيلة بعلاقة نسب بينه وبين واحد منها يسميه طوتمه قد يكون نباتا أو حيوانا، والطوتمية ألفت على كونها دينية بحتة في مبدئها إذ يقول "هربرت سبنسر" أحد أعضاء المدرسة الوظيفية في علم الاجتماع: "إن الطوتمية في اعتبارها الديني قديمة جدا، أما اعتبارها الاجتماعي المستمر فهو طراز جديد" ثم مرحلة تعدد الآلهة فوحدة الإله الحالية.

علاقـــة الأسطورة بالتاريـــخ والمجتمع:

يمكن وضع صلة مباشرة بين الأساطير والمجتمعات والتاريخ عند مباشرة الموجود الكامل لكل عناصر هذه الحكايات. إن علاقات الإنسان مع الطبيعة ظاهرة في الأساطير، وكذلك علاقاته بأخيه الإنسان، وعلامات نفس الأسطورة تختلف من مجتمع لآخر حسب الأنماط السائدة، الأبوية أو الأمومية مثلا. وأحيانا من مجموعة ثقافية إلى أخرى، فهناك بدون شك صلة مباشرة وداخلية بين أشكال الفكر الأسطوري وأشكال المجتمع البدائي لأن لكل مجتمع تفكيره الخاص أو في فترة زمنية أو تاريخية معينة. فالميثولوجي مثلا هو إنساني يفكر ويرى الواقع بالتشابه بمراعاة التطور الضعيف لتقنيات الإنتاج ويتناول عالم الأشياء كعالم الأشخاص والعلاقات الغير مقصودة الموجودة بين الأشياء كعلاقات مقصودة بين الأشخاص، والعالم الذاتي عالما موضوعيا موجودا خارج الإنسان وتفكيره مما يسبب في خلق وهم وصراع مزدوجين: وهم حول العالم ووهم حول الفكر ذاته انطلاق من كائنات خرافية مشابهة للإنسان، أما الأساطير المتداولة حديثا المتميزة ببناءها المتماسك

عكس البدائية الأولى لمواضيع خرافية والتي تخفي وراء بنيتها إحساسات مختلفة.

ونقول من هذا كله أن الأساطير في انتقالها عبر التاريخ من بقعة إلى أخرى، ومن جماعة إلى أخرى أيضا، كانت تسجل تاريخا وتحفظ مشاهد وجدت حقيقة بقدر ما تدل عليه تصاوير مغارات العصر الحجري، فليس بكثير إذن أن تكون الأسطورة الصياغة الأولى للتاريخ والجغرافيا والاجتماع.

إلا أن علاقتها بالتاريخ والمجتمع لم تتحدد بعد، لكثرة الجدال بين عدة علماء، الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع أو المدارس السوسيولوجية كالوظيفية والبنيوية محاولة الرد على الرأي الشائع الذي جعل من الأسطورة خرافة لا أساس لها في الواقع المعاش، فتقرر المدرسة الأولى أن الأساطير مستودع لمعتقدات الجماعة ولها رواسب محددة في وجدان الشعب، في حين ترى المدرسة الثانية أنها مستقلة عن الجماعات الإنسانية.

بنية المجتمع القبائلـــي والمرابطـــي:

1)- الأسرة:

تحتل المؤسسة العائلية مكانة ذات رواجا كبيرا في الجزائر، فهي الخلية الأساسية للمجتمع، غير أن اهتزاز النسق التقليدي بدخول، النموذج الغربي المعاصر، جعل من الصعب إعطاء مفهوم للعائلة الجزائرية ولكن النموذج النظري لها (التقليدية منها) المستغل من طرف الأنثروبولوجيين الاستعماريين لا يناسب الواقع اليوم، إنه يبني العقليات ويسير اللاوعي الجماعي ورغم الجبر الأخلاقي الذي تمارسه فهو مهمش أكثر من طرف الأجيال الجديدة. فحكايات وأساطير العادة الشفوية تبين لنا وجود حالات

استثنائية قبل الدخول الاستعماري للبلاد، تؤكد القاعدة والجماعة المسماة "عائلـــة" المكونة من الآباء والتي تكون وحدة اجتماعية اقتصادية وهي مؤسسة علاقات الإلزام المتبادلة وتبعية وحضور في نسق العلاقات الاجتماعية التقليدية.

2)– **ثاجمعت:** لها معنيين الضيق والواسع، فأما الأول فهو يعني الجماعة الضيقة التي تدير شؤون القرية وتضم "لامين" وإمقرانن" أي الكبار إذرما العقال وإمام القرية هم أعضاء دائمين يعينون من أهل القرية وهم مجلس يرأس الاجتماعات وتعتبر مؤسسة اجتماعية صغيرة.

وأما الثاني فهو يعني مؤسسة تضم كل أفراد القرية الذكور البالغين (18 سنة) وتشرف عليها تجمعت بمعناها الضيق وتمنح للأفراد حقوقا وواجبات معينة.

التنظيم الاجتماعي للمجتمع القبائلي والمرابطي:

تعتبر القرية في كل من المجتمع القبائلي والمرابطي وحدة اجتماعية واقتصادية متعلقة مستقلة بذاتها، ففي الأسرة الممتدة تنجز النشاطات الإنتاجية والاستهلاكية.

"عن طريق الاتصالات الاجتماعية المبنية على وجهها الأكمل لا يكسب كل شخص إلا المعارف الأساسية التي تؤهله لإنجاز النشاطات الاستهلاكية التي تتطلب تقسيم العمل بين الرجل والمرأة زيادة على ذلك نجد العادات والقيم والمعتقدات ومكتسبات أخرى ضرورية لاستطاعته المشاركة الفعالية في مختلف الأعمال العائلية المشتركة في الحياة الجماعية للجماعة[10].

التعاون في القرية لا ينحصر على مستوى الانتماء القرابي بل كل القرية. وهو على شكلين.

*تعاون جماعي لخدمة المصالح المشتركة.

*تعاون جماعي لخدمة مصلحة فرد أو أسرة ما. في الأول الكل يعمل جماعيا لإنجاز مشروع كبير للقرية كإصلاح الطرق، وفي الثاني تكون مساعدة جماعية.

***التحليـــل السوسيولوجي للأساطير.**

الأصل الأمازيغـــي:

تتعرض الأساطير الداخلة في هذا الموضوع، إلى الأصل الأمازيغي، إلا أن الثلاث الأخيرة منها تناولت الأحداث انطلاقا من شخصية ذات خصائص مميزة ينسب الأمازيغ أصلهم لها. والأساطير كلها مملوءة بالرموز والإشارات. ويشكل الأمازيغ كتلة ذو أكثر من مليون رجل، وإنهم مجموعة القرويين، الأكثر أهمية في إفريقيا الشمالية ويتجاوزون الذين يكونون الريف المغربي والساحل التونسي.إن مشكلة الهوية الثقافية أو التعريف صعبة للغاية، فاسم (البربر) يرجع إلى ما قبل التاريخ الفرعوني إذ كان للمصريين علاقة بهم، فكادوا أن يكونوا إقليما يبدأ من غرب هذه المدينة وكانوا يسمون بالليبيين أو النوميديين. والأمازيغ كثيرون بحيث يقطنون من البحر الأبيض المتوسط إلى جنوب النيجر، وقرب نهر النيل وهم يتجاوزون النصف في القطر الجزائري خاصة، لكن مسألة الهوية تبقى نسبية. فالعرب والأمازيغ ما هما في الحقيقة إلا جذر واحد يختلف من حيث اللغة لا أكثر. ولقد حكى علماء تاريخ القرون الوسطى عدة أساطير حول أصل الأمازيغ، فابن خلدون

خصص فعلا بأكمله من مجلدة تاريخ البربر لعدة أنساب عرضها كتاب عرب ذوات أصل أمازيغي من قبله.

قدرة الأولياء والمرابطين المقدسين:

تتناول الأسطورتان قدرة المرابطين والأولياء المقدسين والذين يعتقد ويؤمن بهم في المجتمع القبائلي ففي الأسطورة الأولى الداخلة في هذا الموضوع مثلا، نلاحظ أن الجد موجود على مسافة كبيرة من حفيده، ورغم ذلك يسمعه وينقذه في الأخير من الفرق دون أن يشاهده جيدا عن قرب، وذلك طبعا بتجفيف البحر. في حين نجد في النص الثاني أن الولي المقدس تغلب على أعداءه الثلاث بقدرته الفائقة رغم أنهم أولياء ومرابطين ساميين. بحيث استجاب الله لدعائه بسهولة، فتحققت أمنيته بسرعة.

إلا أن الشيء الذي يهمنا كعلماء الاجتماع أو في طريق الوصول إلى هذه المرتبة، هو الصور الرمزية التي تتمثل في القوة والقدرة الروحية التي يتمتع بها هؤلاء الأولياء الذين لا يمثلون في الحقيقة غير أفراد عاديين مقارنة بالآخرين ولكن الاعتقاد والإيمان يلعب دوره هنا بحيث يكبر ويبالغ ويجعل منهم آلهة متمتعة بالقوات الميتافيزيقية بل وعفاريت أحيانا والشخصيات هنا خيالية يفسر بها عدة أحداث تقع لأشخاص أو مناطق أو عائلات ما، وهي مجهولة الأسباب مما سمح للناس بإرجاعها إلى قوى غيبية والشعب القبائلي معروفا وكغيره من الشعوب بالاعتقادات الخرافية.

الطقوس والممارسات الدينية:

تتناول الأسطورة الوحيدة الداخلة في هذا المجال أو الموضوع قضية الطقوس والممارسات الدينية الخاصة بالمجتمع القبائلي، وهناك عادة تسمى "أنزار" نسبة للشخصية الموجودة في الأسطورة (ملك المطر). وأصلها أي

العادة هو الأسطورة المذكورة في الملاحق، ففي حالة الجفاف يحتفل وبدون تأخير بهذه العادة ويجب أن تتقبل الفتاة الممثلة فيها أن تكون عارية.

ففي الفترة التي تكون فيها الأرض يابسة وتسبب الجفاف تتجمع النساء الكبيرات في السن لتعيين وتحديد اليوم الذي سيتم فيه الاحتفال، ولما يأتي اليوم أو الموعد تخرج النساء والشابات برفقة الأطفال وتغنين:

أنزاز، أنزاز،

يا سلطان الماء أوقف الجفاف

ولينضج القمح على الجبال

وفي الهضاب أيضا

وترافق الفتاة البالغة والجميلة والمزينة بأحسن المجوهرات–بحيث ترفق "خطيبة " – بموكب كبير.

العادات والمعتقدات الشعبية:

تندرج هذه الأساطير الخمس تحت موضوع العادات والمعتقدات الخاصة بالمجتمع القبائلي، ففي الأول مثلا تبدو قضية تقديس الماء وجعله مثلا حسب الاعتقاد السائد شفاء للمرضى ودواء للهرم، وحسب الأسطورة يحضر الماء من مكان يدعى " AMIZAVE" وهو نبع قرب أحد الأضرحة (ويوجد فعلا مجالا بهذا الاسم في منطقة عين الحمام بولاية تيزي وزو وهو مكان يحوي على مياه باردة عذبة وتأوي إليه النساء بكثرة لكن ليس هناك اعتقاد البشر في قدرته على الشفاء. وأما في الأسطورة (رقم 22) فنجد طرح عادة الاحتفال بأول شهر يناير عند القبائليين وكيفية استقباله بحيث رويت أسطورة حوله، في حين طرح النص (رقم 23) اعتقاد السحر المنتشر خاصة

في وسط النساء، إلى جانب قضية جمع الحطب وادخاره في الأيام الباردة وضرورة القسمة بين الأشخاص وأصلها

ففي عشاء أول ليلة شهر يناير (جانفي) في الواقع نجد عند قبيلة (NTIFA) القبائلية تناول طبخة (الخضر السبع) بالكسكس، وبعد الانتهاء من الأكل تأخذ إحدى النساء كمية من الطعام في يدها وتقدمها للحاضرين قائلة: "تفضل، كل" ويجب أن يرد كل فرد: لا أنا لست جائعا ". إن الشعب القبائلي كغيره من الشعوب له عادات ومعتقدات شعبية تمارس يوميا وخاصة من طرف النساء، وأغلبيتها علاقة وطيدة بالسحر والخرافات وهي مسجلة ضمن الأسطورة والقصيدة والمثل السائد ومحفوظة شفويا في الذاكرة التي جمعتها بين الحكايات والمأثورات والنوادر والسير الخوارق.

والعادات الاجتماعية هي أنماط من السلوك الجمعي التي تنتقل من جيل لأخر عن طريق التقاليد الشفوية حيث تستمر فترة طويلة حتى تثبت وتستقر وتصل إلى درجة اعتراف الأجيال المتعاقبة، وفي بعض الأحيان تقوم العادات مقام القانون في المجتمع.

المرأة القبائلية والمرابطية والزواج:

تتناول الأساطير الثلاث الداخلة في هذا الموضوع قضية المرأة والزواج الإجباري في غالب الأحيان، فطرحت السيطرة الكبيرة الخاصة بالذكر على الأنثى.

وهذا ليس بغريب إذ المرأة معروفة بوضعيتها ومكانتها بحيث منذ قرون وهي في الحالة السفلى التي تبينها المفاهيم المتقهقرة والترجمات الخاصة بالدين الإسلامي خاصة، فوضعيتها إذن تبقى مشكلة عويصة رغم تحقيق الثورة الجزائرية نظريا المساواة بين الجنسين، ذلك لأن معظم الرجال يعتبر تحرر أو حرية المرأة خطرا وتحطيما للأخلاق، فهي ليست أكثر من

كائن عاجز عن العمل والتحكم في الشهوات ولهذا السبب فقط يجب على الرجل التكفل بها. إن للعنصر الذكري في المجتمع القبائلي والمرابطي معا أهمية كبيرة في حين للعنصر المضاد احتقار كبير إذ هي أي المرأة مقلقة للعائلة بسبب شرفها

المهدد للبيت بأكمله وتبين هذه النظرة سر سعادة الأسرة عند مجيء الابن إلى الوجود لأنه معطى سماوي فهو يستعمل لصالح البيت وسيحمل السلاح للدفاع عن وطنه وعليه يتوقف استمرار المجموعة، أما الأنثى فهي تلك العالة والعبء على الأسرة لأنها ستتركها يوما ما إلى بيت آخر غريب عنها فهي لا تساهم في الاقتصاد العائلي كالذكر.

الأماكن المقدسة:

طرحت الأساطير الثلاثة الداخلة في هذا المضمار الأماكن المقدسة عدة قضايا، إلا أنه كل قرية تقريبا بنت وشيدت قبورا وأضرحة خاصة بقدسها أو الذين تؤمن أهلها بقدرتهم. وتقليديا ضريح القديس أو الجد المؤسس عادة يدخل في بناء بسيط مقارن بكل النقط والأبنية الأخرى الموجودة في القرى.

والبناء متردد دائما ويذهب الناس لزيارته أي الطواف (حوله أو التعبد داخله) وهذا في مناسبات وحفلات معينة، وقبل بناء هذه الأضرحة بل حتى أثناء وجود المساجد فإن هناك أضرحة أخرى خاصة بقد يسين معروفين ولهم مكانتهم في ظل أهل القرية.

تبقى الأسطورة المؤسسة للجد الأعلى والتي تحمل بها المعابد سمعة مصانة بطقس (rite) معين ومنظم خاص بالقديس في وقت الحج يذكر كل معجزاته وكلما حاول الإنسان أن يفتخر بنفسه رجع إلى ذكر آباءه وأجداده

وسلالته وكثيرا ما نجد أساطير خاصة بأصل القرى الجغرافي أو بعض الأماكن وعادة في الأوساط المرابطية، وعادة يرجع أصل المكان مثلا إلى شخص قديس له ستة أبناء فيكون في القرية ستة منحدرين. مثلا إذا كان الأبناء هم: علي، محند، عمار، طاهر، بوجمعة، وعمر فسيكون في تكوين أو تشكيلة القرية ستة مجموعات منحدرة فيقال: AT ALI (أث علي).

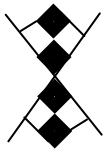
الأوانـــي الفخارية:

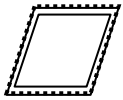
هناك عدة رسومات تنقش أو ترسم على الأواني الفخارية عند القبائل، وهي تحمل رموزا تجسد أساطير من التراث المحلي. ونجد آثارها كذلك في الحلي، سواء في رسوم الحيوانات كالثعبان والبوم والسمكة أو النباتات، وبعض الأشكال الهندسية، وتحمل معاني كثيرة، ففي الأساطير الثلاث الداخلة في هذا المضمار، نجد عدة أشكال، مثلا، نجد نفس النص متداول لأسرة الوحشة أو الغولة". نلاحظ تضحية الأم بابنة لها في سبيل إرضاء ضيوفها، فكانت النتيجة هروب الأخوات وتحول لأخ إلى حيوان. وصورة الأسطورة هذه تمثل لالاروة"

– وهو اسم الفتاة الصغرى – وهي صورة موجودة في بيت قرية "أذرار أملال " بحي بني بورلا وتمثل عين الفتاة (لالاروة)، كما يمثل الرسم أيضا ARUM الوحشي Abaduq وهو نبات يستعمل في طقوس سحرية وأثناء الجوع أيضا، أما الأسطورة الخاصة بالقنفذ والذي كان إنسانا وأصبح حيوانا بعد ارتكابه جريمة السرقة فيمثل الرسم أشواكه وune carde terme بمعنى الممشط الذي par la main d'une femme كمد من طرف يد إحدى النساء.

وأما الأسطورة (رقم 20) فقد طرحت قصة الحجلة وخوفها ورمزها الدال على المرأة.

ويوجد كذلك رسم خاص بالعقرب المعتبر رمز الانتقام

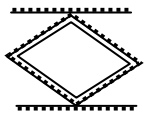
وشكله هو هذا:  ويستعمل في السحر بكثرة.



وأما الشكل التالي:

فهو يمثل رأس الحمار والرجل الذي يكره زوجته يقول عنها (حمارة).

وتضع النساء هذا الرسم:



على الحائط ويعني المشطين، أن المرأة المحتقرة هي التي سترعى الحمير في الحقول وليس لها وقت لمشط شعرها، وتعتبر حمارة من طرف زوجها.

حوادث أو قصص الحيوانات:

نجد في هذا الموضوع حكايات ونوادر تروى على ألسنة الحيوانات وتسند فيها الأدوار، وتتناول الأساطير السبعة قضايا مشتركة ومتعددة خاصة بهذه الحيوانات وكيفية معيشتها وأسباب العداوة والصداقة بين البعض منها، وهي حوادث رمزية بحيث من الأكيد أنها تقصد أو ترمي إلى أغراض اجتماعية هي إيصال معاني وقيم ومبادئ للإنسان تفيده في حياته اليومية، ومن أشهر الحيوانات التي خلدتها الحكاية الشعبية والأسطورة معا في منطقة القبائل، الأسد وقضية خونه من الأحجار وسبب الدوارة بين الذئب والكلب وأسباب تحول الذئب إلى حيوان متوحش وكيفية وصول (المليك إلى الحكم) وقصة القرد والبلبل والقبرات في الأساطير المتبقية، وهي كما سبق الذكر رمزية بحيث تجعل من هذه الكائنات بشرا يتحدثون ويغضبون ويفكرون، ولكل حيوان رمز إشارة ومعنى عند القبائليين فبعيدا عن القرى والجماعات

نجد منطقة القبائل معمورة كغيرها بالكائنات التي تتهرب وتفر دائما من إصابات الإنسان، فالأسد مثلا رمزا مثلا للشجاعة والقوة والاضطهاد.

الاستنتاجات الخاصة بالفرضية الجزئية الأولى:

يمكن القول انطلاقا مما عالجناه في بحثنا أن الأسطورة كتراث شعبي شفوي تؤدي وظيفة التعبير والانعكاس عن الممارسات والقيم والأفكار الخاصة بالمجتمع المتداولة فيه فمثلا فيما يخص الموضوع الأول المتناول قضية الأصل الأمازيغي، يمكن استنتاج تطابق ولو نسبي بين ما ذكر في الروايات، وبين ما هو موجود في الواقع، إلاّ أن الشيء الذي يجب معرفته هو عدم وجود هذا التطابق بالنسبة لكل المجتمع الأمازيغي، إذ يقتصر على جزء منه فقط والمتمثل في "الطائفة الترقية" "التوارق" "TOUAREG" دون الطائفة القبائلية والمرابطية رغم تداول الأساطير فيهما، وأما فيما يخص الأسطورة التي طرحت قضية الأصل المرابطي فنجدها لم تذكر أي فترة زمنية محددة تاريخيا حتى تسمح لنا أكثر بفهم الأحداث وأصل هذه الطائفة المرابطية، إلا أن هذا لم ينف وجود التطابق بين ما ورد في الرواية والواقع من صفات المرابطين وشبه اعتزالهم عن الطائفات الأخرى، هذا بالإضافة إلى الأسطورة العاشرة التي تتطابق بصفة كبيرة والواقع المعاش وخاصة فيما يتعلق الأفكار والمعايير الاجتماعية الظاهرة في ممارسة السلطة من طرف الشريعة الممثلة أو المجسدة في القاضي (الشيخ نتدرث) وحكمة العالي على مؤسسة ثجمعث وهذا في قضية شرف المرأة.

وأما فيما يخص الموضوع الثاني المتمثل في قدرة الأولياء، والمرابطين المقدسين، فإن المجتمع الأمازيغي الكبير ما زال يؤمن بهذه القوى المقدسة للأولياء رغم مجيء الإسلام ومحاولة القضاء عليها باعتبارها بدع وشعوذة، وتبدو الممارسات والأفكار واضحة في طرح قضية التنافس

بين المرابطين أنفسهم للحصول على المكانة والمرتبة العالية، هذا بالمقابل نجد السيطرة البارزة في هذه الفئة على القبائليين.

والموضوع الثالث، المتناول الطقوس الدينية فنلاحظ فيه علاقة وطيدة بين الرواية والواقع سواء من حيث الوضعية الموجودة في المجتمع وخاصة بين الاحتفال بالعادة نفسها انطلاقا من شخصية خرافية ميتافزيقية، أو من حيث الإيمان بالقوى الغيبية، إلا أن هذه الممارسة أو التطبيق (la pratique) أضيفت إليها بعض الأشياء لكسب رحمة وحنان ورأفة هذه الشخصية (أنزار في الأسطورة) كعادة الوعذة التي تمارس في كل المجتمع الإسلامي عامة كعلامة على شكر الله على نجاة أحد أفراد العائلة أو تحقيق ما رغب أو تمنى.

وأما فيما يخص أو يتعلق بالموضوع الرابع والذي طرح قضية العادات والمعتقدات الشعبية، فيمكن القول أن هناك تطابق ولو نسبي بين ما ذكر في الروايات وبين ما هو ممارس من طرف الأفراد وكذلك الحال بالنسبة للموضوع الخامس المتناول للمرأة القبائلية والمرابطية والزواج إذ يظهر التطابق من حيث وضعيتها السوسيولوجية والدور الاجتماعي الذي تقدم به، وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على صفات المجتمع الأمازيغي نفسه والتي لا تسمح للمرأة أن تنال قسطا وافيا من الحرية.

فالانغلاق والمحافظة والتقاليد قيدتها من كل النواحي، إلا أن في فترة احتكاك المجتمع الجزائري بالمجتمعات الأخرى ومختلف الظروف التي مر بها والتي نجم عنها السماح بالمرأة بالدراسة والعمل سبب تغيرات في وضعيتها الاجتماعية، ولذلك نجد بعض التسامح من طرف الأهل والأقارب، إلى جانب هذا يبدو التطابق بارزا في فضية الزواج عند الطائفة القبائلية

والطائفة المرابطية. إذ ترفض هذه الأخيرة عامة إعطاء نساءها للفئة الأولى التي تتقبل التبادل، فالزواج يتم إذن من طرف جهة واحدة، وهذا للمحافظة على المكانة والوضعية والسلالة الخاصة بالمرابطين للقضاء أو لتجنب الانقراض إذ تعتبر النساء وسيلة التكاثر والإنجاب والحفاظ على الاسم المتوارث عن طريق الذكور إلا أن السمعة المتمثلة في البركة المعطاة للمرابط من طرف الجد الأكبر المشترك ومنعه من القيام بأعمال يدوية المعتبرة تشويه وتلويث لنسبه، أنشأ علاقة امتياز بينه وبين القبائلي، ولعل هذا متطابق وفكرة كلود لفي ستروس التي تقول (أنه في حالة التبادل العكسي أي من طرفين تكون للفوجين نفس الوضعية والمرتبة الاجتماعية في حين إذا كان التبادل وحيد الجهة فإن ذلك يؤدي حتما إلى وضعيات مختلفة)[11] وهذا ما حدث فعلا بين طائفة القبائل وطائفة المرابطين. وفيما يخص الموضوع السادس المتناول قضية الأماكن المقدسة فإننا نجد صورة واضحة وناطقة عن المجتمع الذي يقدسها ويرفع من شأنها بإرتباطها بشخصيات واقعية ذات صفات خرافية وأحيانا شخصيات لا أساس لها كالجنون والعفاريت، ولعل هذا شيء طبيعيا إذ لكل مجتمع قواه الغيبية التي يفسر بها بعض الظواهر الاجتماعية والطبيعية، نفس الشيء بالنسبة للموضوع الذي تلا هذا الأخير بحيث أن النقوش المتبقية على الأواني والألواح والأدوات الفخارية تقص أطراف حياة الفخارية تقص أطراف حياة الناس في الماضي البعيد أو القريب ولها علاقة بالمعتقدات والممارسات الشعبية الدينية. ولعل هذه الرموز منبثقة من نظرة المجتمع لبعض الأشياء وتجسيدها فيها كصورة المرأة والرجل وأخيرا نجد نفس التطابق موجود في الموضوع الأخير الخاص بالحيوانات، بحيث وجدنا أو توصلنا إلى تناسب النظرة المعطاة لها من طرف المجتمع في الواقع مع الروايات سواء من حيث الأهمية أو من حيث المكانة

وصلاحياتها لأشياء معينة. وانطلاقا مما ذكر إذن، يمكن القول أن الأسطورة وحسب علماء النفس والأجناس في الميثولوجيا انعكاس البنية الاجتماعية أو العلاقات الاجتماعية وتحويل الأحاسيس الواقعية، لكن لكل أسطورة صورة خاصة بالواقع، إنها تبين الشروط والطلبات الاجتماعية المساعدة للممارسات الضرورية، وهي تعدل المعتقدات وتحمي وتسهل القيم الأخلاقية.

الاستنتاجـــات الخاصة بالفرضية الجزئية الثانية:

إن الأسطورة تخفي معنى حقيقي تحت معناها الظاهر والقصد منها استثارة العجب، إنها تكشف النماذج وتعطي معنى وشرح للحياة والوجود الإنساني، وتعتبر دليلا وبرهانا صادقا عن التيارات الاجتماعية أو الطبقات المختلفة والتناقضات، وقد تكون وسيلة إعطاء نموذج منطقي لحل تناقض ما. يقول كلود لفي ستروس موضوع الأسطورة هو الإمداد بنموذج منطقي لحل تناقض الحياة اليومية[12] وهي ترتبط لإيجاد حلول خيالية لتناقضات حقيقية غير قابلة للحل. وقد تبدو الأساطير المتناولة من طرفنا أنها تخفي التناقضات الموجودة في الواقع، إلا أنها في الحقيقة تبينها، وهذا ما كشفناه بواسطة التحليل والنقد، ففي المواضيع المختلفة المدروسة، نلاحظ عامة أنه رغم محاربة الدين الإسلامي لمختلف المعتقدات سواء حول الأماكن المقدسة ورغم تعويضها بأماكن أو مجالات أخرى كالمسجد إلا أنه مازال للمجتمع الأمازيغي بصفة عامة هذا الإيمان بالقوى الغيبية، والخرافات والشعوذات. فالتناقضات تبدو إذن خاصة وأن هذا المجتمع متدينا، ونفس الشيء بالنسبة لموقفهم من الحيوانات والرموز والإشارات المنقوشة على الأواني الفخارية فمجيء الإسلام لم يقض نهائيا على هذه الممارسات السحرية بل زرعت في الممارسات الدينية وامتزجت بها. و(لتوضيح هذا أكثر يمكن الرجوع إلى

طقس (rite) أنزار كممارسة اجتماعية) التي تبقى مرفوضة من طرف الدين باعتبارها بدعة وتعويضها بصلاة الاستسقاء[13]، ثم أنها وكما ذكرنا إنها رفضت من طرف المرابطين الذين اعتبروا تمثيل الفتاة عارية خروجا عن الأخلاق وصفات المجتمع التقليدية.فالأساطير إذن انطلاقا من هذا، تفسيرية من ناحية بشرحها للظواهر الاجتماعية الموجودة في المجتمع المتداولة هي فيه، وتبريرية من ناحية أخرى بإخفاءها بعض التناقضات، فرغم أنها تبين بعض الممارسات والتناقضات والصراعات يبقى تركيبها التاريخي يخفي البعض منها، ومع هذا فكم يحتاج الباحث إلى صبر كي يحدد معالم الواقع في هذه الروايات والبحث عنها وعن الأشياء الظاهرة والخفية.

الاستنتاجات الخاصة بالفرضية العامة:

إذا كانت الحقيقة الاجتماعية معقدة وغامضة فإن الأسطورة كمنطق وذهنية ديناميكية تسيطر على الواقع الاجتماعي المركب بما تخلقه من تفسيرات. ومعرفة الوظيفة الحقيقية لها يسمح بمعرفة البنية التي تجعلها واضحة، وبها يتم كشف تطوريا الواقع الاجتماعي الذي أنتجها، ورغم أنها لا تقول شيئا يكوننا على ترتيب العالم وطبيعة هذا الواقع من أصل الرجل ومصيره فإنها تعلمنا الكثير حول المجتمعات التي تنتج فيها بواسطة الرموز التي تحويها (تحليلية: أصل الأجناس) أو سوسيولوجية (الزواج والمرأة) جغرافية (الزواج من قريب أو من بعيد). وقد لاحظنا من خلال تحليلنا للمواضيع الثمانية تطابق الأساطير إلى حد لا نقول كلي أو تام والمجتمع من حيث الأسرة وضغطها على المرأة ودور مؤسسة تجمعت في التنظيم الاجتماعي هذا، بالإضافة إلى التمسك الكبير بالتراب من طرف المجتمع الأمازيغي وهذا متماشيا والتنظيم الاقتصادي الخاص به.

فالأساطير إذن ليست حقيقية أو خاطئة لكنها فعالة، وهي ليست تمثلات فقط بل اقتناعات وأفعال يـــرى Valéry أن الأساطير هي أرواح أفعالنا وآدابنـــا[14].

وانطلاقا مما قيل، نستطيع القول أن الأسطورة كتراث شعبي شفوي تؤدي ووظيفة التعبير الصادق في أغلب الأحيان والمواضيع عن بنية المجتمع الأمازيغي (حسب دراستنا المتواضعة) وهذا متماشيا ومساندا أكثر للنظرية الوظيفية، ولها علاقة بالتاريخ والمجتمع أكثر من ابتعادها عنهما، إلا أن هذا لاينفي رأي المدرسة البنيوية بحيث بإمكان الأسطورة الاستقلال نهائيا عن المجتمع المتداولة فيه وتاريخه فلا تعبر عنه وعن ممارساته الاجتماعية ويبقى البحث مفتوحا في هذا المجال–لكن الشيء الذي يجب معرفته (هو أن كل مجتمع يحاول أن يجعل من هذه الروايات وسائل تعبير عن بنياته المختلفة أي يحاول دائما أن يكيفها معه فهي بذلك تتغير بتغير المجتمعات)[15] اعتمادا على ما تناولناه بالتحليل في بحثنا القصير، يمكن أن نقول وحسب ما توصلنا إليه أن الأسطورة تؤدي وظيفة التعبير عن بنية المجتمع الأمازيغي أو القبائلي خاصة من قيم ومعتقدات وأفكار وممارسات لكن هذا يبقى بصفة نسبية ومرتبطا وصحيحا فقط على مستوى مجموعة الأساطير التي جمعناها والتي اعتمدنا عليها في هذا البحث. فهل ستعبر الأسطورة الأمازيغية عامة أو القبائلية عن المجتمع الأمازيغي في كل الحالات والقضايا مستقبلا يا ترى؟

الخاتمـــة:

لقد دخل موضوع دراستنا المتمحور حول الأسطورة الأمازيغية كتراث شعبي شفوي ضمن البحوث الاجتماعية التي تناولت جزءا من ذلك الكل المعقد المدعو المجتمع الأمازيغي بما فيه من فئات (قبائلية، مرابطية، توارق)، ومؤسسات وممارسات اجتماعية. وحاولنا من خلاله البحث عن العلاقات التي يمكن أن توجد بين هذه الإنتاجات الثقافية (الأساطير) والتكوينات الاجتماعية الموجودة فيها وبين الواقع المعاش انطلاقا من وظيفتها.

إلا أنه يبقى أخذ دورها بعين الاعتبار وحدها، غير كافيا إذ كان لابد من تناولها بالدراسة داخل المجتمع الذي تنتمي إليه وإطاره الثقافي والتاريخي لاكتشاف بنيتها ومعناها الحقيقيين.

يقول أحد الباحثين (هردر): إن الحكايات الشعبية بأسرها ومثلها الأساطير بكل تأكيد بقايا المعتقدات الشعبية كما أنها بقايا تأملات الشعب الحسية وبقايا قواه وخبراته، فحينما كان الإنسان يحلم لأنه لم يكن يعرف، وحينما كان يعتقد لأنه لم يكن يرى.

لقد طرحت هذه الدراسة إشكالية الوظيفة السوسيولوجية التي تؤديها الأسطورة داخل البنية السوسيوثقافية للمجتمع القبائلي وهل تعبر عن أفكاره وماهيته، ويظهر ذلك من خلال التناقضات والصراعات الفكرية التي قد تتواجد بين الأفراد في كنف المجتمع، وتوصلنا في هذا البحث إلى أداء الأسطورة وظيفة سوسيولوجية مفادها خلق الاندماج الاجتماعي بين الأفراد، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الخلل الوظيفي واللامعيارية أو الفوضوية بمفهوم إيميل دوركايم، لأن الأسطورة تعتبر فكرا ميثولوجيا

(خرافيا)، ولا ينبغي أن تخلق اندماجا اجتماعيا في زمن العلم والفكر العقلاني.

هوامش وإحـــالات

* – لشرف (مصطفى): الجزائر أمة ومجتمع، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ص107.

[1] – محمد الغريب عبد الكريم: البحث العلمي: التصميم والمنهج والإجراءات. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1982، ص 77.

[2] – عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي. القاهرة: مكتبة النهضة، 1968، ص4.

[3] – M GRAWITZ: Méthodes des Sciences Sociales paris: éd Dalloz, 1969, p.673.

[4] – GALANT PERNET, Poésies berberes culture et societe au maghreb, CNRS, Paris, 1975, p259.

[5] – أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، 1978، ص 244.

[6] – Bronhslow malinowwski, Mythe in primitive psychology, 1926.

[7] – Grand dictionnaire encyclopedique larousse, Paris librairie larousse, 1982.

[8] – فوزي العنتيل الفلكلور ما هو ؟ مصر: دار المعارف، 1965، ص 36–43.

[9] – علياء شكري ومحمد الجوهري: نظرية علم الاجتماع القاهرة: دار المعارف، 1980.

[10] – Bennoune m el akbia, Un siecle d'histoire algerienne 1857-1975, Alger, OPU, 1986.

[11] – الفكرة مأخوذة من الأستاذ رشيد بليل.

[12] – Mendras (Henri), Eléments de la sociologie, Paris: éd Armaud Collin, 1975, p228.

[13] – الفكرة للأستاذ يوسف نسيب.

[14] – Valéry petite, Lettre sur les mythes, in ouvres gallimard illiade, t1, p967.

[15] – الفكرة للأستاذ الباحث الجزائري في التاريخ وعلم الاجتماع محفوظ بنون.

المراجـــع:

أ – باللغة العربية:

1– العنتيل (فوزي)، الفلكلور ما هو ؟ مصر: دار المعارف، 1965.

2– الغريب (محمد عبد الكريم)– البحث العلمي: التصميم والمنهج والإجراءات، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1982.

3– بدوي (عبد الرحمان)، مناهج البحث العلمي: القاهرة: مكتبة النهضة العربية، 1968.

4– بدوي(أحمد زكي)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية انجليزي– فرنسي– عربي–، مكتبة لبنان، 1978.

5– شكري (علياء)، الجوهري (محمد) – نظرية علم الاجتماع، القاهرة: دار المعارف، 1980.

6– لشرف (مصطفى)، الجزائر: أمة ومجتمع – الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.

المراجـــع باللغة الأجنبية:

1) BENOUNE (MAHFOUD) - El AKBIA: UN SIECLE D'HISTOIRE ALGERIENNE 1857-1975 ALGER O.P.U 1986

2) BOURDIEU (PIERRE): SOCIOLOGIE DE L'ALGERIE PARIS ED P.U.F 1980

GALAND (Pernet)-Poésies berbères culture et société au Maghreb –paris, 1975)3

4) Grand dictionnaire encyclopédique Larousse, Paris, librairie Larousse, 1982.

5) Grawitz (M) – METHODES DES SCIENCES SOCIALES – paris Ed Dalloz 1969

6) LEVI –STRAUSS (CLAUDE) –La pensée Sauvage paris: librairie plan 1962

7) MALINOWSKI (BRONISLOW) –Mythe in primitive psychologie 1962

8) MENDRAS (HENRY) – Eléments de Sociologie paris: Ed Arnaud colin 1975.

9) Valery, "Petite lettre sur les mythes", in Œuvres Gallimard, Illiade, t 1.