



جامعة الشهيد حمة لخضر - الوادي
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية

حضور الأسطورة في المجتمع المحلي مقاربة لطقوس عاشوراء في منطقة وادي سوف

مذكرة معدة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر في الأدب العربي
تخصص أدب شعبي

إشراف الدكتور:

- أحمد زغب

إعداد الطالبة:

- نوال حوامدي

الموسم الجامعي: 1435/1436هـ. 2014/2015 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

في ظل تطور الحقول المعرفية المنضوية تحت مسمى العلوم الإنسانية، وكذا ظهور تخصصات معرفية جديدة، لاقت الثقافة الشعبية اهتماماً كبيراً، فانكبت الدراسات على استكناه حثياتها المادية واللامادية، والكشف عن أنساقها الدينية والاجتماعية والاقتصادية، والتي تنتظم من خلالها الممارسات اليومية للفئات الشعبية مبرزة تفاعل الإنسان مع الكون عامة، وبيئته المحلية التي تحيط به خاصة، والتي -ولاشك- لها كبير الأثر في صبغ ثقافته المحلية فيغدو المشترك الإنساني ذا طابع محلي.

لقد افترض الإنسان منذ عصوره الأولى انقسام الوجود إلى عالمين عالم دنيوي يعيش فيه ويعاني مظاهره، وعالم علوي مفارق لعالمه الدنيوي وزاد افتراضاً أن هذا العالم يحكمه العالم الدنيوي بقوته ويرسم مصيره بقدرته، فأضفى عليه كل معاني التقديس والتعظيم والإجلال، فكانت الأسطورة هي أدواته الأكمل في التواصل مع هذا العالم، ولأن هذا العالم العلوي المقدس يفيض بالقوة والقدرة، أبدع الإنسان القديم طقوسه أداة مبتكرة للتواصل مع ألواح الكونية لهذا العالم.

ولأنه إن كان للعناصر الثقافية القديمة طرقها في التحايل والتغلغل في الثقافات الجديدة، فإن للثقافة الجديدة سبلها في احتواء هذه العناصر والاستحواذ عليها وتطويرها لتناسب رؤاها الخاصة. تأتي أهمية هذه الدراسة الموسومة بـ «حضور الأسطورة في المجتمع المحلي مقارنة لطقوس عاشوراء في منطقة وادي سوف» للكشف عن الكيفية التي من خلالها يستمر التراث الميثولوجي الإنساني في الحضور في لا وعي الجماعة المحلية متمظهراً من خلال الطقوس التي تقام احتفالاً بهذه المناسبة التي تكتسب شرعيتها من الدين. ولذا قمنا بطرح التساؤلات الآتية:

- هل تحضر الأساطير في احتفالات عاشوراء بمنطقة وادي سوف؟ وما هي الأساطير التي تحضر من خلال الطقوس؟

- ما هي الأشكال التي ترتبط من خلالها الطقوس المحلية بالأساطير العالمية؟ وكيف تؤثر البيئة المحلية على تجليات هذه الأساطير من خلال الطقوس؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليات انطلقنا من مجموعة فرضيات حاولنا إثبات تحققها من خلال البحث وهي:

- إن كانت التركيبة السكانية لمجتمع الدراسة متنوعة المشارب فإن هذا ولا شك سينعكس على الأساطير التي تحضر في هذه المناسبة.

- إن كانت مناسبة الاحتفال بعاشوراء لا تتصل بعبادات دينية مباشرة كعيد الفطر الذي يرتبط بنهاية صوم رمضان، وعيد الأضحى الذي يتصل بمناسك الحج. فإنها ولا شك وجدت مجالا أوسع لاحتواء التراث الإنساني السابق للإسلام.

- إن كانت مناسبة الاحتفال بعاشوراء بهذا الشكل المفرد عرفت أول الأمر في بلاد الرافدين ثم انتشرت في باقي العالم الإسلامي فلابد وأنها مثقلة بحمولة الانتقال عبر الزمان والمكان.

اقتضت طبيعة البحث القيام بالعمل الميداني الذي اعتمدنا خلاله على الملاحظة بالمشاركة والمقابلة الفردية والجماعية فلم نكن نفوت فرصة أو مناسبة إلا وكان الهمم البحثي حاضراً. كما حاولنا قدر الإمكان جمع المادة من مصادر متنوعة، فمن حيث الجنس حرصنا على التعاون مع الرجال والنساء، ومن حيث نمط المعيشة حاولنا الأخذ من البدو والحضر، ومن ناحية الأصول العرقية اجتهدنا في تنويع الموردين، وكذا من حيث الرقعة الجغرافية حاولنا مسح أكبر جزء ممكن.

وإن كان هذا البحث يطمح إلى أن يكون واحداً من البحوث الأولى التي تتطرق إلى هذا المجال، فقد سبقت إليه دراسات أخرى كدراسة الباحثة الأستاذة مريم بوزيد سبابو لاحتفالات عاشوراء عند طوارق واحة جانت والموسومة ب: «تن - كيل سيبه في معنى شعيرة عاشوراء بواحة جانت». وكذا دراسة الباحثة شهيرة بوخنوف لطقوس وأساطير الاستسقاء واستقبال الربيع في منطقة بجاية والتي حملت عنوان «أساطير وطقوس الاستسقاء واستقبال الربيع في منطقة خراطة (بجاية) - مقارنة إثنولوجية-»، ومع ذلك تبقى لهذه الدراسة خصوصيتها، فدراسة الأستاذة

الباحثة مريم بوزيد اهتمت بالطابع الاحتفالي لهذه الشعيرة والتركيز كان على طابعها المحلي ولم تول أهمية كبيرة للأساطير المرجعية، في حين أن دراسة الباحثة شهيرة بوخنوف ركزت على الرموز الإثنولوجية للطقوس وإن أولت أهمية للأساطير المرجعية لها، فإنها عاجلتها من زاوية تأثيرها بالتغير الاجتماعي والعولمة، ولم تركز على البعد الوظيفي للأساطير. وقد أملت علينا طبيعة البحث تقسيمه وفق خطة قسمت البحث إلى مدخل وفصلين، وخاتمة وملاحق تابعة له.

ففي المدخل حددنا أهم مصطلحات البحث (الأساطير، الطقوس، الثقافة الشعبية، التدين الشعبي، الرواسب الثقافية، التثاقف).

أما الفصل الأول فقد تحدثنا من خلاله عن الخصائص الطبيعية للمنطقة، ومجتمع وادي سوف من حيث التركيبة السكانية، وكذا السمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تميزه، ثم عرجنا على طقوس عاشوراء التي يقيمها المجتمع السوفي احتفالاً بعاشوراء في الماضي والحاضر.

وقد خصصنا الفصل الثاني لدراسة المرجعيات الأسطورية لطقوس عاشوراء في وادي سوف لتحقيق من وجود حضور لأسطورة الاستسقاء الأمازيغية، وأسطورة القمر، وأسطورة موت الإله والانبعث، وختمنا البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها، مع ذكر الاقتراحات في البحث وأملت علينا طبيعة البحث الاستعانة بالمنهج الأنثروبولوجي وذلك لربط الطقوس بمرجعياتها الأسطورية، وتم ذلك وفق المراحل الثلاث التي يقتضيها هذا المنهج؛ وهي المرحلة الإثنوغرافية والتي تحدثنا فيها عن الطقوس محليا، والمرحلة الإثنولوجية ومن خلالها حاولنا فك الرموز المختلفة لهذه الطقوس، والمرحلة الأنثروبولوجية وفيها يتم الربط بين الطقوس المحلية ومرجعياتها الأسطورية القديمة، وقد جاءت هذه المراحل خلال البحث متداخلة هذا إلى جانب المنهجين الوصفي والتاريخي اللذين اقتضتها طبيعة البحث في بعض مراحله.

أما عن الصعوبات التي واجهتنا خلال إعداد هذا البحث، فتمثلت في تلك الصعوبات التي تسم العمل الميداني، وكذا صعوبة إعادة بناء الصورة القديمة لتلك الطقوس التي تشظت في

ذاكرة الموردين والتي بدأ النسيان يطالها مما اضطرنا إلى التردد على المورد عدة مرات وإن كنا قد وثقنا اللقاء الأول فقط.

ولإتمام هذا البحث استعنا بعدة مراجع ومؤلفات تعود إلى حقول معرفية عديدة كالتاريخ والميثولوجيا وعلم الاجتماع وعلم الأديان والفلسفة ... كما استعنا بمعاجم لغوية وأخرى تابعة لعلم الاجتماع، والتي كان الحصول عليها أمراً ميسوراً بفضل التقدم التكنولوجي ومن هذه المراجع:

- فراس السواح: لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة.

- نور الدين طوالي: الدين والطقوس والتغيرات.

- روجيه كايوا: الإنسان والمقدس.

- مجموعة مؤلفين: القمر أساطير وطقوس.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي الكريم الدكتور: أحمد زغب على رئاسته للمشروع الذي مكنتنا من ولوج حقل الدراسات الشعبية، كما أرفع إليه أسمى آيات الامتنان لتفضله بالإشراف على هذا البحث ورعايته منذ أن كان مجرد فكرة إلى أن وصل إلى مرحلته هذه. فجازاه الله على كل ما قدمه لنا خير الجزاء.

مدخل إلى دراسة الأسطورة في المجتمع المحلي

1- الأسطورة

1-1: الأسطورة في اللغة

1-2: الأسطورة في الاصطلاح

1-3: الأسطورة والخرافة

2- الطقس

2-1: الطقس في اللغة

2-2: الطقس في الاصطلاح

2-3: الطقس والأسطورة والدين

3- الثقافة الشعبية

4- التدين الشعبي

5- الرواسب الثقافية

6- الشايف

لا بد لكل دراسة من مصطلحات توضح أهدافها و تضيء مسالك البحث حتى يصل إلى الإجابة عن الإشكاليات التي يطرحها و لهذا فإننا سنحاول في هذا المدخل التعريف ببعض المصطلحات كالأسطورة و الطقوس و الثقافة الشعبية و التدين الشعبي و نتحدث في الأخير عن ظاهرة التثاقف.

1- الأسطورة

1-1: الأسطورة في اللغة:

إن نظرة متأنية في أمهات معاجم اللغة العربية وقواميسها تكشف لنا عن اتفاقها حول أمرين في شأن لفظة الأسطورة.

الأول: أنها مشتقة من الجذر اللغوي (س - ط - ر). وقد جاء في لسان العرب:

«سَطَرَ: السَّطَرُ والسَّطْرُ: الصف من الكتاب والشجر والنخل ونحوهما قال جرير:

من شا بايعته مالي وَخَطَّه¹ مَا يُكْمَلُ التِّيمَ فِي دِيَوَانِهِمْ سَطْرًا

والجمع من كل ذلك أَسْطَرٌ وَأَسْطَارٌ وأساطير. عن اللحياني وسطور، ويقال هي سَطْرًا

وغرس سَطْرًا. والسطر الخط والكتابة وهو في الأصل مصدر. الليث: يقال سطر من كتب وسطر

من شجر معزولين ونحو ذلك وأنشد:

إِنِّي وَأَسْطَارٌ سَطْنٌ سَطْرًا لِقَائِلِ يَا زَصْرَ زَصْرًا زَصْرًا¹

وللجذر اللغوي (س - ط - ر) الكثير من المعاني:

*الاصطفاف: جاء في مقاييس اللغة لابن فارس: «سَطَرَ: السَّيْنُ وَالطَّاءُ وَالرَّاءُ، أَصْلُ

مطرِد يدل على اصطفاف الشيء كالكتاب والشجر، وكل شيء اصطف²»

¹ - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ج7، ص: 182.

² - ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط. د. ت. ج3، ص: 72.

*القطع: «فيقال سطر فلان فلاناً بالسيف سطرًا إذا قطعه به كأنه سطر مسطور ومنه قيل لسيف القصاب ساطور»¹ وفي الهادي إلى لغة العرب: «سطره بالسيف ضربه فقطعه كما يقطع اللحم بالساطور».²

*الخطأ: أي نقيض الصواب «يقولون للرجل إذا أخطأ فكفوا عن خطأه: أسطر فلان اليوم، وهو الإسطار بمعنى الإخطاء»³

*السلطة: أو التسلط: يقول ابن فارس: «المسيطر هو المتعهد للشيء المتسلط عليه»⁴ كما جاء في المحيط: المسيطر الرقيب الحافظ».⁵

*التأليف: «وسطرها (أي الأسطورة) ألفها، وستر علينا أتاناً بالأساطير، يقول الليث يقال سطر فلان علينا إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل، فيقال: هو يسيطر ما لا أصل له».⁶
*زخرفة القول: أي تحسينه وتجميله: «يقال سطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمّقها وتلك الأقاويل الأساطير و السطر».⁷

والجذر (س - ط - ر) على وجه التحديد «من أقدم الجذور في اللغة العربية، فهو يرد في المعجم النبطي (سطر) و (سطرا) و(سطين) وكلها تدل على الكتابة والوثائق والمدونات».⁸ وقد ورد في المفصل في تاريخ العرب أن الكتابة كانت حكرًا على المعبد القديم واحتياجاته. وهكذا نقرأ في النقوش السبئية في الفترة ما بين القرنين الخامس والثاني قبل الميلاد: «وسطرذتن اسطران بيت ورفور أي (وسطر هذه السطور بيت أو معبد ورفور)».⁹

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص: 182.

² - حسن سعيد الكرعي، الهادي إلى لغة العرب، دار لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1991م، ج2، ص: 344.

³ - ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص: 182.

⁴ - ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص: 72.

⁵ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 2005م، ص: 404.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص: 182.

⁷ - حسن سعيد الكرعي، الهادي إلى لغة العرب، ج2، ص: 344.

⁸ - ياروسلاف ستيتكيفيتش، العرب والغصن الذهبي، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1،

2005م، ص: 14.

⁹ - جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، منشورات جامعة بغداد، ط2، 1993م، ج2، ص: 199.

ومع هذا فإن هناك من يقول بأن الأسطورة هي كلمة معربة عن أصل إغريقي وهو "Istorya" (إستوريا) في اليونانية، و "Historia" في اللاتينية وفي هذا الشأن يقول جواد العلي: «ويظهر أن الجاهليين قد أخذوها من الروم قبل الإسلام واستعملوها بالشكل المذكور وبالمعنى نفسه أي في معنى تاريخ وقصص ... ولا أستبعد وجود الكتب التاريخية باليونانية وباللاتينية في مكة، فقد كان في مكة وفي غير مكة رقيق من الروم يتكلمون بلغتهم فيما بينهم، وينطقون بها إذا تلاقوا كما كانوا يحتفظون بكتبهم المقدسة، ويكتب أخرى مدونة بلغتهم».¹

أما الشيخ الطاهر بن عاشور فيرى: «أن الأسطورة لفظ معرب عن الرومية أصله "إسطوريا" وهو القصة ويدل على ذلك اختلاف العرب فيه فقالوا: أسطورة وأسطيرة و أسطور وإسطير وإسطارة وإسطار، والاختلاف في حركات الكلمة الواحدة من جملة أمارات التعريب، ومن أقوالهم أَعْجِي فالعجب به ما شئت».²

أما الأمر الثاني الذي تجمع عليه المعاجم العربية فهو الحكم القيمي الذي منحه للأسطورة ف: «الأساطير الأباطيل والأكاذيب والأحاديث لا نظام لها ... ويقال سطر فلان إذا زخرف له الأقاويل»³ وجاء في أساس البلاغة: «وهذه أسطورة من أساطير الأولين مما سطوروا من أعاجيب حديثهم»⁴ وجاء في المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية: «الأساطير الأباطيل والأحاديث العجيبة»⁵ كما جاء في معجم الألفاظ والأعلام القرآنية: «الأساطير هي الأحاديث الباطلة، وأساطير الأولين ما سطوروه من عجيب حديثهم وترهاقم التي لا صحة لها»⁶ فالأسطورة في معاجم اللغة العربية قديمها وحديثها حملت معنى الأباطيل والأحاديث الموضوعة من طرف الأولين، وهذا الحكم مستقى من الاستعمال القرآني لهذه اللفظة، فقد وردت لفظة الأسطورة في

¹ - المرجع السابق، جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج8، ص: 348.

² - محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د ط، 1984م، ج7، ص: 182.

³ - الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، مؤسسة التراث العربي، الكويت، د ط، 1973م، ج12، ص: 26.

⁴ - الزمخشري، أساس البلاغة، مركز تحقيق التراث الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1985م، ج1، ص: 439.

⁵ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1972م، ج1، ص: 429.

⁶ - إبراهيم محمد إسماعيل، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1969م، ص: 265.

القرآن الكريم في تسعة* مواضع في تركيب إضافي مع كلمة الأولين على نحو قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ يَا مَأْمُونًا هَذَا مُقْتَلٌ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾¹ يقول ابن كثير: «أساطير الأولين» أي أخذه قوم عمن قبلهم من كتب يتلقاه بعض عن بعض وليس له حقيقة² ويفسر الطبري أساطير الأولين بأنها: «مقولة المشركين للرسول ﷺ، ويريدون بها أن ما وعدهم به من بعث بعد الموت، وعذاب ونحوه ليس لها حقيقة ولم يتبين له صحة، إلا ما سطره الأولون من الناس من الأباطيل»³.

وقد ذهب علماء التفسير إلى أن هذه الآيات نزلت في النضر بن الحارث، حيث جاء في الكشف أن «النضر بن الحارث من شياطين قريش، وكان يؤذي الرسول ﷺ إذا جلس فذكر الله وحدث قومهم بما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله، خلفه في مجلسه إذا قام، ثم يقول: إنا والله معشر قريش أحسن حديثاً منه، فهلّموا أنا أحدثكم أحسن من حديثه»⁴ فالآيات المذكورة نزلت في شأنه وما يأتي به من أخبار الأولين ليعارض بها القرآن الكريم ورغم أن أخبار الأولين كقوم عاد وثمود قد وردت في القرآن الكريم على شكل قصص كان هدفها الوعظ، كما وردت في كتب المفسرين فيما عرف بالإسرائيليات، فإن أساطير الأولين رغم أنها عنت أخبار الأولين، قد حملت معنى سلبياً لارتباطها بشخص النضر بن الحارث، وبذلك اكتسبت لفظة الأسطورة دلالة الأباطيل في المعاجم العربية قديمها وحديثها، هذا لأن القرآن يمثل «القوة المركزية الفاعلة والمؤثرة في الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أنه المصدر الذي تنبثق عنه الرؤية الدينية للوجود»⁵.

* - ينظر المواضع التالية من القرآن: الأنعام (6) الآية: 25، الأنفال (8) الآية: 31، النحل (16) الآية: 24، المؤمنون (23) الآية: 83، الفرقان (25) الآية: 5، النمل (27) الآية: 68، الأحقاف (46) الآية: 17، القلم (68) الآية: 15، المطففون (83) الآية: 13.

¹ - سورة النمل، الآية: 68.

² - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1988، ج3، ص: 596.

³ - الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الإعلام، عمان، الأردن، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002م، ج9، ص: 231.

⁴ - الزمخشري، الكشف، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ج2، ص: 10.

⁵ - عبد الله إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، دار أوياء، طرابلس، ليبيا، ط1، 2000م، ص: 101.

ولهذا السبب - أي حمل الأسطورة لهذا المعنى في الثقافة العربية - رأى الكثير من المفكرين العرب المعاصرين خاصة أولئك الذين تفتحوا على مستجدات الحقول المعرفية التي تناولت الأسطورة أن نقل مصطلح **Mythe** إلى العربية تحت مسمى الأسطورة أمر غير صائب، ففي حين اقترح البعض مصطلح الأمثلة بديلاً، رأى محمد أركون أنه من الصعب إيجاد مصطلحات في العربية للدلالة الفكرية الكاملة على مفهومات كـ **Mythe** مثلاً. ولا يعني ذلك في نظره «أن اللغة العربية غير قادرة على تأدية المعاني التابعة لتلك المفهومات، وإنما يعني أنها كسائر اللغات لها تاريخها الفكري الخاص».¹

يبقى مصطلح الأسطورة هو المقابل الأكثر شيوعاً لمصطلح **Myth** الذي شهد تطوراً كبيراً بعد أن أصبح محط اهتمام الكثير من الحقول المعرفية، فما هي الأبعاد الاصطلاحية التي أخذتها كلمة **Myth** التي هي اشتقاق من الأصل اليوناني (**Muthos**) والذي يعني قصة أو حكاية، وهل سينعكس التعدد في الاشتقاق والدلالة اللغوية على المفهوم المصطلحي ذلك أن الأصل اللغوي لهذا المصطلح يثير الكثير من الإشكالات والتشابهات لا في اللغة العربية وحدها، بل طال اللغات الأوربية نتيجة الخلط الحاصل في التوجهات واختلاف اللهجات.²

1-2: الأسطورة في الاصطلاح

حينما أراد القديس أوغسطين أن يفصح عن ماهية الأسطورة قال: «إنني أعرف جيداً ما هي بشرط ألا يسألني أحد عنها، ولكن إذا سئلت وأردت الجواب فسوف يعتريني التلكؤ»³ إنه ليس من السهل إيجاد تعريف للأسطورة يمكن أن يقبله كل العلماء ويفهمه في الوقت نفسه غير المختصين، إن الأسطورة كما يقول مرسيا إلياد: «واقعة ثقافية بالغة التعقيد، يمكننا أن نبأشرها و

¹ - محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط2، 1996م، ص: 8.

² - ينظر: نزار صميذة، «الأسطورة بين الضبط الاصطلاحي و الحقل الدلالي قراءة في المصطلح ومدلولاته»، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، جامعة الزيتونة، تونس، مج22، ع2، جوان 2014،

³ - ك. ك. رانفين، الأسطورة، تر: جعفر صادق الخليلي، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1981م، ص: 9.

نفسرها من منظورات متعددة يكمل بعضها بعضاً»¹ فمنذ أن اهتم الرمانتيكيون خلال القرن التاسع عشر بالأسطورة واعتبروها أصلاً للدين والفن والتاريخ وصارت لهم منهلاً ثرياً وملهماً، اتجهت إليها العلوم الإنسانية «تبحث خلف الشكل الظاهر للأسطورة عن رموز كامنة ومعان عميقة تعين على فهم الإنسان وسلوكه وحياته الروحية والنفسية وآليات تفكيره وعواطفه ودوافعه»² ونظراً لهذا الاهتمام بالأساطير فقد ظهر علم جديد يعنى بدراسة وتفسير الأساطير سمي بالميثولوجيا، "Mythology" والذي يتكون من شقين "Mytho" مأخوذ عن الكلمة اليونانية (Mytho) التي تعني حكاية تقليدية عن الآلهة والأبطال، أما الشق الثاني (logy) فيعني علم.³

إن الأسطورة تروي «تاريخاً مقدساً، تروي حدثاً جرى في الزمن البدئي، الزمن الخيالي، هو زمن البدايات، بعبارة أخرى تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود بفضل مآثر اجترحتها الكائنات العليا، لا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة كلية كالكون مثلاً أو جزئية كأن تكون جزيرة ولا تتحدث الأسطورة إلا عما حدث فعلاً أما أشخاص الأساطير فكائنات عليا نعرفهم بما قد صنعوه في الأزمنة القوية»⁴ فالأسطورة في نظر إلياد تروي قصة ولكنها ليست كأي قصة إنها قصة قدسية «رمزية أي تجمع دالاً بمدلول، ولكنه ليس أي مدلول قدسي»⁵ فالأساطير كتبت بلغة الرمز التي يحكمها منطق «لا تهيمن فيه مقولتنا المكان والزمان»⁶ ولذلك فإن الإنسان المتدين في نظر إلياد بإمكانه العيش دائماً في المقدس بتحيينه للأسطورة عبر الطقوس التي يؤديها في كل مناسباته الحياتية باحتدائه أفعال الآلهة. فالأسطورة تروي أحداثاً وقعت في زمن بدئي

¹ - مرسيا إلياد، مظاهر الأسطورة، تر: نهاد خياطة، دار كنعان، دمشق، سوريا، ط1، 1991م، ص: 9.

² - فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط11، 1996م، ص: 12.

³ - ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - مرسيا إلياد، مظاهر الأسطورة، ص: 10.

⁵ - فاطمة الغازي، «الأسطورة في القصة التوراتية»، مجلة آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، د ع،

2005م.

⁶ - إريك فيروم، اللغة المنسية مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، تر: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار

البيضاء، ط1، 1995، ص: 13.

يتميز باستمرارية أنطولوجية غير منقطعة يمكن للإنسان المتدين الولوج إليه بإقامة الطقوس، فالإنسان المتدين عند مرسيا إلياد يعبر دائما عن رغبته في القداسة وعن حنينه الأنطولوجي.¹ وبهذا حصر إلياد الأسطورة بالمقدس وبالرؤية الدينية التي تصور بها الإنسان عالمه وهو منقسم إلى مقدس ومدنس. وبذلك قزم من الأبعاد الأخرى التي مثلتها في حياة البشرية رغم اعترافه منذ البدء بوجودها.

أما مالينوفسكي فيرى «أن الأسطورة ركن أساسي من أركان الحضارة الإنسانية تنضم المعتقدات وتعززها وتصون المبادئ الأخلاقية وتقومها، وتضمن فعالية الطقوس وتنطوي على قوانين عملية لحماية الإنسان».² فهذا التعريف وإن كان لا ينفي الطابع القدسي للأسطورة فإنه يضيف له البعد الأخلاقي والطابع العملي لها، فأحمد كمال زكي يؤكد «أن الأساطير علم قديم، وهو أقدم مصدر لجميع المعارف الإنسانية لذا فإن الكلمة ترتبط دائما ببداية الناس»³ فالأسطورة هي نتاج محاورة الإنسان للعالم من حوله إنها «تعبير وليست نبوءة.... لهذا السبب هي شيء يرتاح العقل إليه... إنها تفسير مثالي تهضم فيه الظاهرة وتتحول إلى طاقة بشرية، وإلى نسيج تصويري في المخيلة»⁴ ولذلك اعتبرها البعض مقدمة للفلسفة فهي محاولة من الإنسان الأول الذي «جهد دوما في كشف حقيقة العالم والحياة والبدايات، وكانت وسيلته إلى ذلك مرتبطة بالمرحلة التاريخية لتطوره نفسيا وعقليا».⁵ فكانت الأسطورة أدواته في تحليل وتفسير الظواهر المختلفة التي أحاطت به آنذاك.

¹ - ينظر: مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، سوريا، ط1، 1988م، خاصة الفصل الموسوم ب: الزمن

المقدس والأساطير

² - مجموعة مؤلفين، الأسطورة توثيق حضاري، سلسلة عندما نطق السّواة، جمعية التجديد الثقافية، البحرين، ط1، 2005م، ص: 19.

³ - أحمد كمال زكي، الأسطورة دراسة حضارية مقارنة، مكتبة الشباب المنيرة، مصر، ط1، 1975م، ص: 44.

⁴ - جورج سانتانيا، حياة العقل، تر: رجائي عطية، دار الهلال، القاهرة، مصر، د ط، 2009م، ص: 66.

⁵ - فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، ص: 10، وفي الحقيقة أن السواح لا يرى فرقا بين الأسطورة وتلك النظريات العلمية التي حاولت تفسير نشوء الكون كنظرية لا بلاس التي تربعت على عرش العلم ردحا من الزمن ثم دحضت.

أما بول ريكور فيرى أن الأسطورة «ليست فقط حكاية ولكنها واقع معيش. إنها لا تنتمي إلى الخيال الذي يلهم الرواية الحديثة فهي حدث وقع في فترة قديمة جدًا ولا يزال يمارس تأثيره على العالم وعلى المصائر».¹ فهي طاقة حضارية خلاقية كانت ولا زالت تحرك خيال الإنسان وعليها يؤسس ثقافته إذ لا وجود لثقافة بدون رموز تأسيسية، فالأسطورة ليست إلا نتاجًا للفلسفة الإنسانية الأولى التي تطرقت إلى مسائل تتعلق بأصل الكون وبدايات الأشياء.

يعرف اللغويون الأسطورة بأنها «نسق التواصل إنها رسالة وغط دلالي»² فهي لغة وجزء من حديث البشر وكلامهم، ومعنى ذلك «أن الأسطورة تتألف من نظام موجود سلفًا هو نظام اللغة».³ و لغة الأسطورة «تقوم بوظيفتها في أعلى مستوى حيث ينجح المعنى في أن يتخلص من الأساس اللغوي الذي عليه تظل الأسطورة تدور»⁴. ولئن كان الكلام ينبني على دال ومدلول حتى تصل الرسالة فإن الأسطورة تستعمل مرجعًا هو الركن الثالث له «خصائص الأول والثاني إن الأسطورة دائما تشير إلى أحداث جرت منذ زمن بعيد».⁵ وهنا تختلف الأسطورة عن باقي الأشكال المنطوقة التي تتعرض للتشويه نتيجة الترجمة (كالشعر مثلا) «فطريقة سردها تنحو منحى بعيداً عن الزمن أي أنها تصف الحاضر والماضي ومعهما المستقبل».⁶

وأخيرا فإن الأسطورة بما هي عليه من كونها تعبير حضاري، ثقافي فإنه لا يمكن أن تجد تعريفًا واحدًا أو تختزل في مستوى واحد من مستويات الحياة الإنسانية ولذلك أخذت إطارًا مفاهيميًا واسعًا.

¹ - فاطمة الغازي، «الأسطورة في القصة التراثية»،

² - رولان بارت، الأسطورة اليوم، تر: حسن العزبي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، د ط، 1990، ص: 5.

³ - محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي، بيروت، لبنان، العربية محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 1994م، ص: 67.

⁴ - كلود ليفي شتراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط1، 1997م، ص: 206.

⁵ - المرجع السابق، محمد عجينة، ص: 67.

⁶ - كلود ليفي شتراوس، «دراسة الهيكل البنيوي للأسطورة»، تر: عصام المحاولي، مجلة التراث الشعبي، وزارة الإعلام العراقية، ع (5 ، 6)

1976.

1-3: الأسطورة والخرافة

إن صعوبة تحديد مفهوم الأسطورة جعل الكثير من النقاد يقعون في الخلط بينها وبين مصطلح الخرافة¹ وعدم التفرقة بين الأسطورة والخرافة نجده عند أرسطو فهو لم يفرق بينهما ويرى أنهما «لم تكونا منفصلتين في الأصل فكلاهما عاش في عالم مشابه هو العالم السحري الديني المقدس»² ومثل هذا الرأي نجده عند بعض الكتاب العرب في العصر الحديث إذ يرون «إن نوعا من التاريخ الوضعي يسميه الرواة تكاذيب العرب، وأضاحيك الأعراب، وهي الخرافات أو الميثولوجيا»³ ويعرف كثير من النقاد المعاصرين الأساطير بالخرافات، يقول مصطفى الجوزو معرفا للأسطورة: «هي حكاية خرافية ذات أصل شعبي تعرض لأشخاص يرمزون إلى قوى الطبيعة وأحوال البشر»⁴.

وهناك من النقاد من يفصل بين الأسطورة والخرافة ويرى أن بينهما فروقا «فالخرافة تتسم بالإغراق في الخيال وبعدها عن الواقع ولكن لها أصل في الحقيقة الموضوعية، ضخمة وبولغ فيه ولكنها خالية من طابع الجد والقداسة الذي تمثله الأسطورة، والخرافة لها صلة بظاهرة أو حادثة واحدة، بعكس الأسطورة فهي تفسير متكامل للعالم، وتعكس الأسطورة نظاما دينيا بينما الخرافة نجد فيها الديني وغير الديني»⁵.

وفي حقيقة الأمر فإن الخلط غالبا جاء نتيجة عدم التمييز بين النص الأسطوري وغيره من الأشكال الأدبية السردية الأخرى، فالنص الأسطوري يختلف عن غيره بما يلي:⁶

1- الأسطورة شكل من أشكال الأدب الرفيع، فهي قصة تحكمها قواعد السرد القصصي.

¹ - ينظر: أحمد زغب، «توظيف الرمز الأسطوري في الشعر الجزائري المعاصر»، أعمال الملتقى الوطني الثاني في الأدب الجزائري بين خطاب الأزمة ووعي الكتابة، المركز الجامعي بالوادي مارس 2009م.

² - ينظر: أرسطو، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، ط 1، 1953م، ص: 13.

³ - مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، ط 2، 1940م، ج 1، ص: 392.

⁴ - مصطفى الجوزو، من الأساطير العربية والخرافات، دار الكتب، بيروت، لبنان، ط 1، 1955م، ص: 9.

⁵ - فريدريش فوندرلاين، الحكاية الخرافية، تر: نبيلة إبراهيم، دار القلم، بيروت، لبنان، ط 1، 1983م، ص: 53.

⁶ - ينظر: فراس السواح، دين الإنسان، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط 4، 2002م، ص: 58.

- 2- الأسطورة قصة تقليدية ذات ثبات نسبي تتناقلها الأجيال شفاهيا وكتابيا.
- 3- الأسطورة لا تشير في جوهرها إلى زمن جرى فيه الحدث وانتهى، بل إلى حقيقة أزلية من خلال حدث جرى.
- 4- الأسطورة ذات موضوعات شمولية كبرى كالخلق و التكوين وأصل الأشياء والموت والعالم الآخر...
- 5- الأسطورة يكون محورها الآلهة وأنصاف الآلهة فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان دوره مكملًا لا رئيسيًا.
- 6- الأسطورة نتاج جماعي، فهي ظاهرة جمعية، وليست نتاج خيال فردي أو شخص بعينه، وقد يعيد الأفراد صياغتها وفق صنعة أدبية.
- 7- الأسطورة تتمتع بقدسية ولها سلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم في عصرها.
- 8- الأسطورة مربوطة بنظام ديني معين فإذا انهار هذا النظام تحولت إلى حكاية دنيوية تنتمي إلى نوع آخر من الأنواع الأدبية الشبيهة بالأسطورة من حيث بناؤها السردي، كالحكاية الخرافية والقصص البطولية.

2: الطقس:

1-2: الطقس في اللغة:

لم ترد لفظة طقس في معاجم اللغة العربية القديمة ولكنها وردت في المعجم الوسيط على أنها «النظام والترتيب وعند النصارى نظام الخدمة الدينية أو شعائرها واحتفالاتها»¹ ولكن ورد في تكملة المعاجم العربية «طقس (باليونانية تكسيس) عند النصارى شعائر الديانة واحتفالاتها ... طقس معرب كلمة (تكس) الإفرنجية بمعنى ضريبة رسم، مكس، خراج ... وهي بالسريانية طسقا

¹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 2004م، ص: 561.

(بالعربية طَسَق)»¹ وهو بذلك ربط لفظة جديدة (طقس)، بلفظة معروفة عند العرب قديماً والمتمثلة في (طَسَق) وعندما نرجع إلى المعاجم العربية القديمة نجد أنه ورد في لسان العرب مادة (طسق): «الطَسُق: ما يوضع من الوظيفة على الجريان من الخراج المقدر على الأرض، فارسي معرب وكتب عمر إلى عثمان بن حنيف في رجلين من أهل الذمة أسلما: إرفع الجزية عن رؤوسهما وخذ الطسق من أرضيهما، وفي التهذيب: الطسق شبه الخراج له مقدار معلوم، وليس بعربي خالص، والطسق: مكيال معروف».²

وكما هو واضح هناك اشتراك في الجذر اللغوي بينهما أما على مستوى المعنى «فكلاهما يحمل دلالة الدفع والتقديم مقابل مطلب محدد هو الحماية، فالطسق نوع من الضريبة لقاء الحماية، كالجزية وتقدم الخدمات، والطقس ما يؤدي إلى القوى العليا بهدف إرضائها والحصول على حمايتها».³

2-2: الطقس في الاصطلاح

«إن كلمة طقس Rite تشتق من الكلمة اللاتينية Ritus، وهي عبارة تعني عادات وتقاليد مجتمع معين كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي»⁴ فهي «فعاليات وأعمال تقليدية لها في الأغلب علاقة بالدين والسحر، يحدد العرف أسبابها وأغراضها والطقوس دائماً مشتقة من حياة الشعب الذي يمارسها»⁵ وإذا نظرنا إلى الطقوس من ناحية الوظائف التي تؤديها فإننا نلاحظ تعدداً في أبعاد حضور الطقس لدى الجماعة التي تؤديه.

¹ - رينهارت دوزي، تكلمة المعاجم العربية، تر: محمد سليم النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، د ط، 1992م، ج7، ص: 60.

² - ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص: 162.

³ - نزال فخري طه، الطقوس والمعتقدات الشعبية والاجتماعية في الأدب الشعبي في محافظة رام الله، مذكرة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية فلسطين، 2009م، (مخطوط مرقون)، ص: 9.

⁴ - نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، تر: وجيه البعني، منشورات عويدات، باريس، بيروت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1988م، ص: 34.

⁵ - مصطفى شاكر سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، ط1، 1981م، ص: 824.

يقع مصطلح الطقس في دائرة المشترك بين عديد حقول العلوم الإنسانية من اجتماع وعلم نفس وأنتروبولوجيا، ولذا فإن كان قد تم الاتفاق على شكل الطقس باعتباره أفعالا وأقوالا تستحضر في أوقات محددة بحسب عرف الجماعة، فإن الهدف الذي يرومه والغايات التي يؤديها بقيت محل اختلاف. يؤكد بعض الباحثين على البعد الاجتماعي للطقس، فالطقوس عندهم «تواصل لعب دور إدغام المجتمع في الوحدة الكونية، و ما يعطي القوة للطقوس ليس معناه الأصلي، ولا فاعليته الحقيقية ولا الأمان الذاتي الذي يمنحه، وإنما قدرته على تعديل المواقف من خلال تمثين تماسك الجماعة التي تقيمه»¹، تندرج الكثير من الفعاليات الشعبية ضمن هذا السياق فعلى الرغم من صدورها من منطلق اعتقادي إلا أنها تهدف إلى تمثين تماسك الجماعة وتقوية روابطها ومساعدتها على مجابهة المصاعب الحياتية التي تمر بها «قد لا يهطل المطر بعد تأدية طقوس الاستسقاء ولكن تجييش المشاركين بها يساعدهم على مجابهة الجفاف بشكل أفضل»².

إن البعد الاجتماعي للطقس لا يمكن الاعتماد عليها دائما إذ أن في ذلك إبعادا للطقوس التي تؤدي بشكل فردي حتى وإن كانت محل إقرار الجماعة، يؤكد فراس السواح على ارتباط الطقس بالدين ويعتبره «أكثر عناصر الظاهرة الدينية بروزا ويقدم نفسه كأول معيار نفرق بواسطته الظاهرة الدينية عن غيرها من الظواهر، لأن الدين لا يبدو للوهلة الأولى نظاما من الأفكار، بل نظاما من الأفعال والسلوكات»³ ولأن الظاهرة الدينية لدى الإنسان تقوم على مبدأ انقسام الوجود إلى مقدس ومدنس فإن الطقوس تمثل الوسيلة التي يتغني من خلالها الولوج إلى عالم المقدس، فالمقدس «يتجلى في الطقس على شاكلة معيش مرئي»⁴ ويمكن للطقس أن يخفف من التعارض بين المقدس والمدنس وينظم حركة الذهاب والإياب بين العالمين،⁵ فالطقوس وحدها تنقل المؤمن من عالم المدنس إلى عالم المقدس، ولئن أقر شلهود عدم تعارض المقدس والمدنس في بعض

¹ - فليب لايرت وآخرون، إثنولوجيا أنتروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص: 178.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - فراس السواح، دين الإنسان، ص: 55.

⁴ - نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م، ص: 9.

⁵ - ينظر: روجيه كايوا، الإنسان والمقدس، تر: سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص: 41.

الأديان¹ فذلك يعود إلى وجود طقوس تحقق تلاؤماً بين العالمين، ففي الإسلام تشكل المعاشرة الجنسية طريقاً إلى ولوج عالم القوى القدسية إذا ما أطرت بصيغ البسمة والحمدلة.²

إن ارتباط الطقوس بالدين لا يمكن أن ينكره أحد ولكن ذلك لا يمنع «أن الطقس ليس في النهاية سوى تعبير رمزي عن الأفكار والمشاعر بواسطة الفعل»،³ فإذا كان الطقس في أساسه وليد الخبرة الدينية⁴ التي هي حالة نفسية بالأساس فإنه يمكن أن نفهم لماذا ما تزال «بعض المظاهر الطقسية الإحيائية النمط مثلاً إلى جانب مجموعات دينية توحيدية، أو أن ندرك كذلك انبعائها المفاجئ في فترات الأزمة الاجتماعية الفوضوية النمط».⁵

إن الطقس سلوك يتكرر تبعاً لقواعد نفس اجتماعية، وهذا ما يمنحه تعدد الوظائف والدلالات ولذا لا يمكن حصره في زاوية واحدة من زوايا الحاجات الإنسانية.

2-3: الطقس والأسطورة والدين

على الرغم من تعدد وظائف الطقوس إلا أن الوظيفة الدينية تعد الأبرز وبالتالي فإن ارتباط الطقوس بالدين وثيق الصلة، ولقد أكد عديد الباحثين على ارتباط الأسطورة بالطقس، واعتبروا أن الأسطورة «إثبات للجانب الكلامي من الحركة في العبادة»،⁶ لقد تجاذب الفكر الديني منذ القدم «فرضيتان ترد أحدهما العمل الطقسي إلى الأسطورة التي يمضي فيها باحثاً عن الحدث الحقيقي، وإما عن المعتقد الذي تتولد منه الممارسات الطقسية، بعكس الفرضية الثانية التي ترد إلى العمل الطقسي لا الأساطير والآلهة فحسب، بل التراجيديا وسواها من الأشكال الثقافية»،⁷ ولئن

¹ - ينظر: نور الدين الزاهي، ص: 21.

² - ينظر: فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1999م، ص: 59.

³ - نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، ص: 41.

⁴ - ينظر: فراس السواح، دين الإنسان، ص: 53.

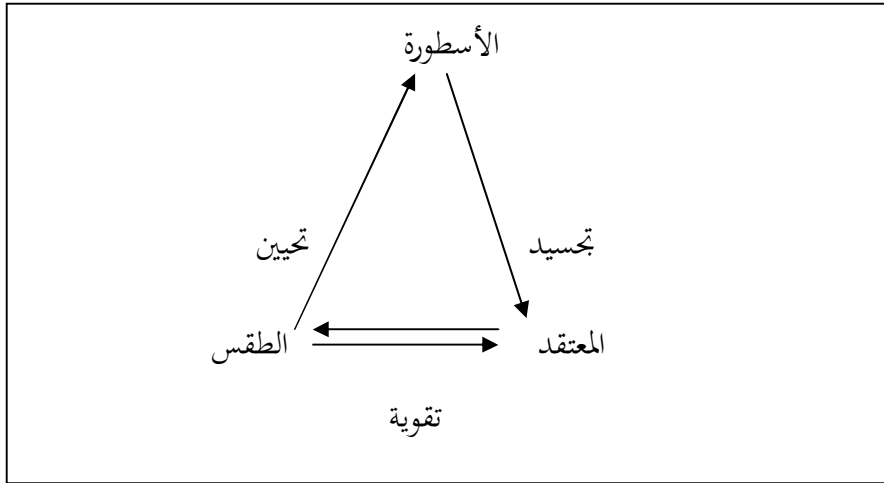
⁵ - المرجع السابق، نور الدين طوالي، ص: 41.

⁶ - فاروق حورشيد، أديب الأسطورة عند العرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2004م، ص: 6.

⁷ - رينيه جيرار، العنف والمقدس، تر: سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص: 157.

كانت المسألة التاريخية بين الطقس والأسطورة غير ذات قيمة فإن الوظائف التي يتبادلانها هي ما ينبغي النظر إليه.

يرى فراس السواح أن الأسطورة والطقس إضافة إلى المعتقد هي العناصر الأساسية التي تقوم عليها بنية الدين، وبدونها لا يمكن التعرف على الظاهرة الدينية،¹ فإن كنا نعرفنا سابقا عن الأسطورة والطقس فإن المعتقد هو شأن جمعي «يتألف عادة من عدد من الأفكار الواضحة والمباشرة، تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات، وتوضح الصلة بينه وبين عالم الإنسان» فهذه العناصر الثلاثة تتفاعل فيما بينها بما توضحه الترسيم الآتية:



إن الطقس كما يقول فراس السواح: «ليس فقط نظاماً من الإيماءات التي تترجم إلى الخارج ما نشعر به من إيمان داخلي، بل هو أيضاً مجموعة الأسباب والوسائل التي تعيد خلق الإيمان بشكل دوري، ذلك أن الطقس والمعتقد يتبادلان الاعتماد على بعضهما بعضاً، فرغم أن الطقس يأتي كنتائج لمعتقد معين فيعمل على خدمته، إلا أن الطقس نفسه ما يلبث حتى يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد من قوته وتماسكه»،² كما أن الأسطورة «تنشأ عن المعتقد الديني،

¹ - ينظر: فراس السواح، دين الإنسان، ص: 47.

² - المرجع نفسه، ص: 55.

وتكون امتداداً طبيعياً له، فهي تعمل على توضيحه وإغنائه، وتثبتّه في صيغة تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال»¹ فالأسطورة تنقل المعتقد من الصورة المجردة إلى عالم الحس من خلال خلق الحكايات حول الآلهة والكون.

لقد أشرنا سابقاً إلى أن الطقوس تؤمن حركة المؤمن أثناء ولوجه عالم المقدس، وبما أن الأسطورة هي تجلّ للمقدس، فإن الأسطورة «ترتبط بشكل وثيق بالطقس ... وكلما كانت هذه القوى ذات شخصيات محددة وخصائص وسيرة حياة ترسمها الأساطير، كلما ازداد الطقس غنى وتعقيداً»².

3: الثقافة الشعبية:

يشكو مفهوم الثقافة الشعبية أصلاً من غموض دلالي، نظراً لتعدد معاني الكلمتين اللتين تكوّنانه، فإذا كان مفهوم "الثقافة" موضع خلاف كونه يقع في مشترك العديد من الحقول المعرفية، فإن مفهوم "الشعبي" يعاني من انعدام تحديد الفئة المعنية به.

الثقافة هي «كلمة مشتقة من اللاتينية (cultura) اتخذت في البداية مفهوماً شاملاً تعني حرث الأرض وتنميتها (Agricoltura) إلى أن أصبحت تدل على تنمية العقل من خلال النشاط الفكري والتعامل مع الحروف، فقبل أن نتحدث عن الثقافة يجب أن نؤمن بوجودها، والتي لا يمكن أن تتأسس من غير تواجد أناس وأشخاص يحددون بحرية سلوكاً معيناً»³. لذلك جاء علماء الأنثروبولوجيا في بداية القرن العشرين ليعرفوا الثقافة على أنها «جملة الأشكال الناتجة عن سلوك الأفراد في المجتمع الإنساني»⁴ كما عرفت الثقافة على أنها «طريقة معيشة لمجتمع ما سواء كان ذلك المجتمع بدائياً أو متخلفاً أو نامياً أو متقدماً، وهي ظاهرة تخضع لقوانين طبيعية

¹ - المرجع السابق، فراس السواح، ص: 59.

² - المرجع نفسه، ص: 60.

³ - مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ع223،

جويلية 1977م، ص: 57.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 113.

مثل قانون التطور وقانون البقاء»¹ ومنذ القرن الثامن عشر قدم علماء الاجتماع مفهوم الثقافة بأنها تشمل «النواحي الروحية والقيم الأخلاقية والمعايير الجمالية والفنون أي النواحي اللاحسوسة واللاملموسة»².

استعملت كلمة الشعبي (popular) «أولاً في أواخر القرن الخامس عشر كمصطلح قانوني، فالفعل الشعبي هو فعل قانوني يمكن أن يباشره أي شخص ... ثم صار يستخدم باستمرار للإشارة فقط إلى الناس ذوي الأصل الوضع كما في العبارات "شعبي اعتيادي" ... وبجداية أكثر يستعمل "الشعبي" للإشارة إلى شيء واسع الانتشار أو مقبول عموماً "المرض الشعبي" "لغة شعبية". وببدءاً من القرن التاسع عشر صارت الشعبي تستخدم للإشارة إلى صورة الفن والتسلية التي ترجع للناس العاديين "الصحافة الشعبية" "أغان شعبية" ...»³.

يضع بعض الباحثين الثقافة الشعبية في مقابل الثقافة العالمة والتي «ترمز إلى المعارف العلمية والفنية والأدبية للفرد داخل المجتمع وهي من اختصاص النخبة المفكرة»⁴ أما الثقافة الشعبية فهي «التي تتخطى حاجز الطبقات وتتخطى الحدود الاجتماعية القائمة بين أهل المدينة والريف وتخرق كتلي المتعلمين والأمين وهي إذن تتجاوز أشكال الحصر والتحديد، تنتشر انسياباً أو قسراً مشكلة ذهنية ثقافية تتميز بالصلابة والتماسك»⁵ وفي هذا التعريف تركيز على الفئة الحاملة للثقافة الشعبية فإن كانت الثقافة العالمة هي من اختصاص النخبة المفكرة، فإن الثقافة الشعبية لا تختص بفئة معينة، ولكنها تبقى تشكو الهامشية في ظل كهيّة الثقافة الذخبيّة.

¹ - عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، 1971م، ص: 26.

² - منصور عيد، كلمات من الحضارة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1، 1995م، ص: 103.

³ - طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2010م، ص: 432.

⁴ - عبد الغني عماد، سسيولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، د ط، 2006م، ص: 137.

⁵ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لقد عانت الثقافة الشعبية وفق هذا الطرح من نظرة انتقاصية تموضعها - في إطار هيمنة الثقافة الرسمية - في حالة ارتدادية دائمة «ثقافة احتجاج»¹ تابعة دائماً ومتقصصة لدور الهامش في سلبته تجاه قيمة المركز، ولكن هذا لا يمنع من كونها تحقق استقلالية ولو نسبية. في حقيقة الأمر لم تتخلص كل المحاولات التي تصدت لتعريف الثقافة الشعبية من الحملات الأيديولوجية ولذلك ظهر عند المشتغلين عليها ثلاثة مواقف:

-الأول: ينتقص من أمر الثقافة الشعبية ويعدها ثقافة الأमीين والفئات الهامشية من المجتمع.

-الثاني: ويساوي بين الثقافة الشعبية والثقافة الرسمية، وجاء هذا الموقف نظراً لتزايد الاهتمام بالفئات الشعبية، من حيث هي الأساس في المشاريع التنموية وكل محاولة في هذا المجال لا تأخذ هذه الفئة في حسابها تعد محاولة عرجاء.

-الثالث: يرفع أصحاب هذا الموقف من شأن الثقافة الشعبية حتى عدوها أكثر أهمية من الثقافة الرسمية وهذا الطرح قد انبثق من «الوعي بأهمية الثقافة الشعبية من حيث هي عامل تماسك اجتماعي وحركية اقتصادية»².

وبالنظر إلى التسلسل التاريخي فإن هذه المواقف جاءت نتيجة الاهتمام بالفئة الشعبية والإيمان بدورها الفاعل في صنع الثقافة، وإن أية محاولة للتنمية لا تأخذ هذه الفئة بعين الاعتبار تبوء بالفشل لا محالة.

وعلى هذا فإن مفهوم الثقافة الشعبية يقع في مفترق العديد من الحقول السياسية، والسياسوانثربولوجية... ولذا فهو مفهوم يتعاوره التعقيد وانعدام الضبط، حتى عده بعض الباحثين مفهوماً مفرغاً يمكن أن يملأه كل باحث بما يريد وفق المرجعية التي يتبناها، وفي هذا الإطار تقول: مارتن سيغالين: «على عكس الثقافة العالمية التي تملك شرعيتها الخاصة، ليس للثقافة الشعبية من

¹ -دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ص: 124.

² - المرجع نفسه، ص: 126

وجود إلا في ضوء النظرة التي نلقيها عليها، لكن هذه النظرة ملتبسة لأن الثقافة الشعبية تكون أحيانا موضوع إنكار ورفض، وأحيانا أخرى موضوع اكتشاف فتكتسي فجأة وضعاً اعتبارياً بوصفها (فنا) أو (معرفة) أو حتى بوصفها (علم).¹

4: الدين الشعبي:

يعتبر الدين واحداً من أقدم الظواهر التي عرفها الإنسان «ذلك أن الدين عنصر أساسي في تكوين الإنسان والحس الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري، بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء»² لقد وجد الإنسان نفسه في عالم مليء بالظواهر التي لم يجد لها تفسيراً فتشكل لديه إحساس بوجود قوى تفوق قدرته وقوته تحكم هذه الظواهر ومن هنا تشكلت لديه فكرة الألوهة والدين الذي يقوم في حده الأدنى «على الإحساس بانقسام الوجود إلى مستويين أو مجالين؛ المستوى الطبيعي، وهو عالم الظواهر المحسوسة الذي يعاينه ويتحرك ضمنه الإنسان، والمستوى القدسي، وهو الغيب الذي صدرت عنه هذه الظواهر المحسوسة بما فيها الإنسان وأشكال الحياة الأخرى»³ لذلك سعى الإنسان إلى التقرب إلى هذه القوى قصد التمتع برضاها أو اتقاء سخطها، من هنا ابتدع الكثير من الطقوس للتواصل مع هذه القوى بعد أن كان قد تصورهما في شكل قوى غير مرئية أو جسدها في أحجار وأشجار ومنابع مائية... ولازال الدين أحد المكونات الأساسية لأي ثقافة حتى أن ت. س. اليوت يؤكد على الارتباط بين الدين والثقافة «تأكيداً يكاد يمحو الفرق بينهما»⁴ إن فكرة المقدس التي يقوم عليها الدين تتجلى دوماً في سلوكاته وتلون رؤيته للكون فالمقدس مثلما يقول مرسيا إلياد: بنية في

¹ - المرجع السابق، ديس كوش، ص: 127.

² - ولتر ستيس، «الزمن والأزل مقال في الفلسفة والدين»، تر: زكريا إبراهيم، المؤسسة الوطنية، بيروت، لبنان، د ط، 1967م، ص: 45.

³ - فراس السواح، دين الإنسان، ص: 312.

⁴ - ت. س. اليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، تر: شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، د ط، 2007م، ص:

اللاشعور وليس مرحلة من مراحل، وعليه فإن الدين «يقولب الأعمال الإنسانية بحسب نظام كوني مستبصر وبأنه يسقط صور النظام الكوني ذلك على مسطح التجربة الإنسانية».¹

ولأن الدين اعتقاد وممارسة فإننا نلاحظ أن سلوكيات المنتمين إلى نفس الدين دائما تنقسم إلى مستويات بحسب حضور النصوص الإلهية في الممارسات اليومية إلى تدين رسمي وتدين شعبي.

فالتدين الرسمي هو ما كانت مرجعيته النصوص الإلهية المقدسة وهو في الأساس دين الدولة «ويشتغل كآلية للضبط والسيطرة وإضفاء الشرعية وتبرير وتسويق السياسات والممارسات».²

أما التدين الشعبي فهو «محصلة لتكيف تاريخي بنائي متبادل، بين الرسالة الدينية بما تحويه من عقائد وعبادات ومعاملات وطقوس من جهة والهيكل والأبنية الاقتصادية الاجتماعية والثقافية للمجتمع من جهة ثانية، وكانت محصلة هذا التكيف جملة من الظواهر الاجتماعية البشرية المتغيرة من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، وهي في مجموعها ليست من الدين الإلهي بشيء سواء كانت موافقة لثوابت هذا الدين الإلهي أم مخالفة له»³ وهكذا فإن التدين الشعبي يتشكل على هامش الدين الإلهي متلبسا كل صفات الهامش بالمقارنة مع المركز، وعلى هذا فقد اتسم التدين الشعبي بمواصفات عدة أهمها:

- إن التدين الشعبي لا يركز على نصوص دينية إلهية «فهو تدين يرتبط بحياة الناس أكثر من ارتباطه بنصوص الدين وروحه أيا كانت هوية هذا الدين»⁴ فلا تكاد تحضر النصوص الدينية الإسلامية في أذهان ما يمكن أن نطلق عليهم الفئات الشعبية إلا من قدر ضئيل يحضر أثناء أداء بعض الفرائض كالصلوات، أو أثناء الترحم على الموتى، إن حضور النص الديني الرسمي هاهنا لا

¹ - كليفورد غيرتر، تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص: 226.

² - عبد الله شلبي، التدين الشعبي لفقراء الحضر، مركز المحروسة، القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص: 32.

³ - المرجع نفسه، ص: 36.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 38.

يعدو كونه شبحاً مبهماً ولذا لا غرابة أن يختم أحدهم كلامه «نزل في الكتاب»^{*} ليؤكد صحة قوله أو صحة الخبر الذي يقوله.

- يأخذ التدين الشعبي «طابع الإلزام الجماعي، أكثر من كونه واجبا دينيا فرديا وهو يخضع لمنطق التماثل والظروف التاريخية المعاشة والواقعية، التي يعيشها الأفراد والجماعات ويوجدون فيها بالفعل... وهو يتجسد في بنية ذهنية وأطر تنظيمية ويعبر عن وجوده في مواقف وسلوكيات منظمة تحكمها العادات الاجتماعية التي قد تكون أكثر صرامة وحاكمة من أحكام الدين ذاته».¹

- إن غياب النص الديني الرسمي كمؤطر للممارسات الدينية الشعبية ترك الباب مفتوحا أمام نصوص أخرى بديلة كالأساطير والمعتقدات والأمثال الشعبية ولهذا فإن التدين الشعبي يحتوي على «بنية متكلسة من الرؤى الكونية، والتصورات والمعتقدات والطقوس»² فهو «يتصل في وعي الناس ووجدانهم بالماضي القديم الأسطوري والممارسات الطقوسية».³

وهكذا فإن التدين الشعبي هو نتاج للوعي المتغير للمجتمع يتشكل وفق شروط تتداخل وتتفاعل فيها المعتقدات والممارسات الدينية عبر الامتداد التاريخي، وكذلك التفاعل والتداخل الذي يقتضيه اللا شعور الجمعي للإنسان وحمية التواصل مع باقي الشعوب والأمم ولهذا تقع الكثير من الممارسات والطقوس الشعبية في دائرة المشترك الإنساني، فلا غرابة أن نجد تشابها في المعتقدات والممارسات الشعبية لدى الكثير من الشعوب مما يجعلنا نتساءل عن الأسباب الكامنة وراء هذه الظاهرة.

* - بمعنى أنه نزل في القرآن الكريم، وتكثر هذه العبارات لدى الفئات الأمية.

¹ - عبد الله شلي، التدين الشعبي لفقراء الحضر، ص: 37.

² - المرجع نفسه، ص: 38.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

5: الرواسب الثقافية

لقد ساعد تطور آليات البحث التاريخي في الكشف عن مخزون الثقافات القديمة من أساطير ومعتقدات وطقوس وطرائق عيش وأنماط البناء الاجتماعي، فبعد أن كانت هذه الحضارات والثقافات مطمورة تحت التراب تم الكشف عنها وتشكلت صور تتناهى في الدقة حول هذه الثقافات فلم يعد يخفى منها شيء، ولقد لاحظ الدارسون تشابهاً — يبلغ أحياناً حد التطابق — بين بعض عناصر هذه الثقافات وبين ما هو موجود في بعض الثقافات الشعبية التي تحيا في الوقت الحاضر، ولذلك حاول الباحثون إيجاد القوانين التي من خلالها تحافظ هذه العناصر على تواجدها، ولعل أبرز مصطلح في هذا المجال هو مصطلح الرواسب الثقافية.

في حقيقة الأمر يعتبر تايلور «هو من صك مصطلح "راسب ثقافي" على الرغم من وجود المفهوم عند التطوريين من قبل»¹ وفي أمر ابتداء هذا المفهوم يقول تايلور: «إن من الشواهد التي تساعدنا على تتبع الطريق الذي سلكته حضارة العالم فعلاً تلك المجموعة الضخمة من الأشياء التي رأيت أنه من المفيد لتوضيحها أن أطلق عليها اسم "رواسب ثقافية"»² إذن فقد وضع مصطلح الرواسب الثقافية في محاولة لتوضيح استمرارية بعض العناصر الثقافية التي صمدت أمام كل أشكال التطور والتحول، ولئن اتفق الباحثون حول سمات ثقافية موجودة منذ أقدم الثقافات، فإنهم اختلفوا حول شكل وجودها الحالي وكذا الوظيفة التي تؤديها.

يعرفها هوبل Hoebel «الراسب الثقافي عنصر أو مركب ثقافي تغيرت وظيفته الأصلية بمرور الزمن بحيث أصبح استعماله مجرد اتفاق شكلي» فبالنسبة للتطوريين عموماً تفقد السمات الثقافية وظيفتها القديمة أو تكاد ويقتصر وجودها لدى متبنيها تحت ذريعة التقليد لا أكثر فهي

¹ - ينظر: إيكه هولتكراش، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، تر: محمد الجوهري، حسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة،

مصر، د ط، د ت، ص: 215.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بالنسبة لهم - أي التطويرين - «تدلنا بشكل مفيد - في سياق النظرة التاريخية - على أشكال ثقافية أقدم».¹

إن أكبر نقد وجه لهذه النظرة جاء من عند مالمينوفسكي زعيم النظرية الوظيفية في الدراسات الأنثروبولوجية، فهو يرى «أن يسبق التحليل الوظيفي للثقافة أي أبحاث عن تطورها»² وعلى هذا الأساس يرى أن الرواسب الثقافية تبقى لأنها «اكتسبت معنا جديداً ووظيفة جديدة».³

لقد أثبتت عديد الدراسات التي تخلصت من النظرة التطورية أن السمات الثقافية "المترسبة" تبقى محافظة على وجودها لأنها لازالت تؤدي وظيفة ما في هذه الثقافة مهما كانت هذه الوظيفة هي نفسها الوظيفة الأصلية أو متغيرة، فهي في الأساس تلبي حاجة من حاجات الإنسان المتعددة حتى وإن ابتعدت عن النفع المباشرة كالبعد الجمالي والترفيه مثلاً.

6: الشاقف

إن تمايز الثقافات يقوم أساساً على الإحساس بتمايز الذات عن الآخر، ولئن كان الآخر كما يقول سارتر و لاكان «عامل فاعل في تكوين الذات»⁴ فقد كان الإنسان على مر التاريخ في حوار دائم مع الآخر* ولذا فإن الثقافات الإنسانية كانت دائمة التحوار** والتبادل بفعل التواصل بين الشعوب بالطرق المختلفة، ولهذا فإن دعوى نقاء الثقافات التي هي إحدى ذرائع

¹ - المرجع السابق، إيكه هولتكراش، ص: 214، 215.

² - المرجع نفسه، ص: 217.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2007م، ص: 21.

* - هنا يتحدد الآخر وفق عديد المعايير التي تجعله في تمايز عن الذات وهذا مما يجعل الآخر ليس مجموعة بشرية أخرى بل نفس التشكيلة البشرية ولكن في مرحلة تاريخية سابقة وهنا نشير إلى العرب قبل وبعد الإسلام.

** - يعتبر هذا المصطلح: تحاور الثقافات من ابتداء برنارد لويس وإفرازات المركزية الغربية أساساً.

المركزية الغربية في محاولتها «قطع أواصر الصلة التي تربطها بالموروث الفكري الخصب الذي كان الشرق يمور به قبل ذلك بمدة طويلة»¹ لا تصمد في وجه الحقيقة.

وإذا كان مصطلح الرواسب الثقافية الذي ولد في كنف الاتجاه التطوري يعالج هذه الظاهرة في بعدها التعاقبي فإن مصطلح الثقاف يتناولها في وضعها التزامني.

يعرف الثقاف بأنه «مجموع الظواهر الناتجة من تماس موصول ومباشر بين مجموعات وأفراد ذوي ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغيرات في النماذج الثقافية الأولى الخاصة بإحدى المجموعتين أو كليهما»² ويؤكد الباحثون على ضرورة التمييز بين الثقاف والتغير الثقافي «فالأول ما هو إلى وجه من أوجه الثاني، كما أن التغير الثقافي قد ينجم عن أسباب داخلية»³، كما يؤكدون على عدم الخلط بين الثقاف والانتشار «إذ حتى لو لازم الانتشار الثقاف دوماً فمن الممكن أيضاً حدوث انتشار دون تماس موصول ومباشر من جهة، كما لا يكون الانتشار من جهة ثانية، أبداً إلا وجهها من صيرورة الثقاف، وهي أكثر منه تعقيداً بكثير»⁴.

إذن فالثقاف هو نتيجة التماس الثقافي بين مجموعات بشرية، وقد يكون هذا التماس بين:

- مجموعات بأكملها مع فئة مخصوصة (مستعمرون، مهاجرون...).

- مجموعات متقاربة عدداً أو بين مجموعات متفاوتة الكثرة بوضوح.

- مجموعات متماثلة التعقيد في ثقافتها أولاً.

- أن يكون نتيجة استعمار أو هجرة.⁵

يتبنى عديد الدارسين فكرة وحدوية الاتجاه في انتقال السمات الثقافية من ثقافة إلى أخرى،

¹ - عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997، ص: 44.

² - دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص: 3.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 94.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 94.

⁵ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 95.

فدائما الثقافات المهيمنة هي الأصل -ولقد أقر ابن خلدون قبلا أن المغلوب يتبع الغالب¹ -إلا أنه في حقيقة الأمر لا تقف الثقافة الآخذة موقفا سلبيا تجاه ما تستعيره من ثقافة مجاورة ولهذا فقد رأى هرسكوفيتس أن التثاقف هو: «الصيرورة التي تسند بها دلالات قديمة إلى عناصر جديدة أو التي تغير بها قيم جديدة الدلالة الثقافية التي كانت لأشكال قديمة»² إذن فالتثاقف ليس عملية عشوائية يتم بها نقل عناصر ثقافية من ثقافة إلى أخرى بل هي صيرورة منتظمة وفق حاجات الإنسان ولذا فإنه:

- كلما ازداد الشكل غرابة (أي ابتعد عن الثقافة المتقبلة) كان قبوله أكثر عسرا.
-الأشكال أكثر يسرا في قابليتها للنقل من الوظائف ولهذا غالبا ما تكتسب السمة الثقافية المتقبلة وظيفة جديدة تلي بالضرورة حاجة الإنسان.
تُقبَلُ للممة الثقافية، مهما كان شكلها ومهما كانت وظيفتها قبولاً أفضل وتُدمج إذا تمكنت من اكتساب دلالة متوافقة مع الثقافة المتقبلة.³

وعليه فإن عملية التثاقف تتم غالبا وفق ما تقتضيه الثقافة المستقبلة، ولكن ما تجدر الإشارة إليه أن هذه العملية قد أطررت لدى الباحثين في سياق الهيمنة ولئن قبلنا حقيقة «أن ثقافة الطبقة المهيمنة هي دوماً الثقافة المهيمنة»⁴ مثلما يرى كارل ماركس وماكس فيبر، فإن التاريخ يقول عكس ذلك حدث وأن استعارت الثقافة المهيمنة سمات ثقافية من الثقافة المهيمن عليها، وفي هذا المسار يمكن أن نتمثل بالثقافة العربية الإسلامية في علاقتها بالثقافة الفارسية واليونانية في بداية مدنها العسكري وكذا بالثقافة اليونانية في تعاطيها مع ثقافة الشرق التي كان حاملوها تحت سيطرتها وما يمكن أن نخلص إليه أن التثاقف هو عملية تحدث وفق احتياجات ثقافية بالأساس .

¹ - في هذا الشأن يقول ابن خلدون: «ترى المغلوب يتشبه بالغالب أبداً في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها وفي سائر أحواله» ويقول أيضاً: «والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها». المقدمة، دار الهلال، بيروت، لبنان، د ط، 1991م، ص: 151، 152.

² - ، دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص: 96.

³ - ينظر: المرجع نفسه ، ص: 97.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 121.

الفصل الأول : مجتمع وادي سوف عاداته و تقاليده

1- البيئة

1-1 الموقع

2-1 طبيعة الأرض

3-1 المناخ

2- مجتمع وادي سوف بين الماضي و الحاضر

1-2 اقتصاديا

2-2 اجتماعيا

3-2 ثقافيا

3- طقوس عاشوراء في وادي سوف

1-3 طقوس الأطفال

2-3 طقوس النساء

إن دراسة أيّ ثقافة لا بدّ و أن يسبقها معرفة بحاملها فالثقافة في عرف الدارسين هي مجموعة السلوكات و الأنماط التي يتبناها أفراد مجتمع ما، مع التأكيد على أن الثقافة لا يمكن أن تكون من دون تواجد أناس و أشخاص يحملونها و تتمظهر من خلال سلوكياتهم و طقوسهم بكل أشكالها ومن هنا تبرز أهمية دراسة المجتمع و تأثير الطبيعة على الأشكال الحياتية المختلفة.

1: البيئة الطبيعية

تصطبغ ثقافة أي مجتمع ما بالبيئة الطبيعية التي يعيش فيها إذ أن ثقافة المجتمع ما هي إلا طريقة تفاعله مع الإطار الجغرافي الذي يشغله فالبيئة الطبيعية هي «الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء ودواء ومأوى، ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني الإنسان»¹، ويتحدد الإطار الجغرافي عبر ثلاثة عناصر هي الموقع، وطبيعة الأرض، والمناخ.

1-1: الموقع

تقع ولاية الوادي في الجنوب الشرقي للوطن، يحدها من الشمال ولاية تبسة و خنشلة وبسكرة، ومن الغرب ولاية الجلفة وبسكرة و ورقلة، ومن الجنوب ولاية ورقلة، أما من الشرق فتحدها تونس الشقيقة، تمتد الرقعة الجغرافية للولاية «بين خطي عرض 31° - 34° شمالا وبين خطي طول 6° - 8° شرقا»²

2-1: طبيعة الأرض

تمتد أرض سوف ضمن العرق الكبير، فالأرض عبارة عن بسات من الرمال التي تشكلت نتيجة تفتيت المياه للصخور عبر طول الزمن³، تتميز بالنعومة وسهولة الحركة لونها يميل إلى الصفرة

¹ - عبد الحميد عمر النجار، عبد المجيد عمر النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، مركز البحوث والدراسات، الدوحة، قطر، د ط، 1999م، ص: 19.

² - إبراهيم مياشي، «من تاريخ وادي سوف مدينة الألف قبة»، مجلة الثقافة، الجزائر، 1996م، ع 113، ص: 194. نقلا عن: كمال بن عمر، «الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوف»، مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007م، مخطوط مرقون، ص: 16.

³ - ينظر: إبراهيم محمد الساسي العوامر، الصّوف في تاريخ الصحراء وسوف، منشورات تالة، الأبيار، الجزائر، د ط، 2007م، ص: 45.

في أغلب مناطق وادي سوف عدا بعض الأماكن التي تكون فيها هذه الرمال بألوان أخرى كالأحمر والأبيض والأسود¹ وبذلك تقاسمت سطح الأرض بسوف الكثبان الرملية وهي عبارة عن سلاسل من المرتفعات الرملية وهي الغالبة، والحامدات الرملية وهي طبقات جردية متنوعة منها الترسبة، ويصنع منها الجبس، "الأوس" وهي حجارة صلبة تستعمل في البناء، لصلابتها، كما تتوفر المنطقة على أنواع أخرى "كالصلالة" و "التافزة" وغيرها².

ونجد في وادي سوف أيضا الشطوط كشط "التاجر" و "الغرس" وشط ملغيغ ...

3-1: المناخ

يسود منطقة وادي سوف مناخ صحراوي، حار صيفا وبارد وجاف شتاء «فقد ترتفع الحرارة في النهار إلى ما يقرب من الخمسين درجة وتنخفض ليلا إلى ما يقرب من درجة الصفر»³ أما ما يتعلق بالرياح فإنها متميزة جدا بحيث إذا هبت تكون محملة بحبيبات الرمل المتطاير معها، وتعرف المنطقة نوعين من الرياح⁴:

-رياح الصبا: وتسمى عند أهل المنطقة بالبحي، وهذا النوع يحبب لذه السكان إذا قدمت بصورة خفيفة حيث تضيئ الراحة وينتعث فيها النبات والحيوان وكذا الإنسان، أما إذا كانت قوية فقد تضر بالكائنات الحية والمساكن وغير ذلك.

-رياح السموم: وتعرف محليا بالشهيلي، وهي رياح جنوبية حارة يتشاءم منها السكان لأنها مضرّة إذا زادت عن حدها، وتضيئ على الشخص الخمول والكسل.

¹ - ينظر: المرجع السابق، إبراهيم العوامر، ص: 44 وما بعدها.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص: 48.

³ - المرجع نفسه، ص: 57.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أما الأمطار فهي قليلة التساقط بوادي سوف، وإذا حدث ذلك، فيكون في الخريف أو أوائل الربيع وقد تھطل في بعض المناطق دون غيرها¹ بكميات كبيرة جدًا غير أن ذلك يحدث في فترات متباعدة*

أملت الطبيعة في وادي سوف على السكان نوعًا من التأقلم بواسطة اكتساب جملة من النظم والوسائل التي تسمح لهم بالعيش دون عوائق، فظهر انسجام السوفي مع بيئته من خلال ثقافته ونظمه الاجتماعية وكذا نشاطه الإقتصادي.

2-مجتمع وادي سوف بين الماضي والحاضر

إن موقع وادي سوف الإستراتيجي جعل منها مستقرًا لبعض الأجناس عبر مختلف العصور، الأمر الذي ترك بصمته على التركيبة السكانية للمجتمع السوفي، فلقد سكن وادي سوف قديما العنصر البربري ولكنه استعرب، ومن العوائل ذات الأصول البربرية: الستاتة و الجلايصة²، وأولاد بوعافة³ أما أغلب السكان فهم ينتمون إلى الجنس العربي القادم من شبه الجزيرة العربية، وبالذات قبيلتي طرود وعدوان العريتين وإليهما تنسب أكثر العروش التي تسكن المنطقة، ويمكن أن نوجزها كالآتي⁴:

عرش طرود: وتتوزع على قبليتين هامتين عمرتا مدينة الوادي وضواحيها وهما:

قبيلة الأعشاش: وتنضوي تحتها:

الأعشاش — أولاد أحمد — أولاد جامع

¹ - ينظر: المرجع السابق، إبراهيم العوامر ، ص: 78.

* تحتفظ الذاكرة الشعبية بما يعرف بعام النكبة عام 1969 كما شهدت المنطقة هطول كميات كبيرة من الأمطار في 1989 و 2009م.

² - المرجع نفسه ، ص: 360.

³ - المرجع نفسه، ص: 401.

⁴ - فيما يخص القبائل الحالية التي تسكن وادي سوف اعتمدنا على مرجعين: أحمد زغب، جماليات الشعر الشفاهي، أطروحة دكتوراه، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2007(مخطوط مرقون).و الجباري عثمان، «منظومة التسمية في مجتمع وادي سوف»، مجلة الدراسات والبحوث

الاجتماعية، جامعة الوادي، ع4، جانفي 2014م.

قبيلة المصاعبة: وتنضوي تحتها:

الشَّابَّاطَة - الْقَافِيْن - الْعَازِلَة - الشَّعَانِبَة

عرش عدوان: أول ما نزلوا بسوف استوطنوا الزَّمْ ثم ارتبطوا مع بعض القرى المجاورة ومنهم:

سكان قرية تَغْوُوتْ

سكان قرية الزَّمْ

أهل قرية كُؤِينِ وِوَمَاسْ

سكان حاضرة قمار: تعتبر البلدة من أعرق قرى وبلدات وادي سوف، وتميز أهلها عن باقي ساكني وادي سوف في التمدن والثقافة، وهي خليط من العرشين (طرود وعدوان).

أشراف بلدة الدبيلة: يرجع أصول سكان قرية الدبيلة إلى مؤسسها الأول في حدود أواخر القرن 17م، وهو الشيخ "سي علي بن خَرْزَنْ الإدريسي الحسن الشريف" جاء من المغرب إلى تونس، حيث تزوج هناك، ثم انتقل إلى سوف وأسس بلدي الدبيلة و حاسي خليفَة.

كما عرفت المنطقة تواجد أقليات نزحت أو جلبت إلى المنطقة بفعل عوامل إقتصادية أو سياسية «كاليهود الذين تواجدوا في المنطقة مع بداية الفتح الإسلامي، وتفرقوا في منطقة الزيان ووادي ريغ وسوف، وذلك بعد اضطهاد الوندال لهم وكذا فئة الزُنُوج الذين كانوا يستجلبون كعبيد من غَدَامَسْ في مبادلات تجارية (بالتمر والملح ...)»¹

وهكذا فإن المجتمع السوفي وعبر المراحل التاريخية المتعاقبة كان عبارة عن خليط من أجناس عدّة مما سيفرز ولاشك تنوعاً وثراء ثقافياً، يتضح من خلال المستويات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، والتي لا تبقى - بكل تأكيد - بعيدة عن سنن التحول والتغير. ولذا سنحاول تسليط الضوء على هذه التغيرات التي عرفت هذه المجالات:

¹ - ينظر: الجباري عثمان، «منظومة التسمية في مجتمع وادي سوف».

* - لا تهدف هذه اللوحة المختصرة هنا إلى تتبع هذا التغير على مر العصور وإنما ستكون على شكل مقارنة موجزة بين السنوات الأولى من الاستقلال مع ما يعيشه المجتمع السوفي حالياً.

1-2: اقتصاديا

ككل الجزائريين خرج المجتمع السوفي إلى مرحلة الاستقلال بتركة استعمارية، تمثلت في وضع عام يسمه الفقر وتدني مستوى المعيشة، ولكن ذلك لا يمنع من وجود استثناءات فبعض العوائل كانت تعيش في رغد من العيش بفعل ممارستها للنشاطات الاقتصادية المعروفة آنذاك (وهي نشاطات كانت معروفة إبان الاحتلال الفرنسي للمنطقة). تتمثل هذه النشاطات في - التجارة - الزراعة - تربية المواشي

1-1-2: الزراعة

كانت الزراعة في سوف - ولا زالت - تعتمد على المياه الجوفية المستخرجة من باطن الأرض، وقد تركزت الزراعة في ما يعرف محليا بالغيطان* حيث زراعة النخيل هي الغالب في المنطقة إضافة إلى بعض المزروعات التجارية كالتبغ الذي يزرع في مناطق محدودة من المنطقة، إلا أن الزراعة المعاشية كانت منتشرة كثيرًا في المنطقة فأغلب العوائل السوفية تزرع ما تحتاج إليه من خضر و فواكه موسمية إلى جانب زراعة النخيل¹.

لم يبق الأمر على حاله فبفعل الانفتاح الاقتصادي الذي عرفته البلاد أدخلت إلى المنطقة محاصيل تجارية أخرى، فنظرًا لتطور وسائل استخراج المياه الجوفية وطبيعة أرض المنطقة ازدهرت زراعة الفول السوداني الذي يعتبر إنتاج الولاية منه الأول وطنيا كما دخلت في بداية التسعينات إلى المنطقة زراعة محصول البطاطا الذي يشكل نقلة نوعية لا على المستوى الاقتصادي فحسب بل على المستوى الاجتماعي والثقافي**.

* - الغيطان هي حفر دائرية عميقة، يتم تشكيلها تدريجيا وتعب ر عن انسجام الإنسان السوفي مع بيئته الصحراوية القاسية (أنظر ملحق الصور).

¹ - هذه المعلومات استقيتها من السيد ميلود حوامدي 66 سنة، مدير مدرسة ابتدائية متقاعد (في حوار معه: الخبنة، بلدية الطريفواي).

** - لا نحتاج هنا إلى التأكيد على الترابط الكامن بين هذه المستويات إذ أن زراعة البطاطا في المنطقة كانت لها تأثيرات عدة ففي المجال الاجتماعي قلبت التراتبية الاجتماعية التي كانت سائدة والتي كانت ترسمها ملكية النخيل، أما على المستوى الثقافي فإن توظيفها لنسبة كبيرة من اليد العاملة من مختلف الأعمار ساهم بشكل غير مباشر في التسرب المدرسي.

2-1-2: التجارة

عرفت المنطقة ومنذ القديم بأنها منطقة عبور للقوافل التجارية القادمة من كل النواحي، وقد مارس أهل المنطقة نوعين من التجارة:

- محلية: تتم في الأسواق التي عرفتها المنطقة¹ ويتم خلالها تبادل السلع والمواد الضرورية
- داخلية: كما عرفت المنطقة مبادلات تجارية مع بعض مناطق الوطن، كالمناطق التلية التي تتبادل معها الحبوب والخضر والفواكه التي لا تنتج محليا بما هو منتوج محلي كالصوف والتمر، وبعض المواد التي تعتبر منطقة سوف نقطة عبور لها، أما المبادلات مع الجنوب فهي قليلة بسبب تشابه المنتوجات.

- خارجية: وفي الغالب تتم بين الجارتين تونس وليبيا، ولقد عرفت المنطقة في العهد الاستعماري مبادلات مع السودان «ولقد تأثرت التجارة مع طرابلس الليبية والسودان بسبب فرض فرنسا لرسوم يمنع تجارة العبيد»²

كما عرفت المنطقة منذ القدم التجارة بنوعيتها المشروعة وكذا الممنوعة فقد تمثلت هذه الأخيرة قديما في «السلاح والمجوهرات* وبعض المواد المحظورة»³

ولازالت المنطقة حاليا تعرف نشاطا تجاريا معتبرا وإن تغيرت السلع المتبادلة فعلى صعيد التجارة غير القانونية أضحت وادي سوف منطقة عبور لمواد ممنوعة كالمخدرات ويتم من خلالها تهريب الوقود إلى الجارة تونس.

¹ - ينظر: عثمان زغب، «الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في منطقة وادي سوف 1918 - 1947م وتأثيرها على العلاقات مع تونس وليبيا» مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006م، (مخطوط مرقون)، ص: 97.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص: 111.

* وهي القطع الذهبية المستعملة في الحلبي النسائية في المنطقة (كاللوز والمحبوب - المشطة) . ينظر ملحق الصور

³ - حوار مع السيد: أحمد عقاب 92 سنة، أمي، تم اللقاء معه (2014/08/12م)، بلدية حاسي خليفة.

2-1-3: تربية المواشي

امتلكت المنطقة منذ القدم ثروة حيوانية تمثلت في الأغنام والماعز والجمال، أما طريقة تربيتها فقد اختلفت بين الماضي والحاضر، اعتمدت تربيتها في الماضي على نشاط الرعي، والذي يتم غالبا في الحدود الشمالية والشرقية للولاية حيث يتوفر الكأ والماء، الأمر الذي طبع تركيبة السكان في المنطقة قديما بوجود ثلاثة أنماط للعيش: حضر مستقرون، وبدو رحل، وبدو أنصاف رحل.

وتختلف مناطق الرعي باختلاف العروش¹:

فالفرجان* : يرتحلون إلى المناطق من شمال الشط (بلدية بن قشة) حاليا، إلى الدخلة (سكياس - بن موسى من ولاية تبسة)

أما الربائع** : فلهم منطقتان في ترحالهم منطقة الحدود والطالب العربي، إلى جنوب الشط، ومنطقة الدويلات إلى حدود الفيض

كما زاولت هذه المهنة عروش أخرى، ولقد تأثر الإنسان السوفي بهذه الرحلة في جميع مناحي حياته والدليل على ذلك التراث الشعري الهائل الذي أبدعته قريحة الشعراء حولها.

أما تربية المواشي في الوقت الحالي فأخذت طابع الاستقرار والتركز في مناطق محدودة في شكل إسطبلات، كما عرفت الولاية حيوانات أخرى لم تعهدها من قبل كالبقرة والدجاج ...

أما عن الصناعة فإن المنطقة عرفت صناعات تقليدية كالمنسوجات الصوفية والجلود والتي كانت تبادلهما في العمليات التجارية، أما في الوقت الحاضر فشهدت المنطقة نشوء بعض الصناعات التحويلية.

¹ - حوار مع السيد: ميلود حوامدي.

* - أحد العروش التي تسكن وادي سوف، وهم كما يقول ابن خلدون أولاد عطوة بن عطية بن كمون بن فرج بن توبة إلى آخر نسب الفقهة.

ينظر: إبراهيم العوامر، ص: 388.

** - قبيلة تسكن وادي سوف وتشتمل على أربع عشرة عشيرة، ينظر: إبراهيم العوامر، ص: 375.

2-2: اجتماعيا

يعتبر مجتمع وادي سوف مجتمعا تقليديا ما كان أغلب سكانه حتى وقت قريب إما بدو رحل أو يسكنون مجتمعات ساهمت في عزلتها الطبيعة الرملية للمنطقة، فحتى مع وجود بعض الطرق فإن الرمال تغمرها معظم الوقت إلا أن المنطقة شهدت انفتاحا بسبب المشاريع التنموية التي استفادت منها وكذا التطور الاقتصادي الذي شهدته، الأمر الذي ولا شك كان له تأثير على البناء الاجتماعي في المنطقة.

عرف المجتمع السوفي قديما نوعا من التنظيم الاجتماعي يقوم على الأسرة الممتدة التي يكون عمادها «الكبير» ومن هنا جاءت العبارة للشيخ ما عندناش كبير اي دَبَّ رَكْبِير* وهذا لقيمته في تماسك الأسرة وقوتها، فكلما كان هذا الشخص حكيما في تدبير شؤون الأسرة كلما كانت قوية ومتماسكة، ولقد أملت ظروف المعيشة هذا النمط التكتلي إذ يقوم النشاط الاقتصادي على التعاون بين الأسرة، مما جعل الزواج الإضوائي (الداخلي) هو المفضل عند أهل المنطقة ولهذا نجد أمثالا من شاكِلَة نَدَّ عَمِّي بِحَلا سَهْ وَلَا بَرَّانِي بِلَبَّاسَه¹ و «فَمَا أَيْدِ سَسْ دَقِيقًا»² فكل هذه الأمثال تبين تفضيل أهل المنطقة للزواج من الأقارب* فالبنات تسمى لابن عمها منذ الصغر، وإن لم يتزوج الرجل من ابنة عمه فهو لا يخرج غالبا من العرش الذي ينتمي إليه.

لقد تراجع حضور الأسرة الممتدة (الكبيرة) في النسيج الاجتماعي للمنطقة لصالح الأسرة النووية (الصغيرة) وذلك لتلاشي مبررات وجودها كالعوامل الاقتصادية حيث أضحي النشاط الاقتصادي لسكانه سوف يمنح للفرد استقلالية أكبر، كما ونجد أن العائلات السوفية قد تخلت عن إلزامية الزواج الداخلي (فقد كان يحدث قديما بالقوة أحيانا) فأصبح كلا الطرفين الرجل والمرأة حرا في اختيار شريكه.

* - وتعني: أن وجود شخص كبير في السن وحكيم هو أمر ضروري.

¹ - (حلاسي ما يوضع على الحمير للركوب كالبردعة والمقصود ابن عمي ولو كان فقيرا أحسن من أجنبي ولو كان غني.

² - يحمل نفس المعنى.

* - في الحقيقة نجد أمثالا أخرى تكرر العكس من ذلك مثل: «روح بعيد تلقى الحرمة في اليد» (أي اذهب بعيدا وستلقى الخير).

أما عن وضع المرأة فقد عانت قديماً من تسلُّط الرجل فهي لا تملك من أمرها شيئاً حتى أن الكثير من عوائل المنطقة لا تمنح المرأة ميراثها الشرعي¹ وتدرجياً وبفعل انتشار التعليم بين فئة الفتيات تغير وضع المرأة وتمتعت بالكثير من حقوقها الشرعية التي أقرها الدين الإسلامي و الحقوق المدنية التي أقرها القانون الجزائري كحقها في الانتخاب مثلاً.

2-3: ثقافيا

تتبدى ثقافة أي مجتمع من خلال أنماط السلوك وطرائق العيش ذلك أن الثقافة هي نتاج تفاعل الإنسان مع بيئته، إلا أن الثقافة يطالها التغير والتحول فهي ظاهرة ديناميكية بالأساس، ويبرز التغير الثقافي لدى المجتمع السوفي من خلال مظاهر عدة* منها:

2-3-1: النمط العمراني

عرفت وادي سوف منذ القدم باسم مدينة ألف قبة وقبة، ويظهر النمط الذي يعتمد على القبة مقدرة أهل المنطقة على التكيف مع الظروف الطبيعية للمنطقة واستغلالهم للمواد المحلية في صنع مساكنهم² إلا أن الاسمنت وأشكال البناء الجديدة قضت على النمط العمراني الذي كان سائداً فنرى أشكالاً طارئة من البناء لا تعكس إلا التأثير بثقافات أجنبية.

2-3-2: النمط الغذائي

يمثل النمط الغذائي لأهل وادي سوف قديماً قمة الانسجام والتآلف مع الطبيعة سواء تعلق الأمر بكيفية التحضير أو المواد التي يحضر منها الطعام. «إن مناخ المنطقة تميزه الحرارة الشديدة التي تصيب العامل بالكلل والملل»³ ولذا يعتمد أهل المنطقة إلى شرب الشاي الذي يعمل على تنشيط الجسم

¹ - هذا ما أكدته السيدة (ج. ز) 69 سنة، بلدية حاسي خليفة (22- 8- 2014) كما أكدت أنه لم تكن للمرأة أي رأي فهي من سلطة الأب أو الأخ إلى سلطة الرجل.

* - لا يمكن رصد كل مظاهر التغير الثقافي في وادي سوف، ولذا سيقصر الأمر على ما تقتضيه طبيعة البحث.

² - ينظر: ملحق الصور.

³ - محمد سيد غلاب، البيئة والمجتمع، مكتبة الإشعاع، القاهرة، مصر، ط7، 1997م، ص: 27.

كما تمثل الأكلة المعروفة: بـ "خبزة الملة"^{*} الارتباط بين الثقافة الغذائية لسكانه سوف مع طبيعة المنطقة فهي حسب الحاجة (مبروكة. ب)¹ تمثل:

-اقتصاد الماء فالعجينة لا تستهلك الكثير من الماء.

-لا تهضم بسرعة: فهي تبقى في المعدة طويلا.

-سهولة وسرعة النضج: لا تلهي عن شغل آخر.

كما تكيف الإنسان السوفي مع بـ بيئته المتأفكانت له طرقه الخاصة في تصبير المأكولات كالتمر² وأنواع الدسم المختلفة³ وكان غذائه غالبا عبارة عن وجبة بسيطة كما استفاد السكان مما تمنحه الطبيعة من أعشاب برية وحيوانات في إعداد طعامهم.

لقد تخلّى المجتمع السوفي عن الكثير من عاداته الغذائية لصالح عادات أخرى وافدة، وتحول إلى مجتمع استهلاكي بالدرجة الأولى.

إن الهوية «معناها في الأساس التفرد والهوية الثقافية هي التفرد الثقافي بكل ما يتضمنه معنى الثقافة من عادات وأنماط سلوك وقيم ونظرة إلى الكون والحياة»⁴ ولذا فإن المجتمع السوفي وبانفتاحه على العالم بفعل تيار العولمة التي استفادت من وسائل الاتصالات المختلفة بدأ - كغيره من المجتمعات - يفقد خصائصه التي كانت تميزه في الماضي بفعل استبدال أنماط السلوك والقيم والعادات بأخرى وافدة عبر مسالك عدة أهمها الإعلام بوسائله المختلفة.

^{*} - هي عبارة عن عجينة تخبز في الرمال المسخنة بنار الحطب.

¹ - (مبروكة. ب)، 72 سنة أمية ، تم اللقاء معها (20 - 4 - 2014) على الساعة 9:30 صباحا، بالصحين بلدية الطريفواي.

² - ابتدع أهل سوف طريقة الاحتفاظ بأنواع المختلفة من التمور قصد استهلاكه على طول السنة في ما يعرف عندهم "بالخابية" وهي عبارة عن بناء مخصص (ينظر ملحق الصور) وتستخدم في تخزين الحبوب أيضا.

³ - يستعمل أهل المنطقة "العكة" في تخزين السمن والشحوم التي كانت المصدر الغالب للدسم المستعمل في الطبخ، والعكة عبارة عن جلد ماعز يعد بطرق لهذا الأمر.

⁴ - جلال أمين، العولمة، دار الشروق، القاهرة، مصر، 3، 2007م، ص: 50.

3: طقوس عاشوراء في وادي سوف

يحتفل مجتمع وادي سوف كغيره من المجتمعات التي تدين بالدين الإسلامي بالعديد من الأعياد التي تكتسي طابعاً إسلامياً كون الدافع إلى الاحتفال بها يستمد مشروعيتها من نصوص إسلامية، ومن هذه الأعياد عيد عاشوراء.

اكتسب عيد عاشوراء شرعية إسلامية من خلال حديث عن الرسول ﷺ رواه ابن عباس قال: «قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء فقال ما هذا؟ قالوا: "يوم صالح، هذا يوم نجا الله عز وجل بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى"، فقال: صلى الله عليه وسلم أنا أحق بموسى منكم فصامه وأمر بصيامه»¹ كما يعتبر هذا يوم العاشر من محرم يوم حزن لأنه «يذكر بمقتل الحسين بن علي في كربلاء»² ولعل هذا السبب في اهتمام الدولة الفاطمية بالاحتفال بيوم عاشوراء إضافة إلى الأعياد الأخرى، «فإليهم ترجع ظاهرة الاحتفال بمثل هذه المناسبات الدينية»³ كان الاحتفال بعيد عاشوراء في الماضي يدوم من الفاتح من محرم إلى ليلة العاشر منه لتواصل النساء القيام ببعض الطقوس حتى صبيحة اليوم العاشر⁴ من محرم أما عن التبريرات التي قدمها من حاورناهم عن سبب احتفالهم بعاشوراء فإنها لم تخرج عن أمرين:

الأول: بأنه عيد للمسلمين ويجب الاحتفال به

الثاني: كانت يوم عاشوراء أيام زهو ولعب.

ومن هذين التبريرين نجد مسوغات تقلص الاحتفال إلى يوم واحد فقط أو اختفائه أحيانا

تتركز حول مبررين:

¹ - البخاري، صحيح البخاري، تح: إبراهيم بركة، شركة الشهاب، الجزائر، د ط، 1990م، مج1، ص: 237.

² - ينظر: مرهم بوزيد سبابو، سبيبة - تللين، دار خطاب، الجزائر، د ط، 2006م، ص: 34.

³ - جمال بدوي، الفاطمية دولة التفاريح والتباريح، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2004م، ص: 7.

⁴ - وذلك حسب الحوارات التي أجريناها مع الموردين.

-يتمركز الأول حول كون أن عاشوراء هي "احتفال برأس الحسن والحسين" ولذا توقف الكثير عن هذه العادة.

-أما الثاني -وهو رأي أغلب النساء كبيرات السن- فيرجع السبب إلى تغير الأحوال وأن «الْوَقْتُ مَاعَادِشٌ كَيْمَا بَكْرِي وَلِدُنْيَا بِشَاعَتِ وَالنِّيمَةُ حَالَتْ»*

ولقد كان في الماضي دور لكل فئات المجتمع في الاحتفال و إقامة طقوس عاشوراء، فكانت للنساء فعالياتهن الاحتفالية وكذا للرجال والأطفال.

3-1: طقوس الأطفال في عاشوراء

3-1-1: الأطفال والطقوس في الثقافات القديمة

لا نكاد نعثر للأطفال في الممارسات الطقسية في الثقافات القديمة على وجود إلا من كونهم أضاحٍ بشرية تقدم كقربان للآلهة، وقد تميزت المراكز ذات الأصول الفينيقية بالحوض المتوسطي الأوسط بعادة التضحية بالأبناء عن طريق الحرق «حيث تم الكشف عنها في "قرطاجنة" و"سوسة" بتونس، وفي "قسنطينة" بالجزائر، وفي "اسبطة" بليبيا وفي "موتيا" بصقلية، وفي "سولكيس" و"طاروس" و"مونطي بسراي" بسردينيا»¹

لقد كان للباحثين في شأن القربان موقفان²؛ الأول يذهب أن القربان اقتصر في بداية الأمر على ثمار النبات ثم تطور إلى لحم المواشي على اعتبار أن اللحم أعلى رتبة يتقرب بأفضلها إلى الآلهة، وإثباتا لإخلاصه تحول نحو الدماء البشرية فأسال بعض دمائه بجروح مقصودة ليتطور إلى تقديم واحد من الأبناء للآلهة إن هي استجابت لرجائه.

* - والمقصود هنا أن الأحوال قد تغيرت والدنيا ساءت حالها و "النية حالت" يقصد بما صحة الاعتقاد في تلك الطقوس التي كانت تقام في عاشوراء أو غيرها مما يتوصل به للحصول على النفع والبركة.

¹ - محمد رضوان العزيفي، «القربان البشرية بالعالم الفينيقي -البونيقي من خلال التراث الأدبي والأركيولوجي»، مجلة آداب الشرق القديم وتلاقي الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع2005.

² - في هذا الشأن ينظر: سيد القمني، الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، مصر، ط3، 1999م، ص: 100.

أما الموقف الثاني فيرى عكس ذلك إذ ومسايرة لتطور العقل البشري الارتقائية، يذهب إلى أن البداية كانت بالأصاحي البشرية ثم استبدل الإنسان بالحيوان إلى أن اكتفى الإنسان بتقديم الثمار والنباتات.

ولكن الحقائق التاريخية تثبت أن مسار القرابين التي يقدمها البشر لآلهتهم لم تكن بهذه الخطية الرتيبة¹ إذ نجد في الوقت الحاضر أن بعض الممارسات القربانية التي طالت الجسد البشري لازالت موجودة ولعل ختان الأطفال هو أحدها.

3-1-2: الأطفال والطقوس في وادي سوف

تطالعنا الأدبيات الشعبية في وادي سوف الكثير من التصورات والمعتقدات حول فئة الأطفال، فالطفل حديث الولادة يسمى "الملايكة" ولعلها تحريف "الملائكة" كما يطلق على الأطفال "عرايا الّوس" ^{**} ولذلك فإن الأطفال يمثلون "البركة" و "النية" ^{***} ولهذا يتوسل بالأطفال في عديد الطقوس التي تهدف إلى جلب النفع ودرء الضرر، فإن لم يكونوا هم المؤدين للطقس تحت إشراف أحد الكبار طبعاً، تكون فعاليات الطقس موجهة نحوهم.

ومن الطقوس التي تقام لجلب النفع طقس "حب جلاجل"² وهو طقس يجري للشفاء من مرض المعروف عند أهل المنطقة بـ "الشعيرة" وهو تورم في أحد الجفنين، حيث يطوف الأطفال بيوت الحي طالبين من أهلها إعطائهم كمية من المستلزمات التي تستعمل في طهي طبق "الدشيشة" ^{*} مرددين "حب جلاجل في المرامش في الراجل" ^{**} حاملين في أيدهم نصف روثة بعير ^{***} غرزت فيها حبات من الشعير فإن امتنع أهل البيت عن إعطائهم ما يطلبون يقوم الأطفال

¹ - ينظر: المرجع السابق، ص: 101.

^{*} - يرتبط مفهوم الطّهر والنقاء في الثقافة الإسلامية بالولادة فنجد مثلاً حديث الرسول ﷺ «من حجّ هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمّه» (أورده مسلم والبخاري).

^{**} - أي "عراة الرؤوس" والمقصود هنا ليس ظاهر المعنى ولكنه كناية عن الاحتياج.

^{***} - المقصود بها سلامة الطوية عكس الخبث.

² - عن هذا الطقس شاركت الباحثة فيه في وقت سابق.

برمي شعيرة في بيتهم لينتقل المرض إلى أحد أفرادهم ثم تقوم المرأة المسئولة عن هذا الطقس بطهي طبق الدشيشة وتوزيع بعض منه على الجيران والآخر يوضع في قصعة كبيرة ويجمع حولها الأطفال في الشارع وتوجه عديد الطقوس في المنطقة قديما إلى الأطفال كطقس "فولة فولتين" صبيحة السادس والعشرين من رمضان وكل طعام يعد بهدف التماس النفع ودرء الضرر يوجه بعضه للأطفال.

إذن فالأطفال دائما محل تفاؤل وتبرك وإذا كان في الماضي لا بد أن يحمل طفل اسمه علي أو محمد مع العروس في الهودج فإنه اليوم يقوم بغلق الحزام حول خصرها طفل يحمل نفس الاسم في طقس "لُكَّاسْ".

3-1-3: طقوس الأطفال في عاشوراء

يشارك الأطفال بفعالية كبيرة باحتفالات عاشوراء بمنطقة وادي سوف فهم يقومون بالطقوس التالية:

3-1-3-1: طقس أرفع لُكَّاسْ

ابتداء من اليوم الأول من محرم يبدأ الأطفال في القيام بطقس "أرفع لُكَّاسْ"**** ويتمثل هذا الطقس في طواف الأطفال بيوت الحي بعد العصر مردين «أعطونا أرفع لوكاس» لتعطيتهم ربات البيوت أشربة من القماش المختلف الألوان والمأخوذ عادة من ملابس قديمة تمزقها المرأة لتعطي كل طفل شريطا (لا يتعدى عرضه 2 سم أما طوله فيمكن أن يصل إلى 20 سم فالتمزيق يتم بطريقة عشوائية) وهكذا يستمر هذا الطقس إلى اليوم الثامن أو التاسع من محرم (هناك

* - الدشيشة أكلة تقليدية تقوم أساسا على الحبوب المطحونة (قمح أو شعير) إضافة إلى بعض البقول الجافة (الفل - الحمص - العدس) بالإضافة إلى مكونات أخرى.

** - وتعني أن "حب جلال" في المرأة وليس في الرجل، وحقا لم أستطع معرفة المبرر من ترديد هذه المقولة.

*** - روثة البعير هي فضلاته، وهي تكثر في المنطقة قديما لتربية الجمال.

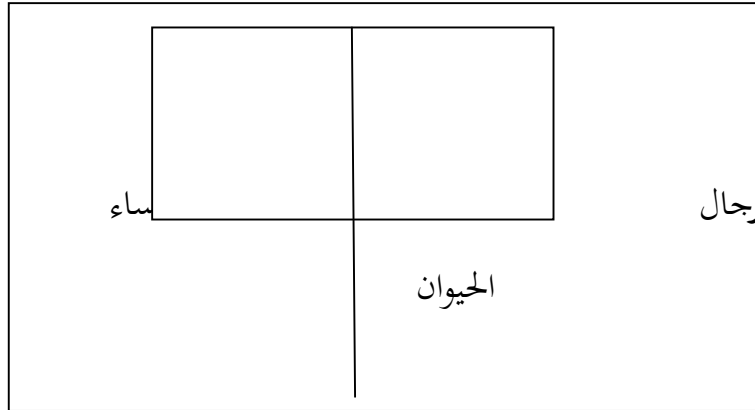
**** - "لُكَّاسْ" من الوكس والوكس هو الضرر عند أهل المنطقة وقد جاء في لسان العرب «الوكس: النقص... ووكتست فلانا: نقصته، والوكس: اتضاع الثمن في البيع... وأوكس الرجل إذا ذهب ماله...» مادة (وكس)، ج14، ص: 384.

اختلاف بين الأحياء) وتستمر النساء في إعطاء الأطفال أشرطة القماش مادام عندهن قماش لهذا الغرض، ليتم ربط هذه الأشرطة إما في العوف أو التريعة

Δ- العوف: وهو عبارة عن عذق النخلة¹ المعروف بالعرجون ومحليا "بالقنط"² حيث تربط فيه الأشرطة (كما هو موضح في الصورة) بعد أن يعد لهذا الأمر فتهدب أجزائه.



Δ- التريعة: وهي عبارة عن خمس عصي تربط على شكل رباعي وتربط فيها الأشرطة وإن كانت الأشرطة في العوف تربط بشكل عشوائي فإن ربطها في التريعة له نظام خاص كما تمثله الترسمة الآتية:



¹ - جاء في لسان العرب: «العَدَقُ: العرجون بما فيه من الشماريخ» مادة (عذق)، ج9، ص: 110.

² - تنطق القاف جيما مصرية.

إضافة إلى جمع الأشرطة تقوم الفتيات في الأيام الثلاث الأخيرة الأيام المخصصة للاحتفال في جمع مادتي "الحنة"¹ و"البخور"² مرددات أعطونا جذّة ولا ريحاً ولا بخوراً التي يتم تزيين العُوف أو التريعة بها ليلة العاشر من محرم عند إعدادة للرمي في ليلة العاشر من محرم فتقوم الخاصة بها ولذا تتكفل ربة البيت أو أكبر امرأة في المنزل بإعدادة للرمي ليلة العاشر من محرم فتقوم بربط الأشرطة فيه وتزيينه بالحناء وتعطيره برش العطر وتبخيره.

وهنا وجدنا اختلافاً بين أحياء المنطقة فأحياء يكون لكل عائلة عوفاً و تريعة خاصة بها وأحياء أخرى تتولى هذه المهمة امرأة واحدة تشرف على كل العملية من أولها إلى آخرها أي إلى رمي العوف أو التريعة.

3-1-3-2: طقس " عروس عاشوره "

أما الطقس الآخر الذي يقوم به الأطفال فهو " عروس عاشورا " تتولى إحدى نساء الحي تحضير عروس عاشوراء التي هي عبارة عن "قائمة"³ تربط في أعلاها "مغرف عود" بشكل متصالب وتربط في طرفيها خيطين يمسكان "بالطّارة"⁴ وتلف حول أعلاها أقمشة حتى تحاكي رأس امرأة كما تُلَبَسُ فستان امرأة ويمكن أن يضاف إليه "الحولي"⁵ ويربط بحزام في الوسط حول "الطّارة" وتزين بحلي تتبرع بها أحد النساء، أو يتم صنع حلي مزيفة من طرف الأطفال وإلباسها للعروس⁶

1 - "الحنة" أي الحناء.

2 - البخور: هو عبارة عن خليط من النباتات العطرية تعدده المرأة السوفية ويستعمل في تعطير البيت.

3 - قائمة بالجليم المصرية، وهي عبارة عن أحد مكونات "المنسج" في سوف تتمثل في قطعة خشب طولها بين 2 متر و 2.25 سم وسمكها لا يتعدى 5 سم.

4 - هي عبارة عن إطار خشبي مستدير وهي التي يصنع منها الغريال.

5 - الحولي: لباس تقليدي تلبسه المرأة السوفية، ينظر ملحق الصور.

6 - هاته المعلومات استقيناه من عند الحاجة فاطمة بن سالم 78 سنة، أمية تم اللقاء معها 2014/04/10 الساعة 10:30 مقرر سكنها ببلدية حاسي خليفة.



وبعد مغرب كل يوم من أيام الاحتفال يتجمع الأطفال حول هذه العروس مشكلين حلقة تتوسطها العروس وفي كل مرة يدخل أحد الأطفال داخل هيكل العروس حيث يلتصق جسمه "بالقائمة" ويتوسط "الطّارة" ويبدأ في تحريكها (أي الطّارة) على أنغام غناء الأطفال حتى تبدو وكأن "العروس" هي التي ترقص.

2-3: طقوس النساء

يمكن اعتبار الاحتفالات المقامة بمناسبة عاشوراء في وادي سوف أنثوية بامتياز، فهي - أي المرأة - تستأثر بالجزء الأكبر من فعاليات الاحتفال.

1-2-3: المرأة في الثقافات القديمة

عانت المرأة على مر التاريخ من حالة عبودية حيث وجدت نفسها تحت وصاية الرجل (الأب ، الزوج) في إطار نظام اجتماعي «يشتغل باعتباره آلة رمزية هائلة تصبو إلى المصادقة على الهيمنة الذكورية التي يتأسس عليها»¹ ففي هذا المجال مازلت تُجتر رؤى ضاربة في تاريخ الفكر الإنساني وضعت المرأة في مكانة ثانوية ومنحتها دوراً هامشياً في الفعل الثقافي، حتى أصبحت هي كالرجل ترى دونية نفسها كبديهيّة مطلقة.

ترى سيمون دي بوفوار: «أن الأنثى إلى حد أكبر من الرجل هي ضحية النوع... والمرأة أقرب إلى الطبيعة منها إلى الثقافة»² وهذا يتبدى من خلال ثلاثة مستويات: الجسد، الدور

¹ - بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، تر: سلمان ععفراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص: 29.

² - تركي علي الربيعو، العنف والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1995م، ص:

الاجتماعي، التركيبة النفسية «فقيام المرأة بوظائفها الفيزيولوجية» المتمثلة في حفظ النوع والتي تأخذ الكثير من وقتها لتجعلها أقرب إلى الطبيعة من الرجل الذي يجد حرية كاملة لمعالجة المشاريع الثقافية هذا مما انعكس على دورها الاجتماعي الذي يعد أدنى من دور الرجل ثم «إن الأدوار الاجتماعية للمرأة التي فرضها عليها جسدها ووظائفه تعطيها بدورها تركيبةً نفسيةً مختلفاً»¹ ولئن كان النوع البشري (ذكر/أنثى) تحدده العوامل الطبيعية فإن مفهومه «هو بنية ثقافية أنتجتها التحيزات الذكورية».²

لقد شكلت الميثولوجيا القديمة «الإطار المرجعي لاضطهاد المرأة إلى جانب غيرها من الأطر الإيديولوجية»³ فالمرأة خلقت من ضلع أعوج «... فأخذ واحدة من أضلاعه وملاً مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم»⁴ وهي التي كانت السبب في الأكل من الشجرة المحرمة وخروج آدم من الجنة فكان عقابها أن تتحمل أتعاب الولادة والخضوع للرجل: «وقال للمرأة تكثيراً أكثر. أتعاب حبلك بالوجع تلدين أولاداً وإلى رجلك يكون اشتياقك وهو يسود عليك»⁵ وقبل ذلك تظهر ملحمة جلجامش الإلهة عشتار بصورة مهينة عندما رفض جلجامش طلبها وعدد مثالبها:

«أي خير سأناله لو تزوجتك؟

أنت! ما أنت إلا الموقد الذي تخمد ناره في البرد

أنت كالباب الناقص لا يصد عاصفة ولا ريحا

أنت قصر يتحطم في داخله الأبطال

أنت فيل يمزق رحله

¹ - ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

² - ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص: 330.

³ - المرجع السابق، تركي على الربيعو، ص: 81.

⁴ - سفر التكوين، الإصحاح، 2. 20-21.

⁵ - سفر التكوين، الإصحاح، 3. 16.

أنت قير يلوث من يحمله وقرية تبلل حاملها

أنت حجر مرمر ينهار جداره

أنت حجر "يشب" يستقدم العدو وبغريه

وأنت نعل يقرص قدم منتعله

أي من عشاقك من بقيت على حبه أبداً؟¹

3-2-2: المرأة والطقوس في مجتمع وادي سوف

لا يختلف وضع المرأة في مجتمع الدراسة عن غيره من المجتمعات، فقضية الوضع السيئ للمرأة «تدعمها العادات والتقاليد التي يقدسها الناس»² فنجد الممارسات الفعلية كما الخطابية تكرر هذا التوجه في معاملة المرأة فالمرأة - من خلال ثقافة ذكورية - لا تعزى إلا بالرجل ابنة فلان زوجة فلان، فلا «تكتمل صياغة الجنس المؤنث وتمثيله ثقافيا إلا من خلال إضافته إلى الذكورة، ولا يضاف إلى نفسه، ولا تضاف الذكورة إليه»³ فإن حدث وأن أضيف اسم رجل إلى امرأة فإن هذا يشي بالوضاعة كما تكشف الأمثال باعتبارها أحد أهم أشكال الخطاب الذكوري صورة سلبية - غالبا - عن المرأة ف «لا في الشتا دفا ولا في المرا وفا» (أي لا في الشتاء دفء ولا في المرأة وفاء) و «شاورها وخالف عا يها» (أي افعلى دائما عكس رأي المرأة)

وفي ظل نظام اجتماعي ذكوري يحمل المرأة وُر كل فشل فإن لم تحض بزواج فهي "بايرة" وتصبح سبة في حقها وتسمها بوصمة العار وإليها يعود السبب في كل اضطراب يصيب رابطة الزواج من طلاق أو عدم إنجاب أطفال ولهذا نجد المرأة تلجأ مكرهة إلى الكثير من الطقوس باختلافها تعد في أكثرها سحرية كطقس "الشنشانة" الذي يسهل باعتقادها عملية حصولها على زوج، أو تلك الطقوس التي تحافظ في اعتقادها على رباط الزوجية كطقس "بوعلميه" أو الطقوس

¹ - طه باقر، ملحمة جلجامش، ص: 61.

² - جون ستيوارت مل، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1998م، ص: 12.

³ - عبد الله الغدامي، ثقافة الوهم، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م، ص: 75.

التي تجعلها ترزق بأولاد كطقس "حَ الْهَلْجَ حَ" ولذا فكثيرة هي الطقوس التي تقوم بها المرأة في المجتمع السوفي.

3-2-3: طقوس النساء في عاشوراء

للمرأة الدور الأبرز في احتفالات عاشوراء في مجتمع وادي سوف، فهي تقوم بالعديد من الطقوس على امتداد الأيام المخصصة للاحتفال بعاشوراء، ويمكن تقسيم الأعمال والطقوس التي تقوم بها المرأة إلى ثلاث مراحل:

3-2-3-1: طقوس مرحلة ما قبل الليلة الكبيرة

يُعد "التَّبْرِيشُ" أحد أبرز النشاطات التي تقوم بها المرأة في احتفالية عاشوراء في المنطقة حيث تبدأ النساء بتزويد أشعار خاصة بهذه المناسبة بقيادة إحدى النساء اللواتي يحفظن هذه الأشعار بشكل جيد وتسمى هذه الأشعار "تَبْرِيشَةُ عَاشُ" و"وَرُوكْلُ مَقْطَعٍ مِنْهَا يُسَمَّى "جَرِيدَهُ"¹ وأشهرها "لَا قَمَرَهُ يَا وَقَّادَهُ" * حيث تخرج النساء طيلة الأيام الأولى من شهر محرم ليلا إلى مكان مخصص من الحي للاجتماع للسمر إلى أن تحين ليلة الاحتفال الكبرى ليلة العاشر من محرم والتي تحتضن أغلب الطقوس الأخرى.

3-2-3-2: طقوس ليلة الاحتفال الكبرى

تتضمن ليلة العاشر من محرم أغلب الطقوس، فهي ليلة الاحتفال الكبرى، فمع عصر يوم التاسع من محرم تبدأ ربة البيت في إعداد طبق الكسكسي مع مرق اللحم والخضر ويتبادل الجيران الأطباق الشهية كما تقوم المرأة بتحضير «أُرْفَاعَ لُوكَاسْ» أو «بُوهُوسْ» كما يسمى أيضا «بُوهُرُنُوسْ» والذي يتمثل في العوف أو التريعة فتقوم بتزيينه بالحناء وتعطيره تقول الحاجة زينة²

¹ - إن تسمية كل مقطع "الجريدة" التي هي سعف النخلة يذكروا "بالغصن" في الموشحات ولكنه لا يطابقه ولا يخضع لنظام معين (أنظر ملحق رقم 1).

* - القاف تنطق جيما مصرية في لهجة أهل المنطقة.

² - الحاجة زينة فطحيرة سعد، 76 سنة، أمية تم اللقاء معها 2014/03/25م، الساعة 15:30 بمقر سكنها ببلدية حاسي خليفة.

«نَدَّ وَلِيُّ لَحْنِهِ وَنَبَحَ هُوَهُ وَتُورَهُ بِـ الرَّيْحَةِ وَنَعُشُوْا إِشْعُورُنَا وَنَعْلَقُوهَا فِيهِ» أي: «نزينه بالحناء ونعطره بالعطر والبخور ونعلق فيه جزء صغير من شعر نساء البيت» وذلك إعداداً له ليرمي ليلاً.

وبعد صلاة العشاء تبدأ النسوة في الالتحاق بساحة الاحتفال الواحدة تلو الأخرى وهي تحمل معها بعض الحلويات والمكسرات تجمع عند واحدة منهن لتقوم بتوزيعها فيما بعد وعندما يجتمع كل نساء الحي تقريباً يبدأ طقس رمي «بوهوس» أو «أرفع لوكاس»

تحمل الشابات عادة «بوهوس» لأنهن قادرات على الجري فحسب السيدة ساسيه رحومه¹ «الطُفْلَانِ وَلَا الْمَرَأَةَ إِلَّا مَا تَقْدَسُ تَجْرِي مَا كَلَامُ تَرُوحَ عَلاشَ يَلْمَصُقُ فِيهَا الْكُوسُ» أي «الشابة أو المرأة التي لا تستطيع الجري لا تذهب مع الأخريات وإلا التصقت بها الكوس رمية» فيسود عندهم اعتقاد أن من تبقى الأخيرة أو من تتعثر في الطريق يلتصق بها "الكوس" وتبقى تعاني منه دائماً ولذلك فهن يجربن أثناء أداء هذا الطقس مرددات عبارات تختلف من منطقة إلى أخرى مثل: «يا رافع لوكاس أرفع وكسي أو كسي الناس» و«أرفع لوكاس يا بني عن هياخي الناس هياخي ليلية بوهوس»، وقد تلحق بها عبارات أخرى مثل «نبينا خاش للجنة ولكلولة الحنه أوشدت عيشه في أركابه» أي «النبي داخل للجنة وأعطوه الحناء وأمسكت عائشة بركبتيه» وبعد العودة من رمي «بوهوس» يلعبن لعبة "إمحي" حيث تشابك امرأتان يديهما ومع تقارب رجليهما ويدوران في نفس النقطة.

وتستمر الاحتفالات إلى وقت متأخر من الليل إلى أن تعلن المرأة الأكبر سناً والتي تشرف على احتفالات عاشوراء انتهاء احتفال هذه السنة مرددة: «دامت عاشوره دامت عاشوره» أي: «انتهى الاحتفال بعاشوراء» وهذا هو فقط إعلان عن نهاية الاحتفال إذ تبقى على المرأة أن تقوم بعدد الأعمال في تلك الليلة إلى صبيحة اليوم الموالي.

كما كانت تقام في الماضي تمثيليات "شايب عاشوره" وهي شبه مسرحيات هزلية كان يقوم بها الرجال قبل أن يتخلوا عنها لتتلقفها النساء وتمارس من طرفهن، وحدثنا السيد شيباني

¹ - ساسيه رحومه، 68 سنة، أمية تم اللقاء معها (2014/04/28م) بالرقية.

مسعود¹ عن هذه التمثيليات وقال بأنها كانت تقام في الماضي من طرف رجال الحي ويكون هناك تنافس بين الأحياء في أداء هذه التمثيليات، وهذه التمثيليات ذات طبيعة قناعية حيث يرتدي الممثلون أقنعة تخفي شخصياتهم الحقيقية، وتدخل ضمن مسرح الفرجة، حيث التماهي بين الجمهور والمؤدين الذين يقومون بدور شخصيات كالصيد واللبة، أو الشايب، والشابة ... وهي غالباً هزلية في مضمونها فنجد "شايب عاشوره" وهو أحد الشخصيات الرئيسية، يدخل إلى الحلقة قافزاً على عصاه وهو يقول:²

« عَمِّي سَالِمَ قَالُوا مَاتَ خَلِّي نُبَيْلَهْ

خَلِّي مَا خَلِّي

خَلِّي "وَرَّ" دِيَارَ فِي قَلْبِ الرَّحْلَهْ

سَطْحُهُمْ قُصُولَ حَيَوطُهُمْ جَلَّهْ

مِنْ حَسِّ الْغَيْرِ أَنْ طَاخَنَ فِي لِيْلَهْ³

وتتلون العبارات التي يقولها "شايب عاشوره" بحسب طبيعة الجماعة فنجد "شايب

عاشوره" مرة يغني ويقول:

«وَلَادِي أُوُوا أُمْسَ وَأَنَا وَلِدْتُ الْيَوْمُ»

وهذا في المناطق الحضرية، أما في المناطق البدوية الرعوية فيقول:

«جِيتَ الْبَارِحَ أُمْسَ الْعَشُوهُ نَرْقُصُ فَلَاحِ

نُوعَ السَّحَرِ وَغَنِمَتَهُ تَمْشِي فَلَا يَهْ

¹ - السيد مسعود شيباني، 86 سنة يقرأ ويكتب، تم اللقاء معه في 2014/04/27، الساعة 17:00 بمقر سكنه قرية الحينة بلدية الطريفواي.

² - عن المورد نفسه.

³ - زنبيل: هو مصنوع من السعف يوضع على ظهر الحصان أو الحمار وينقل بواسطته الرمل من مكان إلى آخر. زوز: يعني اثنان، "قارة الخله" اسم مكان، قُصُولُ: الأغصان الدقيقة، حيوطهم جَلَّهْ: أي حيطان الغرفتين مصنوعة من فضلات الجمال. و عبارة "مِنْ حَسِّ الْغَيْرِ أَنْ طَاخَنَ فِي لِيْلَهْ" كناية عن هشاشة البناء.

مَنْ كَرَّشَ أُمِّي جَيْتَ سَدِّ لَحْوَ اللَّيْحَةِ قَدْ حَلَّيْفَهُ» ولكن مع اختلافها وتنوعها تبني تمثيلات عاشوره سواء عند الرجال أو النساء على واقعة الولادة.

3-3-2-3: طقوس ما بعد ليلة الاحتفال

بعد العودة من الاحتفال تقوم ربّة البيت ببعض الأعمال حيث تملئ قلب الرحي* بأحد أنواع الحبوب (القمح أو الشعير)، مع وضع قطعة حلي فضية، إذ يعتقدون أنه يجب أن لا يبقى قلب الرحي فارغاً ليلة العاشر من محرم، كما تبينه الصورة:



وفي صباح اليوم الموالي تقوم المرأة بصنع "جَبَّ أَسَّةَ عَاشُورَه"¹ وهي عبارة عن قطعة مستديرة من الجبس، يتم صنعها عبر مراحل هي:

- استخراج قطع حجارة التُّرْشَة التي كانت قد وضعتها المرأة في النار التي تم عليها طهي وجبة العشاء ليلة عاشوراء (كما توضحه الصورتان):



- تذاب هذه الحجارة في الماء حتى يتحصل على رائق (كما توضحه الصورة)

* - وهي نوع مخصوص من الحجارة المعروفة بوادي سوف، ينظر: إبراهيم العوامر، ص: 47.

¹ - تقوم المرأة السوفية بصنع "الجباسة" في الأيام العادية وتستعملها في تنظيف الصوف ومنحه اللون الأبيض الناصع.



-ثم تحفر حفرة صغيرة مستديرة في التراب ويفرغ فيها هذا الرائق حتى يتم الحصول على الجَبَّاسَة¹ وتترك لتجف (كما توضحه الصورة) لتستخدمها في وقت لاحق في أغراض سيأتي ذكرها لاحقاً.¹



كما تحرص الكثير من ربات البيوت على القيام ببعض الأعمال المحببة صبيحة العاشر من محرم ككنس البيت ومشط الشعر.

كانت إذن هذه إطلالة على طقوس عاشوراء في الماضي حيث حاولنا الرجوع بذاكرة مودينا إلى أقصى حد زمني ممكن مع ضمان وثوق المعلومات المقدمة، فكانت الفترة التي حاولنا تقصي طقوس عاشوراء خلالها هي الفترة الممتدة من العقد السادس إلى العقد الثامن من القرن الماضي، فاستطعنا -بفضلهم- أن تقدم هذه اللوحة من طقوس عاشوراء في الماضي والتي وإن قارناها بالحاضر اعتماداً على المشاهدة العينية² فإننا نلمس تكبيراً طال بنية الاحتفال من جهة

¹ - ينظر: العنصر المرسوم ب: الرموز الأنثولوجية "لبجاسة عاشوره"، من هذا البحث، ص: 84.

² - قامت الباحثة بالمشاركة في احتفالات عاشوراء سنتي 2013 و 2014م بهدف البحث والتقصي، وكذا سنوات من قبل باعتبارها أحد أفراد هذا المجتمع.

والطقوس المقامة خلاله من جهة ثانية، ويمكن إجمال هذه التغيرات التي لحقت بنية الاحتفال في الجدول الآتي:

المدة الزمنية	في الماضي	في الحاضر
تسع ليال	تقلصت إلى ليلة واحدة	
المكان	في مكان خارج الحي	في شارع من شوارع الحي أو أحد البيوت
المشاركون	رجال - نساء - أطفال	نساء - أطفال

أما التغيرات التي طالت الطقوس فهي مثبتة في الجدول الآتي:

طقوس الرجال	طقوس النساء	طقوس الأطفال
فِي الماضي	شَايِب عاشوره التبريش - إعداد وجبة الكسكس. -جباسة عاشوره - "رمي العوف"	جمع " أُرْفَع لُوكَاسْ " -عروس عاشوره
فِي الحاضر	اختفت تماما التبريش - إعداد وجبة الكسكس. - "رمي العوف"	جمع " أُرْفَع لُوكَاسْ "

وهكذا فإن الاحتفال بعاشوراء فقد الكثير من فعالياته. وانحسر الاحتفال به بشكل لافت، فنجد أن بعض الطقوس اختفت تماماً مثل طقس "جباسة عاشوره"، وطقس "عروس عاشوره"، كما نجد طقوساً أخرى تراجعت ممارستها وفقدت أهميتها عند الكثير من العوائل كطقس "رمي العوف"، ونجد طقوساً مستحدثة كإشعال الشموع من طرف الأطفال وحملها كما تبينه الصورة:



وإن كان التغيّر والتحوّل سنةً كونيةً حيث لا يبقى شيء على حاله، فإنّ هذا التغيّر لا بد ويعود إلى أسباب وعوامل ساهمت فيه وهذا ما سنحاول الإجابة عنه.

الفصل الثاني: المرجعيات الأسطورية لطقوس عاشوراء في منطقة وادي سوف

1- أسطورة الاستمطار الأمازيغية في طقوس عاشوراء

1-1 الإنسان و الماء والأساطير

1-2 أسطورة الاستمطار الأمازيغية

1-3 عروس عاشوره وأسطورة الاستمطار الأمازيغية

2- أسطورة القمر في طقوس عاشوراء

1-2 القمر و أساطيره في الثقافات القديمة

2-2 رموز القمر و معتقداته

2-3 القمر و أساطيره في طقوس عاشوراء

3- أساطير الموت و الانبعاث في طقوس عاشوراء

1-3 أساطير الموت و الانبعاث في الثقافة الإنسانية

2-3 طقوس الانبعاث

3-3 موت الإله و الانبعاث في طقوس عاشوراء

3-4 تمثيلات شايب عاشوراء بين الباعث الطقسي و التعبير الاجتماعي

كان الاحتفال بعيد عاشوراء في منطقة سوف يمتد على مدى قرابة عشرة أيام تقام خلالها الكثير من الطقوس التي يشارك فيها الرجال والنساء والأطفال، فإن كان العيد هو شريك الأساطير إذ أنه يمثل تحيينا لها، فما هي الأساطير التي تحضر في طقوس عاشوراء؟ خاصة وأن الاحتفال بعاشوراء بهذا الشكل المفرط عرف أول الأمر في بلاد الرافدين.

1- أسطورة الاستمطار الأمازيغية في طقوس عاشوراء

1-1: الإنسان والماء والأساطير

يعد الماء المكون الأساسي في حياة الإنسان واستقراره؛ إذ أنه شرط من شروط الوجود الضرورية التي تقتضي العيش والنماء وسبب رئيسي في ديمومة الحياة واستمرارها. ولهذا السبب كان الماء عاملاً مؤثراً في نشأة المجتمعات، وقيام الحضارات التي كانت تتخذ موقعها ومكانها قريباً من الأنهار الكبرى الدائمة الجريان وحول عيون الماء والينابيع و مساقط الأمطار الوفيرة، وذلك لما تمنحه هذه الخصائص من عوامل بناء ورخاء الأمر الذي يعني «أن الماء يمثل رمزاً من رموز المنفعة والقوة والثبوت والخصوبة فكلما توافرت الشعوب على مصادر ماء غنية كانت حظوظها في الاستقرار والصمود وإنتاج القيم الحضارية أكثر»¹، فالماء هو الأساس الأول للحياة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾² ولهذا يحضر الماء وبقوة في الثقافة الإنسانية منذ القديم.

1-1-1: آلهة الماء وأساطيرها

وجد سكان بلاد الرافدين أنفسهم محاطين بمحيط مائي هام تمثل خصوصاً في الأهواز ومياه الخليج العربي ومياه دجلة والفرات وفروعهما، وكان لهذا الأمر وقع على الميثولوجيا التي اغتنت بعناصر مائية تنصدرها الأم الكبرى «نمو أو نامو» فهي «المياه البدئية الأولى التي تحرك المطلق في أعماقها من حالة السكون إلى دينامية الخلق وعلى المستوى الطبيعي، هي مصدر المياه

¹ - هيثم سرحان، الأنظمة السيميائية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص: 106.

² - سورة الأنبياء، الآية: 30.

التي تفجر ينابيعها وتجري أنهاراً تملأ البحيرات العذبة والبحار والمحيطات المالحة»¹ إذن ففي البداية لم يكن من شيء سوى المياه التي لا سطح لها ولا قرار فَنُحِمْوُ الآلهة في الأسطورة السومرية «أنجبت في أعماقها المظلمة كتلة هي جبل السماء والأرض من لقاح السماء للأرض ولد الهواء الذي تمدد فباعد بين أبويه وهكذا ظهرت معالم الكون الأولى»²، أما الأم المصرية الكبرى في الأسطورة فتقول:

«يوم أحيل إلى الفناء كل ما قد خلقت

ستعود الأرض محيطاً بلا نهاية كما في البدء

وحدي أنا أبقى

فأستحيل إلى أفعى كما كنت

خفية عن الأفهام»³.

فالكون كان عبارة عن ماء وسيصير في النهاية ماء، وإن اتفقت أغلب الأساطير على أن الإنسان خلقته الآلهة من طين إلا أن حضور الماء موجود أيضاً، ففي «قصة الخليفة المعروفة بقصة أريدو خلق مردوخ للإنسان بمساعدة الآلهة أرورو بأن وضع قصبه على وجه الماء وخلق طيناً وضعه في القصبه»⁴ أما في القرآن الكريم فقد ورد في سورة السجدة قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ لَمَّا خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ {7} ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ {8}﴾⁵ فالله تعالى خلق الإنسان من طين ثم جعله يتناسل بالماء المهين أي "المني". لقد شهدت الميثولوجيا القديمة الكثير من أسماء الآلهة المختصة بالماء فنجد عند السومريين مثلاً لكل نوع من المياه إله خاص به فـ:

«-دموزي أبسو: إله المياه العذبة، التي تسقي النباتات والحيوانات.

¹ - فراس السواح، لغز عشتار، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط8، 2002، ص: 147.

² - المرجع نفسه، ص: 158.

³ - المرجع نفسه، ص: 157.

⁴ - سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص: 67.

⁵ - سورة السجدة، الآية: 7، 8.

-سيرار: إله البحر وهو تحديداً إله الخليج العربي.

-أنليلو: وهو الإله العارف بشؤون الأنهار ويمثل الإله المسؤول عن نهري دجلة والفرات.

-إيسمو: ويسمى الإله (أسيمو) الذي يوصف بأنه إله متعدد الوجوه وهو وزير الإله انكي

والمنفذ لأوامره.

-نند أاروهو جابي البحر وزوج الآلهة نانشة ونازي»¹

وإذ نجد في الميثولوجيا العالمية عديد الآلهة التي تعني بالماء الذي لا حياة بدونه، نجد أيضا أساطير دمار العالم بالماء الذي يهلك كل المخلوقات والمعروفة بقصة الطوفان. لقد أورد القرآن الكريم قصة طوفان نوح عليه السلام، يقول تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَوَفَّارَ الْتَنُورِ فَمَا سَلَكَ مِنْهَا مِنْ كُلِّ ذَوْقٍ أَنْثَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾² ويصف القرآن كيفية حدوث الطوفان ﴿فَمَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَرٍ {11} وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ يُؤْنَا فَاَلْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أُمْرٍ قَدْ قُلِبُوا {12}﴾³ ويخبرنا القرآن أيضا عن كيفية انتهائه ﴿فَيَا أَيُّهَا الْأَرْضُ اْبْلَعِي مَاءَكُنَّيْ سَامَا قَالِمِ عِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى جَا - وَحِيَّوَقَ يَلَاءُ عِدَا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾⁴ فالماء كان وسيلة لتطهير الأرض من القوم الظالمين الذين حادوا عن دعوة الحق التي جاء بها الأنبياء والرسل.

أما أقدم مصدر تحدث عن قصة الطوفان فهو ملحمة جلجامش والتي جاء فيها ذكر الحادثة على لسان بطلها "أوتو نبشتم" «مع العلم أن معظم الحضارات تحتوي على حادثة تشبه حادثة طوفان نوح عليه السلام»⁵ جاء في ملحمة جلجامش على لسان "أوتو نبشتم".

«يا جلجامش سأفتح لك عن سر محجوب

سأطلعك على سر من أسرار الآلهة:

فرأى الآلهة العظام أن يحدثوا طوفانا، قد زينت لهم قلوبهم ذلك.

¹ - خزعل الماجدي، متون سومر، منشورات الأهلية، عمان، الأردن، ط1، 1998، ص: 153.

² - سورة المؤمنون، الآية: 27.

³ - سورة القمر، الآية: 11، 12.

⁴ - سورة هود، الآية: 44.

⁵ - مجموعة مؤلفين، طوفان نوح بين الحقيقية والأوهام، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، مملكة البحرين، ط1، 2005، ص: 23.

وكان حاضرا معهم "نن - ايكي - كو" "أس" "أيا"

فنقل هذا كلامهم إلى كوخ القصب وخاطبه:

يا كوخ القصب أيا كوخ القصب، يا جدار يا جدارا

اسمع يا كوخ القصب وأفهم يا حائط

يا رجل "شورباك" يا ابن "أوبارا - توتو"

قوض البيت وابن لك فلكا

تخل عن مالك وأنج بنفسك

وانبذ الملك وخلص حياتك

واحمل في السفينة بذرة كل ذي حياة...»¹

وتستمر الملحمة في وصف أحداث الطوفان والنهاية التي آل إليها، وبهذا الحضور الكبير

للماء في الميثولوجيا حقق رمزية ثرية وغنية جداً في مختلف الثقافات.

1-1-2: رمزية الماء

يمكن تصنيف رمزية الماء إلى ثلاث مجموعات رئيسية وهي: مصدر الحياة، وسيلة تطهير،

ووسيلة تحدد.

1-1-2-1: الماء مصدر الحياة

لقد رأينا سابقا أن الكثير من الأساطير النشكونية (أساطير نشوء الكون) يكون الماء فيها

هو العنصر البدئي، فالعالم كان في البداية كتلة من الماء «فالنسبة للمصريين انبثق العالم من الماء

إلى الخليقة، وقد اعتقدوا به بمقادير أكثر، لأنه في كل عام، عندما ينسحب فيضان النيل، تنبثق

الأرض المصرية من الماء من أجل عودة حياة نباتية»² ومن هنا اكتسب دلالة تخصيبية. «إن المطر

والثلج اللذين يسقطان من السماء لا يعودان إليها بدون إرواء الأرض، وبدون تخصيبها وبعد

¹ - طه باقر، ملحمة جلجامش، ص: 93.

² - فيليب سيرينج، الرموز في الفن - الأديان - الحياة، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، سوريا، ط1، 1992، ص: 350.

بذرهما لإعطاء الخبز لمن يأكله»¹ فالماء يبعث الحياة في الكائنات والآلهة أيضاً فالسومريون كانوا يمنحون تماثيل الآلهة الجديدة التي صنعها الحرفيون الحياة والروح بطقس ملء الأقداح بالماء.²

1-1-2: الماء وسيلة تطهير

جاء في القرآن الكريم: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً يُّطَهِّرُكُمْ بِهِ...﴾³ فالماء عُدَّة دوماً الوسيلة الأولى للتطهير الطقوسي الذي يسبق الشعائر التي يؤديها الفرد المسلم، كما نجد ذلك في مصر القديمة فكان «الكهنة يغتسلون في بحيرة مقدسة قبل الفجر، مطهرين أجسادهم... وكانت أبواب المعبد تفتح في اللحظة التي تشرق فيها الشمس وكان تمثال الإله يجرد من ثيابه عندئذ ويغسل» فالماء عندهم ليس لتطهير البشر فقط بل حتى الآلهة أيضاً فقد عرفت الحمامات المقدسة «في عبادة الألوهات النباتية الفينيقية، والكرتية، وحتى الربات الإغريقية: حمام أفروديت في باخوس المشار إليه في الأوديسا، حمام أثينا الذي تغنى به كليماك هذه الطقوس طبقت مع أمل الحصول على المطر والخصوبة» وحتى وقت قريب كان لحمام العروس في مجتمع الدراسة طقوسه ومعتقداته التي تؤكد هذا الأمر، كما يحضر الماء في بعض طقوس الزواج الأخرى.

1-1-2-3: الماء رمز الإحياء التجديد

يستحضر الماء أيضاً للإحياء والتجديد، فحادثة الطوفان ترمز إلى تجديد الأرض وإعادة إحيائها بعد أن أثقلتها وطأة ذنوب البشر وخطاياهم. كما نجد الماء يستعمل في تجديد روابط الزوجية حيث «يعيد الزوج إراقة الماء في يدي الزوجة، هذا الماء يكون أحد البراهمة قد صبه في يديه».⁴

¹ - المرجع السابق، الصفحة نفسها.

² - ينظر: خزل الماجدي، متون سومر، ص: 318.

³ - سورة الأنفال، الآية: 11.

⁴ - فيليب سيرينج، الرموز في الفن - الأديان - الحياة، ص: 353.

2-1: أسطورة الاستمطار الأمازيغية

لقد وعى الإنسان منذ بداية وجوده على سطح الأرض أهمية الماء في حياته ولأن الماء لم يكن دائما بالوفرة المطلوبة خاصة في المناطق الجافة وشبه الجافة، ولأن العقل البشري شغوف منذ بداياته بمعرفة الأسباب الكامنة وراء الظواهر الطبيعية من حوله؛ فقد ربط الأضرار التي تلحق به بغضب الآلهة وحتى يكسب عطفها وينال رضاها توجه إليها متضرعاً ومتوسلاً كي تمنحه الماء الذي لا حياة بدونه.

1-2-1: طقوس الاستمطار وأساطيرها

لقد تعددت طقوس الاستمطار واختلفت باختلاف الثقافات، فالعرب في الجاهلية «كانوا إذا تابعت عليهم الأزمات وركد عليهم البلاء، واشتد الجذب، واحتاجوا إلى الاستمطار، اجتمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر ثم عقدوا في أذناها وبين عراقيبها السِّلْعَ العُشْرَ*، ثم صعدوا بها في جبل وعر، وأشعلوا فيها النيران، وضجوا بالدعاء والتضرع فكانوا يَـكُونُ أن ذلك من أسباب السَّقْيَا»¹ وقبل ذلك يخبرنا القرآن الكريم في سورة البقرة عن استسقاء موسى لقومه، يقول تعالى:

﴿وَإِذْ أَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا لَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ ثَلَاثُ عِثْرَةٍ عِنَاءً لِّعَلَّكُمْ

كُلُّ أَنْاسٍ مُّشْرِبٌ مِنْهُمْ كُلُّوْا شَرِبُوْا وَأَنْ مِنْ رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾²

وفي حقيقة الأمر إن الماء من الأهمية بمكان جعل من طقوس الاستمطار موجودة عند كل الشعوب والقبائل كون المطر هو المصدر الأول للماء العذب الذي لا غنى للكائنات الحية عنه؛ ولا فرق هنا بين من يستوطنون المناطق المعروفة بجفافها أو تلك التي تقع في المناطق المطيرة ولا فرق أيضا بين ما يصطلح عليهم بالقبائل البدائية أو المتحضرة منها فـجيمس فريزر يورد الكثير من النماذج عن هذه الطقوس على اختلافها ففي إحدى القرى القريبة من هُورَآت في روسيا «كان

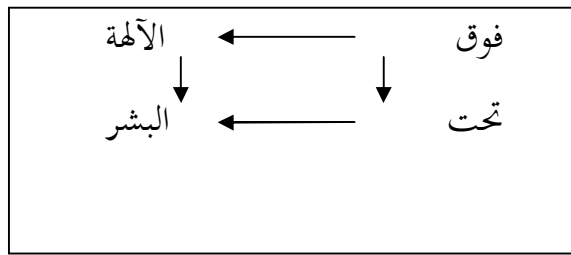
*-السَّلْعُ والعُشْر نوعان من الشجر كانت تعرفهما العرب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (سَلْع)، ج 6، ص: 329. مادة (عُشْر)، ج 9، ص: 221.

¹ - الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج 4، ص: 466.

2- سورة البقرة، الآية: 60.

ثلاثة رجال يتسلقون الأشجار في إحدى الغابات القديمة المقدسة، فيضرب أحدهم بمطرقة على إبريق أو على صندوق مقلداً صوت الرعد، ويحك الثاني قطعتين من الخشب إحداها بالأخرى فيتطاير منها الشرر محاكياً بذلك البرق، بينما يأخذ الثالث وكان يعرف باسم "صانع المطر" في رش الماء حوله من إحدى الأواني مستخدماً في ذلك حزمة من أغصان الشجر»¹

أما قبائل البارونجا التي تعيش على شواطئ خليج ديلاجوا في جنوب شرق إفريقيا، وعندما يهدد الجفاف حياتهم «تقوم النساء ببعض الطقوس التي تهدف إلى سقوط المطر على الأرض الأسيانة، فيخلعن عنهن جميع ملابسهن ويضعن بدلاً منها أحزمة وأغطية للرأس مجدولة من الأعشاب ... وينتقلن بين الآبار لتطهيرها من الطين والشوائب المتراكمة فيها وهن أثناء ذلك يطلقن أصواتاً غريبة ... ثم تحمل النساء بعض الماء في عدد من الجرار الصغيرة ويتوجهن إلى دار امرأة تكون قد وضعت توأمين فيسكن عليهما الماء من تلك الجرار ثم يرجعن قافلات وهن يرددن تلك الأغاني المأجنة»² وعلى الرغم من أن جيمس فريزر يعد هذه الطقوس سحرية – أو يختلط فيها الدين مع السحر بشأن طقوس أخرى – فإن الملمح الديني يبدو واضحاً والمرجعيات الأسطورية حاضرة بلا شك فبالنسبة للطقس الأول عملية تسلق الرجال للأشجار تكرر مبدأ الفوق – تحت كما تبينه الترسيم الآتية:



أما بالنسبة للطقس الآخر فإن حضور أم التوأمين في الطقس يكرس حضور المقدس بامتياز وذلك لما يتمتع به التوائم في مختلف الثقافات من تقديس فبعض القبائل تنسب للتوائم قدرات خارقة وعند قبائل البارونجا تسمى التي تلد توأمين "تيلو" "Tilo" أي السماء كما يسمون

¹ - جيمس فريزر، الغصن الذهبي، تر: أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، مصر، د ط، 1971، ج1، ص: 257.

² - المرجع نفسه، ص: 261.

أطفالها "أولاد السماء"¹ فالسماء بنظر البشر هي مصدر المطر، كما تجدر الإشارة إلى أن الكثير من الطقوس أضحت تمارس رغم غياب الأساطير المرجعية لها ذلك أنه «ليس بالأمر الهام أن تكون الحكايات الأسطورية مازلت موجودة أو قد اختفت، فالطقوس تواصل لعب دور إدغام المجتمع في الوحدة الكونية»² وتظل الطقوس تُمارس رغم اندثار الأساطير وفقدانها من الذاكرة الشعبية. ومن هنا يحق لنا أن نتساءل إن كانت طقوس الاستمطار تحضر لدى سكان المناطق المعروفة بوفرة المياه، فكيف سيكون الأمر بخصوص المجتمع السوفي الذي يعيش في وسط بيئي جاف يعاني ندرة شبه مستمرة في الأمطار؟ وهل سنجد في الطقوس التي يؤديها المجتمع السوفي احتفالا بذكرى عاشوراء حضورا لهذا الهاجس؟

1-2-2: طقوس الاستمطار الأمازيغية وأسطورة أنزَار

عرفت بلاد المغرب العربي الكبير طقس الاستمطار المعروف بـ "تَاغْنَجَا" أو تَأْسَلِيتْ أنزَار و المتمثل في «التطواف بمغرفة (أَغْنَجَا) مكسوة بزي عروس تَأْسَلِيتْ في موكب تشارك فيه النساء والأطفال، يرددون الأهازيج والأدعية، ويطوفون عبر الدواوير والقرى والأضرحة وفي الطريق يتم رش الدمية بالماء من أعالي البيوت من قبل السكان ويتم تحصيل واستلام العطايا والصدقات من الأهالي، حيث تخصص موادها لتهيئة مادبة طقوسية تقام قرب نهر أو على يدر أو في مزار...»³ وهذه هي الخطوط العريضة للطقس إذ أن هناك أمورا شكلية تختلف من منطقة إلى أخرى، وقد اهتم الكثير من الباحثين بهذا الطقس أمثال المستمزع الشهير إميل لأووست، وجوزفوا الذي أورد الأسطورة المرجعية للطقس "تَاغْنَجَا" والذي نصه:⁴ «في قديم الزمان كان شخص اسمه أنزَار. وهو ملك (سيد) المطر أراد الزواج من فتاة رائعة الجمال تتألق حسنا على الأرض كالقمر في السماء، وكان وجهها ساطعا وثوبها من الحرير المتلألئ، وكان من عادة الفتاة أن

¹ - جيمس فريزر، المرجع السابق، ص: 261.

² - فيليب لايورت وآخرون، إثنولوجيا أنثربولوجيا، ص: 178.

³ - محمد أسوس، «طقوس الاستمطار الأمازيغية (البربرية) وأساطيرها بشمال إفريقيا»، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، ع14، صيف 2011م.

⁴ - نص الأسطورة: المرجع نفسه.

تستحم في نهر فضي البريق، وكان ملك المطر كلما هبط إلى الأرض، يدنو منها فتخاف، ثم يعود إلى السماء، لكنه ذات يوم قال لها:

ها أنا أشق عنان السماء.

من أجلك يا نجمة بين النجوم.

فامنحني من الكنز الذي وهبته

وإلا حرمتك من الماء.

فردت الفتاة:

أتوسل إليك يا ملك المياه.

يا مرصع جبهته بالمرجان.

إني نذرت نفسي لك.

بيد أني أخشى الأقاويل.

وبعد سماع هذه العبارات قام من عليها، فأدار خاتمها، فنضب النهر على الفور، وجفت

آثار الماء فأصدرت الفتاة صيحة وتفجرت عيناها بالدموع، فالماء هو روحها فخلعت ثوبها الحريري

وظلت عارية، فخاطبت السماء قائلة:

أَذْأَرُ يَا أَذْأَرُ

يا زهر السَّهول

أعد للنهر جريانه

وتعالى خذ بثأرك

في تلك اللحظة بالذات لمحت ملك المطر وقد عاد بهيئته شرارة برق ضخمة فضم إليه

الفتاة، وعاد النهر إلى سابق عهده في الجريان فاكتست الأرض كلها اخضراراً»

ويقام طقس الاستسقاء الأمازيغي تحت علة مسميات، ففي تونس يعرف باسم " أمك طمبو" إذ يجتمع الأطفال وهم يحملون عوداً من شجرة أو جريدة من نخلة ويلبسونها ثياباً هي بقايا عجوز صالحة ويزينونها ببعض الزينة ويتجولون بها بين البيوت مرددين:

نمك طمبو بسخببها	طلبت بي ما يخيبها
اك طمبو اعطونا شعير	ملا قد حككم بالغليير
نمك طمبو انسا	ولو العيش بلا حما
اك طمبو يا حاله	ولو العيش بلا غساله

وإذا لم يسقط المطر يتم حرق أمك طمبو¹ لأنها لم تستجيب لهم. أما في منطقة وادي سوف فإنه يعرف باسم "أم طمبو" ويؤدي بنفس الشكل تقريبا فحسب ما أوردته الحاجة فاطمة² إلا أنهم يستعملون في صنعها "قايمة" وهي التي يرفع بها المنسج وتربط إليه "مغرفة عود" بشكل متصلب وأثناء تطوافهم بها حول البيوت يرددون:

أم قطمبو حطت رأسها	أبي بل أخراسها
--------------------	----------------

كما تعرف باسم "التبّا" حسب السيدة مبروكة³ والتي أكدت أن الطقس كان يؤدي بنفس كيفية أم قطمبو⁴ إلا أن الأطفال يرددون:

تبّا التبّا	الخطّار ولّت مّا
-------------	------------------

وفي الحقيقة فإن أهل المنطقة كانوا يمارسون طقوساً أخرى طلباً للغيث كطقس طابّاق وفي الحقيقة فإن أهل المنطقة كانوا يمارسون طقوساً أخرى طلباً للغيث كطقس طابّاق شعير حيث يطوف الأطفال البيوت حاملين طبقاً من السعف توضع فيه الحبوب ومستلزمات الطهو التي تجود بها ربّات البيوت وهم يرددون:

ق شعير طابّاق شعير	أبي كثر هالغليير
--------------------	------------------

¹ - حول هذا الطقس ينظر: محمد المرزوقي، مع البدو في حلهم و ترحالهم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط2، 1984م، ص: 143.

* - بالجيم المصرية.

² - فاطمة بن سالم.

³ - السيدة مبروكة لطرش: 65 سنة تم اللقاء معها 2014 /03/25، الساعة 16:00 في مقر سكنها بقرية السويهلة.

ولازال الأطفال يقومون بهذا الطقس في قرية "ليزيرق" الواقعة في بلدية الطريفواي.¹ أما في منطقة وادي ريغ فالطقس كان يعرف باسم "تّاغنجّا"،² ويردد عند التطواف بها:

تّاغنجّا حَ طَ تَ رَأْسَهَا
يَا مَ بِي بِلْ أَخْرَاسَهَا
تصب النَّوْ تصب النَّوْ

وتشكل هذه الطقوس مجتمعة وحدة واحدة، فهي وإن حملت اختلافات فيما بينها، فإن هذه الاختلافات ليست إلا شكلية فقط لا تعكس إلا تأثير البيئة المحلية على شكل الطقوس. إن التسميات المختلفة لهذا الطقس "تّاغنجّا"، "أُمْلُكْ طَجْبُ" و، "أُهْلَقْمُ" و "تعني كلها "المغرفة"³ كما أن الرموز الإثنولوجية لهذا الطقس تصب كلها في مجرى واحد.⁴ وتبقى العلاقة بين العروس التي تتضرع لإله الماء أو "أَزْأَزْ" ماثلة في الطقوس الشعبية التي تخص الزواج،⁵ ففي مجتمع وادي سوف يتم استثارة عاطفة العروس أثناء تزيينها استعداداً لزوجها* إلى زوجها* عن طريق أهازيج حزينة كي تبكي إذ يعتقدون أن هناك علاقة بين بكاء العروس وسقوط المطر. وقد سمعت فيما مضى قصة من جديتي⁶ تقول فيها أنهم «كانوا يقومون بتجهيز العروس وهي تبكي فقالت لها إحدى النساء لا تبكي الله لا صَبَّتْ لَهُمْ مَطَرٌ»* وتقول الجدة أن في تلك الليلة هطلت المطر بغزارة حتى أن العروس لم تزف إلى عريسها» كما توجه دعوات إلى العروس من مثل "يَجْعَلُهَا قَطَّارَهَ طَّارَهَ إِنْجِيْبَ لَوْلَا دَ"

¹ - حسب مشاهدة عينية للباحثة، أكتوبر 2014.

² - حسب معلومات استقيناها من السيدة فاطمة طواهري 75 سنة أمية الساكنة بحي 5 جويلية (النصر) الطيبات تم اللقاء معها يوم

2014/03/24، الساعة 14:00 في مقر سكن الباحثة.

³ - ينظر محمد أسوس، طقوس الاستمطار الأمازيغية مرجع سابق.

⁴ - حول هذه الرموز: يراجع محمد أسوس، «طقوس الاستمطار الأمازيغية (البربرية) وأساطيرها بشمال إفريقيا» وشهيرة بوخنوف، طقوس وأساطير

الاستسقاء واستقبال الربيع في منطقة خراطة (بجاية) مقارنة إثنولوجية، مذكرة ماجستير، جامعة مولود معمري، كلية الآداب واللغات، 2012

(مخطوط مرقون)، ص: 150.

⁵ - ينظر: محمد أسوس، «طقوس الاستمطار الأمازيغية (البربرية) وأساطيرها بشمال إفريقيا».

* - ويعرف هذا الطقس بـ: "تعاينة العروس".

⁶ - الجدة: ضيات مغنية رحمة الله.

* - هي دعوة بعدم نزول المطر.

بالْحَـآرَ* إن هذه الطقوس وبالرغم من اختلافاتها الشكلية إلا أنها تعكس بنية كونية واحدة تستحق التأمل فعلاً.¹

3-1: "عروس عاشوره" وأسطورة الاستمطار الأمازيغية

لم يعد هناك من داع لإثبات علاقة الطقوس بالأشكال الفنية الحديثة، فقد أكدت الدراسات على اختلافها أن الفنون التي عرفتتها البشرية في عصرنا الحاضر ما هي إلا نسخ متطورة وأشكال مكتملة استمدت أصلها من «خلايا الفنون الأولى البريئة والعفوية والمشحونة بالسحر والأساطير»² ولعل المسرح من أكثر الفنون ارتباطاً بالطقوس منذ ظهوره.

1-3-1: "عروس الاستمطار" و "عروس عاشوره" وصناعة الفرجة

لابد من الانتباه أولاً إلى أن الأطفال في منطقة وادي سوف قديماً لم يَدَّخروا مناسبة للهو والمرح إلا ووظفوا فيها هذا الشكل الأدائي المتمثل في صنع هيكل امرأة وإلباسه وتزيينه بحلي محاكاة للعروس فحسب ما قالته لنا الحاجة "إمطيرة":³ وَيْنِ الْحَبُّو نَزَّهَوِ إِنْدِيُوَهَا* ولذا فأطفال المنطقة قديماً عرفوا أيضاً "عروس رمضان" والتي تطابق "عروس عاشوره" في كل شيء.

تقع سلوكات الأطفال إجمالاً تحت وصاية شخص راشد بما فيها لهوهم ولعبهم، ففي العادة تتطوع إحدى نساء الحي أو إحدى الفتيات الكبار التي لم تتزوج بعد لمساعدة الأطفال على تحضير "العروس" من خلال توفير المواد الأولية المستخدمة في صنعها أو أثناء الصنع ذلك أن ربط الأخشاب مع بعضها وترتيبها وتزيين العروس يحتاج إلى شخص راشد كما تقوم هذه المتطوعة

* - قطاره مطاره: كناية عن كثرة المطر، الحاره: تعني عند أهل المنطقة العدد أربعة، ومعنى هذه الدعوة أن تكون هذه العروس فأل خير على أهل زوجها.

¹ - تدل النظرة الفاحصة لطقوس الزواج والمعتقدات التي تدور حول العروس في مجتمع وادي سوف على وجود الكثير من الأبعاد الأنثروبولوجية التي تستحق الدراسة.

² - خزعل الماجدي، أدب الكالا أدب النار، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ص: 5.

³ - الحاجة إمطيرة فطحيزة سعد 85 سنة أمية كانت لنا معها العديد من اللقاءات في مقر سكنها بحاسي خليفة.

* - أي عندما نطلب اللّهُ والمرح نصنع العروس.

بمهمة الحفاظ على "العروس" وحمايتها من أن تطالها يد العابثين من الأطفال ويحتفظ بالعروس في بيتها ليلاً وطيلة اليوم حتى يحين موعد الأداء بعد المغرب.

طوال أيام الاحتفال بعاشوراء يجتمع أطفال الحي بعد المغرب حول "عروس عاشوره" في شكل حلقة تتوسطها العروس و«أهم ما يميز الحلقة هو اعتمادها على اللغة الشفوية المنطوقة في تواصلها مع المتفرج هذا الأخير الذي يكون إما مشاهداً أو عنصراً فاعلاً مشاركاً في الحلقة»¹، فنجد أن الأطفال يتبادلون الأدوار فيما بينهم وهذه الأدوار هي:

- مَقْصُ العَوْس: وهو الذي يقوم بتحريك الخشبة الدائرية (الطَّ - مَلْ المربوبة في وسط العروس على أنغام الأغاني التي يرددتها الأطفال.

- الطَّال: وهو الذي يضرب على "الدُّبُوكُ" أو شيئاً آخر يصدر إيقاعاً في حال تعذر الحصول على هذه الأخيرة.

- المغنُون يشترك في الغناء تقريباً ككل الأطفال الحاضرين إما بالغناء أو التصفيق الذي يساهم في صنع الإيقاع.

أما المكان الذي تؤدي فيه "عروس عاشوره" فهو الشارع الذي «يمثل في التراث الفرجوي التقليدي أهم مجال للتعبير الإنساني التلقائي في شتى أشكاله الحياتية بالنسبة للأطفال والكهول والشيوخ على حد السواء، فالشارع هو المساحة الهامة والوحيدة أحيانا التي يشعر فيها الإنسان وخاصة الطفل بأنه سيد نفسه»². "فعروس عاشُ فور تستوفي من الشروط ما يجعلنا نعدّها شكلاً أدائياً يضمن الفرجة.

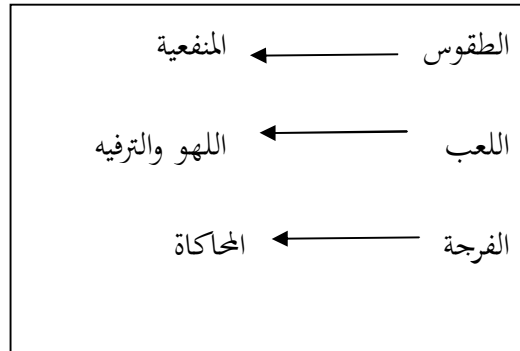
يحاكي من خلالها الأطفال "عروس المطر" أو "أُطْقِمِ" أو "التي يؤديها ويشرف عليها الكبار ويشارك فيها الأطفال.

¹ - رمة شايب، «مسرح عبد الكريم بين الاحتفالية وصناعة الفرجة»، مذكرة ماجستير، جامعة باجي مختار عنابة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009م، (مخطوط مرقون)، ص: 29.

² - سمير بشه، «التناقض والمثاقفة في التجارب الركحية في تونس»، أطروحة دكتوراه، جامعة تونس، المعهد العالي للفنون الجميلة، 2007م، (مخطوط مرقون)، ص 343.

1-3-2: "عروس عاشوره" بين اللعب والفرجة والطقس

إن الطقوس والألعاب وكذا الفرجة عناصر قد اختلطت وتشابكت في الفعاليات الإنسانية فإن كانت لكل منهما وظيفة في حياة الإنسان هي المقصودة من أدائه لها فإنه لا يعني اقتصارها على تلك الوظيفة فالوظائف الأساسية لكل من الطقوس والألعاب والفرجة توضحه الترسمة الآتية:



فإن كانت الطقوس موجهة للآلهة ابتغاء الحصول على المنفعة واتقاءً للضرر، فإن ممارستها هي «عبارة عن لعبة تهدف إلى إقناع الآلهة بالقيام بعمل ما»¹ هذا من جهة، ومن جهة ثانية هي -أي الطقوس- عبارة عن «مجموعة مشاهد تمثيلية أو فعاليات درامية يتم خلالها إيجاد مشاهد خيالية تجسد الواقع والطبيعة»² فاللعب والمحاكاة هما من العناصر المشكلة للبنية التي يقوم عليها الطقس.

وإن كان اللعب -كما يرى بعض الباحثين- «يهدف إلى إشباع غريزة المحاكاة لدى الإنسان»³ فإن الطفل وخلال لعبه يحاكي -ولابد- صوراً وتخيالات قد شاهدها "فعروس عاشوره" ما هي إلا محاكاة "لعروس المطر" أو التي تعرف محلياً بأُمُّ "قَطْمَبُ" أو "التَّبَّأ"، كما كانت البنات

¹ - يوهان كوتسينغا، دينامكية اللعب في الحضارات و الثقافات الإنسانية، تر: صديق محمد جوهر، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، الإمارات

العربية المتحدة، ط1، 2012م، ص: 75.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المرجع نفسه، ص: 37.

في الماضي يتخذون من لعبة تشبه "عروس المطر" أو لنقل نسخة مصغرة منها أداة للعب.^{*} ترتبط الألعاب في كثير من الأحيان بالطقوس، فطقس الاستمطار الأمازيغي (تَاغْنَجَا - أَلْسِلَيْتْ أُونَزَار) يقتزن بلعبة تُلَاعُورًا والتي هي عبارة عن كرة من الفلين يتنافس اللاعبون (نساء أو رجال) على إدخالها في الحفرة،¹ فاللعبة يتضمن دوماً بعداً نفعياً و «لا فائدة من اللعب الذي يبدو مجموعة أشكال يستحيل توجيه مقاصدها نحو المنفعة»،² إذ أن وراء كل لعبة هدف يرجى يتعدى الترفيه وإن كان مضمرًا وغير معلن ومن هنا نعرف المغزى من لعبة "الكوره" التي تعرف محلياً وتُلعَبُ في أحد أيام الخريف تحديداً.

وعموماً فاللعبة يرتبط بمحاجات إنسانية متعددة يتم تحقيقها بواسطته، كما أن «اللعبة نفسها تكمن في تمثيل شيء ما»³ فاللعبة محاكاة يبحث من خلالها الطفل عن شيء يدركه بطريقته الخاصة، ولذا فإن "عروس عاشوره" وإن كانت لعبة يمارسها الأطفال فهي تصنع الفرحة وتحاكي الطقس (عروس المطر) فاللعبة «يتضمن جديته الخاصة بل المقدسة».⁴

^{*} - كانت الفتيات الصغيرات في منطقة وادي سوف يلعبن هذه اللعبة تُلَاعُورًا والتي تحاكي صيرورة الحياة اليومية والتكوين الاجتماعي (أسرة بكامل أفرادها، أعمال يومية، مناسبات اجتماعية ...). وعن ثنائية الطفل والدمية وعلاقته بالطقس، ينظر: جورج هانز غادامير، الحقيقة والمنهج، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أوربا، طرابلس، ليبيا، ط1، 2007م، ص: 180.

¹ - ينظر: محمد أسوس، «طقوس الاستمطار الأمازيغي».

² - روجيه كايوا، الإنسان والمقدس، ص: 217، هامش رقم 7.

^{**} - هذه اللعبة عبارة عن كرة مصنوعة من القماش، ويتم تقاذفها بين لاعبي الفريقين بواسطة عصا مصنوعة من جريد النخل، ويحدد يوم لعبها بعد أن يكونوا قد شبعوا من "البسر" أي الرطب، هذه المعلومات استقيناها من السيد عبد الرزاق حوامدي تم اللقاء معه في 2014/10/18 الساعة 18:00 بمقر سكنه بلدية الطريفواوي.

³ - جورج هانز غادامير، الحقيقة والمنهج، ص: 180.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 172.

2- أسطورة القمر في طقوس عاشوراء

1-2: القمر وأساطيره في الثقافات القديمة

لقد تأمل الإنسان منذ وجوده على الأرض جميع الظواهر الطبيعية المحيطة به، والتي استرعت انتباهه نظرًا لتكرارها بشكل دوري ومن هذه الظواهر الكواكب التي ملأت سماءه، ولئن كان للشمس حضور في الفكر الإنساني القديم إلا أننا نجد أن الإنسان البدائي الأقل تحضرًا أولى «للقمر أهمية أكثر من الشمس (على الأقل في بعض المراحل التاريخية) فالشمس كوكب ليس للإنسان معه أي نقطة التقاء فهو لا يتغير أبدًا، يحافظ على مستواه، إنه محروم من أي مستقبل، أما القمر فهو على العكس يزيد وينقص، ويختفي؛ كوكب يخضع لقوانين الصيرورة نفسها التي يخضع لها الإنسان للولادة والموت»¹ فالقمر يبدأ هلالًا نحيلاً ثم يأخذ في التزايد حتى يستدير ويتوسط السماء بدرًا منيرًا، ثم ما يلبث أن يتضاءل حتى يختفي آخر الشهر، وهو بذلك يشبه في دورته الشهرية دورة حياة الإنسان.

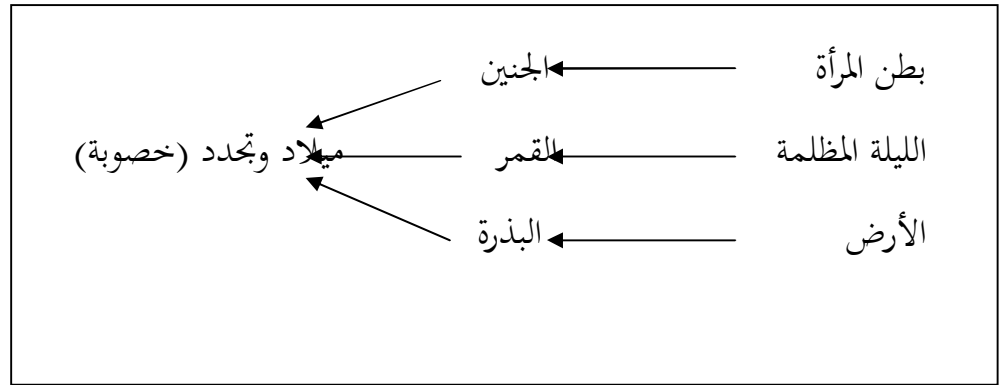
ولأن الليل بالنسبة للإنسان القديم هو «الأصل والنهار هو الفرع، الليل هو الأزلي والنهار هو الحادث، فكانت أولية الليل على النهار تستدعي أولية القمر سيد الليل على الشمس، وأسبقية الديانات القمرية على الديانات الشمسية وفي معظم الثقافات كانت الميثولوجيا القمرية سابقة على الميثولوجيا الشمسية»².

وإن كان هذا الإنسان قد اعتقد بوجود أرواح وقوى كامنة في المظاهر الطبيعية المختلفة، فجسدها على شكل آلهة، كان لها تأثير كبير في حياتهم فكانت السماء إلهًا، والأرض إلهًا والنجوم آلهة، فإنه «وفي زمن متأخر، مع بداية الزراعة في عصر الحجر المصقول ربط الإنسان الإيقاعات القمرية بخصوبة الأرض، فالقمر هو موزع الأمطار، مصدر الخصوبة الكونية، وفي هذا العصر تشكلت بدقة أولى الرموز الكونية التي هي توليفات عقلية حقيقية توحد مستويات مختلفة: القمر،

¹ - مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، تر" محمد خير محمود البقاعي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ص: 27.

² - فراس السواح، مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط1، 2006، ص: 203.

والمرأة والأرض، والخصوبة»¹ فالعلاقة التي ربط بها الإنسان البدائي هذه العناصر الأرض - المرأة - القمر، قد تَبَدَّتْ له من خلال التشابه بينها فظلمة الليلة التي يختفي فيها القمر، وباطن الأرض، وبطن المرأة كلها تسبق الولادة. فبطن الأم يحتوي الجنين قبل ولادته، والأرض تحتضن البذرة قبل نموها، فالعلاقة تتضح من خلال الترسيمة الآتية:



فالقمر كان «من بين الكواكب التي عكست مظاهر الأنوثة ... بالإضافة إلى أن حياة المرأة الفيزيولوجية والسيكولوجية ذات طبيعة قمرية وإيقاع قمري، فهي مرتبطة بدورة شهرية معادلة لدورة القمر»² فالدورة الشهرية للمرأة مساوية لدورة القمر (28 أو 29 يوماً). كما «أن ولادة القمر تشبه أول ظهور للنبات من تحت الأرض، وانتفاخ الأرض قبل شق التربة يشبه انتفاخ القمر وتحذب جهته المقابلة ونمو القمر وتكوره يشبه ظهور الثمار وتكورها في النبات»³. فكما أن القمر يتكور ثم يتناقص ويتلاشى ليعاود الولادة من جديد كذلك الثمار، ومن ثمة البذور تعيد دورة حياة النبات من جديد. إن هذه الخصوصية التي تربع عليها القمر منذ البدايات الأولى للإنسان جعلته يحضر وبقوة في ميثولوجيات مختلف الشعوب قديماً.

¹ - مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 27.

² - خزعل الماجدي، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 1997م، ص: 124.

³ - المرجع نفسه، ص: 125.

ف عند العراقيين القدماء احتل القمر مركزاً «أسمى من مركز شمش أو عشتار، إذ كانوا يعتقدون أن شمس هو ابنه ونجمة الزهرة عشتار ابنته».¹ وهو في الحقيقة لم يتبوأ هذه المكانة في ديانتهم من قبيل المصادفة «فقد اتصف بصفات عديدة أهلتة لذلك، فعدوه أعظم الكواكب وإيجاءاته أعظم الإيجاءات، وضوءه خير في الليل، حيث يقود القوافل في الليالي الندية، كما أن وهجه لا يميت، وليس بلا رحمة كوهج الشمس وذلك فضلاً عن كثير من التنبؤات التي يؤديها للآلهة والبشر».²

لقد عبد السومريون "نانا" وعلّوه إلهاً للقمر «وهو ابن غير شرعي من إنليل تمت زراعة بذرتة في رحم نليل بين أحراش القصب في نهر نّفر»³ فهو جاء نتيجة خطأ اقترفه الإله إنليل باغتصابه الفتاة المقدسة ولأن الاغتصاب يعد جريمة حتى لو صدر عن إله فقد حكم على "نانا" «أن يظل محكوماً بالدخول والخروج إلى العالم السفلي كل يوم وليلة ففي النهار يدخل القمر العالم الأسفل وفي الليل يخرج منه».⁴ وصور إله القمر في نقوشهم «ذا لحية تتدلى على صدره حاملاً بيده فأساً، والصولجان رمز الملكية فضلاً عن العمامة ذات أربعة أزواج من القرون التي يتعمم بها، والتي نقش عليها الهلال رمز القمر».⁵

وصار القمر مقياساً للتقويم السومري، و «رمز له بالعدد 30 وهو يشير إلى أيام الشهر الذي كان يقاس بدورة القمر الشهرية»⁶ وقد ورد في أساطيرهم ما يؤكد بقاء التقويم القمري الأداة الوحيدة التي استخدموها في حساب الوقت وترقب حركة الفصول ففي أسطورة التكوين البابلية يأمر "مردوخ" - بعد قتله الأم الكبرى - القمر أن يبقى مقياساً للوقت:

¹ - لابارت رينيه وآخرون: سلسلة الأساطير السورية، تر: مفيد عرنوق، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط2، 2006م، ص: 329.

² - المرجع نفسه، ص: 330.

³ - خزعل الماجدي، متون سومر، دار الأهلية، عمان، الأردن، ط1، (د. ت)، ص: 107.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 108.

⁵ - لابارت رينيه وآخرون: سلسلة الأساطير السورية، ص: 341.

⁶ - المرجع نفسه، ص: 339.

«ثم أخرج القمر فسطع بنوره، وأوكله بالليل.

وجعله حلية وزينة وليعين الأيام.

أن طلع كل شهر دون انقطاع مزينةً بتاج.

وفي أول الشهر عندما تشرق على كل البقاع.

ستظهر بقرنين بعينين، ستة أيام.

وفي اليوم السابع يكتمل نصف تاجك.

وفي المنتصف من كل شهر ستغدو بدراً في كبد السماء».¹

واستمرت عبادة القمر وتقديسه من قبل الشعوب التي توالى على بلاد العراق «وكانت فكرة مسئولية القمر عن نفخ الحياة في البذور الجامدة وإرسال مياه المطر وتوزيع الندى، وتفجير الينابيع فكرة ميثولوجية شائعة في جميع الثقافات».² كما استرعت ظاهرة خسوف القمر انتباه الإنسان واعتقد أن أرواحاً شريرة تهجم عليه فتحجبه، فكانوا يصلون للآلهة وقت الخسوف ويقربون لها القرابين حتى يظهر من جديد.

أما عند المصريين القدماء والذين تركزت عبادتهم حول الإله "رع" الإله الشمسي، فإن هناك أسطورة تجعل من إله القمر "تحوت" نائباً للإله "رع"، ف«عندما كان "رع" يسكن السماء، قال مرة نادوا لي "تحوت" فأحضره له في الحال، فتحدث جلاله هذا الإله إلى "تحوت" قائلاً: فلتكن أنت في السماء في مكاني، إبان تلك الفترة التي أضيئ فيها الدنيا السفلى ... فأنت في مكاني هذا نائباً عني ولسوف يدعوك الناس بنائب "رع"»،³ وكان يسود عندهم اعتقاد «بقدره

¹ - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 93.

² - المرجع نفسه، ص: 84.

³ - إمام عبد الفتاح إمام، معجم ديانات وأساطير العالم، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، (د. ت)، ج3، ص: 312.

القمر على التخصيب، حيث ربطوا هذا الاعتقاد برمزه الذي تجسد في صورة القمر "آيس"، الذي يعني الثور المقدس، والذي يعتبر روح "أوزوريس" الحية على الأرض والذي ولد من بقرة أخصبها شعاع القمر».¹

أما بالنسبة للعرب فقد عرفوا هم أيضاً عبادة الكواكب التي توارثوها عن السومريين غير الساميين،² وكان اليمنيون هم من أول الشعوب العربية تأثراً بهذا التراث، فقد «كشفت البحوث التي قام بها علماء الآثار، انتشار عبادة الشمس والقمر في أرجاء الدولة اليمنية، إلا أنهم كانوا يقدمونه على الشمس، باعتباره زهاً وأباً»³ وبلغ العرب في تقديسهم للقمر إلى حد تسمية أنفسهم بأبناء القمر، فقد سمي السبئيون أنفسهم أبناء "المقة"، وسمى المعينيون أنفسهم أبناء "ود" وهما إلهان قمریان،⁴ ومن الأدلة القاطعة على انتشار عبادتهما، وورودهما في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا يُلَاقِيَهُمْ بِرِجْلَيْهِ فُجِرُوا﴾⁵ وقد ورث عرب الجاهلية فكرة التثليث من الأمم السابقة، فمثلت هذه الفكرة جوهر العبادة عندهم. فكانت عندهم «أبرز الكواكب السيارة المؤهلة هي القمر الأب والشمس الأم والزهرة الابن، أو الأب (ال) والأم (إلات) والابن (عثر)».⁶

وقد اعتمد العرب في الجاهلية التقويم القمري «وكلمة شهر (ورخ) هو الاسم السامي المشترك، وربما يكون الاسم الحامي السامي للقمر»⁷ كما جاء في لسان العرب «الشهر هو القمر، سمي بذلك لشهرته وظهوره، وقيل إذا ظهر وقارب الكمال». وبقي اسم شهر مستعملاً إلى اليوم ليدل على الثلاثين يوماً التي تمثل دورة القمر.

¹ - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 272.

² - ينظر: شوقي عبد الحكيم، الفلكلور والأساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، لبنان، ط2، 1983م، ص: 37.

³ - محمد عبد المعين فان، الأساطير العربية قبل الإسلام، طبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 1937م، ص: 110.

⁴ - ينظر: سيد القمني، الأسطورة والتراث، ص: 150.

⁵ - سورة نوح، الآية: 23.

⁶ - المرجع نفسه، سيد القمني، ص: 158.

⁷ - مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 257.

2-2: رموز القمر ومعتقداته

لقد رأينا أن القمر كان إلهاً معبوداً يُجلبه الإنسان وتوجه إليه متضرعاً بطقوس وتراتيل معتقدين بقدرته على منحهم الخصب والنماء، كما حيكت حوله الكثير من الأساطير مفسرة ومعللة لجميع المظاهر التي تطرأ عليه، هذا الأمر ولا شك منحه رمزية ثرية وحضوراً كبيراً في التصورات الشعبية لدى مختلف الشعوب.

2-2-1: رموز القمر

إن أول ما يسترعي الانتباه في شأن القمر هو ظاهرة التذكير والتأنيث إذ نجده مؤنثاً في بعض اللغات، ومذكراً في أخرى، ويرجع الباحثون هذا الأمر إلى ارتباط هذا الجرم السماوي بالبقرة عند بعض الشعوب ولذا فهو مؤنث في اللغات الأوربية، بينما يرجع تذكيره في اللغة العربية إلى أن الرمز عند البابليين والعرب القدماء كان العجل بدل البقرة،¹ فقد كانت الحيوانات المشهورة بالإخصاب الجنسي ذوات القرون رمزاً لإله الخصب القمر، فكان يرمز للآلهة عشتار التي ارتبطت بالقمر بقرني البقر وبالهلال.² كما حذا الآشوريون حذو السومريين في اتخاذهم قرني الثور رمزاً للقمر في كتاباتهم ورسوماتهم الدينية،³ ولعل السبب في ذلك يعود إلى أنه «إنما قصد به إظهار القوة التي يتصف بها هذا، الإله لأن الآلهة غالباً ما كانت توصف بذلك، هذا فضلاً عن الشبه بين القمر في طور الهلال وقرني الثور».⁴

ولقد تأثر العرب بالديانات السامية القديمة، «فاتخذوا الثور رمزاً للقمر، بعد أن لاحظوا التشابه الكبير بين قرنيه وبين صورته عندما يكون هلالاً وقد وردت صورته رمزاً للقمر في

¹ - ينظر: مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 21.

² - ينظر: فراس السواح، لغز عشتار، ص: 70.

³ - ينظر: محمد بيومي مهران، مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، د ط، 1999م، ج2، ص: 126.

⁴ - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج6، ص: 174.

نصوصهم الدينية حيث سمو القمر فيها بالثور»¹، كما ربط بعض الباحثين بين القمر وصورة الثور الوحشي الذي يظهر مع قدوم الليل -باعتباره رمزاً للقمر- محتمياً من الريح والمطر بشجرة الأرضي، و «وهو صورة توحى بالأصل الذي نبعت منه، فالقمر الذي يظهر في بداية الليل يتعرض في ليل الشتاء للسحاب المظلم فيحجبه، فيتصور ذهن الجاهلي من خلال هذه الظواهر الطبيعية الشريرة، بأن هناك عدواناً على الإله»². وعموماً فالعلاقة بين القمر وقرني الثور هي علاقة شبه بين القمر وهو هلال وبين القرون، كما رمز للقمر «بالحلزون والسمكة، والعَظَةُ المقسومة إلى أربعة أقسام، والخط المنكسر (ماء يسيل)، سفاسيتكا...»³

2-2-2: القمر في المعتقدات الشعبية

تختزن الذاكرة الشعبية لمختلف الشعوب الكثير من المعتقدات والتصورات التي تدور حول القمر، هذا الجرم الذي يضيء السماء ليلاً، ويبدو مرةً بداراً مستديراً ومرةً مقوساً ضئيلاً لا تكاد العين تراه، فعند الرولة في البادية السورية، القمر متزوج من الشمس وهو فتى مفعم بالحياة والنشاط ولكنه مضطر في آخر الشهر القمري على القيام بواجباته الزوجية، وإرضاءً لرغبات زوجته المتأججة يهزل جسمه.⁴

وينتشر الاعتقاد بقدرة القمر التخصيبية بين غالبية الشعوب «ففي غرينلاد يسود الاعتقاد بأن القمر هو الذي ينفخ الحياة في أرحام النساء، لذلك فإن المرأة غير الراغبة في الحمل لا تنام على ظهرها ليلاً دون أن تغطي منطقتها بإحكام»⁵ ونجد هذا الاعتقاد عند سكان الأسكيمو «فهو يستطيع إذا وقع على بطن المرأة أن يجعلها حاملاً»⁶ ويعتقد سكان نيجيريا أن

¹ - المرجع السابق، ج5، ص: 143.

² - علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط3، 1983م، ص: 130.

³ - مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 30.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 301.

⁵ - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 83.

⁶ - المرجع السابق، مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 489.

الفعل الجنسي الذي يمارسه الرجل يقتصر على «تسهيل مهمة القمر الذي يعتبر المسؤول الحقيقي عن الحمل»،¹ كما يتم في أنحاء كثيرة من العالم رفع المولود الجديد عاليًا نحو القمر ليبارك نموه.²

ولئن كان علم الفلك الذي يهتم بالأجرام السماوية وحركتها جاء نتيجة رغبة الإنسان في استطلاع المستقبل فإن القمر يعتبر في الأوساط الشعبية علامة للتنبؤ بسقوط المطر وتحسن المناخ،³ ففي "المغرب" يتحدد تبعًا للون الهالة التي تحيط بالقمر (حمراء، خضراء) ما يكون من أمطار وحروب أو شمس وسلام، ويعتقد بدو وسط الجزيرة العربية أن الهالة حول الشمس والقمر هي علامة من علامات المطر.⁴ ويعتقد أهل المغرب كما في منطقة أنجو الفرنسية أن القمر يشفي الثآليل،⁵ ونجد هذا الاعتقاد سائدًا عند أهل وادي سوف، فالذي يعاني من الثآليل يتوجه إلى القمر أول ما يظهر، ويقول هذا النيداعا "هَلِيلِي لَا هَلُولُ نَحْيِي عَنِّي هَا الثَّلُولُ" * كما نجد طقوسًا شعبية موجهة إلى القمر قصد التعرف على زوج المستقبل، ففي تونس إذا أرادت الفتاة رؤية زوج المستقبل فعليها أن تقف بالقرب من جدار يُنيره ضوء القمر في منتصف ليلة مقمرة، وأن تنطق بالصيغة التالية:

عَلَى قُصْتِي تَفَرَّقَتْ

قَمَرِهِ أَلِي زُرُقَتِ

وَبَيْتِي بَيْنَ الْبُيُوتِ

وَبَيْنِي بَيْنَ الْبُحُوتِ

ثم تذهب إلى النوم ويرسل لها القمر في المنام من سيكون زوجها.⁶

¹ - فراس السواح، لغز عشثار، ص: 84.

² - ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 283.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 289.

⁵ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 298.

* - نجد في مجتمع وادي سوف معتقدات استطبائية أخرى مشابهة، مثل التداوي بدم ضحية العيد خاصة في علاج الأمراض الجلدية وتردد عبارة "لَا تَمُ الصَّحِيَّةُ إِلَّا بِشَفِي مَا بِيَّ" .

⁶ - ينظر: مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 298.

3-2: القمر وأساطيره في طقوس عاشوراء

إن "عيد عاشوراء" مناسبة تخضع للتقويم القمري الذي تنبأه الدين الإسلامي والذي كان معروفاً ومعمولاً به عند العرب قبل الإسلام، وكذا الشعوب التي سبقتهم كالبابليين والسومريين، تفره الثقافة الشعبية - كما الرسمية الإسلامية - في المنطقة فنجد من الأقوال المأثورة لأهل المنطقة عبارات مثل: "عاشوره خَلَّاهَا خُوهَا الْعِيدُ لَحْمُهُ" * أو عبارة: "مَذْبُوحٌ فِي الْعِيدِ وَلَا فِي عَاشُورِهِ" ** فمن هذه الأقوال نفهم لماذا يلتزم أهل المنطقة بإحياء عيد عاشوراء كل عام فهو يقع ضمن موسم الأعياد الدينية الرسمية (عيد الفطر، عيد الأضحى ...) ويرتبط عيد عاشوراء بعيد الأضحى من حيث كونه يأتي بعده مباشرة والفترة التي تفصل بينهما لا تتعدى ثلاثين يوماً، مما يسمح بالاحتفاظ بجزء من أضحية "العيد الكبير" *** ليطهوها في طبق الكسكس الذي يعد إلزاماً ليلة العاشر من محرم، والذي لا بد وأن يحتوي على اللحم، وهذا اللحم إما أن يُشْتَى من الجزار في ذلك اليوم، أو يكون عبارة عن قطعة لحم مقددة **** احتفظت بها ربة البيت من أضحية العيد؛ هذا بالنسبة للمُحَلِّ، أما بالنسبة للموسع فإنه يقوم بذبح أضحية في عيد عاشوراء، وفي الحقيقة يعتبر طقس التضحية معروفاً في الأديان الإحيائية حيث يشكل القران المقدم للآلهة شرط شرعية الدعاء،¹ ولذا حاربه الأديان التوحيدية (الإسلام، المسيحية واليهودية)، ومع ذلك لازلنا نجد الأضحية حاضرة في عديد المناسبات وممؤدى طقسي يرافق بناء بيت جديد، شراء مركبة جديدة ...²

* - أي ترك لها أخوها العيد قطعة لحم والمقصود هنا عيد الأضحى.

** - أي أن الأضحية تذبح في عيد الأضحى أو عاشوره.

*** - وهو الاسم الذي يطلقه أهل المنطقة على "عيد الأضحى" كغيرهم من سكان بلاد المغرب الكبير.

**** - التقديد: هو طريقة يتبعها أهل المنطقة - كغيرهم من المناطق الأخرى - في تجفيف اللحم والاحتفاظ به لمدة طويلة من الزمن عن طريق تنبيله

بالمح وببعض التوابل الأخرى مثل الفلفل الأحمر المجفف.

¹ - ينظر: نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، ص: 40.

² - تحضر الأضحية في مجتمع البحث كعماد لعديد الطقوس الاجتماعية والعلاجية وحتى السحرية.

وإن كنا لا نستطيع بأي حال تحميل الأمور دلالات ورموزاً لا تقوى على حملها فإنه لا يمكننا أن نربط وبشكل مباشر بين احتفال عاشوراء وعبادات قمرية "فتبريش" عاشوراء والجريدة الأشهر فيه "يا قمره يا وقاده"¹ لا يمكن التجوُّ على عدها نداءً مباشراً للقمر، فهي لا تزيد عن كونها متعلقة «بتخييل أدبي أو بتصور أسطوري ساذج»² كما لا يمكننا أن نؤول العبارات التي تطلقها النساء والفتيات ليلة الاحتفال الكبرى "يا دايا على عاشوره"^{*} أو "دَبْنِ يا زَلَّبات عن شايب عاشوره مات"^{**} وربطها مباشرة بأسطورة عشتار وزوجها التي عرفتتها عديد الشعوب بمسميات مختلفة.³

إلا أن ما يمكن أن نقره وبكل ثقة أن القمر يحضر في عيد عاشوراء واحتفالاتها مجسداً في "جَبَّاسَة عاشوره"، وهي قرص من الجبس يشبه القمر.

2-3-1: الرموز الأثنولوجية "لجباسة عاشوره"

لقد أشرنا سابقاً وفي مجرى الحديث عن طقوس النساء التي يقمن بها بعد نهاية ليلة الاحتفال الكبرى، عن جباسة عاشوره وكيفية صنعها^{***} وهي عبارة عن قطعة من الجبس مستديرة تصنع من حجارة الترشة^{****} بعد حرقها في بقايا النار التي تم عليها طهو وجبة العشاء ليلة العيد، وبهذا الصدد تخبرنا الحاجة أم السعد عن ما تفعله في تلك الليلة:⁴ «عَدَ مَا يَطِيبُ لَعْشَا، نَمَلُّو إِتْرَشَه فِي الْعَافِيَه وَنَحْمَلُوها وَغُلُّو الصَّبَاحَ إِتْخَوَّها وَنَدِيرُوا مِنْها الْجَبَّاسَه»^{*****} وتوضع هذه

¹ - بالجميم المصرية.

² - مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، ص: 291.

^{*} - أي: يا ويلي على عاشوره.

^{**} - أي: الأمر بالندب على شايب عاشوره

³ - حول هذه الأسطورة يراجع: فراس السواح، لغز عشتار و خزل المجدي، متون سومر، وغيرها من المراجع الأخرى.

^{***} - الصفحة 56 من هذا البحث.

^{****} - أو غيرها من أنواع الحجارة التي تتوفر عليها المنطقة بشرط أن تكون نقية بحيث لا يختلط بها الرمل وتعطي اللون الأبيض الناصع.

⁴ - الحاجة أم السعد جدي، مذكورة سابقاً.

^{*****} - ونفس الشيء أكدته كل من زينه فطحيزة سعد وفاطمة بن سالم، مذكورتين سابقاً.

"الجباسة" بعد أن تحف ***** في "الغراره" وهي عبارة عن كيس كبير مصنوع من صوف الغنم المخلوط بشعر الماعز يُخَزَّنُ فيها البدو الرحل مؤونتهم من حبوب (قمح وشعير)، أو توضع فوق الحد الفاصل بين القمح والشعير في "خاوية الحبوب" التي هي جزء أساسي من البيوت التقليدية القديمة في منطقة وادي سوف فتحتل هذه "الخاوية" غرفة مخصصة من البيت (كما توضحه الصور):



ويقابلها في نفس الغرفة "خاوية التمر" * (كما توضحه الصورة)



وتوضع الجباسة في هذه الأماكن اعتقاداً منهم أنها تكثر الحبوب فلا تنفذ بسرعة.

إن هذا الاعتقاد يحمل في طياته رموزاً هامة، فالجباسة تشبه القمر من حيث الشكل واللون، فمن جهة الشكل لا يخفى الأمر فاستدارة الجباسة تحاكي استدارة القمر في الليالي التي يكون فيها بدرًا، أما من ناحية اللون فإن القمر يعرف بالبياض، جاء في لسان العرب: «قمر:

***** - جفاف الجباسة مرتبط بدرجة حرارة الجو فقد يستغرق أقل من يوم في فصل الصيف وقد يأخذ قرابة ثلاثة أيام في فصل الشتاء.

* - تبنى الخاويه وفق شروط وقواعد بحيث تحافظ عن المخزون بعيداً عن الحرارة التي تتميز بها المنطقة.

القُمة نزلون إلى الخضرة، وقيل بياض فيه كدرة ... و سمنة قَمراء: بضاء، قال ابن قتيبة، الأقرم الأبيض الشديد البياض والأنثى قمراء»¹.

لقد أخذ القمر كما رأينا سابقاً دوراً تخصيبياً «ففي طوره الأول عندما يرتفع الهلال فوق الأفق الشرقي آخذاً بالتزايد حتى الاكتمال، تدير عشتار نحو العالم وجهها المضىء، وجه الخصب والحياة»²، ولذا عدّ القمر رمزاً للخصب والنماء، وإن كان القمر في السماء ينشر الحياة والزيادة على كل شيء في الأرض فإنه وفي الحبوب (في "الغراة" أو "الخاويه") يفعل الشيء نفسه ولكن هذه المرة عن طريق شبيهته ورمزه المحلي الجبّاسة".

2-3: أسطورة عشتار في طقوس عاشوراء

لئن كان القمر مرموزاً إليه بالسمة التي هي علامة من علامات القمر المتعددة، حاضراً في المحلي التي تلبسه المرأة السوفية (مثلما تبينه الصورة)



¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص: 299.

² - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 209.

و محسداً بالقرنين التي يحرص بعض أهل المنطقة على أن تزين بها غرفة العريس الجديدة فتبنى عند مدخل الغرفة مع شكل رأس حيوان،* والذي يعتقد أنه فأل للحصول على الكثير من الأولاد، فإنه يمكننا القول أن أسطورة القمر حاضرة في طقوس عاشوراء.

فبالإضافة إلى "الجباسة" نجد ما يعرف بـ "بطايل عاشوره"¹، فالنساء وفي أيام محددة (هي الأيام 9، 10، 11، 12) من محرم تتوقف النساء عن القيام بكل الأعمال التي تخص النسيج سواء تعلق الأمر بعملية النسيج بحد ذاتها أو تحضير مستلزماته من الصوف، فالنساء يمتنعن عن غسل الصوف في هذه الأيام وكذا عملية مشطه وغزله، ففي اليوم التاسع من محرم وما أن يأتي رب العائلة باللحم الذي سيتم طهوه مع وجبة الكسكسي حتى تتوقف النساء عن هذه الأعمال ويضعنه من أيديهن، ولذا وإن جيء باللحم في الصباح فإنه يُخَبَّأُ حتى موعد تحضير الطعام في المساء وبذلك يكن قد أنهين عملهن لذلك اليوم، تقول السيدة (ب . س)² كان عمي كـي يجيبللحم نهار تـسـه إيدرقـه عـلـيـنـا حـتـى ما نحـسـوش الحـلـمه".** وفي سؤالنا حول السبب وراء التوقف عن العمل في هذا الوقت أجابتنا السيدة مسعودة عقاب³ قائلة: "في المـعـركـه بـين الصـحـابـه و الكـفـار كـي سمـعـن النـسـاوين بالشـهـدا مـاتـو و كان الـوقـت عـشـوه عـلـقـن المناسـج"، والمقصود هنا معركة كربلاء التي وقعت بين الحسين بن علي كرم الله وجهه ويزيد بن معاوية، فالنساء عندما سمعن بموت الشهداء توقفن عن العمل، إلا أنه لا ينبغي التوقف عند هذا التبرير، ومع أن العيد يمثل لسلامة كلياً عن انشغالات الحياة اليومية البسيطة،⁴ فإن الراحة الطقوسية عُرِفَتْ عند سكان

* - تذكر الباحثة أنه كان في بيت إحدى العائلات وفي أعلى باب أحد الغرف (وهي التي تزوج بها كل أبناء تلك العائلة) هناك مجسم لرأس حيوان مع قرني غزال، (هدم هذا البيت قبل أربع سنوات).

¹ - فيما يخص المعلومات حول "بطايل عاشوره" استقيناها من معظم المورثات اللواتي كن مصدر مادة هذا البحث.

² - السيدة (ب . س) 62 سنة أمية، تم اللقاء معها 2014/12/27 الساعة 11:30 صباحاً بمقر سكنها بلدية حاسي خليفة.

** - المقصود بـ "عمي" أب الزوج وكبير العائلة، أي يخبأ اللحم.

³ - السيدة مسعودة عقاب 68 سنة أمية تم اللقاء معها 2014/12/30 الساعة 15:30 بمقر سكنها بحاسي خليفة.

⁴ - روجيه كايوا، الإنسان والمقدس، ص: 143.

بلاد الرافدين إذ «يعتبرون تمام البدر يوماً تحيض فيه "عشتار" وتستريح من كل أعمالها، لذا فقد ارتبطت بهذا اليوم مجموعة من المحرمات»¹

ومع إقرارنا بوجود الآثار الشيعية في المنطقة إلا أنه ومن باب أولى أن نجد راحة طقوسية ترافق ذكرى أحداثٍ أشدَّ إيلاًماً للمسلمين كذكرى معركة أحد أو ذكرى وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

إن أسطورة عشتار سواء في شكلها الأمومي الأصلي أو في تحولها الذكوري كابنة للقمر، تتجلى في طقوس عاشوراء فبالإضافة إلى "بطايل عاشوره" نجد طقساً آخر يعضد هذا الطرح ففي ليلة العيد لا بد وأن يُملأ قلب الرحي بالقمح حتى تتبارك هذه الرحي،² لقد ربط الإنسان القديم بين الحبوب عامة والقمح خاصة وبين حياة الآلهة، إذ أن «دورة القمح، ليست سوى دورة حياة الآلهة التي تقضي جزءاً من السقي العالم الأسفل وجزءاً في العالم الأعلى»،³ إن حبات القمح التي تبقى خامدة في بطن الأرض طوال فصل الشتاء وتنبت بمساعدة الإنسان الذي يقيم طقوسه وأعماله حتى «إذا لاحت تباشير الربيع وظهرت رؤوس السنابل الصغيرة، عم الجميع فرح طاغ لقد عادت عشتار من جديد»،⁴ وإذا كنا لا نعثر في مجتمع البحث على طقوس أخرى يستخدم فيها القمح بشكل طقوسي فإنه وفي منطقة وادي ريغ يُملأ فم العروس بالقمح لتفرغه على دفعات في أماكن تحتاج إلى التبريك كغرف المنزل،⁵ كما نجد الحبوب بأنواعها حاضرة بشكل طقوسي في مراسيم الزواج في منطقة "خراطة"⁶ فالقمح يحمل معنى توكيداً، فعندما يحضر القمح يمنح البركة

¹ - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 75.

² - هذه المعلومة استقيناهما من الحاجة أم السعد، مذكورة سابقاً.

³ - المرجع السابق، فراس السواح، لغز عشتار، ص: 117.

^{*} - في هذا المجال كثيرة هي الطقوس المرافقة لعملية الزراعة في المجتمعات الشعبية وهنا نذكر تلك الكذبة التي تتعلق بزراعة نخلة جديدة في المنطقة، فقد يحمل هذا الأمر دلالات طقوسية.

⁴ - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 117.

⁵ - هذه المعلومات استقيناهما من السيدة فاطمة طواهري، مذكورة سابقاً.

⁶ - ينظر: شهيرة بوخنوف، أساطير وطقوس الاستسقاء واستقبال الربيع في منطقة خراطة (بجاية)، مقارنة أنثروبولوجية، ص: 160.

والزيادة. وإن كانت الجباسة تمنحها في الغرارة أو الخابية، فإن القمح ينقل هذه البركة إلى قلب الرحى الذي تفرغ فيه الحبوب لتطحن وتصبح دقيقاً، فيكثر القمح في الخابية ويكثر الدقيق المطحون، ومن غرائب اللغة وظواهرها التي تستحق الدراسة فعلاً أن من معاني القمر في اللغة العربية الكثرة «فيقال للسحاب الذي يشتد ضوءه لكثرة مائه سحاب أقمر... وماء قمر: كثير».¹

3- أساطير الموت والانبعاث في طقوس عاشوراء

لقد أدرك الإنسان وفي مرحلة مبكرة حتمية الموت، ولئن ساد عند البدائيين أن الإنسان ولد خالداً وإنما حل الموت بالعالم نتيجة خطأ ارتكبه الرسول الذي يحمل هدية الانعتاق من الموت،² فإنه أقر بحقيقة فناءه فراح يبحث عن وسيلة للخلود، فجلجامش بعد أن راعه موت صديقه أنكيبدو هام على وجهه في البراري:

«من أجل أنكيبدو، خلّه وصديقه بكى جلجامش بكاءً مراً وهام على وجهه في البراري وصار يناجي نفسه: إذا ما مت أفلا يكون مصيري مثل أنكيبدو؟»³ وعزم على المضي في رحلة البحث عن الخلود فاتجه صوب أوتو - نبشتم ليمنحه سر الخلود:

«وها أنا ذا أهيم في القفار والبراري خائفاً من الموت

وإلى "أوتو نبشتم" ابن "أوبارا - توتو"

أخذت الطريق وحثت الخطى»⁴

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص: 299.

² - ينظر: جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، مطبعة الرسالة، الكويت، الكويت، د ط، 1984م، ص: 18.

³ - طه باقر، ملحمة جلجامش، ص: 75.

⁴ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لقد حاول الإنسان إبطال الثنائية القائمة بين الحياة والموت؛ فلجأ إلى فكرة الانبعاث من جديد كحاجة نفسية يمتص من خلالها قلقه حيال فكرة الفناء، فأمن بهذه الفكرة وترك لنا رصيلاً ميثولوجياً يتمحور حول هذا الاعتقاد.

3-1: أساطير الموت والانبعاث في الثقافة الإنسانية

تبدو محاولة تحديد الأسطورة الأولى التي عاجلت فكرة الموت والانبعاث عديمة الجدوى إذ «أنه لا وجود لوحدة أو لمصدر مطلق للأسطورة، فالبؤرة أو المصدر هما دائماً ظلان أو إمكانان يتعذر الإمساك بهما ويتعذر تحيينهما ولا وجود لهما أبداً»¹ ولذا فإن أساطير (إنانا و دموزي) السومرية، (عشتار وتموز) البابلية، (إيزيس وأوزوريس) المصرية ... ما هي إلا تمثيلات لهذه الفكرة.

فأساطير الشعوب ما هي إلا تحويل متقدم لأساطير صدرت إما عن نفس المجتمع في حقب زمنية ماضية أو عن مجتمعات قريبة منه أو بعيدة عنه،² إذ نجد ثيمة الموت والانبعاث هي الرابط المشترك بين هذه الأساطير، إذ يموت الإله (دموزي، تموز، أوزوريس ...)، ويعم الحزن بكل مظاهره ثم تسعى الآلهة (إنانا، عشتار، إيزيس ...) لإعادته إلى الحياة من جديد وسواء مثل هذا الانبعاث رموزاً قمرية وحاكى دورة حياة القمر، أو تعلق بتقويم شمسي واعتمد على تتابع الفصول، فإنه ارتبط دوماً بمظاهر الطبيعة من موت وتجدد، فالهيكل العام لهذه الأساطير ينبني على دورة الزراعة، والتي ما إن بدأ الإنسان بممارستها حتى صاحبها طقوس وأعمال دورية يكررها «بهدف الإحياء للطبيعة النباتية بالانبعاث بعد انقضاء الشتاء، ودفع دورة الفصول التي لا غنى عنها للحياة الزراعية»³

¹ - تركي علي الربيعو، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، ص: 29.

² - المرجع السابق، تركي علي الربيعو، ص: 29.

³ - مبروك بوطوق، «يناير الأمازيغ طقوس وأساطير»، السفير العربي، الملحق الثقافي، لبنان، ع 12978، 2015 / 01/22.

3-2: طقوس الانبعاث

إن الطقوس «في حقيقة الأمر هي عبارة عن مجموعة مشاهد تمثيلية أو فعاليات درامية يتم خلالها إيجاد مشاهد خيالية تجسد الواقع والطبيعة»¹ ولذا فإن الطقوس التي جسدت موت الإله وانبعاثه من جديد تستحضر عناصر الطبيعة الباعثة على الحياة وفي مقدمتها الماء، كما تكرر حضور عناصر الطبيعة الأخرى كالحبوب والبذور بصفة عامة وكذلك النباتات كرمز للانبعاث والتجدد.

ولأنه ما من إلهة إلا وندبت وناحت على حبيبها الذي نزل إلى العالم الأسفل أو قتله إله آخر، نجد الطقوس الدالة على الحزن والبكاء حاضرة في الأعياد التي تحين هذه الأساطير. فعشتار بكت تموز طويلا:

«من أجل تَمُوز حبيب صباك

قد قضيت بالبكاء سنة بعد سنة»²

ولذا فإن النواح والعيول صبغ جميع طقوس الموت والانبعاث وتجلت مظاهر الحزن بشكل متشابه. أما النباتات التي تحضر في هذه الطقوس فإنها تتنوع بحسب النباتات التي حملها «كل إله إلى بني البشر فبينما حمل أوزوريس القمح وعلم الناس أكل الخبز، حمل ديونسيوس الكرمة وعلم الناس شرب الخمر»³ فالتنوع في الطقوس لا يعكس إلا وحدة بنائية حافظت على تماسكها حتى وصلت إلى الديانات التوحيدية.⁴

¹ - يوهان كوتسينغا، دينامكية اللعب في الحضارات والثقافات الإنسانية، ص: 75.

² - طه باقر، ملحمة جلجامش، ص: 61.

³ - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 332.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 339.

لقد جاء الدين الإسلامي كمنظومة متكاملة تتضمن الشرائع والسنن التي يجب على الإنسان إتباعها، كما أجاب القرآن عن كل تساؤلات الإنسان حول الكون والحياة عامة، فإن كان القرآن الكريم يقر بفكرة البعث إذ يقول تعالى: ﴿فَنَنْظُرُ إِلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُكَفِّرْ بَعْثُهُمْ إِنْ كُنَّا مُّهِينِينَ﴾¹ فكيف حضرت هذه الفكرة بعد الإسلام وهل بقي التراث القديم والمجسد لهذه الفكرة حاضراً؛ خاصة أنه عندما «تكبت الرموز السارية في ثقافة ما بفعل سلطة روحية أو سياسية طاغية، فإن هذه الرموز لا تخدم ولا تموت، بل تحاول التعبير عن نفسها بطرق باطنية سرية شتى فتتبدى في أشكال جديدة هي أبعد ما تكون عن أشكالها الأصلية القديمة مع محافظتها على طاقتها الإيحائية المتدفقة»² ولذا سنحاول العثور على آثار فكرة الموت والانبعث بأساطيرها المختلفة في الطقوس المقامة بوادي سوف احتفالاً بعاشوراء.

3-3: موت الإله والانبعث في طقوس عاشوراء

يذهب بعض الباحثين إلى أن الحزن ومظاهر الندب التي يقوم بها الشيعة في ذكرى عاشوراء حزناً على مقتل الحسين ما هي إلا بقايا تلك الطقوس التي كانت تقام عند السومريين والبابليين والكلدانيين ... في احتفالاتهم بأعياد رأس السنة وانبعث الطبيعة في الربيع،³ فإن كانت الدولة الفاطمية (الشيعة) هي التي وسعت من رقعة إحياء ذكرى عاشوراء،⁴ فما هي مبررات الحزن المحلية وكيف تؤدي.

¹ - سورة الروم، الآية: 50.

² - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 340.

³ - ينظر: سعود المولى، «عاشوراء وطقوس الحزن»، جريدة المستقبل، ع 2012/01/11.

⁴ - ينظر: جمال بدوي، الفاطمية دولة التفاريح والتباريح، ص: 7.

93

يحتل مكانة جد حاسمة في الطقوس فقد وجب أن تكون مكانته مميزة الأهمية في اللحظة التأسيسية».¹

لقد رمز الإنسان لكل إله بحيوان عده هَدَّسًا، وهو - بحسب الديانات - إما أن يكون مَظَرَفًا يَصْطَاد ولا يُوْكَل أو يكون هو القربان المقدم للإله، وفي أساطير موت الإله وعودته إلى الحياة يتم تمزيق الحيوان الذي يمثله، ففي طقوس دينيسوس الرئيسية التي كانت تقام في عيده السنوي في فصل الربيع «حيث يتم بعث الإله و عودته إلى عرشه السماوي من جديد، وخلال الطقوس كان المشتركون يأتون بثور يمثل الإله دينيسوس نفسه فيمزقونه حيًّا ويأكلون لحمه نيئًا ويشربون دمه».²

لقد حاربت الأديان التوحيدية (الإسلام، المسيحية اليهودية) حال ولادتها كل أشكال التعددية الإلهية بما في ذلك الذبيحة إذ يجب أن لا تكرر ضحية لغير الله قال تعالى: ﴿حُمِّتْ عَلَيْكُمْ الصِّبَّةُ وَطَلْدُمُ وَلَحْمُ الْخَيْرِ وَمَا أُلْهِغِ بِهِنَّ إِلَهُ بَعْدَ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَرِقَةُ وَالْحَوْفُ وَذَوَاتُ الْمَتَدِيَّةِ وَالنَّطِيجَةُ وَمَا أَكَلَتِ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ لَكُمْ فِي سَقٍ﴾³ ومع ذلك لازالت تحضر في مجتمع البحث وغيره من المجتمعات التضحية بحيوان من أجل الأغراض التي حرّمها الإسلام.

3-3-2: الولادة من جديد

يحرص الإنسان المتدين دائما على العيش في زمن متجانس فيلجأ إلى تحيين الأساطير و إحياء ذكرى الأحداث الإلهية عن طريق الأعياد.⁴ كما يحاول أن يعيش في مكان متجانس سواء

¹ - المرجع السابق، جبرار جينيت، ص: 161.

² - فراس السواح، لغز عشتار، ص: 333.

³ - سورة المائدة، الآية: 3.

⁴ - ينظر: مرسيا إلياد، المقدس والمقدس، ص: 55 وما بعدها.

أكان هذا المكان العالم كله أو مدينة أو معبد أو البيت الذي يسكنه،¹ ولذا فإن كثيرا من الطقوس المقامة في عاشوراء تهدف إلى إعادة الميلاد بطرق مختلفة.

3-3-3-1: النفخ والولادة

يأخذ فعل النفخ الذي يحيل إلى الفم دلالة قدسية وذلك لارتباطه بفعل الآلهة ففي ملحمة الخليقة البابلية:

«ولما سمع مردوخ كلمات الآلهة

حثة لبه لكي يخلق أشياء عجيبة

ففتح فاه وقال لأيا...»²

ولقد ارتبط النفخ في القرآن الكريم بنهاية الحياة الدنيا وبداية الآخرة لقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾،³ وبنفخ الروح في آدم قال تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾،⁴ أما في قصة مريم العذراء وولادة عيسى عليه السلام يقول تعالى: ﴿وَمَوْلَاكِ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَوَدّعَتْ بِكُلِّ مَاتٍ رَبَّهُوَكُنْ بِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْغَايَةِ﴾.⁵

إن النفخ كعملية تحدث عن طريق الفم يختلط أثناءها اللعاب مع النفس تقع ضمن المجال الطقوسي إذ أن «النفخ والبصق مبدأين حياتيين كذلك يتمكن البصق من نقل البركة»⁶ فنجد أن هذه العملية تحضر في كثير من الطقوس العلاجية في منطقة البحث. مثلما هو الأمر في طقوس "الحضرة".

¹ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 47.

² - تركي علي الربيعو، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، ص: 26.

³ - سورة الكهف، الآية: 99.

⁴ - سورة السجدة، الآية: 09.

⁵ - سورة التحريم، الآية: 12.

⁶ - نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، ص: 71.

لقد حدث - عن طريق علاقة المشابهة- الربط بين الفم والفرج، فالفرج حولته الاستيهامات الذكورية إلى فم،¹ كما أن الفم بإمكانه أن يقوم بعملية الجماع بطريقة استيعابية،² فإذا كان الفرج له القدرة على الميلاد فإن الفم أيضاً قادر على تجسيد فعل الولادة بإخراج النفس.

وفي هذا المجال فقط نفهم لماذا تقوم النساء حال وصولهن إلى ساحة الاحتفال عائداً من رمي العُوف " بتلك اللعبة الثنائية إذ تشابك امرأتين أيديهما بشكل متقاطع وتبدآن بالدوران في نفس النقطة مع حرصهن على إدخال الهواء وإخراجه كل ذلك مع إبقاء الشفتين أقرب ما يكون من بعضهما ويستمر الدوران وإدخال الهواء وإخراجه أطول فترة ممكنة، وتتنافس النسوة في أيّهن تستمر فترة أطول من الأخريات.

إن هذا العمل الذي تقوم به النساء ما هو إلا تجسيد لفعل الولادة من جديد فكما أن المولود يخرج من الرحم عن طريق الفرج، فإن الولادة الرمزية تحدث عن طريق الفم، مجسدة ولادة الإله دموزي الذي دخل العالم السفلي المظلم ثم خرج منه مجدداً، كذلك الهواء يدخل الثغر المظلم ثم يخرج فهو رمز للانبعاث من جديد وكفعل يوحى للطبيعة بالانبعاث من جديد.

3-3-2: "رفع الأوكاس" والتجدد

عُرِفَت عادة ربط الخِرَق إلى الأشجار عند بعض الشعوب، فقد عبد المغاربة القدماء الأشجار «لأنها في اعتقادهم تعتبر سكناً للمقدس، وقد كانوا يربطون خيوطاً ونخلاً إلى بعض الأشجار، وكان الهدف من وراء ذلك الطقس التعبدية يتمثل في طرد الأرواح الشريرة».³ ويعرف

¹ - مالك شبل، الجنس والحرم وروح السراري، تر: عبد الله زارو، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2010م، ص: 95.

² - ينظر: عبد الكبير الخطيبي، الاسم العربي الجريح، تر: محمد بنيس، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص: 113.

³ - محمد الصغير غانم، الملامح الباكرة للفكر الديني الوثن في شمال إفريقيا، دار الهدى، د ط، 2005م، ص: 62.

هذا الطقس في المجتمع المحلي تحت مسمى "أُرْفَع لُوكَاس" فإن كان الوكس هو «النقص ... ووكست فلانا: نقصته».¹ فما هي الدلالات التي يحملها هذا الطقس في عاشوراء.

تقتطع ربات البيوت أشرطة قماشية من الملابس القديمة لتعلق في "العوف"؛ الذي يرمى ليلة الاحتفال بعيداً عن الحي وفي الجهة الغربية منه فالأشرطة التي تربط في "العوف" هي بعدد أفراد الأسرة وكذا حيواناتها التي تمثل ثروتها الحقيقية، لتزيد بعض النساء أشرطة للأشجار، وتكون أشرطة الرجال أطول من غيرها لكي تطول أعمارهم.²

أما إذا نظرنا إلى "العوف"، فإنه ومن حيث التسمية فهو من "العافية" التي هي قرين السلام والصحة، فمن خلال تسميته يجسد الرغبة في التمتع بالعافية وذلك برمي الأمراض وكل ما من شأنه أن يجعل الإنسان في حالة نقص، ويقع في اعتقادهم أن المرأة (سواء عازبة أو متزوجة لا فرق) التي سترمي "العوف" يجب أن تكون قادرة على الجري بسرعة أثناء الرمي وتحرص على عدم السقوط أو الالتفات حتى لا يلتصق بها الوكس.³

إذن فهذا الطقس يمثل عملاً تجديدياً للأبدان يتم سنوياً مع موعد عاشوراء للتخلص من ما علق بهم طيلة سنة كاملة. كما تستغل المرأة هذه المناسبة لتجديد البيت فتقوم صبيحة اليوم العاشر من محرم بكنس البيت وتنظيفه حتى تعمه⁴ بركة عاشوراء،^{*} إذ «أحياناً يكون مجرد كنس البيت عملية تعزيم».⁴

إذن فطقوس عاشوراء في منطقة وادي سوف تحتضن عديد الطقوس التي تعبر عن الاحتفال بالعام الجديد، والتي هي أشكال متحولة عن طقوس عرفتها الثقافات الإنسانية في مثل

¹ - لسان العرب، ج15، ص: 384.

² - عن الموردة ساسية رحومة.

³ - عن السيدة زينة فطحية.

^{*} - تقول السيدة فاطمة طواهري أنه في وادي ريغ تقوم المرأة صباح العاشر من محرم بإذابة جباسة عاشوره التي احتفظت بها من العام الماضي ويتم رش البيت بها.

⁴ - فليب لابورت وآخرون، إثنولوجيا أنثروبولوجيا، ص: 172.

هذه المناسبات وإن كنا لا نستطيع القول بأنها تجسيد وتمثيل لأسطورة بموت الإله وانبعثه فإن ما نطمئن إليه هو أنها تحمل بقايا معتقدات وطقوس دارت في هذا الفلك لدى شعوب وثقافات أخرى.

3-4: تمثيلات "شايب عاش" ورابين الباعث الطقسي و التعبير الاجتماعي

أما فيما يخص تمثيلات "شايب عاش" فوالتي كانت تقام عند أهل المنطقة إحياء لليالي عاشوراء، فإنه لا يمكن الجزم بأنها مسرحية لموت إله وبعثه، أو أنها ساتورناليات يونانية، فعلى الرغم من حضور ثيمة الميلاد وهو في الحقيقة ليس ميلاداً عادياً فشايب عاشوره دائماً يولد رجلاً مكتملاً:

«جيت البارح أمس العشوه نرقص فاحر

نوع الله ملحرو غنيمته تمش فلايه

من كرش أمي جيت سه ملحرو اللحية قد الحلفايه»

أو أن أولاده ولدوا قبله:

«ولاد يافوا أمس وأنا ولدت اليوم»

وكذلك حضور ثنائية "الشباب - الشيخوخة" في البناء الدرامي لهذه التمثيلات والذي يمكن اعتباره رمزاً لثنائية الجذب والخصب التي انتظمت حولها أساطير الموت والانبعاث، فإنه «لا يمكن الدفاع عن طقس الموت أو بعث إله».¹

إن تمثيلات عاشوره ومن حيث الشخصيات تجسدها ثلاثية (شايب عاشوره - الشابة - الصيّد) أو (شايب عاشوره - الشابة - القاضي) أو (شايب عاشوره - الشابة - اليهودي) ففني

¹ - عبد الله حمودي، الضحية وأقنعته، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م، ص: 187.

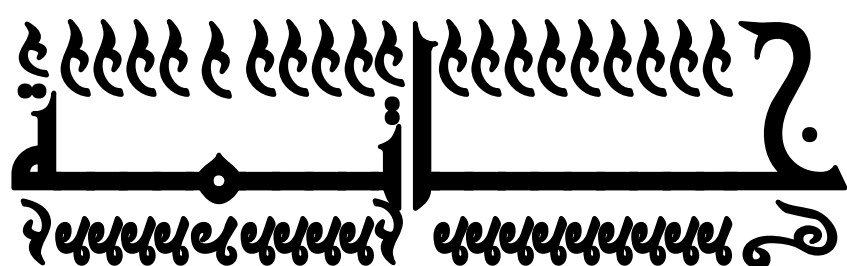
الثلاثية الأولى تمثل صراعاً بين الخير الذي يمثله "شايب عاشوره"، والشر الذي يمثله الصَّيْد، والشابة عليها أن تختار، وفي البداية تختار الشابة الصَّيْد فيحملها على ظهره ولكن شايب عاشوره يلحق بها يُقنعها بالزواج منه.

أما الثلاثية الثانية فهي تدور حول المشاكل الزوجية بين "شايب عاشوره" و "الشابة" التي تلجأ للقاضي لينصفها من زوجها "شايب عاشوره" التي لا يعطيها حقها من مأكّل، والحقوق الزوجية الأخرى، فتقول "الشابة" للقاضي: "رَاهُو إِجْمَ.. وَغِي" فيُخرج "شايب عاشوره" كتلة التمر ويظهرها للقاضي قائلاً: "هَأَوَ مَاكَلْتُمَا قَدِّيشْ" إضافة إلى عرض النزاعات الزوجية الأخرى مثل التي تدور حول المعاشرة الجنسية.

وبالنسبة للثلاثية الثالثة فيحضر فيها متخيل الآخر ممثلاً في "اليهودي" الذي يأتي في صورته المألوفة سابقاً عند أهل المنطقة وهو "الدَّلال" الذي يطوف الأحياء عارضاً سلعه على النساء والأطفال تتقدم "الشابة" ناحية "الدَّلال" سائلة عن ثمن شيء ما كالمرآة مثلاً قائلة: "إِبْقَدَّاشْ هَا لِحْرَايَه" فيرد اليهودي مُتهكِّماً: "بَارِعَ الْفَاع" وتكشف هنا عن صورة اليهودي الذي يضمّر دائماً المكر والشر للآخرين.

إذن فتمثيلات "شايب عاشوره" وإن انطوت على ما يمكن أن يعتبر تمثيلاً لموت الإله وانبعائه، فإنها تعبر في جانبها الأكبر عن هموم ومشاكل حياتية. وتظهر توترات في البنية الاجتماعية من خلال ثنائيات (الأب، الابن)، (الرجل، المرأة)، (الحاكم، المحكوم)، كما تعبر عن استيهامات نفسية حول الجنس والعلاقات الجنسية، أكثر مما تعبر عن طقوس الموت والانبعاث.

* - كل الأدوار هذه يقومها رجال يلبسون ثياباً وأقنعة حسب الشخصية، وهذه الثلاثيات تحضر تواليها في الليالي حيث في كل ليلة تمثل مسرحية مختلفة.



سعت هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات التي طرحتها منذ البداية، والتحقق من الفرضيات التي انبثقت عنها فتوصلت إلى النتائج التالية:

● بخصوص مجتمع البحث:

- تألفت الأجناس العربية والأمازيغية والزنجية في تكوين المجتمع السوفي وإن بنسب متفاوتة.

- كان للطبيعة المحلية القاسية أثر في تشكيل ثقافة الإنسان السوفي، فمن خلال تفاعله معها اهتدى إلى أنماط عيش ساعدته على الحياة والتعايش مع هذه الطبيعة الصعبة.

- عرف المجتمع السوفي تغيرات طالت المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

● أما بخصوص طقوس عاشوراء:

- للمرأة الدور الأكبر في فعاليات الاحتفال وتسيطر على مجمل الطقوس بجميع أشكال الحضور ما يؤكد لدينا أن عاشوراء في منطقة البحث مناسبة أنثوية بامتياز.

- تمتد طقوس عاشوراء على مجال زمني يصل إلى اثني عشر يوماً ولكن ليلة العاشر من محرم هي التي تحتضن أكثر الطقوس فهي ليلة الاحتفال الكبرى.

- بعد فكنا للرموز الأثنولوجية التي تضمنتها الطقوس تكشف لدينا مدى الثراء والتنوع الذي تنطوي عليه.

● أما بخصوص الأساطير المرجعية:

- تعكس الأساطير التي تحضر من خلال طقوس عاشوراء بمرجعياتها الثقافية التحام الثقافتين العربية القادمة من المشرق مع الثقافة الأمازيغية الأصلية.

- استحوذت عاشوراء التي ترتبط بالتقويم القمري وكوعاء شعائري شرعي على طقوس زراعية تعود للتقويمين الشمسي والقمري.

- الاحتفال بعاشوراء وعبر رحلته عبر الزمان والمكان امتص أساطير الثقافات السابقة للإسلام.

- حافظت الأساطير ممثلة في الطقوس على وجودها وفق بعد وظائفها بحت.

وفي الختام فهذه الدراسة بما قد تحملها من ثغرات تتطمح لأن تكون باباً لا يفتح الطريق أمام أبحاث أكثر عمقا تحاول فهم الأسطورة وأشكال تجليها وتكشف عن التمحورات المحلية للأسطورة وما يتعلق بها من معتقدات وطقوس، ولذا فإنه من تمام الفائدة أن نشير إلى بعض النقاط التي استرعت انتباهنا خلال رحلة البحث ويمكن أن تكون عناوين لبحوث جامعية.

- متخيل الآخر في الأساطير المحلية "الأساطير المؤسسة أنموذجاً".

- طقوس الزراعة ومعتقداتها لدى سكان منطقة وادي سوف.

- الألعاب الشعبية التقليدية بين الترفيه والمقدس.

قائمة المحتويات والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

الكتاب المقدس

أولاً: المعاجم

أ- المعاجم اللغوية:

- 1- إبراهيم محمد إسماعيل، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1969م.
- 2- حسن سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، دار لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
- 3- رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية، تر: محمد سليم النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، د ط، 1992م.
- 4- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مصطفى حجازي، مؤسسة التراث العربي، الكويت، د ط، 973م.
- 5- الزمخشري، أساس البلاغة، مركز تحقيق التراث الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1985م.
- 6- ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط. د ت.
- 7- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.
- 8- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، 1972م.
- 9- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 2004م.
- 10- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

ب- معاجم علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا:

- 1- إيكه هولتكراس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلكلور، تر: محمد الجوهري، حسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، مصر، د ط، د ت.
- 2- طوني بينيت وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- 3- مصطفى شاكّر سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، ط1، 1998م.

ثانيا: كتب التفسير والحديث:

- 1- البخاري، صحيح البخاري، تح: إبراهيم بركة، شركة الشهاب، الجزائر، د ط، 1990م.
- 2- الزمخشري، الكشاف، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، د ط، د ت.
- 3- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، دار الإعلام، عمان، الأردن، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.
- 4- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1988م.
- 5- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د ط، 1984م.

ثالثا: الكتب

- 1- إبراهيم محمد الساسي العوامر، الصّروف في تاريخ الصحراء وسوف، منشورات تالة، الأبيار، الجزائر، د ط، 2007م.

- 2- أحمد كمال زكي، الأسطورة دراسة حضارية مقارنة ، مكتبة الشباب المنيرة، مصر، ط1، 1975م.
- 3- أرسطو، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، د ط، 1953م.
- 4- إريك فيروم، اللغة المنسية مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، تر: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، ط1، 1995م.
- 5- بدير بورديو، الهيمنة الذكورية، تر: سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 6- ت. س اليوت، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، تر: شكري محمد عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، د ط، 2007م.
- 7- تركي علي الربيعو، العنف والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1995م.
- 8- الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ط، د ت.
- 9- جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، تر: كامل يوسف حسين، مطبعة الرسالة، الكويت، الكويت، د ط، 1984م.
- 10- جلال أمين، العولمة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2007م.
- 11- جمال بدوي، الفاطمية دولة التفاريح والتباريح، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2004م.
- 12- جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، منشورات جامعة بغداد، ط2، 1993م.
- 13- جورج سانتانيا، حياة العقل، تر: رجائي عطية، دار الهلال، القاهرة، مصر، د ط، 2009م.

- 14- جورج هانز غادامير، الحقيقة والمنهج، تر: حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار أرويا، طرابلس، ليبيا، ط1، 2007م.
- 15- جون ستيوارت مل، استعباد النساء، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1998م.
- 16- جيمس فريزر، الغصن الذهبي، تر: أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، مصر، د ط.
- 17- خزعل الماجدي، أدب الكالا أدب النار، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- 18- _____ أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 1997م.
- 19- _____ متون سومر، منشورات الأهلية، عمان، الأردن، ط1، 1998م.
- 20- ابن خلدون، المقدمة، دار الهلال، بيروت، لبنان، د ط، 1991م.
- 21- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.
- 22- روجيه كايوا، الإنسان والمقدس، تر: سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.
- 23- رولان بارت، الأسطورة اليوم، تر: حسن العزفي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، العراق، د ط، 1990م.
- 24- رينيه جيرار، العنف والمقدس، تر: سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 25- سامي سعيد الأحمد، المعتقدات الدينية في العراق القديم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
- 26- سيد القمني، الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، مصر، ط3، 1999م.

- 27- شوقي عبد الحكيم، الفلكلور والأساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، لبنان، ط2، 1983م.
- 28- عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، 1997م.
- 29- عبد الحميد عمر النجار، عبد المجيد عمر النجار، قضايا البيئة من منظور إسلامي، مركز البحوث والدراسات، الدوحة، قطر، د ط، 1999م.
- 30- عبد الغني عماد، سسيولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، د ط، 2006م.
- 31- عبد الكبير الخطيبي، الاسم العربي الجريح، تر: محمد بنيس، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 32- عبد الله إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، دار أويا، طرابلس، ليبيا، ط1، 2000م.
- 33- _____ المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997.
- 34- عبد الله حمودي، الضحية وأقنعتها، تر: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.
- 35- عبد الله شلي، التدين الشعبي لفقراء الحضر، مركز المحروسة، القاهرة، مصر، دط، 2008م.
- 36- عبد الله الغدامي، ثقافة الوهم، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م.
- 37- علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط3، 1983م.
- 38- طه باقر، ملحمة جلجامش.

- 39- فاروق خورشيد، أديب الأسطورة عند العرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط1، 2004م.
- 40- فراس السواح، دين الإنسان، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط4، 2002م.
- 41- _____ لغز عشتار، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط8، 2002م.
- 42- _____ مدخل إلى نصوص الشرق القديم، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط1، 2006.
- 43- _____ مغامرة العقل الأولى، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط1، 1996م.
- 44- فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1999م.
- 45- فريدريش فوندرلاين، الحكاية الخرافية، تر: نبيلة إبراهيم، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.
- 46- فليب لابورت وآخرون، إثنولوجيا أنثربولوجيا، تر: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
- 47- فيليب سيرينج، الرموز في الفن - الأديان - الحياة، تر: عبد الهادي عبّاس، دار دمشق، سوريا، ط1، 1992م.
- 48- ك. ك. رانفين، الأسطورة، تر: جعفر صادق الخليلي، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
- 49- كلود ليفي شتراوس، الأنثربولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط1، 1997م.
- 50- كليفورد غيرتر، تأويل الثقافات، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.

- 51- لابات رينيه وآخرون: سلسلة الأساطير السورية، تر: مفيد عرنوق، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، ط2، 2006م.
- 52- مالك شبل، الجنس والحريم وروح السراري، تر: عبد الله زارو، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2010م.
- 53- مجموعة مؤلفين، الأسطورة توثيق حضاري، سلسلة عندما نطق السّراة، جمعية التجديد الثقافية، البحرين، ط1، 2005م.
- 54- مجموعة مؤلفين، القمر أساطير وطقوس، تر: محمد خير محمود البقاعي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.
- 55- مجموعة مؤلفين، طوفان نوح بين الحقيقة والأوهام، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، مملكة البحرين، ط1، 2005م.
- 56- مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، تر: علي سيد الصاوي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ع223، جويلية 1977م
- 57- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط2، 1996م.
- 58- محمد الصغير غانم، الملامح الباكّة للفكر الديني الوثني في شمال إفريقيا، دار الهدى، د ط، 2005م.
- 59- محمد المرزوقي، مع البدو في حلهم وترحالهم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط2، 1984م.
- 60- محمد بيومي مهران، مصر والشرق الأدنى القديم، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، مصر، د ط، 1999م.
- 61- محمد سيد غلاب، البيئة والمجتمع، مكتبة الإشعاع، القاهرة، مصر، ط7، 1997م.

- 62- محمد عبد المعين خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، طبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، مصر، د ط، 1937م.
- 63- محمد عجيبة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي، بيروت، لبنان، العربية محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط1، 1994م.
- 64- مرسيا إلياد، المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، سوريا، ط1، 1988م.
- 65- ——— مظاهر الأسطورة، تر: نهاد خياطة، دار كنعان، دمشق، سوريا، ط1، 1999م.
- 66- مريم بوزيد سبابو، سببية - تللين، دار خطاب، الجزائر، د ط، 2006م.
- 67- مصطفى الجوزو، من الأساطير العربية والخرافات، دار الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1955م.
- 68- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة، مصر، ط2، 1940م.
- 69- ابن خلدون، المقدمة، دار الهلال، بيروت، لبنان، د ط، 1999م.
- 70- منصور عيد، كلمات من الحضارة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.
- 71- ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2007م.
- 72- نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م.
- 73- نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، تر: وجيه البعيني، منشورات عويدات، باريس، بيروت، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1988م.

- 74- هيثم سرحان، «الأنظمة السيميائية»، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
- 75- ولتر ستيس، «الزمان والأزل مقال في الفلسفة والدين»، تر: زكريا إبراهيم، المؤسسة الوطنية، بيروت، لبنان، د ط، 1967م.
- 76- ياروسلاف ستيتكيفيتش، العرب والغصن الذهبي، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م.
- 77- يوهان كوتسينغا، ديناميكية اللعب في الحضارات و الثقافات الإنسانية، تر: صديق محمد جوهر، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2002م.

رابعاً: الرسائل والأطروحات الجامعية

- 1- أحمد زغب، جماليات الشعر الشفاهي، أطروحة دكتوراه، جامعة بن يوسف بن خده، الجزائر، 2007 (مخطوط مرقون).
- 2- ريم شايب، «مسرح عبد الكريم بين الاحتفالية وصناعة الفرجة»، مذكرة ماجستير، جامعة باجي مختار عنابة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، 2009م، (مخطوط مرقون).
- 3- سمير بشه، «التشاقف والمثاقفة في التجارب الركحية في تونس»، أطروحة دكتوراه، جامعة تونس، المعهد العالي للفنون الجميلة، 2007م، (مخطوط مرقون).
- 4- شهيرة بوخنوف «طقوس وأساطير الاستقصاء واستقبال الربيع في منطقة خراطة (بجاية) -مقاربة إثنولوجية-»، مذكرة ماجستير، جامعة مولود معمري، كلية الآداب واللغات، 2012 (مخطوط مرقون).
- 5- عثمان زغب، «الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في منطقة وادي سوف 1918 - 1947م، وتأثيرها على العلاقات مع تونس وليبيا» مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2006م، (مخطوط مرقون).

- 6- كمال بن عمر، «الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوف»، مذكرة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007م، مخطوط مرقون.
- 7- نزال فخري طه، «الطقوس والمعتقدات الشعبية والاجتماعية في الأدب الشعبي في محافظة رام الله»، مذكرة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية فلسطين، 2009م، (مخطوط مرقون).

خامسا: أعمال الملتقيات

- 1- أحمد زغب، «توظيف الرمز الأسطوري في الشعر الجزائري المعاصر»، أعمال الملتقى الوطني الثاني في الأدب الجزائري بين خطاب الأزمة ووعي الكتابة، المركز الجامعي بالوادي مارس 2009م.

سادسا: المجلات

- 1- الجباري عثماني، «منظومة التسمية في مجتمع وادي سوف»، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الوادي، ع4، جانفي 2004م.
- 2- إبراهيم مياسي، «من تاريخ وادي سوف مدينة الألف قبة»، مجلة الثقافة، الجزائر، ع3، 1996م.
- 3- سعود المولى، «عاشوراء وطقوس الحزن»، جريدة المستقبل، ع 2012/01/11.
- 4- فاطمة الغازي، «الأسطورة في القصة التورانية»، مجلة آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع 2005م.
- 5- كلود ليفي شتراوس، «دراسة الهيكل البنيوي للأسطورة»، تر: عصام المحاويلي، مجلة التراث الشعبي، وزارة الإعلام العراقية، ع (5، 6) 1976.
- 6- مبروك بوطقوقة، «يناير الأمازيغ طقوس وأساطير»، السفير العربي، الملحق الثقافي، لبنان، ع 12978، 2015 /01/22.

- 7- محمد أسوس، «طقوس الاستمطار الأمازيغية (البربرية) وأساطيرها بشمال إفريقيا»، مجلة الثقافة الشعبية، البحرين، ع14، صيف 2011.
- 8- محمد رضوان العزيفي، «القرايين البشرية بالعالم الفينيقي -البونيقي من خلال التراث الأدبي والأركيولوجي»، مجلة آداب الشرق القديم وتلاقح الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع 2005.
- 9- نزار صميذة، «الأسطورة بين الضبط الاصطلاحي و الحقل الدلالي قراءة في المصطلح ومدلولاته»، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، جامعة الزيتونة، تونس، مج22، ع2، جوان 2004.



الملحق رقم (01): تباريش عاشوراء

قمره يا وقادة

قمره يا وقادة	الغالي وين بلاده
قمره يالوخية	شكيتك بالنية
عن ما صاير فيا	من الشايب و أولاده
قمره يا سماسة	في البحر غطاسة
حليل لمفارق ناسه	واش يكون رقاده
قمره يا لتشقرش	فوق راس الطويلة
خلي نمشي نلعب	ما دامني صغيرة
قمره يالضواية	تضوي عن نزلتنا
الناس الكانوا احذانا	رحلوا عن ردتنا
إنشاء الله الغالي اروح	لا يبعد لا يطوح
ما يقعدش املوح	إيجي رايس ميعاده
إنشاء الله الغالي إيجينا	لا يرقد في مدينة
إيجي رايس في انداده	عاشوراء ليلة عشرة
و الغالي ح بشرة	حل كتابة أو نشره
حسن الطير إغني	شغشبي أو ذبلي
رد سوالي لمي	و أوخيتي الشاده

شكيتك بكليمة	قمره يا لميمة
أو عزوزه نقراده	الشايب حش دغيمه
تضوي عن عمار	قمره يا ضوايه
بعدوا من الدار	الناس لكانوا حذانا
ما كانش من يردعها	قمره يا مسمحها
دونك يا نشادة	هاالجوبة يا موسعها
فوق راس العاللي	قمره يالتشقرش
في نزلة خوالي	خلي نمشي نلعب
روح بعد الغيبة	سعد الجاه حبيبه
ما نعزه عن غادة	كانه المال يجييه
للظهرة مغيب	سعد الجاه حبيب
عن رايس ميعاده	راهي الفرقة اتشيب
و انرج كي العاده	إنشاءالله الحج انزوره
من البعد نجيوها	النجع إلي نبغوها
تعيط تحلف بينا	حتى إلها ضربوها
شرق راح علينا	النجع إلي تبغينا
قصدت اينباوين	نجعك شرق وين
و مجايب تقسينا	دخلة بير عوين

نَجْعُك يا ودادة	شرق خش حمادة
نَجْعُك أيا ودة	راح بعد من الردة

حيوه يا حيوه

حيوه يا حيوه	الفقري ما نريدوه
نبغي مولا الشاش	و المهري شواش
حتى ما عنداش	وش عليكم فيه
نبغي مولا الناقة	الخرص و العلاقة
حتى فيه شقاقة	بيديا نداويه
نبغي مولا البل	والخرص امكلل
أعمى فوق جمل	بيدي نقود فيه
نبغي مولا دار	حتى عنده أضرار
نبغي مولا البيت	الشعر و الزيت
حتى كان بكيت	ارضوني بيه
نبغي مولا الهمة	غريز ايدرجح كمه
كلفته عند أمه	واش عليكم فيه
حطينا دنجالة	و الدمعة همالة
عبدي زوز حالة	يصبر هالشهرين

حطينا المجير	أو ما نرحلوشي
بلاد الحلمة و الشكارة	تربي الحواشي
حطينا الخشب	ما طمك عجب
عن شيخ العرب	امشرق بينا و ين
حطينا الطرافي	اكحيلة علاش تخافي
صالح حبه صافي	يرزقه بولدين
" يا خويا قول لهنية	شبت ريم الدهوية
الكخ الكخ	ما تسمع كان قولت كخ
بارود اينخ	عند رجال اللازمة
الريق الريق	لابن عم لا خو شقيق
لبان رقيق صنعة	ولد الرومية
التوس التوس	خلخالك مشري بعتروس
أو صرة فلوس	أمه شركي حمارية
التل التل	خلخالك مشري بجمل
راهو فحل لبل	و أمه سودا حمارية
كلبك نباح	لا خلاني نخش مراح
يعطيه ابجاح	و لا ضربة بكمية

يا ديدي يا حني:

يا راس لغداري	"يا ديدي يا حني
يا زهو بالي	و صلني إنجع أُمي
أو جابوا رضاها	جابوا المراحم ستة
أو لا إلي عطاها	لا ربح الكتبة
أو جابوا رضاها	جابوا الملاحف ستة
سميحة الضفاير	واش قالت حفصية
عن الخرص مايل	سالفها مدربي
اطلق سراحنا	يا سيدنا الي
أولد القاحنا	بش نعنوا للدخلة
احموا ذكاري	واش قالت النخلة
نسكت اصغاري	يا سعدكم بيا
و العرجون مايل	واش قالت النخلة
نملا الغراير	يا سعدكم بيا
هزوا ترابي	واش قالت النخلة
نملا الخواي	ياسعدكم بيا
احموا ضنايا	واش قالت الناقة
انخز العيايا	يا سعدكم بيا

واش قالت النعجة

احموا ضنايا

يا سعدكم بيا

نكسي العرايا

بل بن حميدات

"بل بن حميدات ليا عمدت لاتواطى

تطوي الوطى طي في طي طي الحصى في البساطي

بل بن حميدات راهي عطاشا ضمايا

إليا كان حبلك قصير لحق عكاس الصبايا

البل حنت أو ونت أو طلبت مدود الرماي

أو حلفلها سيد البنات لا لاج فيها لعقالي

حمرا مكركب وبره يا مربعة في الجداري

لولاد جابو خبرها فزعولها بالعوالي

حمرا على السلك ترقا كثير العرب يعرفوها

تقول شابة عقب حجة جت زايرة بيت بوها

البير إلي شربنا ماه

البير إلي شربنا ماه *** أو بالملف غطيناه

يا وحش قالوا مات *** رحلنا أو خليناه

دهمنا عن الجريد *** و بيبانها حديد

أوخيك السعيد *** رحلنا أو خليناه

دهمنا عن تونس *** أو بيبانها تنعس

أوخيك يا عانس *** رحلنا أو خليناه

سعدكن يا لبنيات :

سعدكن يا لبنيات *** يا لتلعبن في حمادة

نايا مسكني حوش عالي *** أو قطعوا عليا الشهادة

سعدكن يا لبنيات *** يا لتلعبن في المدينة
نايا مسكني حوش عالي *** مفتاحه شادينه
قدوارتك يا بن أمي *** بسلك الذهب خيطوها
وصلت إلال بيت مكة *** أوما نجموش يلبسوها
يا ميمتي خوفوني *** ابجنش طويل المثاني
راسه في بيت مكة *** أو ذيله في القيرواني

الدواوير :

"شريشت بين الدواوير *** نبغي ملم الصبايا
ندعي عن من فارقي **** بالصاقعة أو لوباية
يا قصبة العود رني ***** يا مخضبة بالحناني
يا خويا ابن أمي ***** ابعده عليا و جافاني
أو مضحك عن ابن أمي *** جوهر طلع من المدينة

تبكي عليك الناقة

تبكي عليك الناقة *** و دموعها شقلابة
و تقول مالي طاقة *** كان الكبريت و القطران
الليلة ها بو شعران *** إنشاء الله تسقملي ليام
تبكي عليك العقرب *** و دموعها تشقلب

الملحق رقم (02)

1_الموارد:

- (مبروكة. ب), 72 سنة أمية , تم اللقاء معها(20- 4- 2014) على الساعة 9:30 صباحا, بالصحين بلدية الطريفاي.
- (ج . ز) 69 سنة، بلدية أمية تم اللقاء معها حاسي خليفة (22- 8- 2014)
- ساسية ، رحومة، 68 سنة، أمية تم اللقاء معها (2014/04/28م) بالرقبية.
- فاطمة بن سالم 78 سنة، أمية تم اللقاء معها 2014/04/10 الساعة 10:30 مقر سكنها بلدية حاسي خليفة.
- أم السعد جدي 88 سنة أمية، تم اللقاء معها 2014/03/21، الساعة 09:00، قرية ليزيرق بلدية الطريفاي.
- إمطيرة فطحيزة سعد 85 سنة أمية كانت لنا معها العديد من اللقاءات في مقر سكنها بحاسي خليفة.
- زينة فطحيزة سعد، 76 سنة، أمية تم اللقاء معها 2014/03/25م، الساعة 15:30 بمقر سكنها بلدية حاسي خليفة.
- فاطمة طواهري 75 سنة أمية الساكنة بحي 5 جويلية (النصر) الطيبات تم اللقاء معها يوم 2014/03/24، الساعة 14:00 في مقر سكن الباحثة.
- القايمة عقاب 81 سنة تم اللقاء معها 2014/10/30، الساعة 19:00 بلدية حاسي خليفة.
- مبروكة لطرش: 65 سنة تم اللقاء معها 2014 /03/25، الساعة 16:00 في مقر سكنها بقرية السويهلة.

- مسعودة عقاب 68 سنة أمية تم اللقاء معها 2014/12/30 الساعة 15:30 بمقر سكنها بحاسي خليفة.

2_الموردون:

- أحمد عقاب 92 سنة تم اللقاء معه (16-08/2014م). بلدية الرباح.
- عبد الرزاق حوامدي تم اللقاء معه في 2014/10/18 الساعة 18:00 بمقر سكنه بلدية الطريفاي.
- مسعود شيباني، 86 سنة يقرأ ويكتب، تم اللقاء معه في 2014/04/27، الساعة 17:00 بمقر سكنه قرية الحينة بلدية الطريفاي.
- ميلود حوامدي 66 سنة، مدير مدرسة ابتدائية متقاعد (في حوار معه: 2014/08/0م)، الحينة، بلدية الطريفاي.

الملحق رقم (03) الصور



حلي سوفية تقليدية



قلب الرحي مملوء بالقمح



خبزة الملة



اللباس التقليدي السوفي (الحولي)



الغيطان في وادي سوف



النمط العمراني القديم في وادي سوف



رطب النخيل محليا يسمى البسر



خابية التمر



عروس عاشوره



الهيكـل الداخـلي لعروس عاشوره



الجـبـاسـة



العوف



شمعة عاشوره



السخاب



طريقة نقل الرمال باستخدام الزنبيل

فهرست
الموضوعات

فهرست الموضوعات

مقدمة أ-د

مدخل إلى دراسة الأسطورة

08	1- الأسطورة
08	1-1: الأسطورة في اللغة
12	1-2: الأسطورة في الاصطلاح
16	1-3: الأسطورة والخرافة
17	2- الطقس
17	2-1: الطقس في اللغة
18	2-2: الطقس في الاصطلاح
20	2-3: الطقس والأسطورة والدين
22	3- الثقافة الشعبية
25	4- التدين الشعبي
28	5- الرواسب الثقافية
29	6- الشائف

الفصل الأول : مجتمع وادي سوف عاداته و تقاليده

33	1- البيئة الطبيعية
33	1-1: الموقع
33	2-1: طبيعة الأرض
34	3-1: المناخ
35	2- مجتمع وادي سوف بين الماضي و الحاضر
37	1-2: اقتصاديا
37	2-1-1: الزراعة
38	2-1-2: التجارة
39	3-1-2: تربية المواشي
40	2-2: اجتماعيا
41	3-2: ثقافيا
41	2-3-1: النمط العمراني
41	2-3-2: النمط الغذائي
43	3- طقوس عاشوراء في وادي سوف
44	1-3: طقوس الأطفال في عاشوراء

44	 1-1-3: الأطفال والطقوس في الثقافات القديمة
45	 2-1-3: الأطفال والطقوس في وادي سوف
46	 3-1-3: طقوس الأطفال في عاشوراء
46	 1-3-1-3: طقس أرفع لوكاس
48	 2-3-1-3: طقس عروس عاشوره
49	 2-3: طقوس النساء
49	 1-2-3: المرأة في الثقافات القديمة
51	 2-2-3: المرأة والطقوس في مجتمع وادي سوف
52	 3-2-3: طقوس النساء في عاشوراء
52	 1-3-2-3: طقوس مرحلة ما قبل الليلة الكبيرة
52	 2-3-2-3: طقوس ليلة الاحتفال الكبرى
55	 3-3-2-3: طقوس ما بعد ليلة الاحتفال
الفصل الثاني: المرجعيات الأسطورية لطقوس عاشوراء في منطقة وادي سوف	
60	 1-أسطورة الاستمطار الأمازيغية في طقوس عاشوراء
60	 1-1: الإنسان والماء والأساطير
60	 1-1-1: آلهة الماء وأساطيرها
63	 2-1-1: رمزية الماء

63	 1-2-1-1: الماء مصدر الحياة
64	 2-2-1-1: الماء وسيلة تطهير
64	 3-2-1-1: الماء رمز الإحياء التجديد
65	 2-1: أسطورة الاستمطار الأمازيغية
65	 1-2-1: طقوس الاستمطار وأساطيرها
67	 2-2-1: طقوس الاستمطار الأمازيغية وأسطورة أنزّار
71	 3-1: "عروس عاشوره" وأسطورة الاستمطار الأمازيغية
71	 1-3-1: "عروس الاستمطار" و "عروس عاشوره" وصناعة الفرجة
73	 2-3-1: "عروس عاشوره" بين اللعب والفرجة والطقس
75	 2-أسطورة القمر في طقوس عاشوراء
75	 1-2: القمر وأساطيره في الثقافات القديمة
80	 2-2: رموز القمر ومعتقداته
80	 1-2-2: رموز القمر
81	 2-2-2: القمر في المعتقدات الشعبية
83	 3-2: القمر وأساطيره في طقوس عاشوراء
84	 1-3-2: الرموز الأثنولوجية "لباسة عاشوره"

86	 2-3: أسطورة عشتار في طقوس عاشوراء
89	 3-أساطير الموت والانبعاث في طقوس عاشوراء
90	 1-3: أساطير الموت والانبعاث في الثقافة الإنسانية
91	 2-3: طقوس الانبعاث
92	 3-3: موت الإله والانبعاث في طقوس عاشوراء
93	 1-3-3: طقوس الحزن في عاشوراء
93	 2-3-3: ذبيحة عاشوراء والإله الميت
94	 3-3-2: الولادة من جديد
95	 1-3-3-3: النفخ والولادة
96	 2-3-3-3: "رفع الأوكاس" والتجدد
98	 4-3: تمثيلات شايب عاشوره بين الباعث الطقسي و التعبير الاجتماعي
101	 خاتمة
104	 قائمة المصادر والمراجع

الملاحق

115	 الملحق (01) تباريش عاشوراء
122	 الملحق (02) قائمة الموردين
124	 الملحق (03) الصور

الله أكبر
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
آله وصحبه وسلم