



يوسف توفيق

# في زمن الماء

دراسات في رمزية الحياية الأمازيغية



# في زمن الماء

دراسات في رمزية الحكاية الأمازيغية





# في زمن الماء

دراسات في رمزية الحكاية الأمازيغية

يوسف توفيق

منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية  
مركز الدراسات الفنية والتعبير الأدبية والإنتاج السمعي البصري  
سلسلة : دراسات وأبحاث - رقم 79 -

### العنوان

في زمن الماء : دراسات في رمزية الحكاية الأمازيغية  
تأليف

يوسف توفيق

الإخراج التقني والمتابعة

مركز الترجمة والتوثيق والنشر والتواصل

لوحة الغلاف

إدرسية أويديدن

تصميم الغلاف

سعيد البعقيلي، وحدة النشر

الإيداع القانوني

2020 MO4277

ردمك

978-9920-739-21-4

المطبعة

منشورات عكاظ، الرباط 2020

حقوق الطبع

محفوظة للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

## مقدمة :

لا أحد يعلم متى عرف الإنسان الحكاية، والإنسان الأمازيغي على وجه الخصوص، لكن المؤكد أنه عرفها في زمن البدايات، زمن طفولة الإنسان، أو زمن الماء كما يستحب الإنسان الأمازيغي أن يستهل حكاياته، وزمن الماء هذا، هو العنوان الذي اخترته لهذه الدراسة للتنصيص على تجذر الحكايات الأمازيغية في ماضي الإنسانية البعيد، وللتأكيد على رمزيها العميقة التي تستند إلى فعالية الخلق والإبداع التي وسمت التفكير الإنساني منذ تأملاته الأولى. فزمن الماء يمكن أن يكون لحظة الخلق الأولى التي تشير إليها الميثولوجيات القديمة، حيث كانت المياه الأولى تعم العالم، ويمكن أن يكون إشارة إلى زمن الطوفان الذي أغرق الإنسانية ومنحها الولادة الجديدة.

إن رمزية الحكاية الشعبية، تتأسس على استقصاء النظر في ثلاثة أبعاد أساسية: البعد الديني، والبعد النفسي، وأخيرا البعد الأنثروبولوجي. وذلك لاعتبارات عدة تخص في المستوى الأول طبيعة الرمز ومستويات اشتغاله، وفي المستوى الثاني تخص الحكاية الشعبية وحمولتها الدينية وال نفسية والأنثروبولوجية.

ففيما يتعلق بطبيعة الرمز وطريقة اشتغاله في إنتاج المعنى، فإنه يعتمد إلى

ثلاث حركات أساسية:

### 1- حركة عمودية باتجاه الأعلى:

وهي التي تجعل من الرمز مستقبلا للمعاني العلوية السامية، ومعبرا عن انعكاس الحقائق السماوية في الطبيعة بكائناتها الحية وجماداتها وظواهرها وقوانينها، وتجليا للغامض والخفي واللائي. ويكون إنتاج المعنى تبعا لهذه الحركة خاضعا للأنساق الدينية السائدة طوطمية كانت أو إحيائية أو وثنية أو توحيدية.

## 2- حركة أفقية :

وهي التي تسفر عن إفراس المعاني ذات البعد الأفقي والأرضي والإنساني، والتي تغرف من المحيط الثقافي والاجتماعي، ويكون إنتاج المعنى منضبطا للأنساق الاجتماعية والثقافية.

## 3- حركة عمودية باتجاه الأسفل:

وهي التي تمنح الرمز بعده النفسي واللاشعوري، وتجعل من اللغة الرمزية أشبه بلغة الأحلام التي عدها فرويد طريقا ملكية نحو مملكة اللاشعور. ويكون إنتاج المعنى خاضعا لنسق اشتغال الأجهزة النفسية، وخصوصا اللاشعور بمستوياته الفردي والجماعي.

وإذا استعرنا الجهاز المفاهيمي الخاص بالسيمائيات فإن العلاقة بين الممثل والموضوع تكون في البعد الأول علاقة معرفة، وتبعاً لذلك يستقي الرمز معانيه من التجربة الدينية والمعتقدات. وفي البعد النفسي تكون العلاقة بين الممثل والموضوع علاقة رغبة، ويستمد الرمز معانيه من قاموس التحليل النفسي. وفي البعد الأنثروبولوجي تكون العلاقة بين الممثل والموضوع علاقة محاكاة، ويستمد الرمز معانيه من التمثيلات الاجتماعية التي تشكل انطلاقا من تواضع الناس واصطلاحاتهم.

ففيما يخص الرموز الدينية، فقد حافظت الحكاية الشعبية الأمازيغية، على كم كبير من المعتقدات والمتوازيات الدينية التي وسمت الفكر الديني عبر العصور. كبداية الخليقة، والأصل المائي للكون، وتصور العالم المنبني على طبقيه الكون ومستوياته الثلاثة: سماء، ارض، عالم سفلي، والطوفان، والقبطية الثنوية، ورمزية التسامي الممثلة أساسا في الطيور. أما الرموز النفسية فتظهر من خلال المماثلة بين الحكايات الشعبية والأحلام وفي هذا المعنى يقول كارل أبراهام: إن الحكايات تشبه الأحلام لأنها تشكل مقطعا من ماضي الحياة النفسية للطفولة الإنسانية. وبذلك

تصبح الحكايات مجازا للحياة الداخلية يجد تفسيره في لغة الأحلام الرمزية، وفي مكونات اللاشعور وأسس تشكله ودينامياته وموضوعاته وآلياته ومحدداته. ويظهر البعد الأنثروبولوجي في كون الحكايات الشعبية نتاجا ثقافيا، وسجلا غنيا بالمعلومات الإثنوغرافية الوصفية التي تخص الشعوب كالعادات والطقوس، ولذلك كانت الحكايات ولا زالت أثيرة عند الأنثروبولوجيين باختلاف توجهاتهم من أجل اكتشاف المجتمعات واستخلاص طريقة عيشهم وتفكيرهم ونظرتهم للحياة والعالم. فضلا عن اكتشاف كثير من الأمور التي تخص التنظيم المجتمعي وطبيعة القرابة والعلاقات المحرمة والطابوهات والنظرة إلى الطهارة والدنس وعلاقة ذلك بالمقدس.

لقد أسفر البحث في الأبعاد الرمزية في الحكاية الشعبية الأمازيغية، عن ثلاثة أبعاد أساسية، هي البعد الديني والبعد النفسي والبعد الأنثروبولوجي. وقد اقتضى الكشف عنها التوسل بثلاثة مناهج. ففي البعد الديني قمنا بتبني منهج تاريخ الأديان المقارن الذي سعى في بداية وأواسط القرن الماضي إلى توطين قدمه داخل حقل العلوم الإنسانية، وقد استوى في صورة ناضجة من خلال مجهود البحّثة ميرسيا إلياد الذي ساهم برصانة أعماله وغازتها في ملاحقة الظواهر الدينية عبر العصور، مشكلا من تاريخ الأديان حلقة واسعة للتفكير في مختلف القضايا والكليات الكونية العامة والمشاركة بين عديد الملل والنحل والمعتقدات. إن علاقة العديد من الرموز الحكائية بالمقدس يفرض التوسل بتاريخ الأديان الذي حاول اقتفاء أثر المقدس وتجلياته في حياة الإنسان وفي إبداعاته المختلفة عبر العصور.

وفي البعد النفسي اعتمدنا منهج التحليل النفسي، والذي أولى اهتماما خاصا للأساطير والحكايات الشعبية، جاعلا منها أحلاما جماعية يُتوسّل إلى فهمها باستثمار الجهاز المفاهيمي الخاص بالتحليل النفسي، وخاصة ما يتعلق بجهاز اللاشعور الذي يتطلب فهمه الغوص في أسرار النفس ومكوناتها ورموزها.

أما المنهج الثالث فهو المنهج الأنثروبولوجي، وقد اعتمده لما تمثله الحكايات من مادة كان ولا يزال الأنثروبولوجيون باختلاف مشاربهم ومسارهم يعتبرونها منجماً ثراً لا تنتهي كنوزه من أجل الكشف على عقلية الشعوب، وطريقة تفكيرها، وتمثلها للكون والحياة. وهو جزء لا يتجزأ من مهمة الأنثروبولوجيا التي ابتدأت بدراسة تطور الإنسان من الناحية الشكلية والفيزيولوجية، ثم تعدت ذلك إلى سبر أغوار المعاني والرموز التي ينطوي عليها سلوك الإنسان وعاداته وطقوسه ونتاجه الفني والعلمي والاقتصادي.

إن اختياري لهذه المناهج له ما يسوغه رغم أن الدارس يجد صعوبة جمة في تمييز الحدود الفاصلة التي تميز هذا الاختصاص عن ذلك. وهو مطب لم يسلم من السقوط فيه رواد هذه المناهج أنفسهم. ومن ذلك اعتماد فرويد في مؤلفه "الطوعم والطابو" على عملي الأنثروبولوجي السير جيمس فريزر "الطوطمية والزواج الخارجي" و "الغصن الذهبي" وعمل روبرتسون سميث "ديانة الساميين"<sup>1</sup>. وقد واجه بسبب ذلك وابلا من الانتقادات من طرف الأنثروبولوجيين كالبريطاني مالمينوفسكي الذي اعتبر نظرية فرويد بشأن نشأة الحضارة نتيجة حادثة قتل الأب البدائية "قصة مفعمة بالخيال"<sup>2</sup>، كما عدّ الأنثروبولوجي الأمريكي كروبر Kroeber "البيبليوغرافيا التي اعتمدها فرويد في ذات المؤلف متجاوزة"<sup>3</sup>. أما يونج، فلا يخفى تأثره الواضح بكتابات الأنثروبولوجي الفرنسي ليفي برونل، وقد استعار منه مفهوم "مجموعات التفكير" الذي طوره في نحت مفهوم "النماذج الأصلية". كما وجد

---

<sup>1</sup>-يقول فرويد: "كانت المصادر التي اعتمدت عليها في دراستي في هذا الميدان هي كتب فريزر المشهورة الطوطمية والزواج الخارجي، ثم الغصن الذهبي، وهي كثر من الحقائق والآراء النفسية". فرويد، سيغموند- الطوعم والتابو- متطبقات في نفسية المتوحشين والعصابيين - تر: ياسين بوعلي- مراجعة: كيبو محمود - دار الحوار للنشر و التوزيع- اللاذقية- سورية - الطبعة الأولى- 1983.ص.7.

<sup>2</sup>-DELIEGE Robert-une histoire de l'anthropologie-ecoles ,auteurs,théories-editions du seuil-nouvelle édition-2013.page :216

<sup>3</sup>- Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie-sous le direction de BONTE, Pierre et IZARD,Michel-QUADRIGE/PUF-4<sup>e</sup> edition-Paris-2010.page :607

العديد من المحللين النفسيين في النتائج التي توصل إليها الأنثروبولوجيون فائدة عظمى في عمل المحلل النفسي، ومنهم المحلل النفسي الأمريكي برونو بتلهيم في عمله الموسوم بـ"الجروح الرمزية" والذي - على النقيض من فرويد- بيّن أن الختان الذي يمارس في طقوس البلوغ لا يمثل استيهام الخصاء، لكن هو نتيجة المركزية الأنثوية التي تنحدر من الأم الكبرى إلهة الخصوبة، وبذلك "لا يكون الغرض من طقوس العبور فصلَ الطفل عن والدته من أجل حظر سفاح المحارم ومأسسة الأنا الأعلى بالخضوع إلى سلطة الكبار، ولكن تتوخى طقوس العبور التأهيل الجنسي للطفل بدعم التكوين الجنسي الثنائي"<sup>1</sup>. وكذا وأعمال جيزا روحايم ونذكر من بينها عمله "الإحيائية والسحر والملك الإلهي" و"البطل القضيبى ورمزية الأمومة في الميثولوجيا الأسترالية". أما استفادة فرع تاريخ الأديان المقارن من الأعمال الأنثروبولوجية فشيء لا يمكن أن تخطئه عين الناظر، ومن ذلك استفادة ميرسيا إلياد من الكم الهائل من المونوغرافيات والدراسات الوصفية الإثنوغرافية والأبحاث الأنثروبولوجية التي تمتلئ بها لائحة مراجعه. أما تدخل الأنثروبولوجيا في مجال التحليل النفسي فكثير، منه دراسة مارجريت ميد الموسومة بـ"الأخلاق والجنسانية في أوقيانوسيا" والذي تناولت في مجلدها الأول "الجنس ومزاجه في ثلاث مجتمعات بدائية" وفي مجلدها الثاني "المراهقة في ساموا". كما حاول مالينوفسكي أن يتقصى آثار عقدة أوديب عند التروبريانند دون أن يجد لها أثرا واضحا<sup>2</sup>.

إن التداخل الذي يحصل في أحيان عديدة بين تلك المناهج سببه أن اهتمامها المشترك هو فهم الإنسان وسبر أغواره والإحاطة بأسراره. وأمل أن يشفع لي

<sup>1</sup>- BETTELHEIM, Bruno- les blessures symboliques- Editions Gallimard- coll. tel-1970.

<sup>2</sup>- لقد نفى مالينوفسكي وجود عقدة أوديب في المجتمعات ذات الخط الانتسابي الأمومي كمجتمع التروبريانند، وذلك في دراسته "الجنسانية وقمعها عند المجتمعات البدائية". وأقر أن الصراع الموجود في المجتمعات الحديثة بين الطفل وأبيه، يتحول إلى صراع بين الطفل وخاله. أما العلاقة المحرمة التي يتم كتبها بين الابن وأمه، فمقابلها هو تحريم العلاقة بين الأخ وأخته.

ذلك في تناول الحكايات والغوص في أبعادها الرمزية متوسلا بتلك المناهج مجتمعة دون الاقتصار على واحد منها.

إن المتن الذي اعتمده في هذه الدراسة يتكون أساسا من الحكايات التي جمعها عبد السلام خلفي ودرسها في أطروحته، بالإضافة إلى حكايات أخرى جمعها بنفسه، فضلا عن متون أخرى كمتن محمد الايوي المسمى "عجائب من الريف" وترجمة موسى أغربي الموسومة ب"حكايات البربر الشعبية ومجاميع حكاية أخرى من القبائل أهمها مجموعة فروبينيوس التي تعد من المجامع الحكائية المهمة في شمال افريقيا والتي تضم ثلاث مجلدات الأول بعنوان الحكمة والاغوال والفابول .

**الرموز والمتوازيات الدينية في الحكاية الأمازيغية**



## الأمازيغ وتصور العالم:

قبل التطرق إلى المتوازيات الدينية<sup>1</sup> في الحكاية الأمازيغية، لا بد من الإشارة إلى تصور العالم عند الأمازيغ، والذي يمكن أن يتوضح أكثر من خلال بعض الأساطير أو الحكايات التي تتحدث عن أصل العالم والكون ونشوءهما، وهو تصور لا يبتعد عن كثير من الشعوب التي ترى العالم أو الكون مقسما إلى ثلاثة مستويات، هي السماء والأرض والعالم السفلي، وهناك أسطورة أوردها فروبينيوس عن القبائل مفادها أن "الكون يستقر على قرون ثور ضخمة وإذا حدث أن تحرك فإن الكون كله سينهار، الأرض نفسها ليست كيانا وحيدا، إنها تتشكل من سبع طبقات متراكبة بعضها فوق بعض. وفوقها تمتد السماوات السبع. وعيش البشر في الطبقة الخامسة إذا ابتدأنا العد من الأسفل، وبين الأرض والسماء هناك عالمان، خارجهما يوجد العدم". وبذلك يتبين أن العالم مقسم إلى ثلاث مستويات: السماء، اجنا، جمع، عيجنون والأرض تامورت والعالم السفلي داو تمورت. وفي كل مستوى من المستويات تعيش كائنات إما واقعية أو غيبية مثل تيدجال وهي مخلوقات صغيرة الحجم تحمل نوايا تدميرية للعالم من خلال سعيها الحثيث إلى قضم جذع شجرة العالم. وبذلك يكون العالم مقسما إلى ثلاثة مستويات:

السماء، اجنا، عيجني، جمع: عيجنون:

وهي مأوى الكائنات السماوية العلوية والنورانية، والمثال من تانيرت في حكاية "حمو ءونامير" التي تحكي عن ولد أحب مخلوقة من العالم الآخر وأراد الالتحاق بها في السماء السابعة بعد أن استعان بالنسر "إيكيدر"، والسماء أيضا هي مأوى الشمس (تافوكت) والقمر (أيور) وسائر الكواكب والمطر (ءانزار) والسحاب (ءاسينو).

---

<sup>1</sup> - يقصد بالمتوازيات الدينية مجموع الأفكار والمفاهيم المشتركة بين الأديان كالأصل المائي للخلق، والطوفان، ورمزية التسامي، وتصور العالم باعتباره مقسما إلى ثلاثة أقسام وغيرها من المفاهيم التي وردت في أديان كثيرة سماوية وغير سماوية.

## الأرض (تامورت) (ءاكال):

وهي الفضاء المؤمن الذي يعرف اشتباك العلاقات الإنسانية والأنشطة الحياتية المدنسة أي الدنيوية من أنشطة اقتصادية وغيرها. وهي العالم cosmos في مقابل الكاوس الذي يوجد خارجه، فبمجرد خروج البطل أو البطلة من عالمه أو أرضه فان عالما آخر يبتدئ وهو مليء بالأعداء والوحوش والغيلان والمغامرات التي لا تنتهي.

## العالم السفلي: دوتمورت

وهو عالم تعيش فيه كائنات غيبية مثل تيدجال وهي مخلوقات صغيرة الحجم تحمل نوايا تدميرية للعالم من خلال سعيها الحثيث إلى قضم جذع شجرة العالم. وهي تشبه إلى حد ما يأجوج ومأجوج المذكورين في القرآن "وهم من كل حذب ينسلون".

## المطمورة (تاسرافت) ورمزية العالم السفلي:

في حكاية "الفتاة التي تحول أخوها إلى تيس"، حذر الملك زوجته من الانقياد إلى زوجته الشريرتين، وقال لها: "لا تخرجي إليهما ولا تصاحبهما فتؤذيكي، وابقى في برجك العاجي. غير أن الزوجة انصاعت لهما، وكانتا قد وضعتا لها حصيرا فوق مطمورة تريدان إسقاطها فيها، ولما نزلت، طلبتا منها أن تجلس فوق الحصير، فوقعت في المطمورة"<sup>1</sup>.

وفي حكاية أخرى "تنكرت الغولة في زي متسولة، وتسلفت إلى عرس الفتاة، لكن الأهالي فطنوا لها، فأعدوا لها فراشا فوق المطمورة، فلما جلست هوت فيها، وأوقدوا لها نارا عظيمة"<sup>2</sup>.

1 - خلفي، عبد السلام - بلاغة الحكى في القصص الشعبي - تدوين متن وتحليل نصي مقامي - المتن والترجمة (ملحق) - أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب - جامعة محمد الخامس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - 2007. ص 14.

2 - خلفي، عبد السلام - م.س. - ص 42.

وفي حكاية "بركشوظ"<sup>1</sup> أراد أب البطلة تزويجها دون رغبة منها للرجل الذي أراد الانتقام منها، بإعداد مطمورة كبيرة تشتعل نارا. وهكذا تحضر المطمورة في حكاياتنا الأمازيغية بصورة تستدعي الوقوف والتأمل. والمطمورة حفرة كبيرة يتخذها الأهالي مخزنا للحبوب، ويدخرون فيها ما تجود به السنوات المطيرة لاستغلالها في سنوات الجفاف. لكنها عادة ما تكون في الحكايات وسيلة لإنزال أشد أنواع العقاب، خصوصا بإعداد نار عظيمة داخلها. وهكذا تحيل المطمورة إلى مفهوم الجحيم عند البابليين والسومريين.

**الجحيم السومري:**

يشرح جلجامش لصديقه أنكيدو مخاطر الهبوط إلى العالم السفلي قائلا:

"إذا عزمت على النزول إلى العالم الأسفل

فإن لدي كلمة أقولها فاستمع لها

ونصيحة أضعها أمامك فخذ بها

لا تضع عليك ثيابا نظيفة..وإلا خف إليك الأموات

ولا تضح نفسك بالعطور الطيبة،

كي لا تجذبهم الرائحة، فيجتمعوا حولك

ولا ترم رمحا عند تجوالك في العالم الأسفل"<sup>2</sup>

وتستمر الأسطورة في سرد لائحة من المحظورات التي على البطل تفاديها، من أجل اجتناب لعنة العالم السفلي، إلا أن أنكيدو وتأخر في العودة، مما جعل جلجامش يتوسل إلى إنليل طالبا معونته، وقد استجاب الإله إنليل لتوسلات جلجامش مما سهل له لقاء صديقه أنكيدو، الذي أخبره بأحوال الموتى، ومصائرهم في العالم

<sup>1</sup> - بركشوظ أو المتخشبة وهي من أكشوظ الذي يعني خشب بالأمازيغية.

<sup>2</sup> - السواح، فراس- مغامرة العقل الأولى- دراسة في الأسطورة- سوريا وبلاد الرافدين- دار علاء الدين - دمشق-

السفلي، وعلى ضرورة الإكثار من النسل، والاهتمام بشعائر الدفن والطقوس الجنائزية، فهي السبيل إلى حياة هنيئة في العالم الآخر.

### الجحيم البابلي:

يعد تصور الجحيم في الميثولوجيا البابلية، تنمة لتصور الجحيم في سومر، وقد ورد في قصتين، قصة أمير في العالم الأسفل، وملخصها أن أمير قد انتابته رغبة في الاطلاع على العالم السفلي، مما جعله يقدم القرابين والتوسلات لأرشيكيال وزوجها نرجال، وقد تم له ذلك، ولكن في الحلم، فرأى فيما يرى النائم نمتاروزير العالم السفلي، ونرجال وزوجته، وباقي شخصيات العالم السفلي، حتى وصل إلى نرجال "جالسا على عرش جلالته، على رأسه العمة الملكية، وبإيديه الاثنتين سلاحان رهيبان لكل سلاح رأسان"<sup>1</sup>، وقصة نرجال وزوجته أرشيكيال، وفيها ينزل نرجال إلى العالم الأسفل لرفضه إظهار الاحترام لرسل الإلهة أرشيكيال. ويرى فراس السواح تشابها بينها وبين قصة لوسيفر في المنظومة المسيحية، والذي حاقت به اللعنة الأبدية لثورته على الإله، ورفضه الولاء لمن هو أقل منه مكانة وشأنا.

### الجحيم التوراتي:

يرى فراس السواح أن تصور الجحيم التوراتي لا يختلف عن تصور بلاد الرافدين، خصوصا في غياب العقاب السرمدية «فلا بعث هناك ولا حساب ولا ثواب ولا عقاب بل وجود ثقيل راكد، واستمرار لا فرح فيه ولا نشوة»<sup>2</sup>، كما تصور التوراة الدار الآخرة في العالم السفلي، فالأموات كما ورد في سفر أشعيا يهبطون عبر بوابة الهاوية، "قلت إني في منتصف أيامي ذاهب إلى أبواب الهاوية، وقد حرمت بقية سني"<sup>3</sup>، كما أن الأموات يحتفظون بمكانتهم التي كانوا عليها في الدنيا، بينما

<sup>1</sup> - نفسه-ص288

<sup>2</sup> - السواح، فراس- مغامرة العقل الأولى- دراسة في الأسطورة- سوريا وبلاد الرافدين- دار علاء الدين - دمشق-

ص298

<sup>3</sup> - نفسه-ص300

يختلف التصور التوراتي في غياب شخصيات تدبر شؤون العالم السفلي، كما في الميثولوجيتين السومرية والبابلية.

ويرى فراس السواح أن نظرة التوراة إلى عالم ما بعد الموت، قد تغيرت تدريجيا حسب أحوال بني إسرائيل، ففي المرحلة الأولى اتسم عالم ما بعد الموت بالسكون، وفي الثانية تأثرت التعاليم التوراتية بتصوير الطبقات الشعبية في مصر. مما أدى إلى إلغاء فكرة العالم السفلي، واجتثاثها من جذورها، وفي المرحلة الثالثة التي شهدت سبي بني إسرائيل في بابل على يد نبوخذ نصر تأثرت نظرة اليهود بالتعاليم الزرادشتية، حتى تشكلت فكرة الثواب والعقاب آخذة عناصرها الأساسية من الثنوية المتجسدة في أهورمازدا إله الخير والنور والنظام، وأهريمن إله الشر والظلمة والعماء، ثم اكتمل التصور التوراتي بعد جدال كبير في أوساط اللاهوت المسيحي، تمخض عن فكرة المسيح المخلص الذي يخلص أتباعه ويمنحهم حياة أبدية. وبذلك تحول الجحيم إلى أداة لتدمير الأرواح الكافرة، وأما الثواب فمقتصر على الأرواح المؤمنة.

## رمزية المركز:

يقصد بمفهوم المركز هو نقطة التقاء العوالم الثلاثة في تصور العالم (سما- أرض- عالم سفلي). ويتجلى هذا المفهوم في ثلاثة محاور: الجبل الكوني وشجرة العالم والعمود المركزي.

## مركز العالم:

إن المجتمعات القديمة تتصور العالم " باعتباره كونا صغيرا"1 (microcosme)، ولا يمثل خارجه سوى المجهول المسكون بالأشباح والأرواح الشريرة والغرباء. ويسود هذا التصور حتى عند المجتمعات المتحضرة نسبيا، كالمصريين والبابليين والصينيين. ومنه جاءت فكرة محاولة الأعداء اقتحام المجال الترابي هو بمثابة محاولة "لتدمير العالم وإعادة إدماجه في العماء"2 (le chaos).

وما زالت فكرة اعتبار الأعداء مخلوقات شيطانية تسيطر على أفكار الإنسان المعاصر، وحتى في القرون الوسطى فإن أسوار المدن كانت تعتبر وقاية للأهالي، ليس فقط من الأدميين ولكن من قوى الشر والمرض والموت. ولذلك كان الكون المصغر فضاء لتجلي المقدس بامتياز، سواء وفق أشكال أولية كما عند البدائيين، أو وفق التجليات المباشرة كما في الحضارات التقليدية. ويوجد كثير من الأمثلة التي توضح صورة العالم كبؤرة تنطلق منها جميع الإشراقات الروحية والتجليات القدسية، في حين تعد الفضاءات الأخرى أمكنة دنيوية مدنسة ليس لها أية أهمية دينية.

إن مركز العالم هو منطقة تقاطع المناطق الكونية الثلاث وهي السماء والأرض والجحيم، وعند البيكمي يتجسد هذا المفهوم في صخرة باتو- رين التي تعد فرعا من شجرة تربط الأرض بالسماء، أما الجحيم فيستقر تحتها مباشرة.

1- Mircea ELIADE- Images et symboles- Gallimard, 1952, renouvelé en 1980. page :52

2- ibid page :53

أما في الحضارات الباليوشرقية ، فإن معبد نيبور" كان يسمى دور آن كي، وهو ما يعني الرابط بين السماء والأرض"1.وأما في بابل فإن المدينة "شيدت على باب ابسو، أي باب مياه العماء التي وجدت قبل الخلق"2. وهكذا فأغلب المدن والمعابد في الحضارات القديمة هي مراكز للعالم، وتجسد الجبل الكوني أو شجرة العالم أو العمود المركزي الذي يربط بين مناطق الكون الثلاث: الأرض، السماء، الجحيم.

### العمود الكوني:

على غرار الجبل الكوني وشجرة العالم، يسعى العمود الكوني إلى ربط الاتصال بين المناطق الكونية الثلاث. وفي الهند الفيديّة يخاطب الكاهن العمود المقدس قائلاً: "بمتمك لا تمزق السماء، وبوسطك لا تجرح الجو"3.ويقول لزوجته: هيا لنصعد إلى السماء، وبعد صعود السلم والوصول إلى منتهاه، يقول الكاهن: لقد بلغت السماء والآلهة، لقد أصبحت خالدا، وفي شامانية آسيا الوسطى والشمالية، وبعد أن يتسلق الشامان العمود، وفي كل مستوى من المستويات السبعة أو التسعة، يصف ما يراه وما يحسه، وفي المستوى السادس يصلي للقمر وفي المستوى السابع يصلي للشمس وفي المستوى التاسع يمثل أمام الكائن الأعظم باي ألغان، ويسلمه القريان.

إن محور العالم يستعمل رمزياً لإيصال الأضاحي للقوة العليا، أو أثناء مراسيم الجنائز من أجل أن تصل روح الميت بسلام إلى مثواها في الأجواء العليا، و" هذا ما يكشف عنه الجذر الاشتقائي لفعل" مات" في اللغة المصرية القديمة إذ يعني" تسلق الجبل"4.

---

1- Ibid page :57

2- ibidem page :58

3-ibid page :62

4-ibid.page :69.

## الجبل الكوني:

ورد هذا المفهوم في كثير من الثقافات ،كجبل ميرفي في الحضارة الهندية ،وجبل البلدان في حضارة بلاد الرافدين،ثابور وجيرزم في فلسطين ،واللذان يعنيان "سرة الأرض"1، وهما عند الأهالي " من أعلى الأماكن ارتفاعا في العالم"2، وهما اللذان لم تغمرهما مياه الطوفان. وكذلك أسماء المعابد والقلاع في الحضارة البابلية تحيل كلها إلى مفهوم الجبل الكوني، وبناء الزقورة في بابل يحيل إلى السماوات السبع التي على الكاهن أن يجتازها ليصل إلى قمة الكون.

ولا تعد قمة الجبل الكوني أعلى نقطة في الأرض، ولكن سرتها أيضا، أي المكان الذي تم فيه الخلق الأول، وإلى ذلك تشير العديد من النصوص العبرية، ونصوص بلاد الرافدين ونصوص الديانة الزراديشية. وفي " الكتاب السوري "كهوف الكنوز" إشارة إلى خلق آدم في مركز الأرض، وهو المكان نفسه الذي سيرفع فيه المسيح لاحقا"3.

## الشجرة ورمزية المركز في الحكاية الأمازيغية أو الوساطة بين العوالم الثلاثة:

لا تتوقف رمزية الشجرة عند الكون وحسب، بل تمتد إلى الإعراب عن "الحياة والشباب والخلود والعلم"4، وتحضر الشجرة حضورا لافتا في العديد من الميثولوجيات والأديان، فتارة تعرب عن الحكمة كما في العهد القديم، وتارة عن الخلود كما في ملحمة جلجامش، وعادة ما تكون محاطة بحراسة شديدة من طرف الغيلان والوحوش الضارية والتنانين، ولا يظفر بثمارها إلا الأبطال الخارقون الذين يصارعون الأهوال، ويتحملون مشاق الرحلة المضنية. كما ترد الشجرة رمزا

1 - ibid page :59

2 - ibidem

3 - ibid page :61

4- إلياد، ميرسيا -المقدس والعادي- ترجمة: عوا، عادل- دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع-2009-ص177

للخطيئة الأولى، وقد وردت الشجرة المحرمة في الإصحاحين الثاني والثالث من سفر التكوين كما يلي: "وغرس الرب الإله جنة عدن شرقا ووضع هناك آدم الذي جبله. وأنبت الرب الإله من كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل، وشجرة الحياة في وسط الجنة، وشجرة معرفة الخير والشر...وأوصى الرب الإله آدم قائلا: من شجرة الجنة تأكل أكلا، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها، لأن يوم تأكل منها تموت...فأرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأن الشجرة شهية المنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها فأكل".<sup>1</sup> وتأتي أيضا رمزا للخصوبة والتجدد ودورة الكون، ورمزا للخلود كما جاء في القرآن: "ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين"<sup>2</sup>، وفيه أيضا: "قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى"<sup>3</sup>. ورمزا للجزاء والعقاب في الآخرة، {إِنَّ شَجَرَةَ الرَّقُومِ طَعَامٌ الْأَثِيمِ، كَأَمْهَلٍ يُغْلِي فِي الْبُطُونِ كَغَلِي الْحَمِيمِ} <sup>4</sup>. وأما أهل الجنة فقد وعدهم الله بأشجار من نخيل وأعناب ورمان. وفي أدبيات التصوف جاءت رمزا للحياة المتصوفة للسالك في المقامات العليا و من ذلك توصل كبير المتصوفة الشيخ محيي الدين ابن عربي بالشجرة من أجل تصوير رحلة الإنسان الروحية في الإسلام، فهي شجرة" نبتت عن أصل حبة كن، وكل ما يحدث في الكون من أحداث، وما يقع فيه من وقائع، إلا ثمار من ثمارها كالنقص والزيادة، والغيب والشهادة، والكفر والإيمان، وما يثمر من الأعمال وزكاة الأحوال، وما يظهر من أزهير القول والتوق، والذوق ولطائف المعارف، وما تورق به قربات المقربين، ومقامات المتقين، ومنازل الصديقين، ومناجاة العارفين، ومشاهدات المحبين، كل ذلك من ثمرها الذي

<sup>1</sup> - السواح، فراس- مغامرة العقل الأولى- دراسة في الأسطورة- سوريا وبلاد الرافدين- دار علاء الدين - دمشق

<sup>2</sup> -سورة الاعراف - آية 20.

<sup>3</sup> -سورة طه - آية 120.

-سورة الدخان آية 43-50<sup>4</sup>.

أثمرته، وطلعتها الذي أطلعته"<sup>1</sup>. وقد فسر العديد من المفسرين الآية : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾<sup>2</sup> بكلمة لا اله إلا الله والتي عليها مدار الإسلام والتوحيد. كما انها تأتي رمزا للوساطة بين السماء والأرض والعالم السفلي فالشجرة بجذورها التي تضرب في الأرض، وفروعها التي تطال عنان السماء، لتعد رمزا قويا للإشارة إلى الوساطة بين الكون بمختلف مستوياته. وإلى هذا المعنى تشير العديد من الميثولوجيات التي تبدو فيها الشجرة بمثابة مركز العالم الذي من خلاله يتحقق التواصل بين مختلف مستوياته (عالم سفلي، أرض، سماء). ومن أمثلة ذلك شجرة الكون الفيديّة، وشجرة العالم الشامانية. وفي هذا المعنى يقول لوك بنوا: "فالشجرة الكونية المغروسة في منتصف الوجود أوفي مكان تشغله كالعمود القرباني في الهند، تربط الأرض بالسماء. وعمودية الشجرة وخضرتها الدائمة على المستويات والأوراق تجمع في علاقة العوالم: السماوي والهوائي والعاصفي"<sup>3</sup>. ومن أمثلة ذلك "شجرة البلوط في بلاد الغال واليزفون في جرمانيا والدردار في سكندينايفيا والسندر في سيبيريا والزيتون في الإسلام والتين البنغالي في الهند والخيزران في اليابان"<sup>4</sup>.

كما يعد تسلق الشجرة الكونية من الطقوس الشامانية الأساسية، ففي شمال ووسط آسيا يعلن الشامان أنه ذاهب إلى السماء، "فيتسلق شجرة من سبع أو تسع درجات، ويصف ما يعتره من وجد لمساعدته، بعد اجتيازه لكل درجة من الدرجات السبع أو التسع، التي ترمز للمستويات السبع أو التسع للسموات ففي المستوى

---

<sup>1</sup> ابن عربي، محي الدين- شجرة الكون- ضبطه وحققه وقدم له:رياض العبد الله- دار العالم للطباعة و النشر و التوزيع- بيروت- الطبعة الثانية- 1985-ص49.

- سورة ابراهيم -آية 24-25.

3 - بنوا، لوك - إشارات، رموز وأساطير - تر:فايز كم نقش - عويدات للنشر والطباعة - بيروت - لبنان -

الطبعة الأولى - 2001.ص50

4 - نفسه ص 50.

السادس يبجل القمر، وفي المستوى السابع يمجد الشمس، وفي المستوى التاسع يمثل أمام الكائن الأعلى بأي أولغان، ويقدم له روح الحصان الأضحية"<sup>1</sup>. إن الشجرة موضوع التسلق، ليست سوى رمز للشجرة الكونية التي تتوسط العالم وتيسر التواصل بين مستوياته الثلاثة. وفي الأحلام التأهيلية التي تمهد للشامان المستقبلي، يرى الشامان يد الكائن الأعلى تمتد إليه من داخل الشجرة، وتسلمه ثلاثة أغصان منها، أي تتخذ منها صناديق للطبل الشعائري، والذي على إيقاعاته يصل الشامان إلى مرحلة الانخطف. وبذلك تكون الشجرة عند الشامان وسيلة للوصول إلى المعرفة العليا، كما تشكل أغصانها مادة تساهم في استدعاء المقدس من أجل استثارة الشامان للانغمار في حالات الوجد حتى مرحلة الصعق والانخطف.

إن الطقس المتمثل في تسلق الشجرة الكونية، يندرج ضمن الممارسات الشعائرية التي تهدف إلى معانقة المقدس المائل في مركز العالم، لذلك انصب اختيار الطقوس الشامانية على الشجرة لبنيتها المنغرس في الأرض، والممتدة حتى الأجواء العالية، مما يجعلها خير ممثل للطقوس التي تمثل توق الأرض للقاء السماء. إن الشجرة بالخاصية المذكورة آنفا، صارت من الرموز التي توسلت بها العديد من الشعوب من أجل توصيف حالات التسامي الروحية، فغالبا ما يرتبط جذع الشجرة بعمود العالم *axis mundi* الذي يعد وسيلة التصاعد والارتقاء، والمسهل لرحلة الصعود إلى العالم اللامرئي، وهو يذكر "بسلم يعقوب، والعمود الشاماني عند اليورت السيبيريين، وعمود المعبد الفودي الذي يعد طريق الأرواح"<sup>2</sup>. يتجسد مركز الكون في مفهوم الشجرة الكونية التي توجد في وسط الكون، والتي تمثل المحور الذي يربط العوالم الثلاثة (السماء، الأرض، العالم السفلي)، وتردد

1- Mircea ELIADE- Images et symboles - Gallimard, 1952, renouvelé en 1980 - page64

2- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT ,Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER-Paris-2012.page72.

هذا المفهوم كثيرا في الثقافات البدائية، وكذلك في الهند الفيديّة، والصين القديمة والميثولوجيا الألمانية، وبموجبه تتمركز شجرة العالم في مركز العالم وفيه تقام كل الطقوس والمراسيم الاحتفالية. إن شجرة العالم التي أصلها في الجحيم وفروعها تلامس السماء مفهوم يتكرر عند الكثير من الثقافات والحضارات، وفي ميثولوجيات شتى تعتبر فروعها رمزا للسموات السبع أو التسع التي على الروح أن تقطعها للوصول إلى مستقرها الأخير.

في الحكايات الأمازيغية يتكرر موتيف تسلق الأشجار، ففي حكاية "الفتاة التي تحول أخوها إلى تيس"، "كانت الأم حاملا، ولما أيقنت أنها هالكة لا محالة، قالت للبنت عليك بأعلى الشجرة، فأنا لا أقدر على تسلق الأشجار، وعندما سيصل الغول، ويفترسني، ويخرج ما في بطني، فغطّيه بأوراق الشجرة، حتى لا يلتهم أخاك. وبسرعة تسلقت البنت الشجرة، وعندما بدأ بالتهام المرأة، ظهر أخوها فغطّته بالأوراق"<sup>1</sup>.

وفي حكاية "الأخوات السبع" لأذت الأخوات بشجرة واتخذنها مسكنا. وفي حكاية أخرى أرادت الجدة التخلص من الفتاة، فقامت بعقلها إلى أغصان شجرة عالية. وفي حكاية الغولة، ظل البطل يصارع الفرس الغولة إلى أن سار بها إلى شجرة، ولما وصل قفز من على ظهرها، وتعلق بفرع من فروعها. يتجلى إذن، من خلال هذه الأمثلة وهي كثيرة في الحكايات الأمازيغية أن تيمة تسلق الأشجار في الحكايات تتكرر بشكل لافت، مما يجعلها ظاهرة تستدعي التفسير والتحليل في ضوء ما سلف.

فالشجرة التي يتم تسلقها من طرف أبطال الحكايات، يأتي في سياق استمداد العون حيال الأخطار التي تهددهم، وهي الأخطار نفسها التي تعترض الإنسان في حياته، مما يجعله يلوذ بالمقدس من أجل تبديدها والتخلص منها.

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - م.س - ص 13.

إن الأغوال التي تهدد حياة الأبطال في الحكايات، لا شك في أنها تمثل قوى الشر التي ترصد الإنسان، مما يدفعه إلى الاحتماء بالمقدس، على غرار الشامان الذي يتسلق الشجرة الكونية، من أجل استمداد عون الكائنات العليا. ويؤكد هذا ما لاحظته الدارسون عند بعض الأقوام الذين يتخذون ألهمهم من " جذع شجرة، أو حزمة من أعواد القصب، وإليه تلجأ الجماعة لاستطلاع مشيئة الإله والتماس عونه"<sup>1</sup>. وفي الديانات الإفريقية تحظى الأشجار بأهمية بالغة، ويعتقدون " أن كل الأشجار لها أرواح"<sup>2</sup>، وفي معتقدات قبائل بانجي كان " لكل نوع من الشجر جنية تختصها بمزيد حمها، فإذا قطع غصن منها، ووضع إلى جانب محراب، جاءت الجنية للإقامة فيه، وأكثر مواد السحر مأخوذة من خشب الأشجار وإفرازها ومسحوق النبات لأن القوة الكامنة فيه عظيمة"<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> - السواح، فراس- دين الإنسان - بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني-منشورات دار علاء الدين-الطبعة الرابعة-دمشق-2002-ص42

<sup>2</sup> - ديشان، هوبير- ديانات إفريقيا السوداء- تر: أحمد صادق حمدي-المركز القومي للترجمة-القاهرة-2011-ص38

<sup>3</sup> -نفسه-ص38

## الطيور ورمزية التسامي في الحكاية الأمازيغية:

تحتل الطيور مركزا مهما في الميثولوجية الأمازيغية، وتكثر الإحالة إليها في الأساطير والحكايات وسائر الأجناس الأدبية الشفهية. وتحتل مكانة خاصة في المتخيل الرمزي الأمازيغي، وما أكثر الاحالات على الطيور في الأدب الأمازيغي الشفهي وخصوصا منها ما يحيل إلى الجمال والدلال والغنج كالحمامة والحجلة، إلا أن المبتغى من هذا المبحث هو النظر في رمزية الطيور وعلاقتها برمزية التسامي المعروفة في الأديان السماوية وغير السماوية. فقدرتها على التحليق في الأجواء العليا، جعلها تكتسب معاني السمو والارتقاء والانخطف والتسامي. وإذا قمنا بجولة في مختلف الميثولوجيات العالمية نجدها غالبا ما تكون رموزا للآلهة، ورسلا تحمل رسائلها إلى العالم السفلي. كما أنها كانت تستعمل في العرافة والممارسات التنبئية عند الكثير من الشعوب. ولذلك فهي رمز للروح وللمقامات الصوفية والعرفانية، وليس غريبا أن يرتدي الشامات في طقوس الانخطف والإكستازي أودية من ريش الطيور. لكن لا بأس في أن نعرض على رمزية الطيور في الميثولوجيات السابقة، لكي نقارن في الأخير بين ما ورد فيها وما ورد في الحكايات الأمازيغية التي بين أيدينا.

ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى بعض الحكايات التفسيرية أو التعليلية التي تشرح كيف نشأت الطيور وجاءت إلى العالم من بينها ما أورده اميل لاوست في مجموعته الحكائية "حكايات بربرية من المغرب"، ومن بينها حكاية "لماذا يشدو البلبل ليلا؟" وحكاية "ما وراء سواد لون الغراب؟" والحكاية التي تشرح كيف مسخت المرأة التقية إلى بومة؟ ولماذا تردد في صياحها واك واك؟ وكيف مسخ التاجر إلى لقلق؟ ومفادها أن تاجرا في الحبوب كان يضع الصابون في طريق الزبائن حتى تسقط منهم الحبوب التي يقتنونها منه فيأخذها لنفسه، فمسخه الله لقلقا جزاء وفاقا على سلوكه الشرير. وهناك بعض الحكايات التي تشير إلى حكمة الطيور كتلك الحكاية التي أوردها إميل لاوست، وأوردها كذلك أوي طوير في الحكايات التي ترجمها موسى اغربي، ويتعلق الأمر بحكاية "مولاي سليمان والبومة" وهي حكاية ترد عند آخرين

بعناوين مختلفة، وفيها أن زوجة الملك سليمان طلبت منه سريرا من ريش كل الطيور، فاستدعاها لأجل ذلك فحضرت إلا البومة، ليعتد التسرف في طلبها فلما حضرت سألها عن سبب غيابها فأجابت بأنها كانت تعد الليالي والأيام، والأموات والأحياء، والرجال والنساء أيها أكبر عددا.. وحين سألها من أكثر عددا الرجال ام النساء؟ أجابت البومة بأن النساء أكثر عددا من الرجال لأن الرجال الذين يستمعون لكلام النساء هم نساء في حقيقة الأمر!

## رمزية الطيور في الميثولوجيات العالمية:

يمثل الفن الكنعاني الإلهة "عشتار" وقد نشرت جناحها للذين يملآن الصورة"<sup>1</sup>، أما الإلهة المصرية إيزيس، فغالبا ما يمثلها الفن الفرعوني بأسطة جناحين كبيرين، وقد أورد جورج ناجل في كتابه أسرار إيزيس نصا يقول:

"إيزيس صاحبة السلطان وروح العدل، حمت أخاها

بحث عنه بلا كلل، ولا أقعدها عناء

ظللت جسده بريشها، ورفعت فوقه بجناحها"<sup>2</sup>.

وكان النسرمزما للأم الكبرى لشتال حيوك، وكان كاهنات معبدها" يلبسن أردية من ريش النسور، ويضعن أقنعة على هيئة رؤوس النسرخلال الطقوس وتقديم القرابين"<sup>3</sup>. أما في الأيقونات المسيحية، فتبدو الحمامة رمزا لروح القدس الذي يظلل مريم العذراء لهما الغلام المسيح. وفي إنجيل لوقا "وإذ كان يصلي انفتحت السماء ونزل عليه الروح القدس بهيئة جميلة مثل حمامة، وكان صوت من السماء قائلا أنت ابني الحبيب الذي سررت به"<sup>4</sup>. وفي الميثولوجيا اليونانية، يعتبر النسرممثلا لكبار الآلهة كزيوس، أما هرمس إله المسافرين واللصوص وقطاع الطرق ودليل الموتى إلى مملكتهم، فتمثله الميثولوجيا بنعلين مجنحين. ولا يقتصر الأمر على النسروالغراب، بل على العديد من الطيور التي بدت في الأساطيررسلا للآلهة والأنبياء والقديسين وحتى الأبطال الأسطوريين. "فالعجز الذي كان يضعف ساكن الأرض المسكين ويقعده عن الارتفاع فوق سطح الأرض جعله يتخيل إعجابا موقرا حيال الجنس المجنح القادر على الطيران بحرية والوصول إلى موطن الآلهة بل وأن يفاجئ الحضور الإلهي. لذا اعتبرت الطيور رسل الآلهة وكل ظواهر قدرة الرب

1- السواح، فراس - لغز عشتار- الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة- دارعلاء الدين-الطبعة الثامنة-

دمشق-2002ص148.

- نفسه -ص1492

- نفسه - ص1493

-نفسه - ص 150نقلا عن إنجيل لوقا4.

أعارتها الأجنحة. فالطيور والأجنحة والطيوران رمزت كلها إلى الحالات السامية للوجود<sup>1</sup>. كما استعملت الطيور في الكهانة والعرافة والتنبؤ كالسوانح والبوارح عند العرب، وعند الأمازيغ فالطائر المسى تبيبط يتكهن بالمستقبل كما في الحكاية. أما طيران الشامان وعلاقته بالارتقاء الروحي فهو معروف في الديانات الشامانية في آسيا وسيبيريا، ويرى ميرسيا إلياد بأن طيران الشامان هو معادل موضوعي للموت الطقوسي "لأن روحه تهجر الجسد بصورة رمزية، وتحلق إلى أبعاد يتعذر على سائر الناس إدراكها، إن الشامان بالوجد يصير الموازي للآلهة والأرواح والأموات، وإن قدرته على الموت وعلى الانبعاث، أي على هجر وعلى استعادة الجسد، بصورة إرادية، إنما تدل على تجاوزه للشرط البشري"<sup>2</sup>. وتؤدي الكثير من العناصر المرتبطة بالطيور إكسسوارات أساسية يتخذها الشامان في الطقوس الخاصة بتقنية الوجد فرداء الشامان مصنوع من الريش أو القماش. وعند شامانات أمريكا الجنوبية تلعب الطيور دورا بالغا في ميثولوجيات الشامانات المحليين، مع إيلاء أهمية خاصة للعقاب الخطاف والنسر الملك. كما يستخدم "ريش الببغاوات اللامع على نطاق واسع للتيجان وقضبان السلطان الريشية أو أعواد الصلوات"<sup>3</sup>.

كما يعتبر الشاماناتُ بعضَ الطيور مساعدين لهم كالحدأة مفروقة الذيل بالنسبة لشامان الماتسيجنكا، ويعزو شعب الوارو الفنزويلي "للطائر نفسه بتأسيس شامانية الهانا"<sup>4</sup> وفي المنظومة الشعرية الفارسية التي نظمها المتصوف الشهير فريد الدين العطار في القرن الثاني عشر الميلادي تصوير بشكل رمزي لرحلة بحث

---

<sup>1</sup> - بنوا، لوك - إشارات، رموز وأساطير - تر: فايز كم نقش - عويدات للنشر والطباعة - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - 2001. ص 44

<sup>2</sup> - إلياد، ميرسيا - الأساطير والأحلام والأسرار - تر: حسيب كاسوحة - منشورات وزارة الثقافة - دمشق - الطبعة الأولى - 2004. ص 163.

<sup>3</sup> - نفسه، ص 183.

<sup>4</sup> - نفسه، ص 183.

الطيور عن الطائر الخرافي السيمرغ، وترمز الطيور إلى السالكين في طريق المعرفة الإلهية، بينما يرمز طائر السيمرغ إلى المعرفة الإلهية.

## الغراب

يسمى الغراب "ءاباغر" أو "ءاهاقار" أو "ءاهاقاي"، ويكون في أكثر الحكايات الشعبية في شمال إفريقيا عاملاً مساعداً، وكثيراً ما يشترط الغراب أو أنشاه أن يقدم له البطل أو البطلة شيئاً ما مقابل مساعدته، كما في حكاية "الفتاة التي أراد أن يتزوج بها أبوها"<sup>1</sup> إذ نقراً: "وفجأة نادتها أنثى الغراب من السماء قائلة: أعطني خيط ياقوت أخبرك بالكيفية التي يصلح بها حالك. أجابها الفتاة: سأعطيك يا سيدتي خيطين. قالت لها أنثى الغراب: ستجدين في طريقك سبع عيون، إحداها عين لا يشرب منها غير الحرات، والأخرى تشرب منها الحيات، والثالثة يشرب منها الجدي. وعندما ستصلين، ستجدين عين الحرات في الجهة اليمنى، فاشربي واغتسلي ولكن إياك أن تغرك عيون الجدي، اشربي من عين الحرات وانصربي، ثم إن الفتاة أعطت الخيط لأنثى الغراب، وشكرتها" وفي حكاية "تفاح البروزوماء نوح الذي يرد الروح"، قالت البطلة لأنثى الغراب: "إن هذا الغول يقطع الشجرة، ويريد أن يهتمني كما فعل بأمي، وأخشى ما أخشاه أن يكتشف أخي فيقتله، وأعدك إن أغثتني أن أعطيك من ملابس أمي، فقالت لها أنثى الغراب: لا تخشي شيئاً، فسأتدبر أمرك"<sup>2</sup>.

وفي حكاية "تادجونت"<sup>3</sup>، كانت العجوزان تبكيان لأن امرأة قضت على أحدهما أن تبكي حتى تشيب أنثى الغراب، أما الأخرى فإلى أن يزهر عكازها، فحدث أن مرت عليهما أنثى الغراب، فسألتهما لماذا تبكيان، فأخبرتاها بالقصة، فقالت لهما: "أعطيني قليلاً من ملابسكما البيضاء أعطهما لأولادي، وسأذهب إلى الرماد أتمرغ فيه، ثم أطيروك فوق الدار، فنيهاها لتراني، ثم قالت للعجوز الأخرى: أما أنت

1 - حكاية أمازيغية من منطقة الريف ملخصها أن الاب يبيدي اهتماما بابنته إلى حد الرغبة في الزواج منها مما يتسبب في غيرة الأم فتضطر إلى ابعادها باستعمال طرق سحرية.

2 - نفسه ص 79.

3 - "تادجونت" أو "تالونت" هي الدف بالعربية.. وله مكانة خاصة في الثقافة الأمازيغية ويرد في عدة حكايات.

فأذهبي، فاقتطفي بعضاً من الورود وشديها إلى عكازك، ثم قولي لها إن العكاز قد أينع. وهو ما كان"<sup>1</sup>.

وفي حكايات أخرى، يطلب الغراب أو أنثاه من البطل أن يملأ بركة من الدموع من أجل أن تستحم فيها صغارها، مقابل المساعدة التي تخرج البطل من ورطته<sup>2</sup>. ويظهر من خلال هذه النماذج أن الغراب يتجلى في الحكايات بصورة إيجابية، على عكس ما يتبادر إلى الذهن من كونه طائراً مشؤوماً، وهو ما يؤكد معجم الرموز "فرمزية الغراب لم تكتسب طابعها السلبي إلا مؤخراً، وبشكل حصري في أوروبا"<sup>3</sup>، حيث بدا عند الرومانسيين "طائراً يحلق فوق ساحات الحروب ويققات على الجثث"<sup>4</sup>.

والغالب في ثقافات الشعوب أن الغراب رسول الآلهة، كما عند الإغريق وعند المايا. ولا يظهر مظهره السلبي إلا عند الشعوب المقيمة التي عرفت تطوراً ملموساً في الزراعة، وربما يكون قد اكتسب هذه الصورة من كونه يتسبب في إتلاف المحاصيل الزراعية، أما عند الشعوب التي تعيش على القنص والصيد فغالباً ما تكون صورته إيجابية. تلعب الطيور في أغلب الميثولوجيات دور الوساطة بين السماء والأرض، وبما أن السماء هي مكان الآلهة، والأرض هي مستقر البشر، فإن دور الوساطة بينهما قد أنيط بالطيور. فالغراب في الميثولوجيا السلتية "يعد رسولاً ومساعداً للآلهة والعالم الآخر"<sup>5</sup>، وفي الإلياذة، عندما طلب برييوم من أخيل أن يعيد جثة هكتور، توجه بصلاته إلى زيوس قائلاً: "أرسل إلي طائرَكَ الرسول السريع، والذي

1 - نفسه ص99.

2 - أغري، موسى - من حكايات البربر الشعبية - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد السادس - سلسلة بحوث ودراسات: 2003-19.

3 - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles - ROBERT LAFFONT/JUPITER-Paris-2012.page328

4-نفسه<sup>4</sup>

5 - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER-Paris-2012.page605

يمتلك القوة العليا، ولما ظهر على اليمين محلقا فوق المدينة، اعتبرت الجميع فرحة عارمة، بينما ذاب القلب من الحرقة"<sup>1</sup>.

وفي قصة الطوفان، أرسل نوح الغراب فخرج وجعل يتردّد إلى أن جفت الأرض من المياه. وفي قصة قابيل وهابيل، التبس الأمر على قابيل لما قتل أخاه هابيل، فأرسل الله غرابا يعلمه كيف يوارى أخاه في التراب، وهو ما تشف عنه الآية الكريمة: "فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه، قال يا ويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوءة أخي فأصبح من النادمين"<sup>2</sup>. وفي قصة حفر بئر زمزم، هتف هاتف بعبد المطلب كي يقوم بحفر البئر المقدسة، فالتبس موضعها عليه، فقيل له: "عند قرية النمل حيث ينقر الغراب الأعظم". مما يبين ما لهذا الطائر من علاقة وطيدة بالسماء، فهي تتخذه رسولا عندما يقتضي الأمر تبليغ رسالة معينة لبني البشر. ولا يستبعد بعض الباحثين ما لهذا الطائر من قداسة عند العرب قديما، "وليس من المستبعد أن قد كان طائرا مقدسا عند العرب قديما مثلما يذهب إلى ذلك بعضهم، فهو دليل قابيل كيف يدفن هابيل، وهو دليل عبد المطلب على موضع زمزم، ودليل أم النبي صالح على موضع أبيه الميت، بل هو في الأسطورة الأخيرة طائر من طيور الجنة موجود منذ الأزل وبداية الخليقة. وجميع هذا مما يجعلنا نرجح أن له رمزية عقائدية خاصة قبل الإسلام"<sup>3</sup>.

ورغم الأمثلة المتعددة التي تضع الغراب في خانة الطيور المشؤومة عند العرب، ومن ذلك قولهم "أشأم من غراب"، وقولهم "لا يرجع فلان حتى يرجع الغراب"، وحديثهم عن "غراب البين". فإن طائفة من الأمثال تنحو عكس ذلك كقولهم "أبصر من غراب" و"أعزم من الغراب الأعصم"، و"أزهى من غراب"، فإن الخلاصة التي

<sup>1</sup> -ibid-page17

<sup>2</sup> -سورة المائدة -آية 31.

<sup>3</sup> - نفسه -ص325.

توصل إليها بعض الباحثين هو أن الغراب طائر من الطيور المقدسة عند العرب، وطائر من طيور الجنة موجود منذ الأزل.

إن رمز الغراب كما تسفر عنه معتقدات الكثير من الشعوب كالإفريقية والعربية هي التي أثرت في ثقافة شمال إفريقيا، وتؤكد صورة الغراب كما جاءت في ثنايا الحكايات التي بين أيدينا، وهو صورة العامل المساعد الذي ترسله العناية السماوية من أجل تخليص البطل أو البطلة من المآزق التي يتخبط فيها، أما الصورة السلبية فهي طارئة ومحدودة، بقيت الحكايات في منأى عنها.

## النسر: إيكيدر، آسيوان

يعتبر النسر ملكا للطيور، ومجسدا لمبدأ الألوهية، خصوصا آلهة الشمس "فهو الوحيد الذي يجرؤ على تثبيت النار السماوية من غير أن تحترق عيناه"<sup>1</sup>، وهو الحاضر في جميع الحضارات وجميع الميثولوجيات ممثلا للآلهة ورسولا، فهو رسول الإله زيوس عند الإغريق، وممثلا للمسيح، والشعار الإمبراطوري للقيصر الروماني، وشعار العشرات من الدول التي تضعه في أعلامها. وهو "الرمز البدائي والجماعي للأب ولكل الأشكال الأبوية"<sup>2</sup>، وهو رمز الحالات الروحية العليا، وخصوصا الملائكة، وهو طائر شمسي يمثل الشمس في الميثولوجيات الآسيوية، وتضعه ميثولوجيا الهنود الأمريكيين "بصحبة الشمس في النقطة الخامسة، بينما تضع الإنسان في النقطة السابعة"<sup>3</sup>. وفي الأساطير السيبرية يعد النسر "البطل المحضر، وأب الشامانات بعثه الكائن الأعلى من أجل نجدة البشر، ولأن البشر لم يتوصلوا إلى فهم لغته، فقد طلب منهم الكائن الأعلى أن يعود إلى الأرض ويجمع امرأة، وقد أدى الجماع إلى ولادة الشامان الأول"<sup>4</sup>.

ويرى محمد عجينة أن النسر كان رمز الإله نسر، "معبود عرب جنوب الجزيرة قديما، رمزا للشمس، وشعارا للملك عامة قد تحجر معناه في حكاية رمزية تتعلق بشخصية شبه أسطورية هي شخصية لقمان ونسوره السبعة"<sup>5</sup>، وتروي الحكاية قصة لقمان الحكيم الذي طلب من الله عمرا مديدا، فأعطي عمر سبعة أنسر آخرهم لبد، فقد خير بين أن يعيش عمر سبع بعرات سمر، من أضب عفر في

---

1 - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012, page 14

2 - ibidem

3 - ibidem

4 - ibidem

5 - موسوعة أساطير العرب- ص 321.

جبل وعر، لا يمسها القطر، أو عمر سبعة أنسر إذا هلك نسر خلق من بعده نسر<sup>1</sup>. واختار لقمان عمر النسور السبعة، فأخذ يأخذ الفرخ حين خروجه من البيضة فيرييه فيعيش ثمانين سنة، هكذا حتى هلك منها ستة فسبي السابع لبدا. فلما كبر وهرم عجز عن الطيران كان يقول له لقمان: أنهض لبد... فلما هلك لبد، هلك لقمان<sup>2</sup>.

كما يعد النسر طائرا مساعدا في نقل الأبطال إلى العوالم الأخرى، فهو الذي ينقل روح الشامانات عبر الفضاءات اللامرئية<sup>3</sup>، وهو الوحيد القادر على نقل البطل توشتوك من العالم السفلي إلى العالم العلوي<sup>4</sup>.

وفي الحكايات الأمازيغية يلعب النسردور الطائر المساعد للبطل، ففي حكاية "صاحب الجلود"، يُطلب من البطل أن يحضر "ماء نوح الذي يرد الروح" الذي يوجد في أرض بعيدة تقوم وراء البحار السبعة، فأشار أحد الأشخاص عليه بأن النسرهو المخلوق الوحيد الذي يمكن أن ينفذ المهمة قائلا: "اعلم يا ولدي أن هذه الأرض بعيدة، وهي توجد وراء البحار السبعة. وإذا أردت أن تذهب إليها فعليك أن تذبح هذا الحصان، وتعطيه لنسر لكي يحملك إلى هناك"<sup>5</sup>.

وفي حكاية أخرى أراد الملك سليمان أن يذهب إلى المدينة المهجورة حيث توجد كنائز مدفونة، وما كان ليصل إلى هناك لولا مساعدة النسر<sup>6</sup>. وفي حكاية حموءونامير استعان حموءونامير بالنسر لكي يرتقي به في السماوات السبع لقاء أضحية الحصان الذي قسم لحمه على سبع قطع في كل سماء يمدده بقطعة. وفي

---

نفسه ص 321<sup>1</sup>

-نفسه ص 321<sup>2</sup>

نفسه ص 321<sup>3</sup>

-نفسه ص 321<sup>4</sup>

<sup>5</sup>- خلفي، عبد السلام - ص 91.

<sup>6</sup>- أغريبي، موسى - من حكايات البربر الشعبية - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الأول-

سلسلة بحوث ودراسات: 2003-19.

حكاية المرأة ناكرة الجميل التي اورها فروبينيوس في المجلد الثاني الذي يحمل عنوان الاغوال، فان البطل يتعرض لمؤامرة من طرف ابيه الملك الذي يرسل اليه يهوديا ليقتله لكن اليهودي يصحبه الى صحراء خالية ويفقأ عينيه، والنسر العجوز يدلّه على الوصفة التي بها تنبت عيناه من جديد.



## الحمامة: تاتبيرت

ترد الحمامة بكثرة في الحكايات الأمازيغية وخصوصاً في سياقات التحول فكثيراً ما تسعى زوجة الأب أو المرأة العجوز الشرير الإيقاع بالبطلة فتعتمد إلى إشاعتها بإبرة فيؤدي ذلك إلى تحويلها إلى حمامة، والحمامة هنا تعبير عن الروح التي تعرج بعد أن تفارق الجسد، أي نوع من الموت الرمزي الذي تعيشه البطلة قبل أن يتدخل الملك أو ابن الملك فيزع الإبرة من رأسها لتعود إلى الحياة من جديد. والعلاقة بين الحمام والروح راسخة كما في حكاية الرجل الذي عنده الكثير من الماشية وفيها يطلب الرجل الذي يملك الكثير من رؤوس الماشية المساعدة من تاتبيرت فيقبل بشرط أن يتنزع روحه كنوع من الاتفاق الفاوستي مع الشيطان الذي يهب المعرفة لفاوست مقابل أن يمتلك روحه<sup>1</sup>.

ومن المعلوم أن الطيور رمز للروح، وتميز قبائل يوروبا الإفريقية بين ثلاث أنفس من بينها نفس تسمى "نفس الطير، وهي تفارق البدن وقت السبات، ويمكن اقتناصها عن طريق السحر"<sup>2</sup>. وفي مصر الفرعونية تمثل روح الميت بطائرله رأس إنسان، وفي التصورات الشعبية لأمازيغ شمال إفريقيا يكون الجسد مسكوناً بروحين؛ "روح نباتية تسمى النفس، وروح لطيفة تسمى الروح، وعندما تغادر الروح الجسد فإنها تأخذ شكل نحلة أو فراشة، وفي أغلب الأحيان تتجلى في شكل طائر"<sup>3</sup>. وفي الأوبانيشاد "يستريح طائران على شجرة الكون، واحد يأكل من ثمر الشجرة، والآخر يشاهد دون أن يأكل، وهما يرمزان على التوالي إلى الروح الفردية

<sup>1</sup> - الخيميائي الألماني الدكتور يوهان جورج فاوست الذي يحقق نجاحاً كبيراً ولكنه غير راضي عن حياته فيُهرم عقداً مع الشيطان يسلم إليه روحه في مقابل الحصول على المعرفة المطلقة وكافة الملذات الدنيوية.

<sup>2</sup> - ديشان، هوبير- ديانات إفريقيا السوداء- تر: أحمد صادق حمدي- المركز القومي للترجمة- القاهرة- 2011.ص18.

<sup>3</sup> - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER-Paris-2012.page35

(بيفاتما)، وإلى الروح الكونية التي ليست سوى المعرفة الخالصة"<sup>1</sup>. وبالنسبة للدين الإسلامي، فإن أرواح الشهداء تصعد إلى الجنة تسرح فيها أنى شاءت، في حواصل طير خضر كما جاء في الحديث الشريف: "أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> -ibid-page805

<sup>2</sup> - مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أبو الحسين- صحيح مسلم - تشرف بخدمتها و العناية بها: أبو قتيبة نظر محمد الفارايابي - دار طبعة-الرياض- الطبعة الأولى- 2006. حديث:1887-ص912.

## الحجلة: تاسكورت

تتضارب الآراء بخصوص الحجلة فهناك من يعتبرها رمزا للجمال، كما في الأيقونات الهندية، وتقارن مشيتها عند الإيرانيين بمشية امرأة أنيقة وراقية، لكن في التقاليد المسيحية تجعل منها طائرا شريرا، وأحيانا فهي تجسد الشيطان. أما عند الأمازيغ فالشعر القبائلي والريفية أيضا فيعتبرانها رمز الرفة والسمو والجمال عند المرأة، وهناك حكاية يوردها فروبينيوس عن القبائل اسمها "جمال الحجلة"<sup>1</sup> وفيها أن حجلة خرجت بكامل زينتها في الغابة فلقمها الحمار وطلب منها ان يأخذها في نزهة على ظهره في الغابة فلقمها ابن أوى وسألها من أين لها كل هذا الألق فأخبرته بأنها تمرغت في عشب الغابة ونقرت بمنقارها صخرة وانها نظرت بعينها الى السماء وعندما فعل ابن أوى ذلك سقط من جرف حتى تحطمت عظامه . وعادة ما تقارن الحجلة بالمرأة في الثقافة الأمازيغية كما تقول كامبي لاكوست دي جاردان "فشكلها المستدير يذكر بالأمومة والخصوبة عند المرأة، وهي مقيمة في بيتها ومتواجدة فيه باستمرار، وعندما تطير فسرعان ما تعود لتحط على الأرض"<sup>2</sup>

وترد الحجلة كذلك في الحكايات الأمازيغية رمزا للشيء الذي تتم مطاردته باستمرار.. ففي حكاية العاقلة والبلهاء او الحمقاء يعطي الزوج زوجته العاقلة والبلهاء أرنبا وحجلة على التوالي، فالعاقلة ذبحت الأرنب ووضعته في القدر بينما اكتفت البلهاء بوضع الحجلة في القدر دون ذبحها مما جعلها تطير لتقوم رفقة ابنتها بمطاردتها من مكان الى آخر. فالعاقلة وهي تحيل على التوازن والاعتدال والتفكير العقلي والمنطقي اما البلهاء فتحيل على الحلم والخيال وعالم الروح والمعاني الأخرى المرتبطة بها ولذلك فهي تطارد حلمها باستمرار ودون توقف.

---

1- LEO FROBENIUS- contes kabyles- traduction des textes allemands par Mokran Fetta – EDISUD- Aix en Province- 1997. page: 48.

2- Camille Lacoste Dujardin- Conte Kabyle- page: 326.

## "ماء نوح الذي يرد الروح" واستعادة قصة الطوفان

تقول الحكاية الأمازيغية إن ملكا أصابه مرض ألزمه الفراش، وعليه كي يشفى من مرضه أن يشرب من ماء نوح الذي يرد الروح، وهو الماء الذي على البطل أن يحضره من مكان يوجد خلف البحار السبعة وبمساعدة النسر. وحتى نفهم طبيعة هذه المادة علينا ان نفكك العبارة "ماء نوح الذي يرد الروح" وهي مكونة من عبارتين ماء نوح، ثم الذي يرد الروح.

### ماء نوح:

وهو الذي يحيل إلى قصة نوح وماء الطوفان الذي غمر الأرض وأغرق البشرية، والطوفان من القصص التي تم تناولها بشكل كبير في العديد من الميثولوجيات، وإلى ذلك يشير السير جيمس فريزر بقوله: "ومن المعروف منذ زمن طويل أن أساطير الطوفان الكبير الذي هلك فيه كل الناس على وجه التقريب، تنتشر انتشارا كبيرا في جميع أنحاء العالم"<sup>1</sup>. وقد خصص لها فصلا في دراسته الفولكلور في العهد القديم، وكان منهجه في جمعها واستقرائها يندرج ضمن المنهج المقارن، متجنباً البحث في إمكانية صدقها أو كذبها، والجدير بالقول إن ما شده إلى هذه القصة هو تشابهها عند الكثير من الشعوب، دون أن يرجح سببا محددا لذلك التشابه الذي يمكن أن يكون راجعا إما للاتصال المباشر أو غير المباشر، وإما نتيجة لتمائل الاهتمامات الفكرية التي يمكن أن تنشأ في ظروف عقلية متماثلة. ويذكر السير جيمس فريزر أن قصة الطوفان قد تم التعرف عليها من خلال المؤرخ اليوناني بيروسوس، الذي دون القصة في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد، وقد حدثت في عهد الملك أكسيوسوثروس الملك العاشر الذي حكم بابل، "وقد ظهر الإله كرونوس لهذا الملك في رؤياه، وحذره من أن طوفانا سيغمر الأرض ويهلك الناس جميعا"<sup>2</sup>، ولذلك حثه على

<sup>1</sup> - فريزر، السير جيمس - الفولكلور في العهد القديم- تر: نبيلة ابراهيم-مراجعة: ظاها، حسن- الهيئة المصرية

العامّة للكتاب-1988-ص92.

<sup>2</sup> - نفسه- ص94.

كتابة تاريخ العالم منذ بداية الخلق. وأن يبني فلكا يحمل فيه الكائنات الحية، وما يلزمهم من الزاد والماء. وكان للمستكشفين الأنجليز الفضل في اكتشاف نص آخر تبدو فيه القصة عبارة عن إجابة أوتنابشتيم على السؤال المؤرق لجلجامش الباحث عن سر الخلود، قائلا: "لقد حثت الآلهة التي كانت تسكن تلك المدينة، كبار الآلهة على أن يرسلوا طوفانا إلى الأرض...اهدم بيتك وابتن سفينة، واهجر ممتلكاتك، واستمع لندائي إنقاذا لحياتك...فلقد استقر رأي الآلهة على أن تنقذ حياتك، فانج بنفسك وخذ معك في السفينة كل أنواع الحبوب"<sup>1</sup>.

أما قصة الطوفان العبرية فقد وردت في الإصحاح السادس على الشكل التالي: "ورأى الله الأرض، فإذا هي قد فسدت، لأن كل جسد قد أفسد طريقه إليها، فقال الله لنوح: قدرنا أجل كل بشريين يديّ فقد امتلأت الأرض من أيديهم جورا فيها أنذا مهلكهم في الأرض، اصنع تابوتا من خشب قطراني واجعله مساكن واصله من داخل وخارج بالقار،...وها أنذا أت بطوفان مياه على الأرض، لأهلك كل جسد فيه روح حياة من تحت السماء، وكل ما في الأرض يهلك، وأقيم عهدي معك فتدخل التابوت أنت وبنوك وامراتك ونسوة بنيك معك، ومن كل حي من كل ذي جسد اثنين، من كل تدخل التابوت لتحيا معك ذكرا وأنثى تكون، من الطير بأصنافها، من الهائم بأصنافها، من جميع دبابات الأرض"<sup>2</sup>.

ويخلص فراس السواح بمقارنته لقصة الطوفان في النصوص البابلية والتوراتية إلى أن سبب الطوفان واضح في التوراة، ويتجلى في الفساد الذي ظهر في البحر والبحر، بينما يبدو السبب غريبا في الملحمة البابلية التي تنص على أن سبب الطوفان يتجلى في الصخب والفوضى اللذين أحدثهما البشر وتسببا في إزعاج الإله إنليل. أما بطل الطوفان هو نوح بينما في الملحمة البابلية هو أوتنابشتيم الذي

1 - نفسه - ص96.

<sup>2</sup>السواح، فراس- مغامرة العقل الأولى- دراسة في الأسطورة- سوريا وبلاد الرافدين- دار علاء الدين - دمشق

يعني: من رأى الحياة. وقد استنتج فراس السواح أن النص التوراتي قد اعتمد في صياغته على الأسبقية التاريخية للنص البابلي، قائلًا: "والواقع أن الهيكل العام للرواية التوراتية ينطبق بكل خطوطه العريضة، وبكثير من تفاصيله على النص البابلي، حتى إن بعض التعابير تكاد تنطبق بحرفية مطلقة"<sup>1</sup>.

### الذي يرد الروح:

إشارة قوية الى علاقة الماء بالحياة، فالمياه تعتبر مستودعا لكل إمكانات الوجود، ورمزيتها تقتضي الموت كما تقتضي البعث، فهي تشير إلى نشأة الكون. وكثيرة هي النصوص الدينية التي تتحدث عن انبثاق الحياة من الماء، ويشكل الطوفان حدثا رئيسا يؤرخ لنشأة ثانية للحياة في العديد من الديانات، ويمكن مقارنته بالتعميد والإراقة الجنائزية وتطهيرات المواليد الجدد، أو الاستحمامات الطقوسية الربيعية التي تنتج صحة وخصبا.

ويفسر التعميد المسيحي كأنه تكرار طقوسي لحدث الطوفان الذي كان حدا فاصلا بين الإيمان ممثلا بأصحاب نوح، والكفر ممثلا بالذين امتنعوا عن الركوب في السفينة، كما يوضع المسيح في مقابل آدم، أي يعتبر التعميد في هذه الحالة نزعا للثوب الذي ارتداه آدم في الخطيئة الأولى. كما يفسر أيضا بأنه تحقيق لولادة جديدة على غرار أبطال الحكايات والأساطير الذين يواجهون الغيلان المائية.

يحيل ماء نوح الذي يرد الروح إلى ما يلي:

- يعد نوح بطل الطوفان في روايات الديانات التوحيدية الثلاث، أما الماء فهو ماء الطوفان الذي غمر الأرض فأعاد لها الحياة، بعد أن عم فيها الفساد، وانتشرت فيها الفوضى.

- يعد ماء نوح الذي يرد الروح، الأداة التي بموجها ستعود الروح إلى الملك، وهو سبب خروج البطل في الحكاية، والذي يتطابق تماما مع سبب خروج جلجامش

<sup>1</sup>-نفسه-ص194

في الملحمة البابلية، وللتذكير فقد خرج جلامش من أجل الحصول على نبتة الخلود التي ستعيد الحياة لصديقه أنكيكو.

- في الحكاية يقطع البطل سبعة أبحر، وهي الأبحر نفسها التي يقطعها

جلامش في رحلته.

خلاصات واستنتاجات:

لقد كان القصدُ من وراء استعراض قصة الطوفان في النصوص الملحمية البابلية، وكذلك في التوراة، تبيان أوجه التشابه العديدة بينها وبين الحكاية، فالبطل في الحكاية يسعى للحصول على ماء نوح الذي يرد الروح، من أجل إعادة الروح إلى الملك، مما يحيلنا إلى البطل جلامش وخروجه في رحلة البحث عن نبتة الخلود. وترجع تسميته في الحكاية بماء نوح، إلى الرمزية التي يمثلها ماء الطوفان في كونه قد أعاد الحياة إلى الأرض بعد أن عم فيها الاضطراب والفوضى. لذلك تبدو الحكاية تحويرا كاملا لملاحمة جلامش واستعادة لقصة الطوفان سواء بروايتها البابلية أو التوراتية.

## رمزية الزمن

تبتدئ جل الحكايات الأمازيغية في منطقة الريف بالعبارة التالية: كان في زمن الماء، (توغا دي زمان نوامان). وفي زمن الماء هو استدعاء للزمن الأول، زمن البدايات، أو زمن الخلق. فالزمن المقدس يتميز بكونه الفترة الأنسب لإقامة الطقوس والمراسيم والأعياد الدينية، فيما لا يعتبر الزمن المتبقي مناسباً إلا للأعمال الدنيوية الخالية من أية مظاهر دينية، وبذلك يكون الزمن المقدس إعادة تحيين حادث مقدس حاصل في ماض أسطوري في البدء، وشيئاً يمكن استعادته في أي حين دون أن يستنفذ أو يفقد قيمته.

بذلك لا تكون الطقوس المتعلقة بنشأة الكون مثلاً ذكرى لحادث نشأة الكون، ولكن تكون إعادة تحيين له، كما أن الطقوس المتعلقة بالاستشفاء التي يقيمها الكاهن تثير دائماً الزمن البدئي، ففي العلاجات البدائية، والتقليدية، لا يصبح الدواء فعالاً إلا عندما يعاد التذكير بطقوسه أمام المريض. إن عدداً كبيراً من التعزيمات في الشرق الأوسط وأوروبا تتضمن تاريخ المرض أو الشيطان الذي أثاره، أو أن قديساً نجح في السيطرة على الألم. إن الفعالية العلاجية للتعزيم تستقر في واقع أنه، بالتلفظ طقوسياً يعاد تحيين الزمن الأسطوري للأصل كذلك أصل العالم وأصل المرض وعلاجه.

وكذلك يحدث في الطقوس العيدية الأخرى التي يتم فيها الاستغراق في زمن الآلهة أو زمن الحلم، والقيام بذات الأفعال والممارسات التي قام بها الأجداد في الزمن الأول. والمونوغرافيات والأبحاث الوصفية والإثنوغرافية مليئة بنماذج لأعياد يتم فيها استحضار وتحيين الطقوس السالفة، وهكذا يتسنى للإنسان الخروج من الزمن التاريخي المناسب إلى غير رجعة، والدخول في الزمن المقدس الأزلي الذي يخوله معانقة أسلافه الأسطوريين لتجديد العهد، واستمداد المدد اللازم للحياة.

## المخلوقات اللامرئية في الحكايات

تتعدد المخلوقات اللامرئية في الثقافة الأمازيغية وهي في الغالب مخلوقات تحت أرضية (ايداكالن) وهي نتيجة معتقدات ترسبت جراء التأثير بثقافات متوسطة كثيرة يقول محمد أوسوس: "إن الأمازيغ مثل الشعوب الأخرى القديمة يعتقدون بوجود عالم خفي لا مرئي ممثل في أرواح شيطانية démons تسكن الأماكن المظلمة، تختلط باستمرار بحياته، وتسبب في الكثير من الحوادث كالأدواء وضياع المحاصيل والقطعان، ويحرص على عدم إيذائها، واستمالتها قدر المستطاع بتكريس عطايا وأضحيات لها، وهو يتمثل هذه المخلوقات بشكل مضطرب نوعا ما، مما يؤدي الى الاضطراب بشأن هويتها"<sup>1</sup>. مما جعل بعض الباحثين يفضلون تسميتها بالكائنات الخفية أو اللامرئية لأنها "غير ومرئية كتونية تحتأرضية"<sup>2</sup>، والأماكن المفضلة لديها هي "الفضاءات المشققة أو التي بها تصدعات كالمغارات والآبار وبعض منافذ الصخور والأماكن المهجورة كالأنقاض والجبال"<sup>3</sup>.

إن تصور العالم عند الامازيغ والإقرار بوجود عالم مخفي لامرئي يضم العديد من الكائنات التي يمكن أن تكون خيرة ومسالمة ويمكن كذلك أن تكون شريرة ومؤذية، تسميها الحكايات الامازيغ في الغالب شياطين، ففي حكاية "الفتيات السبع اللائي طردهن والدهن"، لما أراد والدهن أن يتخلص منهن بإلقائهن في البئر، بدأن "يحفرن بحثا عن منفذ يخرجن منه، وبينما هن كذلك، ظهر لهن سبع فتیان في الظلمات، فخن، وسألنهم: إذا كنتم بشرا مثلنا فتكلموا، وإن كنتم شياطينا، فالله يخزيكم. فأجابوهن: بل نحن بشر مثلكم"<sup>4</sup>.

1 - محمد أوسوس- كورا في الميثولوجيا الأمازيغية- ص 152.

2 - نفسه، ص 152.

3 - نفسه، ص 153.

4 - خلفي، عبد السلام -مرجع سابق-ص18.

وفي حكاية "المرأة التي تحولت إلى بقرة"، أخذ الأخ - بناء على طلب زوجته- أخته واصطحبها معه إلى حافة جرف يطل على البحر، وتركها هناك معلقة، إلى أن جاء ابن الملك يبحث عن صيد، فرأها هناك معلقة بين السماء والبحر، فقال لها: هل أنت إنسان أو شيطان؟ فأجابته: بل أنا يا سيدي إنسان، مثلي ومثلك. اذن فالشياطين في الحكايات مخلوقات ذات طبيعة مخالفة للطبيعة الإنسانية، كما أنها مخلوقات أخزأها الله، وهما ملمحان من المؤكد أنهما تسريا إلى الثقافة الأمازيغية من المد العربي والإسلامي. وهناك ملمح آخر تمت استعارته من الثقافة العربية، وهو ارتياد الشياطين للأماكن الخالية والمهجورة، ففي الحكايات التي بين أيدينا، نلاحظ كمون الشياطين في الآبار المظلمة والفضاءات المخيفة، وهو ما يتفق مع نظرة العرب الذين يعتبرون أن المواطن المفضلة للشياطين هي "المفازات والجبال والآكام والأودية والفلوات والآجام"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - محمد عجيبة- موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها- دار الفارابي-بيروت-2005-ص414

## رموز دينية أخرى:

### الملك (أكليد)

يعتبر الملك من الشخصيات التي تحظى بحضور خاص داخل الحكايات، وهو عادة ما يكون المخلص للبطل بعد اجتيازها سلسلة من المكاره، ففي حكاية "الفتاة التي تحول أخوها إلى تيس" يمر الملك من البيت الذي اتخذه الأخوان سكناً، فيسأل الفتاة من تكون؟ وعندما تخبره بقصتها، يطلب منها الذهاب معه، ويتخذها زوجة. وفي حكاية "المرأة التي تحولت إلى بقرة"، مر ابن الملك من المكان الذي كانت فيه البطللة معلقة بين السماء والأرض، فساعدها على النزول من ذلك الجرف العالي، ثم ذهب بها إلى منزله، وأخذ يداومها حتى شفيت، ثم تزوجها. وفي حكاية الفتاة التي تتكلم باللويز، تزوج الملك الفتاة، وعند تعرضها للإيذاء من طرف زوجة الأب بتحويلها إلى حجلة، قام بنزع الإبرة من رأسها، فتحولت إلى امرأة فاتنة الجمال، وعاشا في هناء. وفي حكاية "الفتاة التي أراد أن يتزوجها أبوها" اشترطت الفتاة على الرجل الذي يتقدم لخطبتها أن يعيد أخاها إلى صورته الآدمية، فكان ابن الملك من التزم بتنفيذ الشرط، وهو من قام بتخليصها من سحر اليهودي. وفي حكاية "نونجا" نقرأ: "كان ابن الملك من بين الحاصدين، فأشار إلى العمال أن يتوقفوا. ولما دخل وجد هناك تلك الحمامة، فأخذها إلى بيته. وبينما هو يلاعبها، إذا به يجد تلك الإبرة التي غرزتها الماشطة في رأسها. ولما أزالها، تحولت بين يديه إلى فتاة رائعة الجمال، وذات شعر أسود طويل أخاذ. فسألها عن قصتها، فأخبرته بكل ما مر بها. ثم إن ابن الملك قرر أن يتزوجها" وفي حكاية "هنية" رأى ابن الملك البطللة فوقع في غرامها، ولم يرد له زوجة غيرها. وفي حكاية "مغيغدا" قاست البطللة الحذاء، فكان على مقاسها لذلك قرر ابن الملك الزواج منها.

وفي حكاية "الرجل الذي نبت عنبا" قال الرجل المغدور لصاحبه: "إن الإله الصغير سيوصل الخبر إلى الإله الكبير"<sup>1</sup>.

وبذلك تكتمل لدينا صورة الملك في الحكايات، وهي تتأرجح بين كونه:

- زوجا مخلصا من الآلام والمعاناة والاختبارات القاسية.

- ساحرا له القدرة على إعادة الأشخاص الذين تحولوا، إلى صورهم

الآدمية.

- طبيبا يمتلك قوى استشفائية خارقة.

- إلهها مقدسا تنسحب عليه الصفات الإلهية.

### الملك إلهها:

يعد الملك عند بعض العشائر إليها معبودا، يخصه الأهالي بالعبادة والتقدیس، وقيمون له الشعائر والطقوس، ويذبحون له الأضاحي والقربان. وفي بعض القبائل في اندونيسيا يعتبرونه "ربا من الأرباب، تتجسد فيه القوى الروحية العليا، ويعامله الأهالي جميعا على أنه الله. ويطلق عليه في لغتهم المحلية سامبي وبانجو، وتعني الله والرب، ويعتقد أهالي المنطقة أنه قادر على إسقاط المطر عندما يشاء، وأنه قادر على زيادة محصول الفاكهة والأرز، كما أنه قادر على صنع الرياح والتحكم في الجو"<sup>2</sup>. أما في الهند ف"يعتبر كل ملك إلهها مقدسا"<sup>3</sup>. ولا يقتصر اعتبار الملك إليها فقط عند الشعوب البدائية، أو المجتمعات التي لم تعرف رقيا كبيرا في سلم الحضارة. ولكنه يمتد إلى الحضارات الكبرى مثل مصر والمكسيك التي تعتقد أن الملوك يملكون قوى عظمى وطاقات مقدسة تتجاوز الوجود الإنساني المحدود. وفي الصين "يشير حرف وانغ أي الملك، والمكون من ثلاثة خطوط أفقية متوازية والتي تعني الإنسان والسماء والأرض، وخط عمودي يخترقها في الوسط دلالة على

1 - نفسه ص 155.

2- فريزر، السير جيمس - الإنسان والأساطير والسحر- دار العالم الثالث-القاهرة-2005.ص117

3-نفسه-ص118

الوساطة التي يمثلها الملك في الربط بين السماء والأرض"<sup>1</sup>. وفي بعض الديانات الإفريقية يحاط الملك بكل القداسة، ويعتبر مصدر القوة والحيوية في العشيرة، لذلك يلجأ الأهالي لقتله بمجرد طعونه في السن، وخور قواه الحيوية، ويتم استبداله بآخر تتوفر فيه صفات القوة والبأس. ولذلك كان الملك محاطا بلائحة كبيرة من المحظورات تصل في بعض الأحيان إلى حد الحرمان من النوم"، وحين كان يتمكن من الإغفاء لبعض لحظات خاطفة سريعة فإنما كان ذلك على حساب تعريض حياته للخطر، لقد كانت أقل بادرة تبدر منه...كفيلة بأن تعرضه للهلاك"<sup>2</sup>.

### الملك ساحرا:

يلعب السحرة دورا بالغ الأهمية عند الشعوب البدائية والتقليدية نظرا للاعتقاد السائد بقدراتهم الخارقة على تطويع الطبيعة وتسخيرها لخدمة الإنسان. وهكذا كان السحرة والكهنة يعتلون أرقى مراتب السلم الاجتماعي، مستمدين قوتهم من اعتقاد الناس في قدرتهم على التحكم في الأشباح والأرواح وتسخيرها إما في صالح الناس، وإما في إصابتهم بالشرور والمصائب والكوارث. وعلى الملك -في إطار وظائفه الدينية- أن يكون على صلة دائمة بالأرواح التي يستطيع بفضل تأثيرها أن يجلب المطر أو ضوء الشمس والرياح المعتدلة أو العاصفة، المرض أو الصحة، النصر أو الهزيمة في الحرب، وعلى العموم فإنه يستطيع أن ينزل البركات أو اللعنات مادام هناك من يدفع الثمن المطلوب<sup>3</sup>. ويرى جيمس فريزر أن تطور نظام السلطة عند العشائر الإفريقية، قد جاء بناء على القدرات التي يتمتع بها بعض الأشخاص، مما يجعلهم متميزين عن باقي الأهالي، خصوصا في ممارسة السحر، وهكذا اعتلى بعض الأشخاص مرتبة الزعامة وكونوا ثروات هائلة نظير ما كانوا يقدمونه من خدمات تتركز أساسا في جلب المطر، الذي يعد الشيء الوحيد الذي يهتم الناس في

<sup>1</sup> -CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012, page 946

<sup>2</sup> - فريزر، السير جيمس - الإنسان والأساطير والسحر- دار العالم الثالث- القاهرة- 2005.

<sup>3</sup> - نفسه.

تلك المناطق إذ يترتب على عدم سقوطه في الوقت المناسب متاعب للمجتمع لا يمكن تصورها، فلا غرابة إذن إذا كان الرجال الأكثر حذقا ودهاء من غيرهم ينسبون إلى أنفسهم القدرة على صنعه، وحين يحققون لأنفسهم الشهرة في هذا المجال يستغلون سداجة الآخرين وسرعة تصديقهم.

### الملك طبيبا:

لقد حاز المطيبون عند بعض المجتمعات مكانة مرموقة، وفي أمريكا كان يحوطه هالة من الغموض وجو من الرهبة باعتباره شخصية ذات نفوذ عظيم وأهمية بالغة، وعادة ما يختلط مفهوم الطب بالسحر عند المجتمعات القديمة. والراجح أن هؤلاء المطيبين كانوا بارعين في السحر والتنجيم وسائر تقنيات معرفة الغيب، كما كانوا خبراء في الطب في شقيه العضوي والنفسي. ولذلك كانوا يخصّونهم بالتقدير والاحترام اللذين يعبدان لهم الطريق لاعتلاء أرقى المناصب، وبقدر هذا الاحترام، كان جزاء المطيبين الذين يفشلون في أداء مهامهم هو الموت.

### خلاصة:

إن الصور التي تجلى بها الملك في النصوص الحكائية التي بين أيدينا، بوصفه إليها وساحرا وطيبا وزوجا، تكشف عن المهام الجليلة التي كان يضطلع بها الملك في المجتمع الذي أنتج هذه الحكايات التي تتأرجح بين مهام قدسية يلعب فيها الوساطة بين الأرض والسماء، ومهام سحرية وتطبيبية تخول له القدرة على شفاء الأمراض المستعصية، وإعادة إلى الصورة الأدمية ومهام اجتماعية عن طريق الزواج الذي يؤدي إلى تسلق المراتب الاجتماعية. وتتحد هذه الصور جميعها مع الصور التي بدا بها الملك عند الكثير من الثقافات والمجتمعات البدائية منها، أو التي عرفت تقدما ملحوظا في الحضارة، وهكذا ظل رمز الملك محتفظا بكافة المعاني والدلالات الرمزية الماثوثة عند المجتمعات الإنسانية عبر تاريخها الطويل المغرق في القدم.

## العظام ورمزية التجدد والانبعاث

تشكل العظام جزءا أساسيا من المراسيم والشعائر الجنائزية التي كانت تقام في شمال إفريقيا، وكيف أن الأهالي كانوا يعتنون بالعظام عناية بالغة، وكيف كانوا يفصلونها عن اللحم، ويطلقونها بالمغرة، وقد أشار جون سيرفي إلى العلاقة الوطيدة بين الأموات والأحياء عند بربر شمال إفريقيا، باعتبارهم حراسا، وحماة ضد الأعداء، وعاصمين من الأخطار المحدقة، ولذلك كانت المدافن التي تضم عظام الموتى قريبة من المساكن. وربما تكون هذه الشعائر قد تسربت إلى شمال إفريقيا من إفريقيا السوداء جنوب الصحراء، فديانات إفريقيا السوداء في عمومها تركز على ثلاثة محاور: عبادة القوى الحيوية، وعبادة الطبيعة، وعبادة الأسلاف. ولذلك كانت العظام تحظى بتقدير كبير، ويتم حفظ جزء منها داخل البيت من أجل التبرك واستمداد العون من الأسلاف. وعند الشعوب المعتمدة على القنص لاحظ الباحثون دور العظام الحيوي، فهو الجزء غير قابل للفناء، ومن ثم فهو الجزء المادي من الحياة والقادر على إنتاجها من جديد، وقد لاحظت الباحثة لوفلاك في كتابها حول "شعائر الصيد في سيبيريا" أن العظام أساسية "في بعث الحيوانات من جديد في حالة حفظها كاملة في الطبيعة"<sup>1</sup>. أما عظم الجمجمة فأثبتت الدراسات أنه يرمز إلى القوة الحيوية المخزنة في الجسد والروح، ولذلك كان يحتفظ به من أجل ذكرى الأسلاف والاستفادة من قواهم الحيوية والخيرة.

في حكاية "المرأة التي تحولت إلى بقرة"، "التقط ابنا المرأة/البقرة المذبوحة العظام. وفي الصباح، ذهب بها إلى الحقل وغرسها في التراب، فنبتت، واتخذت لها جذورا في أعماق الأرض، ثم تفجرت عسلا وثمرًا وسكرا، وكانا يذهبان

---

<sup>1</sup>- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012. page 826

إلى الحقل فيمصان تلك العظام، فتمنحهما القوة والصحة"<sup>1</sup>. وبذلك نخلص إلى أن العظام كما بدت في الحكاية هي رمز القوة والحيوية وذكرى الأسلاف الطيبين، وكذلك هي رمز الحياة المتجددة المنبعثة، وكما أن العديد من الشعوب التي سكنت شمال إفريقيا كانت تحيط العظام بعناية بالغة باعتبارها رمزا لذكرى الأسلاف ولاستمداد القوة الحيوية الكامنة فيهم، فإن العظام في الحكاية قد احتفظت بتلك الرمزية، ولم تشذ عن المعاني والدلالات التي أحاطتها بها شعوب وثقافات أخرى.

---

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - م.س. ص 20.

## العدد سبعة ورمزته السحر- دينية

يشير الرقم سبعة إلى عدد أيام الأسبوع، وعدد السماوات السبع، وعدد السلالم الموسيقية، وعدد أغصان الشجرة الكونية التي يتسلقها الشامان في طريق المعرفة العليا، وعدد الألوان المشكلة لقوس قزح، واليوم السابع هو يوم العقيدة عند المسلمين، وهو يوم إقامة الاحتفالات والشعائر في العديد من الأديان، ففي اليوم السابع من الشهر " تقام الاحتفالات الخاصة بعبادة أبولون"<sup>1</sup>، وفي التقاليد الإغريقية يحضر العدد سبعة بشكل كبير: "(سبعة أبواب لطيبة، الأبناء السبعة والبنات السبعة لنيوبي، والجبال السبعة للير...)"<sup>2</sup>. وعدد مرات الطواف حول الكعبة هو سبعة، وكذلك السعي بين الصفا والمروة. والاستواء على العرش تم في اليوم السابع، وإذا تم جمع الاستقسط الأربع (الماء، الهواء، التراب، النار) التي تشكل الأرض، بالإضافة للرقم ثلاثة الذي يميز السماء، فالناتج هو سبعة "الذي يمثل كلية الكون في حركيته"<sup>3</sup>. ويوم السبت عند اليهود هو اليوم السابع، وهو اليوم الذي يشير إلى اكتمال خلق السماوات والأرض، وهو اليوم الذي يكفّ فيه اليهود عن مزاوله كافة الأنشطة الدنيوية، وبالتالي فهو يوم راحة، في إشارة إلى استراحة الله بعد الأيام الستة التي قضاها في خلق السماوات والأرض حسب الميثولوجيا التوراتية.

ويحضر الرقم سبعة في العديد من الشعائر والطقوس والممارسات العلاجية والسحرية، ففي الليلة التي تسبق العرس "تقوم الفتاة بملء جرّتها بالماء سبع مرات، وملئها بسبعة أمداد من القمح من أجل استدراار الخصوبة"<sup>4</sup>، وفي المغرب

---

<sup>1</sup> - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012.page994

<sup>2</sup>-ibidem

<sup>3</sup>-ibidem

<sup>4</sup>-ibid-page997

"تقوم النساء العاقرات بلف حزامهن سبع مرات حول جذع شجرة، ويتم ربطه بحبل من الحبال السبعة المعلقة على الشجرة"<sup>1</sup>، كما تقوم الفتيات العوانس بالتعرض لسبع موجات من أجل فك العقدة المسببة لعنوستهن. ويشير أحد المختصين في الرموز والطلاسم السحرية عند المسلمين إلى أن أهمية العدد سبعة في الممارسات السحرية تأتي من كونه يمثل "عدد الكواكب السبعة ويأتي بعده مباشرة عدد أيام الأسبوع السبعة، ثم عفاريت الكواكب السبعة، وأخيرا الملائكة السبعة ذات المرتبة الأعلى من مرتبة عفاريت الكواكب"<sup>2</sup>. وإلى هذا المعنى يذهب صاحب "معجم الخرافات والمعتقدات الشعبية في أوربا" إذ يقول: "إنه الرقم السحري. فثمة سبعة أيام في الأسبوع، وسبعة كواكب، وسبع عجائب في الدنيا، وسبعة ألوان في قوس قزح، وسبع علامات موسيقية في سلم الألحان. ويستمر كل طور قمري سبعة أيام وأقمارا، أي ثمانية وعشرين يوما (أربعة أضعاف السبعة) والمثير أن العدد 28 هو مجموع الأعداد السبعة الأولى:  $1+2+3+4+5+6+7=28$ . وقد اعتبر هيبوكرات أن العدد سبعة يتمتع بفضائل خفية، ويمد الكون بالحياة والحركة، ويؤثر حتى في الكائنات السماوية"<sup>3</sup>.

ويحضر الرقم سبعة كذلك في أدبيات التصوف الإسلامي، كما عند فريد الدين العطار، في كتاب منطق الطير، فالطيور في رحلتها إلى السيمرغ عليها أن تجتاز سبعة أودية، يشير كل واد منها إلى مقام معين.

وفي حكاياتنا لا يحضر عدد مثلما يحضر العدد سبعة، بدءا من حكاية "الفتيات السبع اللائي طردهن والدهن"، وحكاية "المرأة التي تحولت إلى بقرة"، وفيها تقول الضرة لضرتها: "أعطيني ظهرك اضربه بهذا الحزام الذي ألبسه، فتتحولي إلى

<sup>1</sup> -ibid-page998.

<sup>2</sup> - فينكلر، هانس - الرموز والطلاسم السحرية عند المسلمين - تر: محمود كيبو - مراجعة وتعليق وتقديم: صباح جمال الدين - دار الوراق للنشر - بيروت - الطبعة الأولى - 2013. ص 163

<sup>3</sup> - كانافاجيو، بيار - معجم الخرافات والمعتقدات الشعبية في أوربا - تر: أحمد الطبال - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - 1993 - ص 138

بقرة، وتأكلي العشب وتشربي الماء، وعندما تشبعي أضربك مرة أخرى بالحزام سبع مرات فتصيرين كما كنت"<sup>1</sup>. وفي حكاية "تفاح البروزوماء نوح الذي يرد الروح"، يطلب من البطل إحضار تفاح البروزوماء نوح من وراء البحار السبعة، وفي طريقه التقى سبعة من الأسود، وركب السبع السابع.

نستنتج مما سبق أن للعدد سبعة حضورا قويا في المعتقدات الدينية والسحرية مما يفسر حضوره القوي في الحكايات الشعبية، ولا تشذ الحكايات الأمازيغية عن غيرها من الحكايات. ففي حكايات الأخوين غريم حضور لافت لهذا العدد بدءا من حكاية الغريبان السبعة. وليس انتهاء عند الأقزام السبعة والأميرة النائمة، وذلك لأن الحكايات تغرف من معين سحر ديني يولي هذا العدد أهمية خاصة.

---

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - بلاغة الحكى في القصص الشعبي - تدوين متن وتحليل نصي مقامي - المتن والترجمة (ملحق) - أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب - جامعة محمد الخامس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - 2007. ص 19.

الرموز النفسية في الحكاية الأمازيغية

## مبدأ الرغبة ومبدأ الواقع في الحكايات الأمازيغية

إن من رسائل الحكايات الكبرى هي أنها مجاز للحياة الداخلية للإنسان، وهو العنوان الذي اختاره جي سي كوبر لكتابه عن حكايات الخوارق، والمقصود بها حكايات الجنيات. وقد بذل مجهود ضخم في فهم الحكايات والدلوف إلى عالمها المكتنز بالأسرار والمفاجآت منذ بدايات مدرسة التحليل النفسي، وإن كثيرا من المعاني والمفاهيم الأساسية في التحليل النفسي مردها إلى النظر في الأساطير والحكايات وجلّ ما أبدعه الانسان في التراث الشفهي. ومن ذلك مفهوم الأوديب الذي استلهمه سيغموند فرويد من أسطورة الملك أوديب، كما استلهم كثيرا من المفاهيم الأخرى كاستهجمات الرغبة الاصلية. وكذلك فعل تلامذته من بعده كجيزا روحايم وأوتو رانك وبرونو بتلهاييم خصوصا في دراسته القيمة "التحليل النفسي لحكايات الجنيات". وفيما يتعلق بالتحليل النفسي عند كارل غوستاف يونج ونظريته بخصوص اللاشعور الجمعي والنماذج الأصلية فقد برعت ماري لويز فون فرانز عبر أعمالها التي استثمرت فيها جل هذه المفاهيم ونذكر من بينها "تأويل حكايات الجنيات" والمرأة في حكايات الجنيات" و"الفردانية في حكايات الجنيات". وفي جميع هذه الأعمال والمجهودات نجد كيف تصور الحكايات الشعبية النفس الإنسانية في رغائبها وطموحاتها وآلامها وأمالها وما يعتمل داخلها من عقد ومكبوتات وصراع ومشاحنة وإحباط ونجاح وموت وحياة.

والحكاية الأمازيغية كغيرها من الحكايات في جميع مناطق العالم كانت وسيلة لنقل خبرة الأجيال وحكمتهم ومعرفتهم بمحيطهم، وقد ألهمت الأجيال تلو الأجيال، وأكسبتهم الحصانة الثقافية والهوياتية لأنها حفظت شخصياتهم المرحمة والعنيفة والمأكرة والشريرة والودودة اللطيفة. كما أنها أكسبت الأجيال المناعة النفسية لمجابهة الحياة وما يكتنفها من مشاكل وأخطار، ولعلها استتوت مع غيرها من الحكايات العالمية ولم تزد في ذلك أو تنقص، فالنفس الإنسانية هي نفسها عند

جميع البشر. وقد عبرت الحكاية الأمازيغية عن قيمتي الخير والشر، باعتبارهما قيمتين موجودتين بالقوة، ولا يمكن أن تخلو منهما الحياة، كما أن رغبة الانسان في امتلاك كل شيء، هي رغبة متأصلة وهي الأصل دائما، لكن الحكايات تعلم الإنسان ما هو أفضل، ويتعلق الأمر بالموازنة بين مبدأ الرغبة ومبدأ الواقع. ففي إحدى الحكايات الأمازيغية بمنطقة الريف، وجد الأخوان في طريقهما بئرا، وكان كل من شرب منه يتحول إلى تيس، وكان الأخ عطشاننا فشرب منها فتحول إلى تيس. وفي روايات أخرى للحكاية تكون الأخت على علم بقدره البئر السحرية على تحويل كل من شرب منها إلى تيس. لذلك امتنعت على الشرب، وحثت أخاها على أن يفعل الشيء نفسه. لكن الأخ لم يصبر لما استبد به العطش فشرب منها ليتحول إلى تيس. ويتضح أن البئر ترمز إلى الرغبة. لكنها رغبة محرمة. وقد فهمت الأخت ذلك جيدا لذلك امتنعت عن الشرب، منصاعة لمبدأ الواقع، فحافظت بذلك على صورتها الإنسانية، بينما انساق الأخ مع مبدأ الرغبة، فتحول إلى حيوان.

وفي حكاية "المرأة التي تحولت إلى بقرة" اعترت إحدى الزوجتين رغبة جامحة في شرب الكثير من الماء وأكل الكثير من العشب، فمكنتها ضررتها من ذلك وحوّلتها إلى بقرة بعد ضربها بالحزام سبع مرات، وأخذت في شرب الماء وأكل العشب. إن انجراف المرأة مع رغباتها الحيوانية، والمتمثلة في الأكل والشرب، جعلها تتخلى عن شرطها الإنساني المنضبط لمبدأ الواقع، والتحول إلى حيوان لا يحكمه إلا مبدأ الرغبة.

وفي حكاية "نادجونت" طردت زوجة الأب البطلة، وتخلت عنها في الخلاء، فاصطحبها القط إلى بيته مقابل إحسانها إليه، وعند وصولهما إلى البيت خيّرتها أم القط بين الحيات والمجوهرات، فقالت البطلة: "أنا لن اشترط عليكم، أعطوني ما تريدون"<sup>1</sup>، فأعطوها الياقوت والمجوهرات الثمينة لتعود بها إلى بيتها. وعندما أرسلت

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - بلاغة الحكى في القصص الشعبي - م.س - ص 95.

زوجة الأب ابنتها، تم تخييرها بين المجوهرات والحيات فاختارت المجوهرات، لكنها لم تحمل معها إلا الحيات والأفاعي.

إن البطلة بقولها أعطوني ما أردتم، قد غلبت مبدأ الواقع، فليس كل ما يشتهي المرء في الحياة قابلاً للتحقق، لذلك قد تجود الحياة ببعض الأمور الجميلة (والتي تم ترميزها في الحكاية بالمجوهرات والحلي)، كما لا تخلو الحياة من بعض المفاجآت غير السارة، والتي تم ترميزها بالحيات والأفاعي. وبذلك تكون الفتاة قد تمثلت جيداً مبدأ الواقع المنفتح على جميع الإمكانيات، والقابل لجميع الاحتمالات التي يمكن أن تكون سارة أو محزنة. فكانت مكافئتها بالياقوت والجواهر وهي رمز السعادة التي يحصلها الإنسان بامتلاك شخصية سوية توازن بين جميع المطالب، دون تغليب جانب على آخر. بينما انصاعت ابنة الزوجة إلى رغباتها، معتبرة أن الحياة لا تخفى لها إلا المفاجآت السارة، لذلك كانت صدمتها كبيرة، عندما اكتشفت أن الأكياس لا تحمل إلا حيت وعقارب.

إن تقسيم الشخصية إلى مناطق ثلاث من أهم الخلاصات التي توصل إليها فرويد في دراساته، وهي الأنا والهيو والأنا الأعلى. أما الهيو فيتألف "من مجموع الغرائز والعواطف التي تولد مع الإنسان، والتي تحركها دوافع الرغبة واللذة والعدوان، كالجنس والطعام الخ، وهي تحتاج منه، مهما كان التناقض بينها، وصعوبة تحقيقها بسبب العرف والمجتمع، إلى تلبية فورية"<sup>1</sup>. في حين يعد الأنا "الجزء الذي يتأثر بالواقع ويحس بالمجتمع، ويقدر أن ما تتطلبه غرائز الهيو ليس دائماً ما يمكن تحقيقه. وأن على الإنسان العاقل أن يتصرف في حدود ما هو ممكن فقط"<sup>2</sup>. أما الأنا الأعلى فيتكون "نتيجة لعلاقات الفرد مع أسرته أولاً، ثم المدرسة والمجتمع"<sup>3</sup>.

---

1- عكاشة، أحمد- فرويد- حياته وتحليله النفسي- مؤسسة المعارف للطباعة والنشر-بيروت-ص71

2- نفسه-ص71

3- نفسه-ص71

وهو يتشكل أساسا من مجموع النواهي والمحرمات التي تقمع رغبات الهو في شكل الأخلاق والضمير والدين والتقاليد والأعراف.

نستنتج مما سبق أن المبدأ الذي يحرك الأنا هو مبدأ الواقع. فالإنسان السوي هو الذي يتحكم في مجمل رغباته، ويكيفها بما يسمح به الأنا الأعلى، دون الانجراف مع مطالب الهو الذي يتحكم فيه مبدأ الرغبة. وعموما فإن الشخصية السوية هي التي تحاول أن توازن بين مطالب العناصر الثلاثة، دون تغليب أي منها على الآخر. فالانصياع التام للرغبات لا يمكن أن يصنع سوى شخصية مضطربة غير قادرة على التكيف مع الواقع.

والحكاية الشعبية تحفل بنماذج كثيرة لكيفية اشتغال هذين المبدئين في حياة الأفراد، وهي بذلك تعطينا درسا مفاده أن الانصياع وراء الرغبات دون ضبط لها وفق مبدأ الواقع لا يمكن إلا أن يؤدي إلى نتائج كارثية، مثل السقوط في درك الجهمية الحيوانية، وحصد الخيبة والفشل والصدمات النفسية. وفي هذا الصدد يقول بتلهاييم:

"إن الطفل الطبيعي يبدأ في تكوين استهاماته بدءا من جزئيات الواقع، وتوقظ هذه الاستهامات لديه حاجات ومخاوف شديدة قادرة على أن تجرفه بعيدا وأن تخلق لديه نوعا من الفوضى الداخلية، ويعد بعض الترتيب ضروريا لكي يعود الطفل إلى الواقع دون الإحساس بمرارة الانهزام"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - Bruno Bettelheim-Psychanalyse des contes de fées-traduit de l'américain par Théo Carlier-ROBERT LAFFONT-1976-page97

## الصراع الأوديبي في الحكايات الأمازيغية

تحفل النصوص الحكائية التي بين أيدينا بالصراع، ومنه ذلك المحتدم بين الأب وأبنائه، أو الأمهات وبناتهن، وهو ما أطلق عليه فرويد اسم عقدة أوديب، التي يعد اكتشافها حدثا بارزا، وعلامة فارقة في تاريخ التحليل النفسي الفرويدي. عقدة أوديب في التحليل النفسي:

استوحى فرويد هذه العقدة من أسطورة أوديب، وملخص الأسطورة كالتالي: "كان لايوس والد أوديب، حدثا عندما توفي والده لابداكوس، ملك طيبة، فأرسل إلى بلاد البيلوبونيز حيث تربي تربية ملكية في بلاط الملك بيلوبس، لكن الملك اكتشف ذات يوم علاقته اللواطية بابنه كريزيب، فطرده من مملكته، داعيا على نسله بالانقراض. قفل لايوس عائدا إلى طيبة حيث نصب ملكا واقترب بجوكاست التي أنجبت له طفلا رغم العلاقة الشاذة التي كان يتعمد ممارستها مع زوجته تلافيا للإنجاب، ولما كان الزوجان يخشيان انتقام الآلهة في حال إبقائهما على الصبي، فقد أوثقا قدميه، وطرحاه على جبل السيثرون كي يموت وحيدا تحت وطأة البرد والجوع، لكن رعاة وجدوه هناك وسلموه إلى بوليب وميروب، ملك قورنش ومملكتهما العاقرين.

وما إن بلغ أوديب سن الشباب حتى استهوته حياة القصف والمجون، فأدمن على الشراب واستهتر في طلب الملذات. لكن مجهولا في حالة سكر، شتمه ذات يوم ناعتا إياه بالولد اللقيط، فثارت ثائرتة، ومضى في خفية من والديه، يستفسر كاهنة دلفي عن حقيقة نسبه، فلم تجبه عن سؤاله، بل أنبأته بأنه سيقتل أباه ويتزوج أمه فعجل بمغادرة قورنش هربا من تحقق النبوءة المشؤومة.

كان لايوس يفكر في رجل يخلفه على عرش طيبة حتى ظهرت السفنكسة فجأة، ورابطت عند مدخل المدينة، تترصد كل طامع في الملك، فكانت كلما هم أحدهم بالدخول، تطرح عليه لغزا للتأكد من نسبه الملكي، فإن لم يأت بالجواب المناسب افترسته، فلم ير لايوس بدّا من التوجه إلى دلفي لاستشارة كاهنتها بشأن

الطريقة التي تخوله إنقاذ أهل مدينته من خطر السفنكسة الرابضة عند بوابتها. وبينما هو في طريقه إليها صادف شابا عند مفترق طرق لا يتسع إلا لمرور شخص واحد، ولم يكن ذلك الشاب في الواقع إلا أوديب، فأبى كلاهما أن يفسح للآخر في مجال المرور، ووقع بينهما شجار، ما لبث أن تطور إلى اشتباك عنيف أسفر عن قتل الملك العجوز.

تابع أوديب طريقه إلى طيبة، حتى إذا بلغ بوابتها اعترضته السفنكسة طارحة عليه اللغز فحله، مبرهننا بذلك عن تفوقه الفكري وكونه سليل ملوك طيبة الذين قبسوا أسرار المعرفة من قدموس. ثم زاد فأثبت تفوقه الجسدي في مجال الرماية، مما أهله للتربع على عرش طيبة، والزواج بملكها التي أنجب منها أربعة أولاد. وذات يوم حل بالمدينة وباء أنبأت الكاهنة أن زواله رهن بالتعرف إلى قاتل لايوس، ملك طيبة السابق، فباشروا أوديب الاستقصاء وأوفى إلى كشف فاجع مؤداه أنه هو قاتل أبيه، وأن المرأة التي تزوجها هي أمه. ولم تصمد جوكاست أمام هول الصدمة فأقدمت على الانتحار. أما أوديب فإنه لما أدرك أن اللعنة تلاحق أولاده جميعا فقا عينيه متخليا عن الملك، ولم يلبث أن طرد من طيبة على يد كريون، فمضى بصحبة ابنته أنتيغونا يطوف من بلاد إلى بلاد، إلى أن حطت به الرحال على حدود أثينا، في مكان مكرس لعبادة الأمينيدات، فأقام فيه حتى مات، بعدما كان عاهده أبولون على أن يظل قبره مقدسا، يجلب الخير والبركة للأثينيين جميعا. بيد أن هذه النهاية المأساوية لا يرد لها ذكر في التقليد الهومييري، حيث يبقى أوديب ملكا على طيبة ويموت في ساحة الوغى دفاعا عن مدينته<sup>1</sup>.

وقد رأى فرويد في هذه الأسطورة تصورا مستترا "لرغبة الطفل في بلوغ الفحش الذي يصده المجتمع عن اقترافه"<sup>2</sup>. لذا على الإنسان السوي أن يتجاوز

<sup>1</sup> - بيار فرنان، جان وناكيه، بيار فيدال-أوديب وأساطيره -تر: ريشا، سميرة-مراجعة: سليمان، جورج- المنظمة

العربية للترجمة-بيروت-2009-ص10

<sup>2</sup> - عكاشة، أحمد- فرويد-حياته وتحليله النفسي-مؤسسة المعارف للطباعة والنشر-بيروت-ص59

هذه العقدة، التي يمكن أن تتسبب في انتكاسة حياته النفسية. ويشرح فرويد ذلك قائلاً: "إن في خيالات المراهق دوافع صبيانية تظهر بين كل حين وآخر في أحلامنا. ومن أهم هذه الدوافع، الدوافع الجنسية التي تراود أفكار الأبناء، كالنغمة المترددة، نحو والديهم. ويحدد اتجاه هذه الدوافع نوع المولود. فبعد المرحلة الأولى من اتجاه المولود نحو والدته، ويرغب الصبي في والدته، ويغار عليها. وترغب الصبية في والدها، وتغار عليه ولكن مع رفض بتراجع هذه الدوافع الجنسية الأولى تتكون واحدة من المعجزات السيكولوجية، وهي كظم الصبي والصبية لهذه المشاعر تحت تأثير المجتمع، وظهور الحب فيكون تحرر الأبناء من سلطة الآباء واستقلالهم في المجتمع"<sup>1</sup>.

أما السلوك غير السوي عند الطفل فينجم حسب فرويد عن خوف جنسي "من أن يعاقبه والده باستئصال قضيبه. ويؤدي بالصبية إلى شعورها بالنقص لحرمانها من هذا العضو الذي تراه في الصبيان، وينتهي هذا إلىغيرة الصبي من والده، وغيرة الصبية من والدتها، ورغبة كل منهما في الاستحواذ على مكان الوالد أو الوالدة"<sup>2</sup>. ومن المظاهر المرضية التي عزاها فرويد إلى عقدة أوديب مظهر الدونجوانية ومظهر المثلية الجنسية، وهما مظهران ناجمان أساساً عن التأثير الشديد بالألم. بشكل يصعب التخلص منه، مما يؤدي إلى ميول شاذة إما عن طريق ربط علاقات كثيرة مع النساء كما في الدونجوانية والكازانوفية، أو ربط علاقات مثلية كما عند اللوطيين والسحاقيات. ويرى برونوبتلهايم، وهو واحد من تلامذة فرويد المشتغلين في حقل العلاج النفسي للطفل بأن أسطورة أوديب "توقظ عند الطفل، خصوصاً إذا كانت ممثلة بصورة جيدة في الحكاية تفاعلات فكرية وشعورية قوية إلى الحد الذي يجعله ينخرط في تجربة تطهيرية، على غرار ما تثيره

1-نفسه-ص60

2-نفسه-ص60

باقي التراجيديات حسب التصور الأرسطي"<sup>1</sup>، ويكون الطفل في المراحل الأولى للنمو محكوما بهذه العقدة، لكنه سرعان ما يعمد إلى حلها ابتداء من سنته الخامسة "إما عن طريق كبتها، وإما عن طريق ربط علاقات حميمية مع أشخاص آخرين، وإما عن طريق تصعيدها"<sup>2</sup>.

## تجليات الصراع الأدبي في الحكاية الأمازيغية

### 1- التخلي عن البنت:

من الأمور اللافتة للانتباه والجديرة بالتحليل في النصوص الحكائية الشعبية التي بين أيدينا، موضوع تخلي الأب عن بنته أو بناته، جراء رغبة زوجته الثانية الشريرة التي تغلب رغبة الأب في الاحتفاظ بابنته داخل المسكن العائلي، ففي حكاية "الفتيات السبع اللائي طردهن والدهن"، أمرت الزوجة الأب "أن يطرد بناته السبع لأنها لا تتحمل العيش معهن تحت سقف واحد"<sup>3</sup>. وفي حكاية "المرأة التي تحولت إلى بقرة" استطاعت زوجة الأب أن تقضي على مصدر غذاء الطفلين، فغادرا منزل والدهما، دون أن يسعى والدهما إلى إرجاعهما. وفي حكاية "الفتاة التي تتكلم باللوز"، كان للزوج بنت من زواجه الأول، وفي يوم من الأيام طلبت منه زوجته أن يطرد ابنته، فقام الأب باكرا، وأيقظ الفتاة واصطحبها إلى الخلاء. وفي حكاية أخرى استغلت زوجة الأب فرصة ذهاب زوجها للحج، فقامت باصطحاب الفتاة إلى الغابة، وتركتها هناك معلقة إلى صخرة فوق جرف عال.

من خلال النماذج السالفة نستنتج ما يلي:

- الرغبة الملحة لزوجة الأب في التخلص من البنت.
- استجابة الأب لرغبة الزوجة رغم رغبته الدفينة في الاحتفاظ بابنته.

---

<sup>1</sup>- Bruno Bettelheim-Psychanalyse des contes de fées-traduit de l'américain par Théo Carlier-ROBERT LAFFONT-1976-page61

-ibid-page62<sup>2</sup>

<sup>3</sup> - خلفي، عبد السلام -ص17.

- تقديم الحكاية لحل الصراع الأوديبى عن طريق رسم مصير مفرح للابنة التي تتزوج غالبا بالملك أو ابنه في نهاية الحكاية.

لقد توفقت الحكاية في رسم معالم الصراع الأوديبى عن طريق موضوع تخلي الأب عن ابنته، فالعلاقة التي تربط البنت بالأب هي علاقة رغبة، لكنها رغبة محظورة وجب قمعها وكبتها وإبقاؤها في عالم اللاشعور، والحل الذي تعطيه الحكاية هي وجوب الفراق والانفصال، حتى لا تستمر العقدة وتتحول من اللاشعور إلى الشعور. لكن الفتاة سرعان ما تتخلص من مأزقها الأوديبى عن طريق بعض العوامل المساعدة (حيوانات، راعي، صياد، ابن الملك) والذين يمثلون رمز الأب الغائب، وبذلك تتحول الرغبة المحظورة إلى رغبة شرعية.

## 2- غيرة الأم الشديدة:

يتكرر موضوع الأم التي تغار من ابنتها عند الكثير من الشعوب، وتتخذ أشكالا عديدة عبر تحويرات واستبدالات معينة، وفي النسخة التي بين أيدينا، "رزقت امرأة بطفلة فائقة الجمال، وعندما بدأت تكبر غارت منها، وأخذت تفكر في وسيلة للتخلص منها". وتجسد هذه الحكاية تيمة الصراع الأوديبى الناجم عن غيرة الأم من ابنتها جراء العلاقة التي تربط البنت بأبيها، وهو صراع أوديبى معكوس، لم تستطع الأم التخلص منه فأوقعها في حباله. ويشير بتلهاييم إلى أن مشاكل الصراع الأوديبى لا تخص الطفل فقط في مراحل نموه الأولى، ولكنها قد تعترض حتى الآباء. فيتحول اتجاه الصراع من البنت نحو أبيها، أو الابن تجاه أمه إلى الأب تجاه ابنته والأم تجاه ابنها. وقد يكون لهذا الصراع المعكوس نتائج كارثية ووخيمة في حالة عدم تبديده. وفي هذا الصدد يقول برونو بتلهاييم: "إن الحكايات الشعبية قد فهمت جيدا بأن الطفل لا يمكنه ألا ينجرف أمام التأثيرات الأوديبية، ولذلك فإنه لا يعاقب عندما يكون تحت تأثيرها، بينما يعاني الآباء الذين يسمحون لأنفسهم بالانجراف وراء تلك التأثيرات"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - Bruno Bettelheim-Psychanalyse des contes de fées-traduit de l'américain par Théo Carlier-ROBERT LAFFONT-1976-page293

## الاستهيامات الأصلية في الحكاية الأمازيغية

يعرف الاستهيام في معجم مصطلحات التحليل النفسي، بأنه "سيناريو خيالي يكون الشخص حاضرا فيه، وهو يصور بطريقة تتفاوت في درجة تحويلها بفعل العمليات الدفاعية، تحقيق رغبة ما، وتكون هذه الرغبة لا واعية في نهاية المطاف"<sup>1</sup>. ويتشكل الاستهيام عبر ثلاثة أنماط أساسية:

- استهيامات واعية، وهي التي تتجلى عبر أحلام اليقظة.
- استهيامات لاواعية، وهي التي يكشف عنها التحليل باعتبارها بنى كامنة لمحتوى ظاهر.

- استهيامات أصلية.

وقد تم أخذ مصطلح استهيام من المصطلح الألماني phantasie، وهو ما يحيل في اللغة الألمانية على الخيال، وعندما تم تبنيه في الفرنسية، فإن المصطلح بدا أكثر تشبعا بأصداء التحليل النفسي منه في الألمانية، وقد استعمله فرويد بالمشاركة مع بروير في بحثهما دراسات حول الهستيريا، باعتبار أن النشاط الاستهيامي مما يميز سلوك المصاب بالهستيريا، واعتبراه بأنه "لاواع في الغالب، أي أنه يحدث خلال حالات الغيبوبة أو الحالات التنويمية"<sup>2</sup>، وفي كتابه تفسير الأحلام ربط فرويد بين الاستهيامات اللاواعية والأحلام: ففي الحلم قد تكون أحلام اليقظة المستعملة في الإرصان الثانوي على صلة مباشرة مع الاستهيام اللاواعي الذي يشكل نواة الحلم، إذ غالبا ما يتضح أن استهيامات الرغبة التي يكشف عنها التحليل في الأحلام الليلية، ماهي إلا تكرارات وتعديلات لمشاهد طفليّة. وهكذا تدلنا واجهة العديد من الأحلام

---

<sup>1</sup>-جان لابانش وجان برتراند بونتاليس-معجم مصطلحات التحليل النفسي تر: مصطفى حجازي-المنظمة

العربية للترجمة-بيروت-الطبعة الأولى -2011. ص573.

<sup>2</sup>-نفسه-ص575

بشكل مباشر على النواة الحقيقية للحلم التي تتعرض للتحوير نظرا لاختلاطها بمادة أخرى"<sup>1</sup>.

وقد اعتبر فرويد أن للاستيهامات نظاما محكما يشبه نظام الوعي، مما يجعل تمييزها صعبا للغاية، وفي الوقت نفسه فإنها أي الاستيهامات لاواعية وعاجزة عن اختراق الوعي.

ومما يميز الاستيهامات عند فرويد حسب معجم مصطلحات التحليل النفسي<sup>2</sup>:

- كونها سيناريوهات منظمة، ومشاهد قابلة للتمثيل على شكل بصري.
- يكون الشخص حاضرا في تلك المشاهد، ويمكن حتى أن يكون مشاركا كما في استيهام التنصت على جماع الوالدين.
- يحتمل في هذه المشاهد أن يحدث انقلاب في الأدوار.
- تكون هذه المشاهد مسرحا للعمليات الدفاعية عن طريق الارتداد والإنكار والإسقاط والانقلاب إلى الضد.
- ترتبط العمليات الدفاعية بإخراج الرغبة، بشكل يمثل فيه الممنوع دوما في موقع الرغبة نفسها.

#### الاستيهامات الأصلية:

إنها بنى استيهامية نمطية يراها التحليل النفسي منظمة للحياة الاستيهامية، بغض النظر عن تجارب الأفراد الشخصية، وتعد كونيتها ناجمة عن كونها ميراثا ينتقل من جيل لآخر. وهي كتالي:

<sup>1</sup>-نفسه-ص575

<sup>2</sup> - نفسه ص577

- استيهام العودة إلى رحم الأم.
- استيهام المشهد البدائي.
- استيهام الخصاء.
- استيهام الإغواء.

ويرى فرويد أن هذه الاستيهامات توجد عند جميع الأشخاص، ولا يتطلب التحقق من وجودها الرجوع إلى التجربة الشخصية للأفراد، ويكفي لإثباتها الرجوع إلى التاريخ القديم للإنسانية، وعلى سبيل المثال، فقد مورس الخصاء فعليا في الماضي البعيد<sup>1</sup>، لذلك فإن الاستيهامات كانت تشكل "واقعا فعليا في ما قبل التاريخ أصبح الآن واقعا نفسيا"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>- يمكن في هذا الصدد الرجوع إلى طقوس الخصاء الجماعية التي كانت تتم في احتفالات الخصب الربيعية لتقدیس الآلهة أنیس.

<sup>2</sup>- لابلانث، جان ويونتاليس، جان برتراند -معجم مصطلحات التحليل النفسي- ص578

## استيهام المشهد البدائي

يعرف هذا الاستيهام بأنه "مشهد العلاقة الجنسية بين الوالدين التي يلاحظها الطفل، أو يفترضها استنادا إلى بعض المؤشرات. ومن ثم يتصورها استيهاما، ويؤول الطفل عادة هذه العلاقة على أنها فعل عنف من قبل الأب على الأم"<sup>1</sup>، وقد ظهر هذا المفهوم في إحدى مخطوطات فرويد سنة 1887، في أثناء الحديث عن بعض التجارب الصدمية التي يتعرض لها الطفل، والتي تنتظم في سيناريوهات ومشاهد. ولقد تم وصف ملاحظة جماع الوالدين بالمشهد البدائي لأول وهلة في مقالة رجل الذئاب "l'homme aux loups" سنة 1918، و أثار هذا المفهوم جدلا بين فرويد ويونج، خصوصا في مسألة واقعية حادثة الجماع، أم أنها مجرد استيهام محض، وظل فرويد متمسكا بحقيقة الحادثة، وأن المشهد "يمتّ إلى الماضي الفردي والجماعي للشخص ويشكل حدثا قد يكون ذا طبيعة أسطورية، إنما هو على كل حال حاضر رغم ذلك بشكل سابق على كل معنى يعطى له بعديا"<sup>2</sup>. وقد وقف أوتو رانك موقف الوسط بين فرويد ويونج، وأكد اتفاه مع يونج في "أن المظهر الأوديبى لهذا الاستيهام ليس سوى تعمية"<sup>3</sup>، كما اختلف معه في كون موضوع التعمية ليس "توقا حاليا وأسى، بل صفة بدائية وواقعية"<sup>4</sup> وهو في هذا يضم صوته لفرويد، وقد أرجع انبثاق هذا الاستيهام واقعيا إلى حياة مضطربة داخل الرحم بسبب علاقة الوالدين الجنسية<sup>5</sup>.

يظهر هذا الاستيهام أساسا في موتيف الغرفة المحرمة، الذي يتكرر في مجموعة كبيرة من الحكايات في مختلف بقاع العالم، كحكاية "ذو اللحية الزرقاء"

1- نفسه -ص 481.

2- نفسه-ص 482.

3- لابلانث، جان-ص 143.

4 - نفسه ص 143.

5 - نفسه ص 143.

لشارل بيرو. وفي حكاياتنا يتكرر موتيف منع الزوجة من دخول غرفة معينة. ففي حكاية "الرجل الذي تحول إلى غول" حذر الغول زوجته من الاقتراب من إحدى الغرف في البيت، وأمرها ألا تحاول الدخول إليها تحت أي طائل. أما موتيف البيت المهجور الذي تحاول البطلة دخوله وهي تلتمس مخرجاً في الغابة المظلمة فيتكرر في كثير من الحكايات موضوع الدراسة. ففي حكاية "تادجونت" نقرأ ما يلي: "فخرجت البنت على غير هدى، إلى أن وصلت إلى منزل خرب فدخلته، وقالت في نفسها: سأستقر في هذا المنزل حتى يأتي الله بالفرج". وفي حكاية الفتاة "مشبا-غدا"، تم التخلي عن البطلة في الغابة من طرف جدتها في الغابة، وحين جن الليل رأت عن بعد شعلة ضوء تنبعث من وسط الغابة، فنزلت واتجهت إليها. وعندما وصلت، وجدت الضوء ينبعث من دار. وكانت الدار مأوى للغولة.

## استهمام الخصاء

تعد عقدة الخصاء التي تستحضر استهمام الخصاء من المفاهيم الأساسية التي حظيت بالاهتمام في كلاسيكيات التحليل النفسي، وهي تدور حول وجود أو غياب العضو الذكري عند الطفل. وفي حالة الطفل الذكر، يسبب وجوده عقدة الخوف من اختفائه أو بتره.<sup>1</sup> إذ يخشى الصبي الخصاء باعتباره تنفيذاً لتهديد الأب على نشاطاته الجنسية، مما يولد لديه قلق خصاء شديد<sup>1</sup>. أما في حالة الطفل الأنثى، فغياب العضو الذكري عندها "يعاش كحيف وقع عليها، تحاول إنكاره، أو تعويضه أو إصلاحه<sup>2</sup> ولعقدة الخصاء ارتباط شديد بعقدة أوديب، ففي حالة البنات فإن عقدة الخصاء تبتدئ مع المرحلة الأوديبية في إطار بحثها الذي يؤدي بها إلى الرغبة في العضو الذكري الأبوي<sup>3</sup>، أما في حالة الصبي فإن عقدة الخصاء تعني انتهاء المرحلة الأوديبية من خلال تحريم الموضوع الأمومي عليه، حيث يدشن قلق الخصاء عنده مرحلة الكمون، ويعجل في تكوين الأنا الأعلى<sup>4</sup>.

ويرى فرويد أن الصبي لا يمكن أن يتجاوز الأزمة الأوديبية بسلام إلا إذا اجتاز أزمة الخصاء، أي إلا إذا تم كبته في استعمال عضوه الذكري كأداة رغبة محرمة لأمه، وبذلك يكون اللجوء إلى النظام الثقافي الذي يتلازم فيه "الحق في بعض الممارسات دوماً بممنوع معين يقابله"<sup>5</sup>، ومنه تم إحداث الدين والقانون وباقي المؤسسات التي تركز على سلطة الأب الذي يحتفظ لنفسه تحت طائلة تهديد أبنائه بالخصاء، باحتكار حق العلاقة الجنسية مع نساء الرهط<sup>6</sup>.

وقد لاحظ جان لابلان، أن اكتشاف قلق الخصاء عند فرويد كان متأخراً نسبياً، وقد خلت طبعة 1900 من كتاب تفسير الأحلام من أية إشارة إلى موضوع

1 - معجم التحليل النفسي- ص 361.

2 - نفسه 125

3 - نفسه ص 362.

4 - نفسه ص 362.

5 - نفسه، ص 364.

6 - نفسه، ص 364.

الخصاء، رغم وجود أحلام كثيرة لا يمكن تفسيرها إلا بالعودة إلى استيهام الخصاء. وقد كانت أول إشارة إلى الموضوع عند تحليل فرويد لحالة "هانز الصغير"، وأيضا في نصه "النظريات الجنسية الطفلية" سنة 1908، وقد فسّر جان لابلانز هذا التأخير بعدم مركزة التأويل حول عقدة الخصاء إلى سلوك المقاومة الذي أبداه فرويد تجاه ذلك المفهوم، فأغلب الأحلام التي تمت الإشارة إليها في تفسير الأحلام هي أحلام ذاتية تخص فرويد، لذلك فقد أبدى نوعا من المقاومة في تفسيرها بالخصاء، وأرجأ الحديث عنه حتى تحليله لحالة "هانز الصغير"، وفي ذلك يقول لابلانز: "أدى التحليل الذاتي لفرويد الذي استمر خلال سنة 1897 إلى اكتشاف مركب الأوديب وبعض الهوامات المرتبطة به. يمكن القول إذا بكل بساطة: لم يذهب فرويد بعيدا في تحليله الذاتي إلى حد اكتشاف الشيء الذي يبدو لنا متمازجا بشكل وثيق مع الأوديب: التهديد بالخصاء. أجد أن إجابة مماثلة قليلة الإرضاء نسبيا. لكي نستطيع الإشارة إلى مقاومة عند فرويد، يجب إظهار استمرار هذه المقاومة، علما أن فرويد تخلص من كم مدهش منها للوصول إلى اكتشاف مركب الأوديب عنده وبشكل معاكس، لماذا استطاع فرويد تجاوز هذه المقاومة التي لم يقو عليها في تحليله الذاتي في تجربة أقل شخصية، أي في تحليل هانز الصغير"<sup>1</sup>.

وتعتبر حالة هانز الصغير من أهم الحالات التي تركت أثرا واضحا في التحليل النفسي، ويرى المهتمون بالمجال أنها "أقامت الدليل على صحة القضايا الكبرى للتحليل النفسي، وفي المقام الأول عقدة أوديب، وعقدة الخصاء، والجنسية الطفلية، والنظريات الطفلية الجنسية"<sup>2</sup>. ولم يكن فرويد وحده من تناول الحالة، بل قام تلامذته من بعده بإعادة اكتشافها، ومن بينهم إريك فروم الذي انتقد فرويد في تعاطفه مع أخلاق المجتمع البورجوازي، خصوصا في الأسس القمعية

<sup>1</sup> - لابلانز، جان-إشكاليات-الخصاء-الترميز-تر: ريم البسيط-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-

بيروت- الطبعة الأولى-2011.ص23

<sup>2</sup> - فرويد، سيغموند- التحليل النفسي لرهاب الأطفال-حالة هانز الصغير-تر: جورج طرابيشي- دار الطليعة-

بيروت - الطبعة الأولى - 1984.ص7

للتربية البورجوازية. وتساءل إريك فروم، متحدثاً عن أبوي هانز: "كيف ظن فرويد أنهما يتجنبان الأخطاء التقليدية، بينما هما في الحقيقة، يستخدمان وسائل العقاب والاضطهاد نفسها التي يلجأ إليها معظم الأهل الأكثر نعومة وتسترًا لدى الطبقات الوسطى والعليا، والأكثر قسوة ورضوخًا لدى الطبقات السفلى؟"<sup>1</sup>. وينفي إريك فروم أن يكون التهديد بالخصاء من طرف الأب، ويعزوه إلى الأم، وإليها يعزو - على عكس فرويد - كل المخاوف المرضية.

في حكاية "صاحب الجلود"<sup>2</sup> يطلب الملك من أصهاره أن يحضروا الرمان الذي ينفجر ضحكا من بستان الغولة، لكن الأصهار عجزوا عن أداء المهمة، فطلبوا من صاحب الجلود أن يؤدي المهمة بدلا منهم، فاشتراط عليهم أن يقطعوا أصبعًا من أصابعهم. وبعد أن تسنى له ما أراد، انطلق إلى أداء مهمته.

### قطع الأصابع والخصاء الرمزي:

إن أداء المهمة الصعبة والمتمثلة في جلب الرمان السحري، يتطلب نوعًا من الشجاعة والقوة والإقدام، وهو ما يرمز إلى القوة الجنسية والفحولة الكاملة، والتي اتصف بها صاحب الجلود. بينما يرمز عجز الأصهار إلى الخشاء الذي يتسبب في العجز الجنسي. لذلك اشتراط صاحب الجلود أن يقطعوا أصابعهم، وأن يحتفظ بها عنده دليلاً على ذلك العجز. وهكذا تتحقق في هذه الحكاية مجموعة من المتوازيات الرمزية التي تؤكد فعل الخشاء الممارس من طرف "صاحب الجلود" على الأصهار، وبموجبه يكون الأصبع رمزا للقضيبي وقطعه رمزا للخصاء.

<sup>1</sup> - فروم، إريك- أزمة التحليل النفسي-تر: محمد عتريسي-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-

بيروت-الطبعة الأولى- 1988.ص88

<sup>2</sup> - خلفي، عبد السلام -ص90.

## استيهام العودة إلى رحم الأم

تعد العودة إلى رحم الأم واحدا من الاستيهامات الأصلية التي تمثل الارتداد إلى المرحلة الجنينية، وبالتالي تحقيق تلك السعادة الفردوسية الأولية المبنية على تحقيق الإشباع من جميع الحاجيات والغرائز والمشاعر، إنها الجنة البدائية التي كان ينعم فيها الإنسان بالغذاء والأمان والحنان، وهي العناصر التي يكبح الإنسان كثيرا من أجل نيلها في عالم الشهادة والواقع. ولذلك فالعودة إلى رحم الأم يعد ذلك الملاذ الذي يحقق تلك المطالب من جهة، وهو كذلك الفضاء الذي يتم من خلاله تحقيق الولادة الجديدة التي تعني التخلص من انكسارات الماضي وإحباطات الواقع، ومن بين تجليات هذا الاستيهام في الحكايات والأساطير، الارتداد إلى بطن الحوت، وفي ذلك يقول جوزيف كامبل: "التصور بأن عبور العتبة السحرية سيؤدي إلى جو الولادة الجديدة موجود في العالم بأكمله ممثلا في صورة بطن الحوت، التي هي في الحقيقة رمز لرحم الأم"<sup>1</sup>. ومن أمثلة ذلك في ابتلاع الحوت للبطل كانوثم هياواثا، وهو ما تعبر عنه أغنية شعبية:

"ميثي، ناهما سيد الأسماك

تقدم في غضبه صاعدا

بارقا يرفع رأسه في ضوء النهار

وبفمه العملاق المفتوح

يبتلع كانوثم هياواثا"<sup>2</sup>

كما تشير إلى ذلك أسطورة عند الإسكيمو تحكي كيف تسلل الغراب المخادع إلى بطن حوت ضخمة، وعند قبائل الزولو في جنوب إفريقيا حكاية تروي كيف ابتلعت أم وولداها من طرف فيل، "ولما أصبحت المرأة في معدة الحيوان، رأت

<sup>1</sup> - كامبل، جوزيف- البطل بألف وجه- تر: حسن صقر- دار الكلمة - دمشق- الطبعة الأولى-2003. ص96

-نفسه ص96<sup>2</sup>

غابات واسعة وأنهارا ضخمة، كما شاهدت قطعا من الأرض كثيرة ومرتفعة. في أحد الجوانب كانت صخور كثيرة، وهناك كان أناس كثيرون كانوا قد بنوا قرى، كما وجدت كلاب ومواش، كل ذلك كان في داخل الفيل"<sup>1</sup>.

وفي الميثولوجيا المصرية يقوم الإله سيت بإلقاء أخيه أوزوريس المخلص في التابوت، ويضعه في مياه النيل. وليست الحكايات والأساطير وحدها من أشارت إلى هذا الاستهزام، فالقرآن الكريم يروي قصة النبي يونس الذي ساءه ما رأى من قومه من الصدود والجحود، فقام الله بابتلائه عن طريق ابتلاعه من طرف الحوت.

ويرى جوزيف كامبل بأن ظاهرة الابتلاع من طرف الحيتان والأغوال وبقيّة الكائنات الضخمة هي نوع من الرحلة التي تهدف استكشاف العوالم الداخلية للنفس، وتحقيق الولادة الجديدة التي تخول للبطل أن يعود للحياة وقد تخلص من الأدران والشوائب التي علقت بالنفس من جراء الاحتكاك بالعالم المادي. وبذلك يتمكن الإنسان من تنقية حواسه وتركيز طاقته على الأسرار والمعاني الروحية والباطنية. ولذلك تكتسي الخلوة عند المتصوفة أهمية قصوى لأنها الفضاء الذي يمكن السائر من تحقيق القطيعة مع العالم المادي والارتباط بعالم الأسرار والمكاشفات.

إن الرموز المتمثلة في الكهف والمغارة والخلوة وبطن الحوت والعالم السفلي، هي كلها رموز تمثل في لغة التحليل النفسي أشكالا مجوفة تشبه رحم الأم، لذلك فالإقامة فيها يعد عودة إلى رحم الأم من أجل اجتياز العتبة السحرية وتحقيق الولادة الجديدة.

بعض الرموز الدالة على رحم الأم:

الكوخ الذي تأوي إليه البطلة في الغابة:

يرمز الكوخ إلى رحم الأم فهو الملاذ الذي تلجأ إليه البطلة بعد أن يتم التخلي عنها، وقد مائل ميرسيا إلياد بين كوخ الحكايات والكوخ الذي يتم فيه عزل المتأهلين

<sup>1</sup> - نفسه ص 97

لطقوس البلوغ. حتى إن بعض العشائر تقوم "ببناء الأكواخ على شكل حيوان ببطن وذييل"<sup>1</sup>.

ومن بين الموتيفات الدالة على استهمام العودة الى رحم الام في الحكاية الأمازيغية، نجد ابتلاع الغولة، ميلاد البطلة او البطل الخارق، السقوط في البئر العميقة، النزول إلى المطمورة

---

<sup>1</sup>-ELIADE,Mircea-Initiation,rites,societes secrètes-naissance mystiques-Essai sur quelques types d'initiation-Gallimard-1959 page 88

## استهمام الإغواء

يعد استهمام الإغواء بمثابة مشهد يتعرض فيه الشخص (الطفل عموما) وبشكل فاطر إلى عروض أو محاولات جنسية يقوم بها تجاهه شخص آخر (غالبا ما يكون راشدا<sup>1</sup>). وبالتالي يكون فعل الإغواء "مشحونا بثقل سلوك يتأسس على العنف الرمزي الذي يوجد في قلب كل علاقة بين الجلال والضحية، والسيد والعبء، والمهيمن والمهيمن عليه"<sup>2</sup>. ومن هذه المقولة قام فرويد ببناء نظريته المتعلقة بالإغواء ودوره في الإصابة بالعصاب، وقد وجدت نظريته في الواقع الإكلينيكي ما يدعمها.

وقد انقسم المحللون النفسانيون في النظر إلى الإغواء إلى ثلاثة توجهات عامة:

- 1- توجه تبناه الأرتودوكسيون الذين أنكروا وجود إغواء فعلي حقيقي لصالح الاعتقاد بالواقعة الاستهمامية التخيلية.
- 2- توجه تبناه بعض البيولوجيين داخل حقل التحليل النفسي، ومفاده أن بعض أنواع العصاب مردها إلى اغتصاب فكري أو جسدي، وانتقد أصحاب هذا التوجه تجاهل المحللين النفسيين لشكاوى المرضى واعترافاتهم. وقد أبدعوا طريقة علاجية تقوم على اعتراف المريض بشكل مباشر أو تحت تأثير التنويم الميغناطيسي.
- 3- أما التوجه الثالث فهو توجه توفيقى، حاول إرضاء التيارين السالفين، فهو لا ينكر البعد التخيلي لحادثة الإغواء، كما لا يستبعد دور العوامل الاجتماعية.

---

<sup>1</sup>-معجم مصطلحات التحليل النفسي-ص388

<sup>2</sup> - ROUDINESO, Elisabeth et PLON, Michel-Dictionnaire de la psychanalyse-Fayard-1997 page 963

وفي الحكايات موضوع الدراسة أنواع عديدة من الإغواء الجنسي، ففي حكاية "الفتاة التي أراد أن يتزوج بها أخوها" وكما يتبين من خلال العنوان فإن الأب في الحكاية سقط في غرام ابنته وحاول إغواءها بكل ما أوتي من حيلة. وفي حكاية "نونجا" سقط الأخ في غرام أخته، ولم تنفع محاولات الجميع في ثنيه عن الزواج بها. وفي حكاية "المرأة التي تزوجت بالحنش" نقرأ: "يحكى أن بنتا كانت تذهب مع أخيها للرعي. وكانت تترك أخاها مع الأغنام، وتذهب إلى غابة قريبة للاحتطاب كلما سنحت لها الفرصة لذلك. وذات يوم ابتعدت قليلا، وفي طريقها وجدت غارا فدخلته. وكان يسكن بالغار حنش كبير، فلما رآها أعجبته، وتزوج بها"<sup>1</sup>.

إن البعد الرمزي في هذه الحكاية، والذي يحيل إلى استيهام الإغواء يظهر بجلاء كبير، خصوصا أن الحنش رمز للقضييب.

---

<sup>1</sup>-خلفي، عبد السلام - بلاغة الحكى في القصص الشعبي - تدوين متن وتحليل نصي مقامي -المتن والترجمة(ملحق) - أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب -جامعة محمد الخامس -كلية الآداب والعلوم الإنسانية -الرباط- 2007.ص145.

## النماذج الأصلية وتجلياتها في الحكاية الشعبية

النماذج الأصلية عند ك.غ.يونيغ:

دخل هذا المفهوم في الجهاز المفاهيمي عند يونغ سنة 1912، تحت اسم الصور البدئية *les images primordiales*، وفي سنة 1917 وظف يونغ مفهوم مهيمنات اللاشعور الجمعي *les dominantes de l'inconscient collectif*، وفي سنة 1919، استوى المفهوم تحت اسم النماذج الأصلية *les archetypes*، وذلك في مؤلفه "الغزيرة واللاشعور". والظاهر أن يونغ لم يحز قصب السبق في تسليط الضوء على هذا المفهوم، وهو ما يقرّه بنفسه بقوله: "إن النمط الأصلي هو بمثابة تجربة معاشة قديما، تشبه كثيرا مفهوم الفكرة الأفلاطونية التي يكون وجودها مسبقا لكل واقع"<sup>1</sup>، كما استوحى يونغ بعض ملامح المفهوم من التراث الهرمسي الذي أشار إلى الإله "بصفته نموذجا قبليا للنور" يقوم تصور أفلاطون المثالي على أن الصورة وحدها ما يكون في المتناول، لأن الفكرة دائما متمنعة. وعلى خطاه أسس القديس أوغسطين فلسفته حول الأفكار الرئيسية ذات الأصل الإلهي، التي تعد نماذج مجردة وخالدة ومستمرة انبثق منها الفكر البشري.

أما ديكرت فأشار إلى مفهوم النمط الأصلي في معرض برهانه عن وجود الإله الواحد، وفي ذلك يقول: "إن ولادة فكرة ما عن فكرة سابقة، ولكن يجب أن نصل في الأخير إلى فكرة أولى تمخّضت عن السيد الذي يحتوي كل حقيقة"<sup>2</sup>. وهكذا فإن مفهوم النماذج الأصلية يعني عند ديكرت "الأفكار الأولى والفطرية والثابتة والقابعة في الروح الإنسانية من غير أن تكون انعكاسا للعالم الخارجي"<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> -Jung.c.g-les racines de la conscience-page89

<sup>2</sup> -LE QUELLEC.Jean-Loic-Jung et les archétypes :un mythe contemporain-Éditions sciences humaines-auxerre-2013.page 53

<sup>3</sup> -ibid page55

كما تأثر ويونج بأدولف باستيان وهو رحالة ألماني يعتبر المؤسس للمدرسة الألمانية في الإثنولوجيا، وهو يعتبر: "كما تنبج الكلاب، ويطلق الديكة صيحاتها بالطريقة نفسها، فإن البشر يمتلكون التصورات الأصلية نفسها والقابلة للتطور التاريخي الخاص بتأثير المحيط"<sup>1</sup>. وهو الذي قام بالتمييز بين الأفكار الشعبية، والأفكار الأولية. فأما الأفكار الشعبية فهي التي تتجلى في الحكايات والأساطير وسائر الأشكال التعبيرية الشفهية، في حين تعتبر الأفكار الأولية مجموع الصور الكونية المنتقلة عبر الثقافات والأزمان، والتي يمتلك كل فرد مخزونا فطريا منها.

ويستفاد من خلال كتابات يونج وكتابات تلامذته من بعده أن مفهوم الأنماط الأصلية عند يونج تعرض لتغييرات عدة، ما جعل المفهوم عرضة للعديد من التأويلات المختلفة التي خلفت جدلا واسعا في أوساط الباحثين من مختلف التخصصات. وفي معرض دفاعه عن يونج قام "تيموثي كوينار" بتوضيح ما أسماه التباسا للمفهوم عند ليفي ستروس، فقد رأى ليفي ستروس في مؤلفه "الفكر الوحشي" أن قوالب الأنماط الأصلية هي التي تشكل مشتركا إنسانيا، أما مضمونها فمختلف، وفي حالة التطابق فإن ذلك يكون راجعا إما للخصائص الموضوعية للكائنات والأشياء، وإما للانتشار الثقافي، وفي كلتا الحالتين، فإن تشابه المضمون يكون خارج الفكر"<sup>2</sup>. وقد أوضح تيموثي أن ستروس يجهل ما تمثله النماذج الأصلية، فهي "ليست مضمونا خاصا، إلا حينما يتم تحققها في الوعي، وهي بخلاف ذلك شكل خاص ذو طبيعة غير محددة"<sup>3</sup>

- أشكال ما قبلية للفكر: وهي تمثل بالنسبة للاشعور الجمعي ما تمثله العقد بالنسبة للاشعور الشخصي.

1 - ibid page60

2 -ibid page75

3 -ibidem

-أشكال قديمة وأولية: وهي تختزل في صور كونية توجد منذ الأزمنة الأولى، ويعبر عنها شعوريا في الأساطير والحكايات والتعاليم الباطنية وفي أشكال جد أولية كالأحلام والرؤى.

وقد تناسلت التفاعلات حول هذا المفهوم مع تلامذة يونج من أجل تأصيل المفهوم، والبحث عن أسسه العلمية والبيولوجية، ومن بينهم أنطوني ستيفنسن الذي حاول أن يفند فكرة " أن النماذج الأصلية هي شكل مجرد، بل هي كيان بيولوجي يشبه بعض الميكانيزمات الفطرية كتلك التي تحدث عنها لورينز وباولبي"<sup>1</sup>. قبل أن ينضح المفهوم أكثر مع رواد المدرسة الدوركهايمية موس وهوبير اللذين وظفا مجموعات الخيال les groupes de l'imagination بصفتها أجهزة تعمل على إنتاج الصور والتمثلات.

وإذا كان مفهوم النماذج الأصلية يأخذ مشروعيته الفلسفية من الفلسفة المثالية الأفلاطونية ومن التراث الهرمسي، فإن يونج يستقي مشروعيته النفسية من مقولة مفادها أن الجهاز النفسي عند الإنسان لا يتشكل عبر السيرورة الفردية فحسب، ولكنه يتغذى على المكتسبات الوراثية التي تنتقل من جيل إلى آخر، وتكون مشتركة عند جميع البشر في كل الأزمنة وكل الأمكنة، وهي التي تشكل تفرد الإنسان وتميزه عن باقي المخلوقات. إن هذه الصور البدئية التي تمتح من التراث الكوني، لا تظهر بشكل جلي إلا من خلال ما يسميه يونج بالخيال المبدع وهناك فقط " تجد النماذج الأصلية تطبيقاتها الخاصة"<sup>2</sup>.

ويرى يونج أن النماذج الأصلية متجذرة في أعماق الإنسانية الأولى، وأن أصلاتها تجعلها لا تنقل عن طريق التقاليد واللغة والهجرات المختلفة، "ولكنها

---

<sup>1</sup> -ibidpage88

<sup>2</sup> -ibid-page94

تستطيع أن تظهر في أية لحظة بطريقة عفوية وبشكل مستقل عن العالم الخارجي"<sup>1</sup>.

إن يونج يشبه النمط الأصلي بالنظام المحوري système axial والذي يسبق تكون البلور نفسه في الماء الأم، من غير أن يكون له وجود مادي"<sup>2</sup>، وبذلك يكون النمط الأصلي "عنصرًا فارغًا في حد ذاته، والذي ليس سوى طريقة للتكوين القبلي، وإمكانية لشكل معطى قبلي للتماثل"<sup>3</sup>، وبذلك لا تكون التمثيلات هي ما ينتقل عن طريق الوراثة، ولكن الذي ينتقل هو الأشكال التي ترتبط بالغرائز.

إن أعمال يونج تنصب أساسًا في الكشف عن ذلك النظام المحوري الذي يمثل العنصر الثابت في تكوين البلور، أما شكل البلور وحجمه وعدد وجوهه فأمر تتغير بحسب تدخل عوامل أخرى تتعلق في حالة النمط الأصلي بالبيئة والثقافة والعوامل الخارجية الأخرى.

---

<sup>1</sup>-ibidem

<sup>2</sup>-ibidem

<sup>3</sup>-ibidem

## النمط الأصلي للأم

يظهر النمط الأصلي للأم في الحكايات من خلال علاقة البطل أو البطلة بالأم الشخصية أو زوجة الأب، أو الجدة، أو الخادمة، ويمكن أن يكون مستترا من خلال علاقة التبجيل والاحترام التي يبديها الأبطال تجاه بعض مظاهر الطبيعة، أو من خلال العوامل المساعدة التي تشبه صورة الموندالا.

ويتجلى النمط الأصلي للأم من خلال صورتين أساسيتين:

صورة ايجابية:

وهي التي تبدو من خلالها الأم مرتبطة بالعزلة والحكمة واللباقة والتربية الروحية والنمو والخصوبة.

صورة سلبية:

وتظهر الأم من خلالها مرتبطة بالأسرار والظلمة والإغواء والتدمير.

ويمارس النمط الأصلي للأم سلطة قوية على الطفل، من خلال النموذجين السالفين، أي الإيجابي والسلبي، وقد دلت الأبحاث المنجزة حول بعض العصابات التي يعاني منها الأطفال إلى الدور المحوري الذي يلعبه النمط الأصلي للأم في تشكيلها وتطورها.

ويرى يونج أن النمط الأصلي للأم يتجلى في صور كثيرة لا تنتهي، وأن دراسته تنحصر في تعداد بعض منها فحسب. وفي ما يلي بعض الصور التي تعكس حضور هذا النمط: الأم الشخصية، الجدة، زوجة الأب، المرضعة، الخادمة، الإلهة الأم، الأم الكبرى، ويمثل لها في الدين المسيحي بمريم العذراء، الأم العاشقة التي نصادفها في نمط الإلهين سييل-اتيس، أمنية الخلاص (الجنة، مملكة الله، القدس السماوية)، الكنيسة، الجامعة، الموطن الأصلي، السماء، الأرض، الغابة، البحر، المادة، الجحيم، كل شيء أجوف من قبيل (المغارة، الكهف، الرحم، البئر العميقة، وكل حيوان مساعد يهب لنجدة البطل في الحكايات والأساطير). إن كل ما ذكر يمكن

أن يأخذ معنى إيجابيا مساعدا، أو على العكس يأخذ معنى سلبيا شريرا، ويمثل ذلك في الحكايات والأساطير بألهة القدر والساحرات والتنانين والأغوال والكائنات المبتلعة والحاضنة، والقبور والمياه العميقة.

وعند العودة لرمزية الأم، فإننا نجدنا مرتبطة برمزية كل من الأرض والبحر، فهما "رمزان للجسد الأمومي"<sup>1</sup>، كما تؤثت رمزية الأم المعاني الكبرى في الوجود، كالحياة والموت والبعث، فالولادة تعني الخروج من رحم الأم، كما تعني العودة إليها العودة إلى الأرض الأم.

وترمز الأم الإلهية عند الكثير من الشعوب إلى "التسامي الأكبر للغريزة، والتناغم الأعماق لمشاعر الحب"<sup>2</sup>، وتتجسد الأم الإلهية في الدين المسيحي في شخصية مريم العذراء، التي منحت المسيح أصله الناسوتي، فيما منحه الإله أصله اللاهوتي.

أما في الديانة الهندوسية، فنجد أن الأم الإلهية المتمثلة في كالي تتصف بصفات دموية رهيبية، فهي ذات لسان متدل، ومتعطشة للدماء والبطش، وترقص فوق جثث الأموات، كما يمثلها الفن الهندوسي، وفي هذا الرمز تتجسد الحركات الكبرى للوجود وهي الخلق والإصلاح والتدمير.

النمط الأصلي للأم وعقدة الأمومة:

إن النمط الأصلي للأم يشكل أساس ما يطلق عليه بعقدة الأمومة، ويذهب يونج إلى أن تجربته في الميدان، أثبتت أن "الأم تلعب دورا نشيطا في إنتاج الاختلال المتمثل في العصابات الطفولية، أو تلك التي يرجع سببها إلى الطفولة الأولى"<sup>3</sup>، ففي حالة الأطفال العصبيين تتشكل "كوكبات من النماذج الأصلية، وتقف باعتبارها

<sup>1</sup> - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012 -page722

<sup>2</sup> -ibidem.

<sup>3</sup> -jung,c-g-les raciness de la conscience-page 101

عناصر غريبة ومقلقة في علاقة الأم بطفلها"<sup>1</sup>، وقد استنتج يونج هذا من حالة بعض الأطفال الذين يرون في أحلامهم أمهاتهم في صورة وحش مخيف أو ساحرة مما يؤدي إلى شرخ في نفسية الطفل، واحتمال الإصابة بعصاب ما.

**عقدة الأمومة عند الطفل الذكر:**

ولعقدة الأمومة آثار سلبية على سلوك الطفل، وعلى مستقبله النفسي، ففي حالة الطفل الذكر، فإن وجود هذه العقدة "يصيب غريزة الفحولة، بإنتاج جنسوية غير طبيعية"<sup>2</sup>، وهو ما يمثل له يونج بالدونجوانية، والتي تفسر بأن الطفل يرى أمه في بقية النساء، مما يولد لديه رغبة مرضية في كل النساء اللواتي يصادفهن، والمظهر الثاني يتمثل في الشذوذ الجنسي الذي ينتج عن الارتباط الكبير بالأم، وبالتالي غلبة الصفات الأنثوية عند الطفل، وتعزيز ميله إلى بني جنسه، والمظهر السلبي الثالث هو العجز الجنسي الناجم عن طغيان الصفات الأنثوية وإلغاء الفحولة الذكرية.

#### **عقدة الأمومة عند الفتاة:**

تبرز عقدة الأمومة عند الفتاة، فيما يسميه يونج بالتغذية المفرطة للأنوثة، فالمبالغة الكبيرة في عنصر الأنوثة عند الفتاة يؤدي إلى تقوية الغرائز الأنثوية، وبالأخص غريزة الأمومة، مما يؤدي إلى إنتاج امرأة همها الوحيد هو إنجاب الأطفال، مما يجعل الرجل في حياتها مجرد أكسسوار، وفي هذه الحالة "تعجز الأم عن منح أبنائها تضحية حقيقية، وتنعكس غريزتها الأمومية عبر إرادة قوية، وغالبا ما تكون قاسية، بما يدمر شخصيتها وينسف الحياة الشخصية لأبنائها"<sup>3</sup>.

وفيما يلي بعض تجليات عقدة الأمومة كما يصفها يونج:

<sup>1</sup> -ibidem

<sup>2</sup> -ibid-page102

<sup>3</sup> -ibid-page105

• طغيان الأيروس:

يؤدي طغيان الإيروس إلى محو وإخماد غريزة الأمومة، وإلى ظهور سلوك لاشعوري تجاه زنا المحارم، مما يعطي المجال لاندلاع مشاعر الغيرة من الأم والرغبة في استبعادها.

• التوحد مع الأم:

في هذا الملمح تكتفي الفتاة بارتباطها بأمها من دون منفعة شخصية، وتجهد نفسها في الوقت نفسه، وبطريقة لاشعورية، في الارتقاء إلى الدور المستبد للام، مع الاحتفاظ بقناع الوفاء الخالص، ويولد هذا الملمح إحساسا بالحاجة إلى المساعدة والوقوع حتى في حب أقل الرجال استحقاقا.

• مقاومة الأم:

يسبب هذا الشكل من عقدة الأمومة عجز الفتاة عن الاضطلاع بأدوار الأمومة من زواج وحضانة واهتمام بالأطفال، ويولد لديها حساسية وعدم اكتراث من جميع المؤسسات التي لها نفس بنية الأم كالعائلة والعشيرة والمجتمع والقانون.

الأم المرضعة والمخصبة في حكاية المرأة التي تحولت إلى بقرة:

تبتدئ حكاية "المرأة التي تحولت إلى بقرة" بزواج رجل من امرأتين، وذهابهما إلى البئر لتسقيا، وحين مرورها بحقول تينع خضرة، اعترت إحدى الزوجتين رغبة جامحة في التهام العشب، وشرب كمية كبيرة من الماء. فأشارت عليها الزوجة الأخرى بأن رغبتها ممكنة التحقق، وذلك بأن تضربها على ظهرها بالحزام الذي تنطق به سبع مرات، وبذلك تتحول إلى بقرة، وتتمكن من أكل العشب وشرب الماء، على أساس أن تعيد الكرة مرة ثانية، فتتحول امرأة كما كانت. إلا أن الضرة أبت أن تعيدها إلى صورتها الإنسانية.

بعد ذلك تطلب الزوجة من زوجها أن يبيع البقرة، لكن هاتفا من السماء كان يناديه ألا يبيع البقرة، فهي أم اليتامى، ولذلك فهي لا تباع ولا ترهن، فكان يعود إلى البيت دون أن يقوم بذلك. لكنه وتحت إلحاح الزوجة الشديد وضغطها

المستمر، قام ببيعها إلى الجزار الذي ذبحها، واشترى الزوج بثمنها شيئا من اللحم. وقد أكل الزوجان اللحم فيما امتنع الصبيان اللذان احتفظا بالعظام بكل عناية، وقاما بغرسها في التراب، فنبتت في ذلك المكان شجرة كان الصبيان يقاتلان منها ثمرا وعسلا وسكرا، فأصبحا جراء ذلك قويين جميلين. وحين اكتشفت الزوجة سر قوتها وصحتها، حاولت اجتثاث الشجرة من جذورها، لكنها لم تزد إلا خضرة ويناعة، حتى أشار عليها يهودي بأن تصب عليها الماء الساخن والعسل الأسود فاحترقت الشجرة ولم تعد قادرة على الإنتاج، مما دفع الصبيين إلى ترك البيت بعيدا.

تبدو البقرة كما تبين ذلك المعاجم التي تناولت الرموز، باعتبارها "رمزا للأرض المرضعة"<sup>1</sup>، كما هي رمز الخصوبة والتجدد والثورة. وقد أظهرت المنحوتات والأعمال التشكيلية في العصور البابليونية والنيوليتية الأم الكبرى على هيئة بقرة كاملة أو ذات قرون بقرية. "فالإلهة نوت التي هي قبة السماء كانت تصور في هيئة بقرة كاملة، والأم المصرية نيت كانت تدعى بالبقرة السماوية، والإلهة حاتور كانت تظهر دائما برأس بقرة، والإلهة إيزيس إن لم تظهر برأس بقرة ظهرت وعلى رأسها قرنان كبيران غالبا ما يحتويان قرص القمر البدر بين طرفيها"<sup>2</sup>. وتظهر صلاة موجهة إلى الإلهة إنانا صورتها البقرية: "أيتها البقرة الجموح.. أنت أعظم من كبير الآلهة أن"<sup>3</sup>. كما تبدو الإلهة عناة "وقد ضاجعها الإله بعل وهي في هيئة العجلة قبل أن يهبط إلى العالم الأسفل"<sup>4</sup>.

هذا في العصور البابليونية والنيوليتية والبوآكير الأولى من عصر الكتابة، أما في العصور التي دجن فيها الإنسان الحيوان، وعرف رقيا في مجال الزراعة، فقد

1 - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012.page1140.

2- السواح، فراس- لغز عشتار-ص71

3- نفسه-ص72

4- نفسه.

هيمن رمز الثور، وعليه كان مدار الطقوس المرتبطة بالخصوبة والنماء والتجدد. وقد ملأت صور الثور الوحشي المعابد والهياكل التي تقدم فيها الأضاحي في احتفالات الخصوبة. وفيها يظهر الثور صحبة الإلهة الأم، "ففخاريات تل حلف حافلة بالأشكال التزيينية لقرون الثور الوحشي، أما في شتال حيوك، فلا يكاد يخلو معبد من معابدها الكثيرة من رأس الثور الوحشي. وخارج منطقة الشرق الأدنى القديم نعثر على هذا الثنائي المقدس في كريت حيث يزين رأس الثور الوحشي القصور والمعابد. كما نعثر عليه في مطلع عهود يونانية كثيرة كطيبة ودلفي، وفي مقدونيا وتراقيا"<sup>1</sup>. أما الإله اليوناني ديونيسوس إله الخضرة الشاب في الأسطورة اليونانية، فكان يسمى "الإله بقرني الثور إذ يتجسد كثور مخصب ممتلئ عنفوانا"<sup>2</sup>، وفي الاحتفالات المقامة لتقديسه، تقدم الأضاحي والتي تكون غالباً من الثيران.

#### البقرة رمز الأم المرضعة:

تشارك البقرة والأم في در الحليب، وللحليب رمزية خاصة داخل الكثير من الثقافات والأديان، فهو المشروب الإلهي الذي يحظى به الأنبياء والقديسون، ويعطيهم القوة والمعرفة الإلهية، وهكذا كانت الآلهة الأم ترضع الأبطال الأسطوريين، وتنقل لهم المعرفة عبر المشروب المقدس. فهرقليس مثلاً تم إرضاعه من طرف الإلهة هيرا<sup>3</sup>، والقديس برنار تم إرضاعه من طرف العذراء<sup>4</sup>. وفي النصوص الإسلامية نجد اهتماماً بالغاً باللبن باعتباره مشروباً إلهياً، يأتي في مقابل الخمر، ففي رحلة الإسراء خير النبي محمد (صلعم) بين اللبن والخمر، فاختر اللبن، ف قيل له لقد اخترت الفطرة.

<sup>1</sup>-نفسه ص73

<sup>2</sup>- كورتل، آرثر- قاموس أساطير العالم- تر: الطريحي سهى- دار نينوى للدراسات و النشر و التوزيع-دمشق-

2010.ص159

<sup>3</sup> - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012. page643

<sup>4</sup> -ibidem

إن حكاية المرأة التي تحولت إلى بقرة تكشف في المقام الأول عن الوظيفة الأساسية للأم، وهي تأمين الغذاء لأبنائها ومنحهم أسباب القوة والصحة والمنعة، وتحولها إلى بقرة لم يكن ليلغي الوظيفة السابقة، فقد استمرت الأم في الاعتناء بأبنائها من خلال صورتها البقرية.

إن البقرة الأم في الحكاية تستعيد صورة البقرة الأم السماوية، كما تستعيد صورة الإلهة الأم المرضعة، كما تنقلنا إلى أجواء الاحتفالات الربيعية المقامة لعبادة إلهة النماء والخضرة والخصوبة كاحتفالات الإله ديونيسوس. وفيما يلي مقارنة بين حكاية الأم التي تحولت إلى بقرة، واحتفالات عبادة ديونيسوس.

وعن الجمع بين المرأة والنبات تقول الباحثة غراء حسين مهني: "إن هذا الرمز الذي يجمع بين المرأة والشجرة أو أي نبات آخر نجده كثيرا في حضارات مختلفة، فالقرآن الكريم يصور المرأة أرضا خصبة محروثة صالحة للإنبات، فيقول "نساؤكم حرث لكم" وتصادفنا كثيرا العلاقة بين الطعام والخصوبة، وبين الفاكهة أو الثمرة والمرأة"<sup>1</sup>.

#### النمط الأصلي للأم السلبية:

تنجلي صورة الأم السلبية في الحكايات الأمازيغية من خلال ثلاث شخصيات أساسية زوجة الاب الشريرة والعجوز الشريرة والغولة.  
زوجة الأب الشريرة:

كغيرها من زوجات الأب الشريرات في التراث الحكائي الإنساني تتميز زوجة الأب في الحكايات الأمازيغية بقسوتها وغيبتها وتسليطها كما في حكاية رمادة أي سندريلا، وتفضيلها لأبنائها وبناتها على أبناء وبنات الزوج وسعيها بشق الطرق إلى الإيقاع بهم أو بهن. يقول جي سي كوبر: "أما زوجة الاب، فهي الجانب المظلم الهدام من الأنوثة، والتي قد تكون أحيانا ساحرة أو خبيثة شريرة، كما ترمز زوجة الأب في

<sup>1</sup> - مهنا ، غراء حسين-أدب الحكاية الشعبية-الشركة المصرية العالمية للنشر-القاهرة-1997-ص69

كل من سندريلا، وسنوايت (بيضاء الثلج) إلى فقدان الجنة، وقسوة الواقع في العالم الذي يواجه فيه الفرد الجانب المظلم من الأم الكبرى.<sup>1</sup>

### العجوز:

وهي أيضا من مصادر الشر والأذى الذي يلحق البطل أو البطلة في الحكايات الأمازيغية، ومثلها موجود بكثرة في التراث الحكائي الإنساني، وتسمى ستوت وتافقيرت وتاكرامت عندما يتعلق الأمر بولية صالحة وهو قليل، ويشير محمد أوسوس نقلا عن فروبينيوس وبوليت كالان بيرني إلى ارتباط العجوز بالميث المتعلق بأيام شهر فبراير الناقصة، وهو ميث مشهور ورد بصيغ متباينة في مناطق أمازيغية كثيرة. وفي الأغلب تتفق الروايات على أن العجوز بشعة المنظر مخيفة تشبه الساحرت العجائز الشريرات المعروفات في الحكايات في جميع مناطق العالم. وتأتي في الحكايات الأمازيغية إما لتضلل البطلة كما في حكاية السبع بنات اللائي سافر والدهم، وإما لتغرر دبوسا في رأس البطلة الخ.

### الغولة:

تعتبر الغولة من الشخصيات ذات الحضور القوي في الحكايات الشعبية لشمال إفريقيا، وتصفها النصوص الشعبية بأنها "امرأة عجوز مخيفة وشريرة، احتفظت في أصلها الحيواني بالملاح الأساسية، عمياء أو بالأحرى ضعيفة النظر، لها أسنان كبيرة، وسواعد قوية مسلحة بمخالب، تحمل فوق كتفها ثدييها الكبيرين والثقلين، الثدي الأيمن على الكتف الأيسر، والثدي الأيسر على الكتف الأيمن، تتحدث بلباقة مع الناس، وتسعى إلى استدراجهم بحيل، وإن كانت تبدو ساذجة. تتميز بشراصة مرعبة، آكلة للحوم البشر، وتفضل خاصة لحم الصبيان الفتي، أما الصبيات فتفضل الاحتفاظ بهن سجينات يسهرن على خدمتها. تفترس جميع

<sup>1</sup> - كوبر، ج-س - حكايات الخوارق- مجاز للحياة الداخلية للإنسان- ترجمة وتعليق: كمال الدين حسين-العدد:968-

المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة- الطبعة الأولى-2005. ص: 66.

الحيوانات وخصوصا الحمير، وعندما تستسلم للنوم، يخرج من بطنها أصوات عبارة عن جوقة صادرة عن الحيوانات التي تم التهامها. يستخرج من بطنها الأطفال الذين التهمتهم حديثا وذلك بشق بطنها، وتبيت في مساكن شبيهة بالتي يتخذها الناس، أوفي قمة صخرة كبيرة، ويكون بيتها مجهزا بأدوات مطبخية، ويفرن لتحضير الخبز. يواجه الذين وفقوا في التخلص منها مشاكل كثيرة في طريقهم للهرب. لها عدوان أساسيان، الكلب الذي يرعها بنباحه، والماء الجاري الذي يعد عقبة أساسية تمنعها من الاستمرار في المطاردة<sup>1</sup>. ويرى إميل لاووست أن هذه الملامح لا تبعد كثيرا عما نجده ميثوثا في الفولكلور الإنساني، إلا أن الغولة في شمال إفريقيا تتميز بملح بربري إفريقي هو أن البطل يبقى في مأمن منها إذا تمكن من الاقتراب منها ومص مصة من ثديها<sup>2</sup>، وهو ما يندرج في ممارسة معروفة في إفريقيا تسمى عار الحليب، والتي كانت مكرسة في المنطقة من أجل تقوية أو اصر القرابة.

### الغولة رمز الأم المرعبة الكبرى:

إن الوجه المرعب للأم الكبرى، واحد من السمات الأساسية التي ميزت صورتها، وكستها بظلال الموت والفناء. وتعتبر الإلهة كالي واحدة من الآلهة التي تظهر هذا الجانب، فقد بدت في المنحوتات الهندوسية " بوجه مفعن أقرب إلى وجوه الجثث، بعيون جاحظة وفم مشدود متقلص ينفتح عن فجوة مظلمة، وتضع في أذنيها قرطا من جثث الموتى، وفي عنقها طوقا من الأفاعي الملتفة، وفي وسطها حزاما من الجماجم"<sup>3</sup>. وفي عمل فني آخر تبدو " وقد جلست القرفصاء فوق جثة مفتوحة البطن تأكل من أمعائها"<sup>4</sup>، وفي نص هندوسي مكتوب لكاهن كالي الأكبر، تظهر الإلهة

<sup>1</sup> -LAOUST,Emile -Contes berbères du Maroc-Présentation : Khadija MOUHSINE-faculté des lettres et des sciences humaines - Rabat-série : les trésors de la bibliothèque n° 13 -1<sup>er</sup> édition-2012.-page 27

<sup>2</sup> -ibidem

<sup>3</sup> - لغز عشتارص 230.

<sup>4</sup> - نفسه.

كالي بصور مختلفة تبين التداخل الحاصل بين الأماني التي تتمخض عنها والمتراوحة بين الخصوبة والعطاء والخلاص من جهة، وبين الرعب والموت والدمار من جهة أخرى، فهي "الإلهة الحامية في أزمان الشدائد والمصائب وكوارث الزلازل والطوفان والأوبئة، وهي القوية ذات البأس سيدة الدمار. مسكنها عند محارق الموتى تحيط بها الأشباح الأنثوية المخيفة. من فمها يفيض تيار من الدم، من عنقها يتدلى عقد من الرؤوس، وفي وسطها حزام من الأيدي البشرية. بعد خراب العالم في نهاية الدورة الكونية العظمى، تقوم الأم كالي بزرع بذور الحياة من جديد، وتخرج إلى الوجود عالم المظاهر المتنوعة"<sup>1</sup>.

وفي مستوطنة شتال حيوك، لم يكن الموت سوى عودة إلى أحضان الأم الكبرى التي تعتبر في الوقت نفسه واهبة الحياة، وقد ارتبطت الأم الكبرى بطائر النسر الذي كان رمزاً لها، يشتركان معا في طقوس الدفن عن طريق الانقضاض على جثث الموتى، ناهشين لحمها مع الإبقاء على العظام سليمة، وكانت المعابد المقامة لتقديس الآلهة المذكورة مليئة "بالرسوم الجدارية التي تمثل نسورا عملاقة منقضة على جثث الموتى"<sup>2</sup>.

وتعتبر عشتار في صورتها القمرية صورة جلية للتناقض الذي تبدو عليه الأم الكبرى فهي تمثل الخصوبة والحياة عندما يكون القمر في حالة التزايد والاكتمال، وحين يبدأ القمر في التناقص والنزول فهي "تدير وجهها الأغبر فترسل الأمراض والأوبئة الفتاكة والعواصف المدمرة، وتعتلي مركبتها لتدير المعارك"<sup>3</sup>. ويرى فراس السواح أن فكرة الشر الإلهي انبثقت من الأزواجية التي تسم طبيعة الأم الكبرى، التي منحت للوجود توأمين هما "الابن الأبيض والابن الأسود، الأول سيد الحياة والثاني سيد الموت"<sup>4</sup> وقد ساهم هذا التشظي في صورة الأم الكبرى إلى الإعلان عن

1 - نفسه ص 231.

2 - نفسه - ص 207.

3 - نفسه - ص 209.

4 - نفسه - ص 211.

ظهور إلهين، واحد للحياة والخير وآخر للموت والشر، وأمثلهما في بعل وموت عند السوريين، وأوزوريس وسيت عند المصريين وأهورامازدا وأهريمن في الفلسفة الزرادشتية.

أما الأم الكبرى سيبييل، فكانت احتفالات الخصب الربيعية التي تقام في معبدها مثالا واضحا للامتزاج بين صورة الأم الكبرى مانحة الخصوبة والحياة، والأم الكبرى راعية الموت والدم، ففي طقوس الدم "يستهل كبير الكهان الخصيان الطقس بأن يحدث جرحا كبيرا في ذراعه بطريقة خاصة، تجعل الدم ينبثق منها كالنافورة، ثم يتبعه بقية الكهان يسقون بما يفيض من دمائهم جذع الشجرة المنصوب الذي يمثل آلهة الطبيعة، الأم سيبييل، وفيما تعزف الموسيقى أحيانها المجنونة التي تدفع الكهان والمحتفلين إلى رقص وحشي ينسون فيه أنفسهم وإحساسهم بأجسادهم، يتقدم الكهنة الجدد، ممن التحقوا بخدمة الآلهة حديثا، وهم في بحران النشوة والوجد، فيضحون بذكورتهم أمام تمثال الإلهة، ويرمون بأجزائهم المفصولة تحت قدميها. وبعد انتهاء الاحتفال، تؤخذ الأجزاء فتدفن في غرفة مقدسة سفلية تقع تحت المعبد"<sup>1</sup>.

إن الأسطورة تبقى حية، وأحيانا متحللة في أشكال أخرى كالحكايات الشعبية، فأسطورة الأم الكبرى خالقة الكون تم تحويلها عبر الزمن من طرف إيديولوجيا الهيمنة الذكورية، ولم يتبق منها إلا الوجه السلبي والمظلم. وفي ذلك يقول فراس السواح عن أسطورة عشتار الأم الكبرى: "لم يبق من الأم الكبرى سوى جانبها السالب المعتم الذي ما فتئت الأسطورة الذكرية تكرسه وتفزره عن بقية الوجوه العشتارية، حتى لم يبق من عشتار سوى جنية الظلام والغولة والنهالة والساحرة والعجوز"<sup>2</sup>. وهكذا تكون الغولة رمزا متحللا للأم الكبرى، قد طاله

-نفسه-ص237<sup>1</sup>

- نفسه ص97<sup>2</sup>

التحويل والتحريف، فلم يتبق منه إلا الجانب السلبي الذي يحمل في ثناياه طاقة تدميرية هائلة.

### الغولة رمزا للأمم المغوية من خلال حكاية "الغولة"<sup>1</sup>:

تحكي الحكاية عن زوجين كلما رزقا بولد إلا وفارق الحياة بعد ولادته، وقد حاولت الزوجة التخلص من هذه التابعة دون جدوى، حتى التقت عجوزا أشارت عليها أن شفاءها من تلك اللعنة اللصيقة يكمن في ألا تقوم بتسمية الولد في اليوم السابع، وألا تحلق شعره حتى يكبر. وحين امتثلت المرأة لنصيحة العجوز، رزقت بولد، وكبر في حضنها دون أن تتخطفه يد المنون. وحين كبر الولد، أقام له أبواه حفلة كبيرة، وأهدى له أبوه فرسا جميلة، وكان الولد وأبوه يعتنيان بالفرس، حتى اشتد ساعد الولد، وأصبح يركب الفرس دون مساعدة من والده. وكان أن انطلق بها في البراري ذات يوم، لكن الفرس سرعان ما كشفت عن أنيائها محاولة التهام الولد، ومهما حاول معها إلا أنه عجز عن ثنيها عن التهامه، حتى طلب الولد المعونة من بعض الرجال الذين أخبروا والده الذي قام بطردها.

ونسى الجميع أمر الفرس، حتى جاء يوم مرت فيه امرأة فاتنة الجمال تتزين بأجمل الحلي، فافتتن جميع الرجال بجمالها الأخاذ، وتمنوا الزواج بها، إلا أنها اشتربت أن زوجها المقبل هو من يستطيع صرعها في المبارزة. ولم يكن ذلك الرجل سوى الولد. لكن المرأة الجميلة لم تكن سوى تلك الفرس، فإذا جن الليل تحولت إلى وحش مخيف يصب جميع أنواع العذاب على الولد المسكين. وقد استطاع الولد في نهاية المطاف أن يجهز عليها.

تستحضر هذه الحكاية نمطا أصليا بارزا عند الكثير من الشعوب، وهو نمط الأنثى المغوية، وهو نمط يتجلى من خلال ملمحين أساسيين:

---

1 - خلفي، عبد السلام -ص43.

- جمال الأنثى وافتتان الرجل بها.

- طبيعتها المتوحشة القاتلة.

### رمزية الأنثى المغوية:

بدأت الأنثى مغوية منذ لقاءها الأول مع الرجل، ومنذ ذلك الحين وهي تنثر شباكمها لاقتناصه، وأول إغواء قامت به الأنثى حواء هو إغواء آدم بالأكل من الشجرة المحرمة، حسب الرواية التوراتية التي تقول "وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم، فقال آدم هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي، هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت، لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامراته ويكونان جسدا واحدا وكلاهما عريانين آدم وامراته وهما لا يخجلان. وكانت الحية أصل جميع الحيوانات التي عملها الرب الإله، قالت للمرأة أحقا قال الرب لا تأكلا من كل شجر الجنة. فقالت المرأة للحية من ثمر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة في وسط الجنة فقال الرب لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا. فقالت الحية للمرأة لن تموتا. بل الرب عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالرب عارفين الخير والشر، فرأت المرأة الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة للعيون وأن الشجرة شبيهة المنظر، فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها فأكل<sup>1</sup>". ولعل هذه الرواية التوراتية التي تحمل المرأة مسؤولية ما وقع، قد تم دحضها من طرف القران الكريم الذي حمل الرجل والمرأة مسؤوليتهما كاملة، مع التأكيد على أن فعل الإغواء كان من عمل الشيطان " فوسوس لهما الشيطان فأخرجهما مما كانا فيه"<sup>2</sup>.

إن فكرة الإغواء الأول المسبب لخسران الإنسان للخلود، وهبوطه إلى الأرض، مع ما يصاحب ذلك من ابتلاء وشقاء، ومع مسؤولية المرأة فيما حدث، يعد من

<sup>1</sup>-السواح، فراس- مغامرة العقل الاولى-ص253

<sup>2</sup>-نفسه-ص249

المتوازيات الفكرية التي وردت عند شعوب عدة، بما في ذلك الشعوب البدائية، ومنها أسطورة عند قبائل مونتانا تقول:

"كان في قديم الزمان إله عجوز، ثم إن هذا الإله فكر في أن يخلق الأشياء والإنسان ومظاهر الطبيعة المختلفة، فقام إلى عمله مرتحلا من الجنوب إلى الشمال، صانعا في طريقه الحيوانات والطيور والجبال والأنهار والوديان والشلالات، مشكلا صورة العالم كما نراه. ثم أنه صنع نموذجين من الطين إلى أن صارا رجلا وامرأة، فقال لهما انهما وامشيا، ففعلا ذلك وسارا إلى جانب صانعهما إلى ضفة النهر".

وتدل النصوص الأسطورية القديمة على الجانب الفتان والمغوي من المرأة، ومن أمثلة ذلك ترنيمة بابلية إلى عشتار تقول:

لك الحمد يا أرب الإلهات جميعا  
لك الإجلال يا سيدة البشر وأعظم الآلهة  
موشحة بالحب والمتعة

تفيض طاقة وسحرا وشهوة<sup>1</sup>

الإغواء القاتل في الموروث الحكائي:

من أمثلة ذلك عيشة قنديشة، وهي تلك المرأة التي تترصد الرجال، وتستدرجهم بجمالها الفتان، وبمجرد ما تتمكن منهم تمارس الجنس معهم، ولا تتركهم إلا وهم جثث هامدة. وهي معروفة عند المغاربة بأسماء عدة كعيشة البحرية، وعيشة مولات المرجة أي عائشة سيدة البرك المائية، أو عيشة الكناوية.

وفي الأوساط البربرية يتردد صدى أنثى مغوية أخرى، تتخذ شكلا حيوانيا، هي بغلة القبور "تمغارت نسمدال" أو "تسردونت نسمدال"، وهي بغلة تخرج في الليل من المقابر، وتظل تركض إلى التباشير الأولى من الصباح. وحين تصادف في ركضها رجلا ما، فإنها تحمله على ظهرها إلى المقبرة لتدفنه حيا أو لتقوم بالتهامه حسب

<sup>1</sup>-السواح، فراس-لفز عشتار-ص182

شهيتها ومزاجها. وحسب الحكاية المنسوجة حولها، فإنها كانت امرأة توفي عنها زوجها، ولأنها لم تحترم الأعراف المتعلقة بالعدة، فقد مسخت إلى بغلة تقضي سحابة يومها مع الموتى، وفي الليل تمارس غوايتها القاتلة مع الرجال انتقاما منهم لكونهم السبب في مصيرها التعيس.

والنسخة المصرية من عيشة قنديشة هي النداهة<sup>1</sup>، وهي امرأة جميلة جدا تظهر ليلا في الحقول، وتنادي شخصا معيناً باسمه، ويقوم هذا الشخص باتباع النداء إلى أن يصل إليها، ثم يجدونه ميتاً في اليوم الموالي. أما في الإمارات فتعرف باسم أم الدويس<sup>2</sup>، وهي امرأة فاتنة الجمال تستدرج الرجال بعطورها الجذابة، وتقوم بالإجهاز عليهم.

### رمزية التحول إلى فرس-غولة:

إن تحول المرأة إلى فرس عنصر يحتاج إلى التحليل والتفسير، فما علاقة الأنثى بالفرس؟

يبين استقراء مختلف الروايات الحكائية الشعبية في شمال إفريقيا، العلاقة الوطيدة بين المرأة والفرس. فعند القبائل في الجزائر يعتقد أن الفرس "كانت في الأصل امرأة جميلة، ولهذا فإنها تستغرق تسعة أشهر في الحمل، ولا تضع أبداً أكثر من مهر"<sup>3</sup>، كما نجد في الأشعار والأمثال الشعبية اقترانا بين المرأة والفرس، من ذلك قولهم "انظر إلى الفرس، واشتر مهرتها"، وهو مثل يضرب في ضرورة العودة إلى الأصل في اختيار شريكة الحياة. كما تتواتر الحكايات التي تربط بين عقم الأم وعقم

<sup>1</sup> - رفعت، سعد-الموسوعة العالمية للأساطير الشعبية- دار اليقين للنشر والتوزيع - المنصورة - الطبعة الأولى -

2011.ص299

<sup>2</sup> - نفسه ص285.

<sup>3</sup>-أوسوس، محمد- دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي-ص122

الفرس، من ذلك حكاية حماد أكزوم التي أوردتها إميل لاووست<sup>1</sup>، ومفادها أن رجلا كانت له سبع نساء عاقرات وسبع أفراس، فاستشار حكيما، فنصحف بأن يعطي للنساء سبع برتقالات ويعطي للأفراس سبع كومات من التبن، فأكلت الست نساء ست برتقالات كاملة فأنجبن ستة أطفال، أما المرأة السابعة فأكلت نصف برتقالة فرزقت بنصف ولد. أما الربط بين جمال المرأة ورشاقها والفرس فكثير في الشعر وغيره.

في حين أن الوجه الآخر من رمزية الفرس والمتعلق بالموت والتدمير، فنجده ماثورا في مختلف ميثولوجيات العالم فهي "تربط الحصان بدياجير العالم الجهنمي"<sup>2</sup>، وتمثل ركضه في أعماق الأرض، "بتدفق الدم في الشرايين"<sup>3</sup>، وتكشف مختلف الأساطير عن تعددية تجليات الحصان الرمزية، وهي تنبع من الدلالة المعقدة للصور القمرية الكبرى والتي "يربطها الخيال بالتماثل مع الأرض في دورها الأمومي، ومع القمر في جانبه الاستناري، والماء في جنسانيته، والحلم في كشفه، والنباتات في تجدها الدوري"<sup>4</sup>.

ويرى يونج في الحصان نمطا أصليا منحدرًا من النمط الأصلي للأم، ورمزا لاوعيا للنفس في جانبها الحيواني. ويلعب الحصان عند الكثير من الشعوب دور الحيوان السائق الموتى إلى مستقر أرواحهم داخل مملكة الموتى، وعند الكثير من القبائل الشامانية، فإن روح المتوفى لا تجد طريقها إلا بعد التضحية بروح حصان،

---

<sup>1</sup> - LAOUST, Emile –Contes berbères du Maroc-Présentation : Khadija MOUHSINE-faculté des lettres et des sciences humaines - Rabat-série : les trésors de la bibliothèque n° 13 -1<sup>er</sup> édition- 2012.page :375.

<sup>2</sup>- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012 -page257

<sup>3</sup> -ibidem

<sup>4</sup> -ibidem

وقد تمت الإشارة في عنصر سابق لما للتضحية بروح الحصان من دور في طقوس الوجد والانخراط الشامانية حين صعود الشامان لملاقاة الكائن الأعلى. إن تحول المرأة الفاتنة إلى فرس له ما يسوّغه في الثقافة الأمازيغية، فهما يقتربان بالجمال والرشاقة، وهما من العناصر الأساسية التي تشكل مصدر الإغراء والإغواء عند الرجل. كما أن الجانب المظلم والجهنمي من الفرس يستقي دلالاته من المتخيل الأسطوري في حوض المتوسط وخارجه، وهو ما يبرر الملمح الثاني المتعلق بالقتل والتدمير. وهكذا تكون الفرس قد استقت دلالتها الرمزية من النمط الأصلي للأمم الكبرى في شقه السلبي، والمتمثل في الإغواء القاتل. إن هذا الوجه السلبي هو ما أعطى المشروعية الأسطورية لحكاية بغلة القبور التي تشترك مع حكايتنا في الكثير من الملامح.

ويرى الباحث في الثقافة الأمازيغية محمد أوسوس، أن حكاية بغلة القبور تنطوي على رسالة اجتماعية مفادها أن عدم ضبط المرأة لغرائزها الجنسية قد يشكل خطرا وتهديدا حقيقيين على المجتمع "لأن إطلاق نزواتها يجعل منها وحشا تشكل سلطته الجنسية خطرا على الذكور وبالتالي على المجتمع، لذا يربط الخوف من المرأة بالخوف من الغواية الجنسية، والتي هي بدورها خوف (فوبيدا) من الالتهام والموت"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - أوسوس، محمد - دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي - منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية - مطبعة

المعارف الجديدة- الرباط- الطبعة الأولى -2007.ص132

## في الحاجة إلى الأنيميا

إن تحقيق التوازن النفسي عند الإنسان لا يتم إلا بالموازنة بين مطالب مختلف الأجهزة النفسية، سواء منها الشعوري أو اللاشعوري، كما أن شخصية الرجل المتميزة بالفحولة والصرامة إلى حد القسوة، لا يمكن أن تستوي وتحقق التوازن المطلوب، إذا لم تتغذى على بعض الخصائص الأنثوية كالحساسية الشعورية والخيال الجامح والحدس والفراسة، وكلها خصائص أنثوية تضاف إلى الخصائص الذكورية، بنسب محدودة، فتحدث في النفس الاستقرار المطلوب. وتلك الخصائص الأنثوية هي ما يطلق عليه يونج مفهوم الأنيميا، وهو اختصارا القطب الأنثوي عند الرجل، وهو مركب نفسي يتغذى أساسا من صورة الإنسان حول الأم، باعتبار الأم أول تجربة يعيشها الذكر مع الجنس الآخر. ويسمى يونج الأنيميا بكل بساطة "النموذج الأصلي للحياة"<sup>1</sup>. وعلى العموم فإن كلا من مركبي الأنيميا والأنيموس يمثلان "كلا من الأب والأم في تفكير الإنسان البدائي، وهو ما يفسر تواتر عبادة الأسلاف عند الكثير من الشعوب"<sup>2</sup>.

تحكي حكاية "الإخوة السبعة الذين لم يكن لهم أخوات"، قصة زوجين رزقا بسبعة أولاد ذكور، وفي المقابل لم يكن لهم أخت، وكانوا إذا دعوا إلى عرس في الحي، لم تكن لهم أخت تغني عنهم وتمجدهم وتذكر خصالهم في الشعر، ولم يكونوا لينتموا إلى هذا النقص الكبير، لولا عجوز تقدمت إليهم وأيقظت في دواخلهم هذا الشعور بالنقص قائلة: "لو كان فيكم خير، لكانت عندكم أخت تقول فيكم الشعر، وتغني من أجلكم. فغضب الإخوة لذلك، وقرروا الهجرة من القرية، وأقسموا ألا

<sup>1</sup> - C.G.Joung- la métamorphose de l'âme et ses symboles- page : 712

JUNG.C.G –Dialectique du moi et de l'inconscient –traduit de l'allemand préfacé et annoté par -<sup>2</sup>

Roland Cahen - Folio essais-Barcelone-2013.page 143

يعودوا حتى تلد لهم أمهم أختا تغني من أجلهم"<sup>1</sup>، وتشيع خصالهم في الناس. لذلك قالوا لأهمهم بعد أن أزمعوا على الرحيل: "إننا راحلون، واعلمي أننا لن نعود حتى تلدي لنا أختا، فإذا أنجبت بنتا فارفعي لنا علما أبيض كي نعود، وأما إذا أنجبت ذكرا فارفعي علما احمر كي نواصل سيرنا إلى الإمام"<sup>2</sup>. وحين وضعت الأم حملها وكانت بنتا جميلة أرسلت الخادمة لكي تزف البشري برفعها العلم الأبيض، إلا أن الخادمة رفعت العلم الأحمر، لذلك قرر الإخوة الذهاب دون رجوع.

تبتدئ الحكاية على غرار العديد من النماذج الحكائية، بذكر مكن الاختلال والنقص، وإذا كان الاختلال يكون غالبا بغياب الأب أو الأم، فإنه في هذه الحكاية قد تمثل في غياب الأخت، وهو ما سبب للإخوة شعورا عميقا بالنقص، قرروا على إثره الرحيل عن القرية.

إن حاجة الإخوة إلى أخت تقول فيهم الشعر، لا يمكن تفسيره إلا بالحاجة إلى تلك الملكة الإبداعية المرتبطة بالخصائص الأنثوية أكثر من ارتباطها بالخصائص الذكورية. وهذا ما جعل ربّات الشعر في الميثولوجيا اللواتي يقمن بالهام الشعراء، ومدّهم بالطاقة الخلاقة على نظمه من الإناث. ولذلك أقصى أفلاطون الشعراء من جمهوريته الفاضلة، فملكتهم نابعة من الإحساس والشعور عكس الفلاسفة الذين يستقون فكرهم وتصوراتهم من العقل المثالي.

إن حاجة الإخوة إلى أخت تقول فيهم الشعر، يترجم النقص الحاصل في نفسيات الإخوة من الجانب الشعوري والحساس، وهو ما سبّب حالة الاختلال، وبالتالي جعل مقامهم في القرية أمرا غير مرغوب فيه على الإطلاق. ولذلك كان رحيلهم بمثابة البحث عن الجانب الغائب في حياتهم، أي الأخت التي تمثل لديهم اكتمال القطب الأنثوي الذي ليس سوى الأنثى.

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - بلاغة الحكى في القصص الشعبي - تدوين متن وتحليل نصي مقامي - المتن والترجمة (ملحق) - أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب - جامعة محمد الخامس - كلية الآداب

والعلوم الإنسانية - الرباط - 2007. ص 25.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 25.

لكن الأنيميا كغيره من النماذج الأصلية، يمكن أن يكون إيجابيا إذا تم التعرف عليه وضبطه من غير إفراط ولا تفريط. أما إذا استحوذ على نفسية الرجل، فإنه لا شك سيزيد في مفاقمة مشاكله النفسية، ويصعب من اندماجه بشكل سليم في المحيط. وقد انتهت الحكاية بتعرف الإخوة السبعة على أختهم، وعودتهم رفقتها إلى القرية، ليعيشوا في سعادة غامرة، مما يرمز إلى اكتمال التوازن النفسي بما يحقق التصالح مع الذات والمحيط الخارجي.

### البحث عن الأنيموس الغائب

فكما أن الأنيميا يمثل القطب الأنثوي عند الذكر، فإن الأنيموس يمثل القطب الذكري عند الأنثى، وفي حكاية "بركشوظ" إشارة إلى أهمية الأنيموس عند الأنثى. وتحكي الحكاية قصة أخوين كان لأحدهما سبعة أبناء ذكور، وكان للأخر سبع فتيات. وكان الأول يفاخر بأبنائه في مجالس القرية، ويعتبر أن له سبعة أفراح، بينما ليس لأخيه سوى سبعة أحزان. وحينما أخبر الأخ بناته بسلوك أخيه المستفز، وبزهوه الكبير بأبنائه السبعة، أشارت عليه البنت الصغرى بأن يعرض عليه تحديا يقضي بأن يرسل أحد أبنائه من أجل طلب العلم، وبأن يرسل أبوها إحدى بناته، لكي يعرف الجميع من صاحب الأفراح ومن صاحب الأحزان. وحين قبل الأخ التحدي جهزت البنت نفسها للخوض في غمار الرحلة رفقة ابن عمها، بعد أن تنكرت في زي رجل. وبعد رحلة استغرقت سنوات خاضت فيها الفتاة العديد من المكاره، عادت إلى القرية وقد حصلت العديد من العلوم والمعارف، أما ابن عمها فقد رجع يجر أذيال الخيبة بعد أن انتهى به المطاف راعيا للحمير في إحدى القرى. وهكذا أصبحت الفتاة مصدر فخر واعتزاز لأبيها، بينما أصبح الأخ الآخر مسخرة لأهل القرية، بعد أن خذله ابنه ومرغ كرامته في الوحل.

إن نص الحكاية طويل ولا يقف عند هذا الحد، لكن الذي يهمنا في هذا السياق، هو إبراز حضور الأنيموس في الحكاية، ودوره الإيجابي في دعم شخصية

الفتاة، وترميم الجوانب الغائبة والناقصة. فكما هو معلوم، فإن الصفات الأنثوية تدور حول حساسيتها الشعورية، وليونها في مواجهة مواقف الحياة المختلفة، وعطفها وحنوها ورقتها، وتركيزها على الأمور الروحية والباطنية. وهي جوانب مفيدة وفعالة تنسجم مع طبيعتها الرقيقة والشفافة. لكن الحياة بتعقيداتها الكبيرة، وبالألغام المبتوثة في دروبها ومنعرجاتها، لا تحتاج من المرأة أعمال الصفات الأنثوية فقط، بل تحتاج منها استغلال قطبها الذكوري الذي يمددها بالحزم والصرامة والشدة والقسوة والصبر على شدائد العلم والتحصيل، وكلها أدوات تم استغلالها من طرف الفتاة في الحكاية من أجل تيسير مهمتها، وعودتها إلى قواعدها وقد أتمت ما خرجت من أجله سالمة غانمة.

إن مصدر النقص في الحكاية كما تمت الإشارة إليه سالفاً، هو محرك السرد، وناث سر الحياة داخل الحكاية، ويكمن في حكايتنا في غياب الأبناء الذكور، مما جعل الأب هدفاً سائغاً لسخرية أخيه، لذلك كان على الحكاية أن تجد تصريفاً مناسباً لهذا الوضع المختل، ولم يكن هذا التصريف سوى أن تلعب البنت الصغرى دور الابن الغائب، وتخوض في رحلة العلم والتحصيل، في سياق يعتبر فيه طلب العلم شأنًا رجالياً خالصاً ليس فيه للمرأة موضع قدم، وهو ما تكشف عنه الحكاية نفسها: "وهل هناك رجل يمكن أن يرسل ابنته إلى أرض أخرى".

إن اقتحام الفتاة لمجال العلم، هو اقتحام لأرض هيمن فيها الرجل وسيجهاً بسياج سميك يمنع دخول المرأة، مما أدى إلى إخراج الفتاة لقطبها الذكري المتأصل في أعماق اللاشعور، واستطاعت استغلال ما فيه من صفات وخصائص، لكي تتمكن في الأخير من العودة إلى الديار، وقد اقتنع الجميع بأن الفتاة في مقدورها أن تكون مصدر افتخار واعتزاز. فالرحلة في طلب العلم تتطلب صبراً وقوة تحمل وشدة في مواجهة مفاجآت الرحلة، وكلها متطلبات تدرج في خانة الخصائص الذكورية، أما طلب العلم في حد ذاته فيحتاج استثمار القدرات العقلية، وهي خاصية تتطلب إظهار الجانب الذكوري.

### خلاصة وتركيب حول الأنيميا والأنيموس:

إن الحكايتين السالفتين قد توفقتا إلى حد كبير في إبراز الثنائية القطبية عند الرجل والمرأة، والمتمثلتين في مركبي الأنيميا والأنيموس، من خلال توظيف العديد من الرموز التي لها علاقة بهذين النمطين الأصليين، فالشعر في الحكاية الأولى رمز للأنيميا والعلم في الحكاية الثانية رمز للأنيموس.

وبذلك تعمل الحكايات على إعادة التوازن والاستقرار من خلال توظيف بعض الرموز التي تعمل على استكمال الجوانب الناقصة، فالإخوة كانوا يعانون من نقص في الخيال والشعور والإبداع الفني، وتم تعويضه بالشعر الذي يعد رمزا للأنيميا، بينما في الحكاية الثانية يرمز العلم إلى الأنيموس وهو الجانب الذي سعت الفتاة لاستكمالها من أجل تحقيق التصالح مع الذات والمحيط.

## الظل ورمزية الشر

يعد الظل من النماذج الأصلية الأساسية في علم النفس التحليلي ليونج، وهو الجانب الخفي والعميق والمستتر من الأنا، والقابع في منطقة اللاشعور، ولا يعتبر الظل مقابلاً للأنا، ولكنه ضروري من أجل تثبيت نفسها، فكما أنه لا يوجد نور من غير ظل، فكذلك لا يوجد إنسان من غير جانب مخفي تكون وظيفته منحصرة في تكملة الجوانب الناقصة وإضاءة الجوانب المعتمة في الشخصية الإنسانية.

إن الظل يقبع في منطقة خاصة داخل جهاز اللاشعور، ولذلك فهو لا يظهر إلا في الأحلام وفي إبداعات الإنسان الكبرى كالأساطير والحكايات والفنون المختلفة، ويرى يونج أن الظل يتمثل في الأحلام في شخصيات من نفس الجنس، تختلف عن شخصية الحالم في العديد من الخصائص الشخصية، وتساهم في تحرير عواطف غير مرغوب فيها. وبذلك يكون الظل تشخيصاً لكل ما يرفض الشخص معرفته، وقبوله في الواقع. وفي الظل تجتمع كل الميولات المكبوتة والخيارات والإبداعات التي لم تتح لها فرصة الدخول إلى منطقة الوعي. وترى لويز فون فرانز أن "مواجهة الظل هو المفتاح لكل تطور على المستوى الداخلي"<sup>1</sup>. كما يخول النفاذ إلى مناطق الظل التعرف على مكنن الشرور في دواخلنا مما يمكن من معرفة الشرور الخارجية"<sup>2</sup> وبالتالي تجنبها. ويبين معجم الرموز أن الظل هو "نقيض النور، وصورة الأشياء الهاربة واللاواقعية والمتغيرة"<sup>3</sup>، وفي الأدبيات الصينية القديمة، يعد افتقار الإنسان للظل نتيجة لواحد من هذه الأسباب الثلاثة:

- نفاذية الجسم المطلقة للنور عن طريق التطهير.

---

<sup>1</sup>-VON FRANZ,Marie-Louise-la femme dans les contes de fées-traduit par :Francine Saint René  
Taillandier-Espaces Libres-paris-2010.page 281

<sup>2</sup>-ibidem

<sup>3</sup>- CHEVALIER,Jean et GHEERBRANT,Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER-  
Paris-2012-page811

- الخروج من الحالة الجسدية للوجود، وتوجد عند الأشخاص الخالدين.
- وضعية الجسد المركزية تحت الشمس عند الزوال، وهي وضعية إمبراطورية.

وتشكل هذه الوضعية الإمبراطورية، "أمرا مشابها لشجرة الحياة التي لم يكن لها ظلال أكثر مما للأموات"<sup>1</sup>. أما عند العشائر الإفريقية، فإن الموتى يعيشون في حياة الظل، وعند الهنود الأمريكيين الشماليين فإن "الظل والروح يفترقان عند قبر الميت، وفيما تلتحق الروح بمملكة الذئب غربا فإن الظل يبقى بمحاذاة القبر، ويستقبل القرابين الموضوعة بجانبه"<sup>2</sup>. وفي بعض النصوص الغربية فإن الذي يبيع روحه للشيطان يفقد ظله، كما أن الخرافات المنتشرة في شمال إفريقيا تحكي أن الشياطين ليس لها ظل، ولذلك فإن التأكد من طبيعة بعض المخلوقات الشيطانية يتم عبر مراقبة وجود ظلها من عدمه، وعلى العكس من ذلك تعتبر ساعة الزوال عند الشيعة الإسماعيلية "ساعة الصفاء الداخلي لأن الشيطان يعجز فيها عن إحداث الظل"<sup>3</sup>. أما اليونانيون فكانوا يحتفلون عند الظهر بالأضاحي المخصصة لهم، في تلك الساعة التي لا ظل فيها والتي لا تزال في الكنائس اللحظة التقليدية للقداس على الأموات"<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> - بنوا، لوك - إشارات، رموز وأساطير - تر: فايز كم نقش - عويدات للنشر والطباعة - بيروت - لبنان -

الطبعة الأولى - 2001. ص 81

<sup>2</sup>- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012-page811

<sup>3</sup> - ibidem

<sup>4</sup> - بنوا، لوك - إشارات، رموز وأساطير - تر: فايز كم نقش - عويدات للنشر والطباعة - بيروت - لبنان -

الطبعة الأولى - 2001. ص 81

## الظل في الحكاية الأمازيغية

في حكاية "الإخوة السبعة الذين لم تكن لهم أخوات"، قررت الأخت أن تنطلق في رحلة البحث عن إخوتها، فأرسلت معها والدتها خادمة لكي تعينها وتؤنس وحدتها في الطريق، إلا أن الخادمة استحوذت على حصان الأخت الحقيقية، وحينما وصلتا إلى ينبوعين من الماء، من شرب من أحدهما أصبح حرا ومن شرب من الآخر أصبح عبدا، أرغمت الخادمة الأخت الحقيقية على الشرب من ينبوع العبيد، فأصبحت أمة، أما الخادمة فشربت من ينبوع الأحرار فأصبحت حرة، وعندما وصلتا إلى الإخوة، قدمت الخادمة نفسها باعتبارها الأخت الحقيقية فرحبوا بها أيما ترحيب، أما الأخت الحقيقية فكان مصيرها أن تصبح راعية لجمال الإخوة.

إن ظل البطلة في الحكاية هو خادمتها، وقد استطاع الظل في بداية الحكاية أن يستحوذ على البطلة وأن يخضعها لسلطوته. لذلك صارت البطلة خادمة ترعى جمال الإخوة، فالخادمة ترمز إلى الظل وإلى الرغبات السلبية والمكبوتة التي تخلصت من رقابة الأنا الأعلى. فالخادمة لجأت إلى التحايل، تماما مثلما تفعل الرغبات المكبوتة مع أجهزة الرقابة، لتتمكن من الخروج من منطقة اللاشعور إلى الشعور. وقد قامت الحكاية في فصولها الأخيرة بمعالجة الأمر، فقد تمكن أحد الإخوة من اكتشاف هوية أختهم الحقيقية، ومعاينة الخادمة المتحايلة.

إن الظل كما تمثله الخادمة يحيل إلى المشاعر السلبية كالحقد والكراهية والانتقام التي تضطرم داخل النفس، ويتم تبديدها في حالة النفس السوية المتزنة، وهذا ما حصل في الحكاية.

لقد لجأت الأخت عندما تورطت في خدعة الخادمة إلى الجبال، وقامت ببث

حزنها وشكواها إليهم قائلة:

"يا جبال يا جبال

تركت أمي وأبي

وجئت إلى إخوتي السبعة

يا جبال يا جبال

تلك التي كانت خادمة أصبحت حرة

وتلك التي كانت حرة أصبحت خادمة"<sup>1</sup>

ترمز الجبال بعلوها وعموديتها وقربها من السماء إلى التسامي والصعود. فهي المكان الذي تسكنه الكائنات العليا والآلهة، وهي مركز العالم ومستودع القوة الكامنة فيه، وهي بالنسبة إلى الكثير من الشعوب "مكان مسكون بالآلهة والأرواح والقوى الخفية والباطنية التي تكتنز الكثير من الأسرار المتمنعة على المدنسين"<sup>2</sup>، ولذلك يعد اللجوء إليها استقواء بالكائنات العليا وتوسل من أجل استئصال عونها ورحمتها. وبالتالي فإن الجبال ترمز إلى الأنا الأعلى الذي يعمل على قمع الرغبات السلبية والمكبوتة ويمنع خروجها من منطقة الظل.

#### خلاصة:

إن مفهوم الظل المرافق للإنسان والمرتبط باستنارته، يكشف الجزء الآخر من الأنا، تلك التي تكون هدفا للميولات المنحرفة والسلوكات المرفوضة. وإن تحقيق المصالحة مع الذات وتثبيت الصفاء الداخلي لا يتم إلا عن طريق استبعاد هذه الرغبات. وهذا ما رسمته الحكاية بعناية بالغة، فلقاء الأخت بإخوتها يمثل لحظة التوافق والصفاء الداخليين، وهو ما تم تأجيله بسبب تدخل الخادمة، مما أدى إلى حدوث القطيعة، لكن الحكاية سرعان ما تداركت الأمر، وأرجعت التوازن المطلوب، فكان عقاب الخادمة وتجدد اللقاء بين الأخت وإخوتها.

<sup>1</sup>

-CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER-

Paris-2012-page750

الرمزية الأنثروبولوجية في الحكاية الأمازيغية



## الحكاية الأمازيغية والطقوس

تعتبر دراسة الطقوس واحدا من انشغالات الأنثروبولوجيا الأساسية، وذلك من أجل فهم المجتمعات البشرية والغوص داخل أنساقها الرمزية. ويعرف الطقس داخل الأوساط الأنثروبولوجية بأنه "كل تنظيم مركب للنشاط الإنساني ليس له طبيعة فنية أو ترويحية بارزة"<sup>1</sup>.

ولقد كانت دراسة الطقوس وتحليلها من المهام التي أخذها الأنثروبولوجيون على عاتقهم، ولا أدل على ذلك من تخصيص السير جيمس فريزر موسوعته الضخمة من أجل جمع وتحليل كم هائل من الطقوس عند الكثير من المجتمعات، ويتميز الطقس كما بدا في كتابات الأنثروبولوجيين بما يلي:

- 1- التنظيم الذي لا يقبل العفوية والارتجالية، ولا يمكن تبديل فقراته أو التصرف فيها إلا بموجب سبب مقنع، وبواسطة الخبراء والعارفين بشؤون إقامة الشعائر وتنظيمها، وهم في الغالب سادة العشائر وكهنتها.
- 2- الجماعية، فلا يمكن للشخص بمفرده أن يقيم الطقس، ولا بد من توفر العنصر الجماعي الذي يضيف على الطقس طابع التضامن والوحدة.
- 3- التكرار، فكل طقس يتسم بالتكرار وفق أجندة إما طبيعية (الدورة الزراعية، الدورة السنوية...)، وإما دينية (أعياد، مواسم، أوقات معينة...).
- 4- المناسبة، فلا يقام الطقس في أي زمان، ولا بد لإقامته من زمن معين يسميه ميرسيا إلياد بالزمن المقدس، وكل طقس هو استعادة لهذا الزمن، واستحضار لذكرى الأسلاف الأسطوريين الذين أقاموه أول مرة.

---

<sup>1</sup>- Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie-Sous le direction de BONTE, Pierre et IZARD, Michel-QUADRIGE/PUF-4<sup>e</sup> edition-Paris-2010.page630

- 5- الرمزية، فلا يكاد أي طقس يخلو من رمزية واضحة. وقد تكفل أنثروبولوجيون كثربفك شفراته وتحليل معانيه الرمزية.
- 6- مساهمة الطقوس في وحدة الجماعة وتصريف مشاكلها وتوتراتها، وتكريس قيمها ومعتقداتها، وقد أسهمت الأنثروبولوجية الاجتماعية الوظيفية في تعرية دور الطقوس في تثبيت البناء الاجتماعي ولحمة عناصره.

## طقوس العبور في الحكاية الأمازيغية

ومن بين الطقوس التي شددت انتباه الأنثروبولوجيين لحضورها اللافت في العديد من الثقافات، طقوس العبور التي خصها أرنولد فان جنيب بدراسة خاصة في عمله طقوس العبور (1909) . ويعتمد تصور فان جنيب لطقوس العبور على ملاحظة أساسية مفادها أن الانتقال من مرحلة عمرية لأخرى هو حدث بارز في تاريخ الجماعة، لذلك فهم لا يتم بطريقة اعتباطية، بل وفق ترتيب معين، يشبه إلى حد كبير ما يحدث في العالم الطبيعي والمادي.

### العبور المادي:

يعتبر العبور المادي انتقالا من مكان إلى آخر، سواء كان هذا المكان بلدا أو مقاطعة أو مجالا ترابيا معيناً، وقد لا حظ فان جنيب أن هذا الانتقال كان يخضع دائما لترتيبات معينة تندرج ضمن المعتقدات السحر دينية، ومنها جاء مفهوم الحدود المقدسة، إذ يكون المجال الترابي لجماعة ما محددًا باعتبار الأرض أما مقدسة خالقة للعالم، ففي الصين كان لكل ملك إله للأرض يخص شعبه، وإله خاص به، كما ينطبق الأمر على الأسياد الإقطاعيين والسلالات الإمبراطورية. وتكون الحدود عبارة عن أسوار وتمائيل، وبوسائل أكثر بساطة عند الشعوب شبه المتحضرة.

ويسوق فان جنيب أمثلة من الطقوس المصاحبة لاجتياز المجال الترابي "ففي إسبارطة مثلا كان يضحي من أجل الإله زيوس. وفي حالة ما إذا كانت الأقدار غير موافقة كانت تحمل شعلة نارية أمام الجيش الإسبارطي حتى حدود المجال الترابي التابع لإسبارطة، ثم يضحي الملك من جديد، فإذا وافقت الأقدار فإن الشعلة

النارية تسبق دائما موكب الجيش"<sup>1</sup>. وفي مثال آخر فإن "الجنرال "جران" عندما دخل أسيوط فإنه ضحى بعجل، وتم المرور بين رأسه وجسده"<sup>2</sup>.

ولا يقتصر العبور المادي على اجتياز حدود البلدان والمدن، بل يتعدى ذلك إلى عبور عتبات المنازل الذي يجسد انتقالا من العالم الأليف إلى العالم الخارجي. وإن الناظر في الثقافات القديمة يجد أن الطقوس المصاحبة لاجتياز العتبات حاضر بقوة وذلك للاعتقاد الراسخ لدى تلك الشعوب بوجود "كائنات حارسة للعتبات والتي إليها تتوجه الدعوات والابتهالات والأضاحي، وبذلك يصبح العبور ذا طابع روحي، فليس فعل العبور هو الذي يحقق العبور، ولكن قوة روحية هي التي تحققه"<sup>3</sup>. والشيء نفسه يقال عن دخول المساكن الجديدة، فكل مسكن يبقى طابوها حتى يتم استرضاء الكائنات التي تحرس عتبهته.

طقوس العبور الخاصة بإدماج الغرباء:

لا يمكن إدماج الغرباء في الجماعة إلا بعد تحققهم من مراحل العبور

الثلاث، وهي:

مرحلة الفصل:

وهي المرحلة التي يقف فيها الغرباء على أعتاب المجال الترابي للجماعة، وعليهم في هذه المرحلة أن يثبتوا حسن نيتهم، وقد تطول هذه المرحلة أو تقصر.

مرحلة الهامش:

وفي هذه المرحلة يتم التواصل عن طريق المبادلات أو الهدايا، ويتم السماح لهم بالسكن داخل القبيلة.

---

- VAN GENEPE, Arnold - Les rites de passage - réimpression de l'édition de 1909 - éditions Aet J Picard -1

Paris-1981. page 24

-ibid page 25<sup>2</sup>

-ibid page 28<sup>3</sup>

### مرحلة الاندماج:

وهي التي تتوج بقبول الغرباء عناصر داخل التنظيم القبلي، وتتم عن طريق وجبة مشتركة أو تصافح بالأيدي. وتختلف طرق إدماج الغرباء طولاً وتعقيداً داخل كل ثقافة. ويستعرض "فإن جنيب" عدة ممارسات نقلا عن سيزيوسكي لتحقيق هذا الأمر وهي تناول وجبة طعام أو شراب، شد حبل أو حزام، العناق، التقبيل، تبادل بعض الهدايا كالأسلحة والأموال والذهب والتيجان والخواتم والدواء، وبعض الأشياء المقدسة، والتلفظ بالقسم، وقد يتعدى التبادل إلى تبادل الأطفال أو الأخوات والحبال السرية. ويحكي طومسون قصة دخوله إلى المجال الترابي للماساي بقوله: "وفي الغد، جاءني أحد الأهالي مقدما عبارات السلام والأخوة من طرف زعيم القبيلة، وأحضر شاة أمسكتها من أحد أذنيها، وبعد البوح أمام كل الحاضرين بالغاية التي من أجلها دخلت القبيلة، أعلنت أنني لا أضمر الشر لأحد، ولست خبيرا في السحر الأسود، وتقدم سفير الزعيم ليعلن باسمه أن لا أحد سيتعرض لي بالشر، وفي حالة سرقة أشياءي فإنها ستسترجع لا محالة"<sup>1</sup>.

### الحمل والوضع:

تندرج طقوس الحمل والوضع عموما داخل طقوس الفصل "التي تخرج المرأة من المجتمع العام والمجتمع العائلي، وفي بعض الحالات من المجتمع الجنسي"<sup>2</sup>، وتروم هذه الطقوس إعادة إدماج المرأة داخل المجتمع، وفق الوضعية الجديدة التي تخولها أن تكون أما. وفي المرحلة الأولى يتم عزل المرأة إما باعتبارها غير طاهرة أو خطيرة، أو بكونها في حالة فيزيولوجية واجتماعية غير طبيعية مؤقتا.

### الولادة والطفولة:

في هذا القسم نصادف كذلك طقوس العبور بمراحلها الثلاث: الفصل والهامش والاندماج. وقد نقل فإن جنيب عن ادmond دوتي أن المولود الجديد "لا

<sup>1</sup>-ibid page 43

<sup>2</sup>-ibid page 57

يمكن أن يولد إلا بعد مباركة كل الناس"<sup>1</sup>، مما يجعل طقوس الولادة أشبه بطقوس إدماج الغرباء. ومن بين هذه الطقوس، طقس الحبل السري، وطقس الاستحمام الأول، وهو طقس تطهيري، وطقس وضع الطفل على الأرض.

### طقوس البلوغ:

يميز فإن جنيب بين البلوغ الفيزيولوجي، والبلوغ الاجتماعي. ولا تقتصر دراسته على الطقوس التي تفتح المجال لاقتحام مرحلة عمرية معينة، ولكن تمتد إلى طقوس التأهيل أو التكريس، وهي التي يتم بموجها إكساب المتأهل وضعية اجتماعية تخول له الاضطلاع بالعديد من المسؤوليات والمهام التي توكل عادة للمجال داخل الجماعة، أما الفشل في اجتياز تلك الطقوس فيجعله يحتفظ بالوضع السابق، وهو غالبا ما يسمى طفلا أو امرأة. وتخضع هذه الطقوس إلى المراحل التي تمت الإشارة إليها سالفًا.

### مرحلة الفصل:

وهي المرحلة التي يتم فيها فصل الطفل أو المتأهل عن أمه، وتتسم في بعض الحالات بالقساوة المفرطة.

### مرحلة الهامش:

وهي المرحلة التي يتعرض فيها المتأهلون لشتى أنواع الاختبارات والابتلاءات، ويتم فيها تنويمهم وتخديرهم وتعريضهم للضرب والتعذيب، ويعد المتأهل في هذه المرحلة ميتا عند كثير من الجماعات، وتسمى هذه المرحلة كذلك مرحلة الموت الرمزي، إذ يلجا الكهنة إلى تخدير المتأهلين بعصير النخل وعزلهم في أكواخ خاصة بإقامة الطقوس، كما يتم إجراء بعض العمليات التي تسم الجسد بندوب وجروح دائمة كالختان والوشم وغيرها.

### مرحلة الاندماج:

---

- ibid page 72<sup>1</sup>

وهي المرحلة التي يتم فيها إعادة المتأهل إلى المجال الترابي للقبيلة، وقد اكتسب وضعا اجتماعيا جديدا. يمكن بموجبه أن يصبح عنصرا كامل العضوية في القبيلة.

لقد استطاع فإن جنيب عبر ملاحظة دقيقة لمختلف الطقوس والمراسيم أن يستخلص قانونا عاما يضبطها وفق مخطط عام تدرج في إطاره جل الطقوس سواء كانت متعلقة بإدماج الغرباء أو الدخول في إحدى الجماعات السرية أو الانتقال من مرحلة عمرية لأخرى. وتتجلى قيمة الدراسة المضافة في الجمع بين الطقوس الخاصة بالإنسان والطقوس الكونية والطقوس التي تهتم العبور المادي، مما يجعل من العبور مفهوما كونيا ينسحب على الظواهر الطبيعية وكذا على الظواهر الدينية والاجتماعية، وفق قانون عام ومحكم يأخذ بعين الاعتبار كونية المفهوم وشموليته.

### فضاءات العبور في الحكاية الأمازيغية:

#### العبور المائي:

كثيرة هي الشواهد التي تشير إلى العبور المائي في الحكايات التي شملتها الدراسة. ومن ذلك عبور البطل في حكاية "ماء نوح الذي يرد الروح" من أجل إحضار التفاح من وراء البحار السبعة. وعبور البطل في حكاية "صاحب الجلود" من أجل إحضار ماء نوح الذي يرد الروح، من الأرض التي تقع وراء البحار السبعة.

#### الماء ودلالاته الرمزية:

إن رمزية الماء تتمحور حول ثلاثة محاور أساسية مهيمنة وهي: كونه منبعاً للحياة، ومصدراً للتجدد ووسيلة للتطهير، وحول هذه التيمات الثلاث تتشكل جميع التوليفات التي تبرز موقع الماء في متخيل البشرية جمعاء.

## الماء منبع الحياة ورمز الخلق والتكوين:

يعد الماء منبع الحياة ومصدر الخلق والتكوين، ففي أسطورة الخلق السومرية نقراً: "في البدء كانت الإلهة نمو ولا أحد معها، وهي المياه الأولى التي انبثقت عنها كل شيء"<sup>1</sup>. وليست الأسطورة السومرية وحدها من أقر أن الانبثاق كان نتيجة المياه الأولى، "ففكرة الميلاد المائي تتكرر فيما بعد في الأساطير البابلية التي تحكي عن ولادة الكون من المياه الأولى "تعامة" المقابلة لنمو السومرية، وفي الأسطورة السورية نجد يم المياه الأولى، وقد انتصر عليه الإله بعل وشرع بعد انتصاره في تنظيم العالم، وفي الأسطورة المصرية كان رع أول إله يخرج من المياه الأولى، وهو الذي أنجب فيما بعد بقية الآلهة، وفي الأسطورة الإغريقية نجد أوقيانوس هو المياه الأولى والإله البدئي الذي نشأ عنه الكون، وفي التوراة العبرانية أيضاً نجد المياه الأولى وروح الرب قبل التكوين...وكما أثبت لنا القران الكريم وهو نهاية الوحي، وجود المياه البدئية إذ قال: "وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء"، وقال: "وجعلنا من الماء كل شيء حي"<sup>2</sup>.

وقد أفرد المفسرون المسلمون أبواباً في كتبهم للدور المركزي الذي يلعبه الماء في الخلق الأول، ومنهم المسعودي الذي أورد في تاريخه ما روي عن ابن عباس وغيره في "أن أول ما خلق الله عز وجل الماء، وكان عرشه عليه، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع الدخان فوق الماء فسماه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين"<sup>3</sup>. أما أسطورة الخلق الشيعية كما وردت عند إحدى فرقها، وهي المغيرية فتشير إلى خلق الكفار من بحر مالح وإلى خلق المؤمنين من بحر عذب أجاج وذلك "أن البارئ لما رأى أعمال العباد في كفه غضب

<sup>1</sup>-السواح، فراس- مغامرة العقل الأولى- دراسة في الأسطورة، سوريا، بلاد الرافدين- دار علاء الدين - دمشق-

الطبعة الحادية عشر-1996.ص32

<sup>2</sup>-نفسه ص36

<sup>3</sup>- المسعودي، أبي الحسن بن علي- مروج الذهب ومعادن الجوهر-الجزء الثاني- المكتبة العصرية - صيدا-

بيروت - الطبعة الأولى- 2005.ص24

من المعاصي فعرق، فاجتمع من عرقه بحران أحدهما مالح والآخر عذب، والمالح مظلّم والعذب نير، والخلق عندهم من البحرين فالكفار من البحر المالح المظلّم، والمؤمنون من البحر النير العذب"<sup>1</sup>.

### الماء رمز التجدد والولادة الثانية:

يتميز الماء بخاصية التجدد، فهو يعيد الكائن إلى وضع جديد، كما أنه رمز الولادة الثانية، كما في حالة ماء التعميد في المسيحية والذي يؤدي مباشرة إلى ولادة جديدة كما في إنجيل يوحنا، وفي حالة نهر الغانج في الديانة الهندوسية الذي "يجري من شعور الإلهة شيفا، وهو رمز المياه العليا، وأيضاً لكونه يطهر كل شيء، فهو أداة التحرير"<sup>2</sup>.

وفي الدين الإسلامي يلعب الماء دوراً أساسياً في الطهارة، فلا تصح صلاة دون وضوء. وإن كان يعني في هذه الحالة الطهارة الحسية قبل الدخول في أية صلاة، فإنه اتخذ عند المتصوفة المسلمين بعداً رمزياً يتجلى في الطهارة الروحية، ففي قصة تروى عن أحد كبار المتصوفة أن مريداً جاءه لكي ينضم إلى طريقتة فأمره بالاغتسال، وكان المريد يغتسل بالماء ثم يأتيه، وكان الشيخ يرده، حتى فهم المريد أن الاغتسال المقصود هو الاغتسال المعنوي بالتخلي عن الذنوب والتماس طريق التوبة، فتم بذلك ترميز التوبة التي هي ولادة جديدة في حياة المرء الروحية بالاغتسال بالماء. وفي هذا المعنى يقول ميرسيا إلياد: "إن الماء ليحتفظ بوظيفته على نحو ثابت لا يتغير في أي مذهب ديني نلفاه فيه، إنه يفك الأشكال ويحل الصور ويغسل الخطايا، وهو في آن واحد يطهر ويجدد"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - عجينة، محمد - موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها- دار الفارابي-بيروت-2005.ص249

<sup>2</sup>-CHEVALIER,Jean et GHEERBRANT,Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012page 435

<sup>3</sup> - إلياد، ميرسيا -المقدس و العادي- ترجمة: عوا، عادل-دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع-2009ص161

وفي الآثار المسيحية من يرى في التعميد المسيحي استعادة لقصة الطوفان، يتحول بموجبه ماء الطوفان إلى ماء التعميد، والمسيح إلى نوح جديد جاء ليخلص الإنسانية من شرورها وخطاياها، وفي ذلك يقول جوستان: "الطوفان إذن كان صورة جاء التعميد ينجزها، ومثلها جابه نوح بحر الموت الذي أفنى الإنسانية الخاطئة وطغا عليه. كذلك يهبط التعميد بالمرء في حوض المعمودية ليجابه تنين البحر في معركة قصوى ثم يخرج منها منتصرا"<sup>1</sup>.

### عين الماء ودلالاتها الرمزية في النصوص التطبيقية:

عديدة هي الحكايات التي تتحدث عن اللقاء بين الرجل والمرأة عند ينبوع الماء من أجل الزواج ومن ذلك حكاية "الفتيات السبع اللائي طردهن والدهن" وحكاية "نونجا"، ويرى الباحث في الثقافة الأمازيغية محمد أسوس أن اللقاء عند عين الماء ينطوي على أبعاد رمزية كبيرة، تخص مسألة نشأة الإنسان وتكوينه، وللماء رمزيته الواضحة في الخلق والخصوبة والحياة والإنجاب، فقرب الينابيع والآبار تتم اللقاءات الجوهريّة، وينشأ الحب وتتلقح الزيجات"<sup>2</sup>. ولينبوع الماء بفضل مورفولوجيته تشابه كبير مع العضو التناسلي للمرأة، ولذلك جاءت المرويات الشعبية من أمثال وأشعار وألغاز مؤكدة لهذا المعنى، ومنها قولهم ينبوع القدرة والحياة، يفيض ماء وحبليبا، ومنها قولهم "لولا الينبوع المحاط بالعوسج لما كنا أحياء". وهذا ما يفسر الحضور القوي للينابيع في طقوس الزواج بشمال إفريقيا، إذ يعتبر الذهاب بالعروس (تسليت) إلى الينبوع أو الساقية (تاركا) في اليوم الثالث أو السابع من العرس (تامغرا) من الطقوس الأساسية في الأعراس، ويعرف هذا الطقس باسم يوم الساقية، أو يوم السقي حسب المناطق، حيث يتراش العريس بالماء أو يسقي أحدهما الآخر.

<sup>1</sup>-نفسه ص163

<sup>2</sup>- أسوس، محمد - كوكرا في الميثولوجيا الأمازيغية- منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية - مطبعة المعارف الجديدة- الرباط- الطبعة الأولى -2008ص174.

ويصف المخترار السوسي عادة الصراع حول الماء في عرس بسوس بقوله: "في صبيحة الجلوة، يذهب بالعروس إلى أقرب بئر لتسقي الماء، فيجعل الماء في إناء من نحاس يكون من جملة ما تأتي به عند أهلها، فيتجاذب الإناء أهل الزوج وأهل الزوجة ومن غلبوا سقوا أصحابهم أو صاحبتهم"<sup>1</sup>.

إن خاصية الآبار ومنايع المياه في توليد الحياة واستمرار الخصوبة مما تشترك فيه الكثير من الشعوب. ففي الإنجيل مثلا تعد الآبار التي يجدها الرجل في سيرهم" فضاءات مثالية للفرح والاستمتاع"<sup>2</sup>، فحولها تنشأ اللقاءات المصيرية، وذلك لاستمداد البركة والعون من المقدس المتسامي.

إن الماء من أكثر عناصر الطبيعة إحالة على معاني الحياة والتجدد والاستمرارية والتطهير والولادة الجديدة، لذلك كان اللقاء عندها يشكل عبورا أساسيا ومنطلقا لحياة جديدة تعتبر بمثابة منعطف مصيري في حياة الإنسان. ولا تتوقف رمزية الماء المتعلقة بالحياة والتخصيب عند الحضارات الكبرى، أو تلك التي عرفت أديانا وكتبا سماوية، بل نجدها كذلك عند المجتمعات الصغرى التي لم تعرف طريقها نحو الحضارة بعد، فعند الدوغون في إفريقيا وعند جيرانهم البومبارا فإن الماء هو أساس الحياة والخلق، وكل ماء عندهم " كان جافا، قبل تكون البيضة الكونية التي نشأ داخلها مبدأ الرطوبة الذي هو أساس خلق العالم"<sup>3</sup>.

البعد الأنثروبولوجي للقاء عند ينبوع الماء:

يرى بيير بورديو من خلال وجهة نظره الأنثروبولوجية، تعليقا على حكاية الاتصال عند ينبوع الماء التي أفردتها فروبينيوس<sup>4</sup>، أنها تؤصل لمسألة الهيمنة

<sup>1</sup>-نفسه ص175

<sup>2</sup> - CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER- Paris-2012.page :437

<sup>3</sup>- ibidem.

<sup>4</sup>- FROBENIUS, Leo –Contes kabyles –traductions des textes allemand par : Mokran Fetta –Tome 2 :Sagese-EDISUD-1996.page :27.

الذكورية والتي تشكل نوعا من أشكال العنف الرمزي التي يمارسها الذكور على الإناث في المجتمعات المتوسطة التي تعرف نوعا من المركزية الذكورية قائلا: "إن نية تبرير النظام الاجتماعي تتأكد هنا من دون موارد، فالأسطورة المؤسسة تؤسس في أصل الثقافة عينها المتفق على أنها نظام اجتماعي مهيمَن عليه من مبدأ الذكورة، للتعارض المكون (وهو تناقض معين في الواقع من خلال التعارض بين العين والمنزل مثلا، وفي الحثيات التي تستخدم لتبريره) بين الطبيعة والثقافة، وبين جنسانية بالطبيعة وجنسانية بالثقافة. يقابل الفعل اللامعياري، والمنجز على العين، وهو مكان أنثوي بامتياز، وبمبادرة المرأة، وهي مبادرة منحرفة، متعلمة طبيعية أشياء من الحب، الفعل الخاضع للقانون الداجن والماجن، المنفذ بطلب من الرجل، وطبقا لنظام الأشياء، وللتراتب الجوهري للنظام الاجتماعي والنظام الكوني، وفي المنزل، مكان الطبيعة المثقفة والهيمنة الشرعية لمبدأ الذكورة على مبدأ الأنوثة"<sup>1</sup>. وبذلك تكون عين الماء حسب بوردي وفضاء لهيمنة النساء التي يقابلها هيمنة الرجل في البيت، فالعين مكان الإغراء الجنسي الأول، والفضاء الذي بسطت فيه المرأة نفوذها جنسيا على الرجل، بالرغبة في اعتلائه. وهو فضاء لبسط الهيمنة الجنسية الطبيعية التي أعطت المرأة حق اعتلاء الرجل وبسط نفوذها الجنسي عليه، في مقابل البيت الذي هو فضاء الهيمنة الجنسية الثقافية التي أعطت حق الاعتلاء للرجل.

<sup>1</sup>-بورديو، بيير-الهيمنة الذكورية- تر: سلمان قعفراني-المنظمة العربية للترجمة-بيروت-الطبعة الأولى-

## الغابة فضاء للعبور:

كثيرة هي الشواهد التي تشير التخلي عن البطلة في الغابة كإجراء تقوم به زوجة الأب من أجل إبعاد بنت أو بنات زوجها عن البيت، حتى يكون مملكتها الخالصة بعيدا عن مشاركة الغير. في حكاية "الفتيات السبع اللائي طردهن والدهن" نقرأ: "وفي اليوم الموالي استيقظ الرجل باكرا، وأيقظ الفتيات الواحدة تلو الأخرى. ثم قال لهن: لنذهب يا بناتي إلى الغابة ونأت بالحطب. وعندما خرج أخذ معه دبوسا وحبلا، كما اصطحب معه كلبا. كان الطريق طويلا جدا، ولما وصلوا عقل الكلب إلى شجرة، ثم شد إليه الدبوس بالحبل من فوقه، فكان كلما تتحرك الكلب أصابه الدبوس في رأسه فيؤلمه، مما يدفع به إلى الصباح والعواء، وبعدها جاء إلى بناته، وبعدها جاء إلى بناته، وقال لهن مخادعا احتطن يا بناتي، واعلمن أنه كلما استمر الكلب في العواء، فأنا ما أزال في الغابة انتظركن لنعود سويا إلى البيت، ثم أنه تركهن وعاد أدراجه"<sup>1</sup>.

وفي حكاية الفتاة "مشبا-غدا"، كانت الفتاة تعيش مع جدتها "وكانت الجدة تكرهها وتريد التخلص منها، وفي أحد الأيام قالت لها: هيا لنذهب إلى الغابة لنأتي بالحطب، ولما وصلنا أطلعنا فوق شجرة عالية، وعلقنا من شعرها ثم شدتها إلى الشجرة، وتركنا هناك لتبكي وتستغيث"<sup>2</sup>.

وفي حكاية "الفتاة التي تتكلم باللوز"، كان لرجل ابنة من زواجه الأول، فطلبت منه زوجته الثانية إبعادها، وفي الصباح قام الأب باصطحاب ابنته إلى الغابة، وتركها هناك وعاد.

والشيء نفسه نجده في حكايات أخرى كحكاية "وتشظاظ".

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - م. س ص 17.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 41.

نستنتج مما سبق أن الغابة فضاء مثالي في الحكايات الشعبية للتخلي عن البطل أو البطلة وإبعادهما عن البيت ويمكن ترسيم هذا الفعل من خلال المخطط الآتي:

إرادة زوجة الأب التخلص من الفتاة ← الإيعاز إلى الزوج باصطحابها إلى الغابة ← اصطحاب الزوج الفتاة إلى الغابة ← التخلي عنها في الغابة والعودة.

- المقارنة بين الحكاية الأمازيغية وطقوس العبور الخاصة بانتقال الفتيات إلى مرحلة البلوغ:

كما رأينا سلفا، فإن طقوس العبور المشتركة داخل كثير من الثقافات يكون دورها هو تأمين العبور من مرحلة حياتية إلى أخرى، ويكون ذلك وفق ترتيب صارم ونظام دقيق، يفرض على كل مجموعة بشرية القيام بمجموعة من المراسيم والشعائر. وقد لاحظ ميرسيا إلياد من خلال تعقبه لطقوس العبور الخاصة ببلوغ الفتيات أنها تتميز بكونها "أقل شيوعا من الطقوس الخاصة بالفتيان وأنها تتسم بالفردية في مقابل جماعية الفتيان"<sup>1</sup>. وقد رأينا كيف تنقسم هذه الشعائر إلى ثلاث فقرات أساسية:

### 1- مرحلة الفصل:

وهي المرحلة التي يتم فيها فصل المتأهل عن أمه وأهله وعشيرته، وعندنا في الحكايات التي بين أيدينا تمثل المرحلة التي يتم فيها فصل البطلة عن بيتها، والبيت هنا في الحكاية يمثل الأم، لأنه يكون الحاضن للبطلة والعاصم لها من كل الشرور والأخطار، بإخراج البطلة من البيت لا يمثل رمزيا سوى حرمانها من حضن أمها الذي يوفر لها الرعاية الكاملة. وقد دلت الدراسات الإثنوغرافية على أن مرحلة الفصل في طقوس العبور الخاصة بالفتيات تبتدئ بظهور علامات البلوغ الأولى، التي تستتبع "عزل الفتاة عن عالمها الأسري"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Mircea,eliade-initiation,rite,societes secretes-page 98

<sup>2</sup> - Mircea,eliade-initiation,rite,societes secretes-page 98

## 2- مرحلة الهامش:

وهي المرحلة التي يتم فيها ترك المرشحين والمرشحات في الأدغال والأحراش المظلمة، وممارسة شتى أنواع الإيذاء المادية والمعنوية، تمهيدا لمرحلة إعادتهم إلى بيوتهم وقد اكتسبوا وضعا اجتماعيا جديدا. وقد لاحظ ميرسيا إلياد أنه في هاته المرحلة يتم فرض العديد من الطابوهات على الفتيات ومنها أنهن "يجبرن على ألا يرين نور الشمس، ويفسر هذا بالتضامن الغيبي الموجود بين النساء والقمر"<sup>1</sup>. وعن عزل الفتيات يقول إلياد: "وعند قبائل الهنود الحمر، في أمريكا الشمالية، لا يخشى الناس شيئا مثل خشيتهم من المرأة أثناء فترة حيضها، أما الفتاة التي تحيض أول مرة فتعزل في كوخ منفصل عن العائلة، بعيدا عن الرجال، وعليها أن تعيش لوحدها في الكوخ أو مع نساء أخريات، ويمتنع الرجال من مخاطبتهن أو الاقتراب منهن، ويعتقد الأهالي أن المرأة عندما تكون في فترة الحيض تشكل خطرا عليها وعلى المحيطين بها، إما لقداستها أو نجاستها"<sup>2</sup>.

وفي الحكايات تصوير دقيق لهذه المرحلة وما يعترى البطلة داخلها من صنوف الإيذاء والابتلاء. ففي حكاية "الفتيات السبع اللائي طردهن والدهن" كان المكان الذي تركهن فيه والدهن مأوى لغول كبير يقتات على لحوم الآدميين، وفي حكاية الفتاة "مشبا-غدا" بدأت الفتاة تبحث عن مكان تأوي إليه في الغابة المظلمة حتى رأت شعلة ضوء تنبعث من وسط الغابة، فنزلت واتجهت إليها، وعندما وصلت وجدت الضوء ينبعث من دار، وكانت الدار مأوى للغولة، فدقت الباب، وخرجت إليها تلك الغولة"<sup>3</sup>. وفي حكاية "الفتاة التي تتكلم باللويز" وجدت الفتاة نفسها

<sup>1</sup>-Mircea,eliade-initiation,rite,societes secretes-page 100

<sup>2</sup>-فريزر، جيمس-الإنسان و الأساطيرو السحر-ص237

<sup>3</sup> - خلفي، عبد السلام - بلاغة الحكى في القصص الشعبي - تدوين متن وتحليل نصي مقامي - المتن والترجمة (ملحق)

- أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب - جامعة محمد الخامس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية -

الرباط- 2007.ص41

وحيدة في الغابة، حتى مرقبياً منها قط أسود اصطحبها إلى أمه التي أحسنت إليها وحولت كلامها إلى ذهب.

وفي حكاية "وتشظاظ" بقيت الفتاة معلقة في جرف في الغابة وقد تقطع ذراعها وأكلت الغريان من عينها.

نستنتج مما ذكر أن هذه المرحلة تتسم بكثير من المخاوف والأخطار والغيلان والوحوش الضارية، ومختلف صنوف العذاب والابتلاءات. فالأحراش المظلمة هي "ممر الأخطار والمليئة بالتهديد، والرعب والوحوش المفترسة، ولا يتوقع العودة منها... ويصبح الفرد وحيداً بشكل نهائي فريسة للخوف العدو الأكبر انفعالياً وروحانياً للإنسان. المحطم للأمان والسعادة. ويخلق إمكانيات رهيبية وتهديداً لا يوجد إلا في الخيال، لكنه يحطم الثقة. إن الخوف هو القوة المحطمة التي يجب مواجهتها قبل أن تكون هناك أي فرصة تجاه تحقيق التكامل"<sup>1</sup>.

أما الظلام الذي يميز هذه الأحراش فيرمز للشواش chaos الذي يسبق مرحلة الخلق والتكوين، والفوضى التي تسبق النظام، فيكون بذلك توصل البطلة إلى مصدر النور بعد الظلام المدلهم، هو توصلها إلى حالة الاستقرار الفيزيولوجي والنفسي، بعد مرحلة الفوضى وعدم الاستقرار التي تسم مرحلة ما قبل البلوغ.

### 3- مرحلة الاندماج:

تتميز مرحلة الاندماج كما رأينا في طقوس العبور، باكتساب المرشحين والمرشحات لوضع اجتماعي جديد يؤهلهم لممارسة كافة الأنشطة الاجتماعية المخولة للمكرسين ضمن عالم البالغين والمسؤولين.

وفي حكاياتنا قامت الفتاة "مشبا-غدا" فور عودتها من الغابة من الغابة بالزواج، كما أن الفتاة التي تتكلم باللويز تزوجت الملك وعاشا في هناء، وفي حكاية

<sup>1</sup> -كوبر، ج-س-حكايات الخوارق-مجاز للحياة الداخلية للإنسان- ترجمة وتعليق: كمال الدين حسين-العدد:968- المجلس الأعلى للثقافة-القاهرة-الطبعة الأولى-2005.ص164

"وتشظاظ" عادت البطلة إلى بيتها بعد أن أنقذها أبوها الذي انتقم لها من زوجته الشريرة.

#### خلاصة:

من خلال ما تم تقديمه في هذا العنصر، تلعب الغابة دور فضاء العبور، فهو المكان الذي تجتازه البطلة في مرحلة الهامش، وتعرض فيه لمختلف أصناف الابتلاءات من خطر وخوف ووحشة ومصارعة للوحوش والغيلان، ثم ما تلبث أن تجتازه إما للزواج من ملك أو للعودة مجددا للبيت الذي طردت منه لكي تعيش بأمان بعد أن يتم الانتقام من زوجة أبيها، وذلك ما يحدث مع الفتيات المرشحات لاجتياز الطقوس الخاصة بالانتقال إلى مرحلة البلوغ، كما تبين ذلك مختلف الشواهد الإثنوغرافية التي تعرضت لدراسة طقوس العبور عند الكثير من الشعوب.

لقد تمكنت الحكايات الشعبية من خلال ما تم استعراضه من المحافظة على العناصر الدرامية نفسها التي تؤثت طقوس العبور، بدءا من مرحلة الانفصال والتفريق، التي بموجبها يتم فصل البطلة عن بيتها إلى مرحلة الهامش، والتي تكون الغابة والأحراش المظلمة فضاء لها إلى مرحلة الاندماج، وتستوي فيها البطلة في وضع اجتماعي جديد يخول لها الزواج والاستقرار والعيش في سلام وهناء.

## مفهوم الطابو وقواعد النجاسة وتطبيقاتها

حسب معجم الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا فإن مصطلح "طابو" "استمر في الإشارة إلى معنى مزدوج، الأول خاص بالثقافات التي ينحدر منها، والآخرا عام يعبر عن معنى المحرم والتحریم"<sup>1</sup>. وقد استمر هذا الازدواج قرنين من الزمن. ويعود الظهور الأول لكلمة طابو في اللغات الغربية إلى الرحالة كوك الذي استرعى انتباهه زعماء بعض عشائر تونغتا تابو في تونغتا الذين لا يستطيعون الجلوس ولا الأكل، أي إنهم كانوا طابو. بعد ذلك التاريخ تم إدراج المصطلح في دراسات الديانات البدائية، واتخذ شكلين مختلفين. من جهة أولى داخل الدراسة المقارنة لمفهوم الطابو داخل الديانة والمجتمع الأقيانوسيين، ومن جهة ثانية داخل الدراسة المقارنة لمختلف أنساق التحريم في العالم بأسره تحت يافطة المصطلح البوليني. وقد خلص ماريط إلى أن الصعوبات التي اعترضت الباحثين الأنجلوساكسونيين مردها إلى أن استعمال الكلمة في اللغة الإنجليزية يركز على الطابع المقدس للتحريم. بينما تأثر الاستعمال الفرنسي من تصور دركهايم الذي اعتبر التحريمات الدينية منقسمة إلى قسمين، قسم يخص الفصل بين المقدس والمدنس، وقسم يخص الفصل بين المقدس الطاهر والمقدس النجس.

وفي لغات ميلانيزيا، اتخذ الإنجيل "اسم buka tabu، وهو ما يعني حرفيا الكتاب المقدس"<sup>2</sup>، لكن فهم الأهالي الميلانيزيين يختلف تماما عن الفهم الغربي، فوصف الأهالي للكتاب بأنه مقدس، لا يعني المصدر السماوي للكتاب، ولكن لأن عددا من الناس لا يجوز لهم قراءته. ويمكن التمييز في الأعمال الأنثروبولوجية التي تناولت الطابو بين ثلاثة اتجاهات رئيسية:

---

<sup>1</sup> - Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie-sous le direction de BONTE, Pierreet

page695.IZARD,Michel-QUADRIGE/PUF-4<sup>e</sup> edition-Paris-2010

-ibid-page696<sup>2</sup>

### - اتجاه فريزر:

اعتبر فريزر الطابو نوعا من السحر السلبي، وفي موسوعته الضخمة الغصن الذهبي قام بجرد مختلف الطابوهات (طابو الملوك، طابو الأسماء، طابو الحرب...). ولم يسلم هذا الاتجاه من النقد، وخاصة من طرف ماريط الذي نشر مقالا سنة 1907 على شكل تساؤل: "هل يعد الطابو سحرا سلبيا؟". وقد أفضى إلى أن الطابو ليس سحرا بالمعنى الذي يتبناه فريزر، ولكنه "مانا" سلبية. كما أشار ماريط إلى العقوبة التي تنجم عن انتهاك الطابو، وعلاقتها بالسلطة التي يمارسها المجتمع تجاه الأفراد، وهو ما أهمله فريزر، ولذلك فإن الطابو حسب ماريط ينجم عن أسباب اجتماعية بالدرجة الأولى، لذلك تعدد القواعد التي تتوعد المنتهكين بالعقاب نوعا من "القانون غير المكتوب للمجتمع"<sup>1</sup>.

لقد اعتبر فريزر أن الطابوهات ناجمة عن نوع من تشابه الأفكار وفقا لقانون الشبيهه يؤشر في الشبيهه، فحظر استعمال المكوك في الحياكة من طرف النساء أثناء ذهاب رجالهن إلى الصيد، ناجم عن الخوف من فرار الفرائس بسرعة تشبه سرعة المكوك، مما سيتسبب في فشل الرجال في مهمة الصيد. لكن ماريط في المقابل يعتبر أن الطابو شأن غيبي، بينما لا يرى في ارتباط الأفكار في السحر التعاطفي من شأن غيبي خصوصا في عقلية الإنسان البدائي، وفي ذلك يقول ماريط: "أعتقد أن هناك سببا آخر عميقا يضع الطابو خارج دائرة التعاطفية، فالطابو شأن غيبي، لكنني لا أرى في التعاطفية التي تعتمد على تجميع الأفكار ما يحيل على الغيب"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> - STEINER, Franz Baermann-Selected writings-Edited and with an introduction by Jremy Adlerand Richard Fardon- Volume 1- Taboo,Truth,and Religion- with a Memoir by Mary Douglas-Berghahm Books-New York.Oxford-page:177

-ibid-page :179<sup>2</sup>

## - اتجاه دركهايم:

يسمي دركهايم الطقس السلبي بالطقس الذي يحرم على المؤمنين القيام ببعض السلوكات، وهو ما يطلق عليه في الإثنوغرافيا طابوها. ويرى دركهايم بأن الطابو في الاستعمال البولينيزي يعني أن هناك أشياء لا يقوم بها كل الناس، أي ممنوعة من الاستعمال المشترك.

ويرى دركهايم بأن هناك نوعين من المحرمات، محرمات دينية وأخرى سحرية، ويكمن الفرق بينهما في أن الأولى تكون إلزامات صريحة imperative catégoriques، أما الثانية فمبادئ نفعية maxime utilitaires وهي الشكل الأولى للمحرمات الصحية والطبية.

وبما أن اهتمام دركهايم كان منصبا بالدرجة الأولى على المحرمات الدينية لأنها الأكثر شيوعا داخل المجتمعات التقليدية، فقد قسمها بدورها إلى قسمين، وعلى هذا التقسيم درجت المدرسة الفرنسية في التعاطي مع مفهوم الطابو.

- محرمات تفصل بين المقدس الطاهر والمقدس النجس.
- محرمات دينية تفصل بين المقدس والمدنس. وتقسم بدورها إلى أنواع عدة:
- محرمات بالاتصال: وتمنع الاتصال بين المقدس والمدنس كالشيرونغنا والبيبل روار<sup>1</sup>.

- محرمات بالأكل: منع أكل الطوطم.
- محرمات النظر: منع النساء والغير مكرسين من النظر إلى وسائل العبادة والطقوس.

- محرمات الكلام: يحرم على المدنسين توجيه الكلام إلى الكائنات المقدسة، ويحرم على المبتدئين الكلام إلا رمزا.
- محرمات السمع: تحريم سماع بعض الأناشيد إبان الاحتفالات الطقسية.

---

<sup>1</sup> - أشياء مقدسة تمنع رؤيتها من طرف العامة وغير المتأهلين.

وفي هذا الإطار، وباعتبار المقدس " طاقة خطرة، خفية على الفهم، عصية على الترويض، شديدة الفعالية"<sup>1</sup>. فإن دور الطقوس هو تأمين حركة الذهاب والإياب بين عالمي المقدس والمدنس، ومنها المحرمات الطقسية والتي " لا يمر الإتيان بها دون أن يتسبب في المس بذلك النظام الشامل الذي هو في الآن ذاته، نظام الطبيعة والمجتمع، لأن من شأن أي مخالفة أن تشوش النظام بأكمله، بحيث تجذب الأرض وتضرب المواشي بالعقم، وتنحرف الكواكب عن مسارها المعهود وتفتك بالبلاد الأوبئة ويعم الفناء"<sup>2</sup>.

### - اتجاه ماري دوغلاس:

بعد أن كانت ببيليوغرافيا ماري دوغلاس مركزة على إفريقيا، صنعت الأنثروبولوجية البريطانية الحدث بكتابتها "الطهر والخطر" تحليل لمفاهيم النجاسة والطابو، وقد عرف الكتاب نجاحا منقطع النظير، حتى عد ضمن قائمة المائة كتاب غير الخيالية المؤثرة في القرن العشرين. ويرى روبير دولييج أن الكتاب ظهر "في فترة مضطربة عرفت فيها الأنثروبولوجيا نزوعا مجدد نحو إعادة اكتشاف البدائية"<sup>3</sup>.

لقد حاولت ماري دوغلاس أن تقارب مفاهيم ذات أهمية خاصة في الشعائر والطقوس، وهي مفهوم الطابو ومفهوم النجاسة الطقسية، وذلك من خلال زاوية نظر لا تقلل من مكانة البدائيين، بل تجعلهم دون اختلاف كبير مع المجتمعات الكبرى، وهي في ذلك تنتقد أطروحة كل من ليفي برون الذي اعتبرهم أصحاب فكر ما قبل منطقي، أو السير جيمس فريزر الذي اعتبرهم همجيين وترى بأن "الثورة

<sup>1</sup>- كايوا، روجيه- الإنسان والمقدس- تر: ريشا سميرة-مراجعة: جورج سليمان-المنظمة العربية للترجمة-بيروت-

لبنان-الطبعة الأولى- 2010.ص40

<sup>2</sup>- نفسه ص43

<sup>3</sup> DELIEGE Robert-une histoire de l'anthropologie-ecoles,auteurs,theories-editions du seuil-nouvelle 3 edition-2013-page :256

الكوبيرنيكية وحدها هي التي كانت الفيصل بين مرحلتين كبيرتين في تاريخ الإنسانية، كان الناس في الأولى يشعرون بأنهم يدارون من قبل قوى عليا، أي أن الناس كانوا يعتقدون في ما أسماه ليفي برول بالمشاركة الغيبية. بينما تحرر الإنسان في المرحلة الثانية، وصار العلم والعقلانية والمنطق ما يتحكم في السلوك الإنساني<sup>1</sup>.

وترى ماري دوغلاس أن الطابوهات والقواعد المرتبطة بالنجاسة جاءت من خاصيتين تسمان الديانة البدائية:

أولاً: خاصية الخوف، وهي الخاصية الكبرى والأساسية التي تميز الديانات البدائية التي تجعل من الإنسان محاطا بعدد كبير من الكائنات الماورائية والأرواح التي تجعل من حياته مسلسلا متواصلا من الرعب والتوجس. وفي ذلك يقول روبرتسون سميث: "ليس الدين ارتباطا اعتباطيا للإنسان الفرد بالقوة الخارقة، إنه ارتباط كل أفراد الجماعة بتلك القدرة التي تصيب الجماعة كلها بالذعر والخوف"<sup>2</sup>.

ثانيا: حاجة المقدس إلى أن يكون محاطا بالمحظورات "فالمقدس يحتاج إلى الحماية والإحاطة بالمحظورات بشكل دائم. والمقدس يجب اعتباره ناقلا للعدوى بشكل دائم لأن العلاقات معه مقيدة بالتعبير عنها عن طريق طقوس العزل والتمييز وعن طريق الاعتقاد بخطورة تجاوز الخطوط المحرمة"<sup>3</sup>. وتستهدف الطابوهات وقواعد النجاسة تحقيق ما يلي:

- توحيد الخبرة.
- المساهمة الإيجابية في التكفير عن الخطايا.
- استنباط النماذج الرمزية وتعميقها.

<sup>1</sup>-ibid page :257

<sup>2</sup>- دوغلاس، ماري-الطهرو والخطر- تحليل لمفاهيم النجاسة و الطابو-تر:عدنان حسن- دار المدى للثقافة والنشر- دمشق-سوريا-الطبعة الأولى-1995.ص36

<sup>3</sup>-نفسه-ص42

- ربط العناصر المتباينة داخل النماذج الرمزية، لكي يصبح للخبرة المتباينة مضمون ومعنى.

وتؤثر الطابوهات والقواعد المرتبطة بالنجاسة في المجتمع على مستويين:  
- المستوى الأول: وسيلي instrumental ويستهدف حماية النظام المثالي للمجتمع عن طريق المخاطر التي تهدد المنتهكين. وتسخير الكون لخدمة محاولات البشر لإجبار بعضهم البعض على المواطنة الصالحة.

المستوى الثاني: تعبيرى expressive ومن خلاله يتم استخدام الطابوهات وأشكال النجاسة قرائن للتعبير عن نظرة شمولية للنظام الاجتماعي، ومن بينها المعتقدات التي تنص على الخطورة المتبادلة بين الجنسين من خلال التماس مع السوائل الجنسية للجنس الآخر، وبذلك تكون الخطورة الجنسية رموزا للعلاقة بين شرائح المجتمع.

- العقوبة الرمزية:

إن الأطفال عندما يرتكبون حماقة ما، لا يكونون موضوعا لنوع من الطابوهات أو المحرمات الطقسية، لأن الآباء يتكلفون بزجرهم وعقابهم. أما في حالة جماع الرجل للمرأة الحائض، فلا توجد عقوبات في المجتمع لردع هذا الفعل غير العقوبة الرمزية المرتبطة بالنجاسة.

لذا فإن الطابوهات هي موانع يضعها المجتمع من أجل فرض النظام الذي دونه، تشيع الفوضى ويتقوض النظام. فسفاح القربى مثلا هو علاقة داخل العائلة الواحدة سواء بين الأصول والفروع (أبناء وأمهات، آباء وبنات)، أو بين الفروع أنفسهم (أخ وأخت). ويؤدي هذا النوع من العلاقات في حالة إقراره إلى انكماش الجماعة على نفسها والحيلولة دون استفادتها من الامتيازات الاقتصادية الكثيرة التي يخولها الزواج الخارجي. لذا فقد تم حظر مثل تلك العلاقات عن طريق إبداع عقاب رمزي يتوعد بموجبه المنتهكين بالموت واللعنة والمرض.

1- طابو الشرب من البئر في حكاية الفتاة التي تحول أخوها إلى تيس:

تبين الحكاية أن الأخ تحول إلى تيس بمجرد شربه من البئر. ورغم أن الرواية التي بين أيدينا لا تذكر تحذير الأخت أياها بعدم الشرب من البئر إلا أن هناك روايات أخرى تؤكد وجود الحظر. والتحول الناجم عن انتهاك الحظر في الحكايات كثير، بل وفي كثير من الديانات. والقرآن يخبرنا عن بني إسرائيل الذين مسخوا قردة وخنازير بعد ارتكابهم محظور الصيد في السبت. أما الموروث الحكائي الشعبي فغني بالأمثلة التي تتحدث عن المسخ الناجم عن انتهاك الحظر. ويمكن تفسير هذا الأمر بما يلي:

- إن البئر مسكون بالقوى الماورائية ذات الطوية الخبيثة، وهو اعتقاد شائع حول النقط المائية خصوصا الراكدة والعميقة، والتي تكون مأوى الكائنات الخبيثة والمؤذية. وفي شمال إفريقيا معتقدات كثيرة حول الخطر الذي يكتنف المنابع المائية والمستنقعات وخصوصا في الفترة الليلية.

- إن البئر مكان مقدس، وتعرض الأخ إلى المسخ ناجم عن انتهاكه للطابو الذي لا يجوز لمسه أو الاقتراب منه من طرف المدنسين غير المكرسين. وتعد الآبار فضاءات مقدسة خصوصا عند الشعوب التي تعاني من شح المياه، كالعرب مثلا الذين عرفوا آبار مقدسة كثيرة كزمزم و..... ولعل اعتبارها طابوهات نابع من كونها تشكل مصدر حياة الجماعة واستمرارها ورخاءها. وجعلها ملكا مشاعا للجميع من شأنه أن يتسبب في ضياعها وجفافها. لذلك حصر تديرها بين الوجهاء والكهنة الذين يفرضون طقوسا خاصة من أجل الاقتراب منها والاستفادة من مائها.

2- طابو خروج المرأة الحامل في حكاية الفتاة التي تحول أخوها إلى تيس:

جاء في حكاية "الفتاة التي تحول أخوها إلى تيس" ما يلي: "واتفق أن ملكا كان يمر من هناك كل مساء ليتفقد أراضيه، فوجد المرأة هناك تزرع الفول. فسألها من تكون وما تفعل في أرضه فأخبرته بقصتها. ثم إنه طلب منها أن تذهب معه إلى بيته،

ويتخذها زوجة له. فرحت الفتاة بهذا العرض، وسارت معه يتبعها التيس. ويحكى أنه كان للملك زوجتان غيورتان. ولما رأتا الملك مصطحبا معه زوجة أخرى أضمرتتا في نفسيهما الشر. ومرت الأيام، إلى أن جاء اليوم الذي قرر فيه الملك أن يسافر. وقبل خروجه، حذر الزوجة الجديدة من زوجتيه، وقال لها: لا تخرجي إليهما، ولا تصاحبيهما فتؤذيالك، ابقِي في برجك العالي، ولا تنزلي إليهما. غير أن الزوجتين استطاعتا أن تغويهاها بالنزول. وكانتا قد وضعتا لها حصيرا فوق مطمورة تريدان إسقاطها فيها. ولما نزلت، طلبتا منها أن تجلس فوق الحصير، فوقعت في المطمورة، ثم أهالتا عليها التراب. وقد كانت الفتاة حاملا من الملك. وظلت تحت الأرض أياما إلى أن جاءها المخاض، فولدت ولدين ذكرين، أحدهما أسمته الحسن والآخر الحسين"<sup>1</sup>.

إن الحظر الذي يحكي عنه النص يمكن النظر إليه من خلال زاويتين:  
الأولى تتمثل في كون حظر خروج المرأة ناجم عن المحظورات التي تحاط بها المرأة عند خروجه زوجها. وذلك للاعتقاد السائد بأن خروج المرأة أو خيانتها يمكن أن يتسبب في فشل المهمة التي خرج الرجل من أجل إتمامها. وقد ذكر السير جيمس فريزر العديد من الطابوهات التي تحيط المرأة أثناء غياب زوجها. وتسعى هذه التدابير والإجراءات الوقائية التي تقوم بها الزوجات أثناء غياب أزواجهن إلى المساهمة في الحفاظ على سلامة أزواجهن وتأمين عودة موفقة إلى الديار. حتى إن الأزواج الذين يصادفون الفشل في مهمات الصيد، يعزون ذلك غالبا إلى خيانة زوجاتهم أو تقاعسهن في الالتزام بالطقوس الواجب عليهن القيام بها أثناء غيابهم. ففي شرق إفريقيا "يعتقد الأهالي أنه إذا كانت زوجاتهم غير عفيفات، ويرتكبن الزنا، وأزواجهن في حملة الصيد، فهذا سيعطي الفيلة القدرة على التغلب على الصيادين، وقد يقتل الصياد، أو يصاب بجروح بليغة، وإذا سمع الصياد بان

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - م. س - ص 14.

زوجته غير مخلصه، فعليه بترك الصيد، تجنبنا للفشل أو للقتل، والعودة إلى قريته"<sup>1</sup>. ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل إنه في بعض الحالات يعمد الأزواج الذين منوا بالفشل في رحلة الصيد إلى قتل زوجاتهم عند عودتهم بتهمة الخيانة، فعند الهنود الحمر في بوليفيا، "إذا حدثت أية حادثة للصيد أو أصيب إصابة بالغة، فعادة تعاقب زوجة الصياد بالموت، بالرغم من عدم وجود أدلة أخرى على ارتكابها جريمة الزنا"<sup>2</sup>. وما قيل حول رحلة الصيد، يقال عن رحلة الذهاب إلى الحرب. ففي مدغشقر إذا توجه الرجال إلى الحرب "تقوم النساء والفتيان في المدينة بالرقص المستمر، ليلا ونهارا، حتى يوم عودتهم من الحرب، ويمتنع النساء عن مزاوله الحب، بأي شكل مع الرجال عموما، طوال فترة اشتراك الرجال في الحرب، لأنهم يعتقدون انه إذا قامت النساء والفتيات بمزاوله الجنس، بأي شكل من الأشكال مع رجال آخرين، فسيقتل أزواجهن وإخوتهن في المعركة الدائرة رهاها، أو يصابون إصابة بالغة"<sup>3</sup>.

من المؤكد أن خروج الملك في الحكاية كان لغاية الصيد أو الحرب، وهي إجمالا المهام الدنيوية التي يقوم بها الملك، بجانب المهام الدينية والسحرية الاستشفائية. ولذلك فإن تحذير زوجته بعدم الخروج يتفق ما تم سرده من الطابوهات والإجراءات الطقسية الصارمة التي يخضع لها الزوجات في فترة غياب أزواجهن. وقد استطاعت الحكاية أن تنقل بكل أمانة هذا الطابو مع ما يترتب عن انتهاكه من آثار وخيمة. ففي حكايتنا استجابت الزوجة لإغراء الزوجتين، وانتهكت المحظور، فتم معاقبتها بالسقوط في المطمورة.

أما الزاوية الثانية في تحليل هذا الطابو، فتتجه إلى اعتبار الطابو خاصا بمحظور خروج المرأة الحامل. وفي الحكاية إشارة إلى حمل الزوجة، وتمخض الحمل

<sup>1</sup> - فريزر، السير جيمس - الإنسان والأساطير والسحر- دار العالم الثالث- القاهرة-2005.ص33

<sup>2</sup> -نفسه-ص33

<sup>3</sup> -نفسه-ص37

عن توأم، هو الحسن والحسين. وقد ورد هذا الطابو في كثير من المجتمعات التقليدية سواء أثناء الحمل، أو أثناء الولادة، أو بعد ذلك وفي ذلك يقول السير جيمس فريزر: "ونجد عند الكثير من شعوب العالم، الطابو الذي يفرض على النساء أثناء الولادة وبعدها، بثلاثة أسابيع، وغالبا لنفس الأسباب التي تعتبر النساء في هذه الفترة مصدر خطر كبير على الرجال، لأن نجاستها وتلوثها قد ينتقل منها إلى الرجال، وإلى أي شيء تلمسه، ولهذا توضع المرأة أثناء الولادة وبعدها بشهر في عزلة تامة عن الجميع...وفي الباسفيكي عندما يقترب موعد ولادة الطفل، فإن المرأة تنسحب إلى كوخ منفرد خاص بها، يقيمه لها زوجها، وتعيش فيه لمدة عشرين يوما، وتعتبر طوال هذه الفترة، نجسة وملوثة أو مقدسة يجب تجنبها، بأي شكل من الأشكال، وإن أي شخص يلمسها فإنه قد يمرض ويموت"<sup>1</sup>.

وسواء تعلق الأمر بطابو خروج الزوجة، أو بطابو المرأة الحامل، فإن جميع العناصر المرتبطة بالطابو هي حاضرة بدءا من ملفوظ الحظر الذي جاء على لسان الملك، مروراً بانتهاك الحظر عندما انسأقت الزوجة إلى إغراء الزوجتين، وصولاً إلى العقاب المتمثل في معاناتها داخل المطمورة. وهكذا تكون الحكاية قد أشارت رمزيا لواحد من الطابوهات المنتشرة عند شعوب كثيرة.

### 3- طابو انتهاك قواعد النجاسة:

في حكاية "الرجل الذي تحول إلى غول" نقرأ ما يلي: "يحكى أن فقيها كان يسكن في مسجد، وكانت قرب المسجد عين ماء. وفي كل صباح كان يعمد الفقيه إلى تلك العين فيملاً منها إناء ثم يتوضأ، ويصلي. وكان في القرية شاب مشاغب، يستيقظ باكرا ويعمد إلى تلك العين، فيقذف فيها الأتربة والأحجار. وحاول الفقيه أن ينهيه عن تلك الأفعال المشينة، ولكن الشاب عاند وواصل شغبه. تعب الفقيه من شغب الشاب، وخاف أن يكون الماء غير طاهر، فلا تجوز صلاته، وذات فجر، استيقظ باكرا، وتعرض للشاب قبل أن يصل إلى العين، فقال له لماذا لا تريد أن

<sup>1</sup>-نفسه-ص237

تبتعد عن طريقي وتتركني أعبد ربي؟ ولكن الشاب لم ينظر إليه فدعا عليه الفقيه، وقال: ليمسحك الله غولا"<sup>1</sup>.

لقد وضع المجتمع قواعد النجاسة من أجل فرض النظام، وتجنب الفوضى التي تتسبب في الارتباك والتشويش. وليس هناك من فوضى أكبر من الاقتراب من المقدس، ومحاولة اختراق الحجب الكثيرة التي تفصله عن المندس أو الدنيوي. ورغم أن المقدس والنجاسة هما شيئان منفصلان، إلا أن قاسمهما المشترك هو تميزهما بالقدرة والخطر، وكلاهما عنصر أساسي في ملكوت الرعب.

والحكاية تروي قصة شاب نجس عين الماء التي يتوضأ فيها الفقيه، فتم مسخه غولا. وبذلك يكون الشاب قد قام بانتهاكين اثنين:

أولهما: عندما اقترب من المسجد، وهو مكان مقدس؛ لا يصلح إلا لدخول المقدسين والمكرسين. وقد رأينا كيف تمنع المعابد ودور العبادة وأماكن إجراء الطقوس من الأطفال والنساء أي غير المكرسين (les non-initiés) ويترتب عن هذا الانتهاك عقوبات صارمة.

ثانيا: عندما نجس عين الماء بإلقاءه الأتربة والأحجار، مما يجعلها غير صالحة للوضوء الذي لا تصح الصلاة دونه. وهو بهذا الفعل يحول دون أداء أحد الطقوس العبادية الأساسية وهي الصلاة. ولذلك كان المسخ عقاب الشاب، لأن المجتمع لا يتوانى في حماية الطقوس وإقامتها على الوجه الأكمل، كما أنه يعاقب بكل صرامة كل من يتخاذل أو يتقاعس في أدائها، أو يتسبب في التشويش عليها. وفي موروثنا الشفهي العديد من الأمثلة التي تبين كيف يتسبب انتهاك الطقوس في الاختلال والفوضى. ومن بينها بغلة القبور (تسردونت نيسمضال)، والتي تروي الروايات كيف أنها لم تحترم عدة زوجها المتوفي فمسخت بغلة تطوف في الليل من أجل اقتناص الرجال.

<sup>1</sup> - خلفي، عبد السلام - م. س-ص 52.

وهكذا تصور الحكاية بشكل رمزي، كيف يحافظ المجتمع على قواعده وقوانينه وطقوسه وعاداته، وذلك عن طريق توعده المنتهكين بالعقاب.

## العلاقات المحرمة في الحكايات الأمازيغية

يلعب تحريم العلاقات في الجماعة دورا أساسيا في التنظيم الاجتماعي، وفي تطور العلاقات عن طريق الزواج الخارجي والمصاهرة، وفي توسيع شبكة التبادلات، ويرى كلود ليفي ستروس أن لتحريم سفاح القربى دورا إيجابيا في التنظيم الاجتماعي وفي بنينة المجتمعات الإنسانية وفي التبادلات الاجتماعية للنساء، وخلق فرص أكبر للانفتاح والعلاقات الإنسانية السلمية. ولهذا تناول الأنثروبولوجيون سفاح القربى أوزنا المحارم باعتباره من الخطوات الأولى التي قطعها الانسان في فض علاقته مع الطبيعة والمرور الى الثقافة. فالعائلة التي هي مؤسسة اجتماعية تتشكل من الزواج الذي يخضع لمجموعة من القوانين والمحظورات التي تنظم التبادلات الأمومية وأول هذه المحظورات هو سفاح القربى، وتحريمه كما يخبرنا كلود ليفي ستروس في كتابه "البنى الأولية للقرابة" هو " العملية التي تتخطى بها الطبيعة ذاتها، إنه يضرم الشرارة التي بفعالها تتكون بنية جديدة أكثر تعقيدا تتراكم وتندمج في بني أكثر بساطة واكل تعقيدا منها في الحياة الحيوانية. ان التحريم بحد ذاته يشكل ويصنع ولادة نظام جديد"<sup>1</sup>.

وتشير الحكايات الأمازيغية إلى عدد من الرغبات المحرمة التي ترفضها الثقافة بشدة وتستبعدا بطرق شتى كـرغبة الأخ في الزواج من أخته، والتي تجسدها حكاية لونها بامتياز. فالأخ كما تقول الحكاية لاحظ وهو يصطحب حصانه إلى النهربأن الحصان قد اختنق لأن شعرة كبيرة علقته في حلقة فلما استخرجها أعجب بصاحبة ذلك الشعر الطويل وأقسم بأن يتزوجها ولو كانت أخته، وطبعاً فإن الأخت عارضت بشدة هذا الأمر، وفعلت المستحيل من أجل أن تتخلص من الورطة التي وضعها فيها الأخ. وكانت مضطرة لخوض المغامرات الكثيرة قبل أن يتزوجها الملك. وهناك

<sup>1</sup> - كليمان، كاترين- كلود ليفي ستروس- تر: د. محمد علي مقلد- دار الكتاب الجديد المتحدة - الطبعة الأولى-

أيضا حكاية الفتاة التي أراد ان يتزوج بها أبوها. ونسمع في الحكاية نفسها كيف تصبح نونجا في الذين يلاحقونها وهي تحتج على العلاقات الاجتماعية التي يصيها الاختلال بعد زواج الأخ وأخته، فالأم تصبح أم الزوج والأب يصبح أب الزوج والأخ يصبح صهرا والأخ يصبح زوجا: تبعت نونجا أمها وقالت لها: نونجا يا ابنتي عودي وسوف نغفو عنك فأجابت نونجا: في الزمن الماضي كنت أمي، أما الآن فقد صرت أم زوجي. وتبعها أبوها وقال لها: نونجا يا ابنتي عودي وسوف نغفو عنك. فأجابت نونجا: بالأمس كنت أبي أما الآن فقد صرت أب زوجي. وتبعها أخوها وقال لها: نونجا يا أختي عودي وسوف نغفو عنك.. فأجابت نونجا: بالأمس كنت أخي أما الآن فقد صرت صهري. وتبعها زوجها وقال لها: نونجا يا زوجتي عودي وسوف نغفو عنك. فأجابت نونجا: بالأمس كنت أخي والآن صرت زوجي.

## رموز السحر التعاطفي

### التابعة ورمزية الحظ العاشر:

كان هناك زوجان كلما رزقا بولد إلا وكان الموت من نصيبه، وقد اعتبر الزوجان أن ما أصابهما ناجم عن لعنة حاقت بهما تسمى "التابعة"، لذلك توجهت الزوجة للبحث عن من يشفيها من تلك اللعنة.

تعد التابعة جنية مخيفة، وتسمى قرينة، أو أم الصبيان، وحسب المعتقدات الرائجة في شمال إفريقيا، هي جنية تلاحق الأطفال وتسعى إلى التهامهم، لكن معناها اتسع في فترات لاحقة "ليشمل كل الشرور التي تعتقد العامة في كونها مدبرة من طرف الآخر". وقد أفرد لها المتخصصون أبواب السحر، صفحات كثيرة في مصنفاتهم ومنهم السيوطي، والذي أفرد لها في كتابه الذائع الانتشار "الرحمة في الطب والحكمة" بابا خاصا، تحدث عن خصائصها وآثارها على الإنسان، والمتمثلة في إصابته بشتى أنواع المصائب وحرمانه من الولد والزواج والحظ الطيب في سائر أنشطة الحياة. ويرى السيوطي أن الشفاء منها يتجلى في قطعها من دابرها. وقد وضع المهتمون بكتب السحر حروزا يزعمون أنها منبثقة من العهود التي قطعها للنبي سليمان، بعد أن أطلعتة على نفسها وأعمالها قائلة: "يا نبي الله إن كنت ما تعرفني فأنا أعرفك بأسمائي، أنا بنت الزغزاغ بنت الهر بنت فلطيس بنت إبليس اللعين نسكن بين الهون والطير بين الأرض والسماء، لا لظمت صغيرا فحي ولا كبيرا فمشى ولا غالبا تارة ولا جالست امرأة انتفست من يد النساء، أنا يا نبي الله تارة إلى الطفل الذي شاب ونشا وفرح به والداه فأقبض يمينه وأطيل وشماله وأتركه يبكي بالليل والنهار فلا يكون حيا يرجونه ولا ميتا ينسونه ويترك في قلب أهله الحسرة إلى يوم القيامة. وتارة إلى البقرة في مربطها فنمر بها على جناح فتجف ضرعها، وتارة إلى الغنم في مسارحها ورواحها فنمر عليها بجناح فييبس لبنها ونغير ألوانها ونقطع

الرجاء منهم، وتارة إلى الإبل في مباركها فنمسح عليها فتحت شعرها ووبرها ويعلو عليها الجرب في أجسادها..."<sup>1</sup>.

لقد كانت التابعة مخلوقا رهيبا، بشع الصورة، يسعى إلى الزحف على الأرض ليتسلق سيقان الأمهات، ويحرمهن من فلذات أكبادهن. وقد تحول هذا المخلوق الدموي في معتقدات الناس في شمال إفريقيا إلى ما يسمى بالعكس أي الحظ العاثر الذي يلاحق الإنسان في حياته ويحرمه من طبيباتها وملذاتها كالزواج والإنجاب والعمل والريح في التجارة.

لقد أصبحت التابعة في عرف الناس، رمزا للنحس والعكس، وسوء الحظ واللعنة التي تطارد الإنسان، لذلك لجؤوا إلى التخلص منها بواسطة العديد من الطقوس التي قد تبطل مفعولها.

إن الكثير من المعتقدات في شمال إفريقيا ترجع سبب الإصابة بهذه اللعنة إلى رش المصاب بماء الميت، لذلك رأوا بأن إمكانية شفاء المصاب تتجلى في الاستحمام بسبع موجات في أماكن مخصصة كعيون المياه والبحار المجاورة للأولياء والأضرحة. ويمتلك الاستحمام هنا مفعولا رمزيا يستغل الخاصية الحيوية والتطهيرية للماء، فإذا كان "ماء الميت" ينقل خاصية الموت وفقا لمبدأ السحر التعاطفي، فإن إبطال مفعوله ليس سوى ماء آخر هو ماء البحر الذي يرمز إلى ماء الطوفان الذي أعاد الحياة للأرض بعد موتها.

إن الطقوس المرتبطة بشفاء التابعة، تصور واحدا من التمثلات الرمزية التي نسجت في مخيال الناس حول تصور الرموز وفق مبدأ السحر التعاطفي، الذي يشتغل وفق خاصية الاتصال والمحاكاة. فالماء الذي يغسل به الموتى يكتسب خاصية الموت والفناء، لذا فهو يعمل على تعطيل فرص الزواج والإنجاب والعمل

---

<sup>1</sup> - فينكلر، هانس - الرموز والطلاسم السحرية عند المسلمين - تر: محمود كيببو - مراجعة وتعليق وتقديم:

صباح جمال الدين - دار الوراق للنشر - بيروت - الطبعة الأولى - 2013. ص 107

وغير ذلك. أما الماء الآتي من البحر أو العيون فيكتسب خاصية تطهيرية تتعلق برمزية الماء ودلالاتها المرتبطة بالخلق والتجدد وإعادة الحياة للأرض.

### غرز الإبرة في رأس البطلة والتحول إلى طائر:

في العديد من الحكايات تقوم الساحرة العجوز أو زوجة الأب بغرز إبرة في رأس البطلة فتتحول إلى حجلة، فما الدلالات الرمزية لهذا السلوك؟

من بين الطقوس السحرية المراد منها إيذاء العدو وإلحاق مختلف أصناف العذاب به، صنع دمية مشابهة للشخص المراد إيذاؤه وإشاعتها بعدد من الإبر، ويندرج هذا الطقس ضمن طقوس سحر المحاكاة وبالضبط في فرعه الأول والمتمثل في سحر المماثلة أو سحر التشابه، وقد أشار إليه فريزر، وفيه يقول: "وقد كان معروفا للسحرة، في الهند القديمة وفي بابل وفي مصر واليونان وروما أنك إذا رسمت صورة للعدو على الرمل، أو على الفخار أو على القش، وإذا قمت بثقب الصورة بإبرة في موضوع معين، فكأنك غرزت الإبرة في العدو ذاته أو يشعر الشخص المطلوب إيذاؤه بالأذى في نفس المنطقة من الجسم كما حدث للصورة تماما"<sup>1</sup>. كما يشير إدموند دوتي إلى طقس التمثيل بالدمى من أجل أغراض تتعلق بالسحر المؤذي ناقلا عن ابن خلدون، كما أنه ذكر بعض نماذج هذا السحر لمنع أحد من النوم أو لتمرير عيون العدو، غير أنه يشير كذلك إلى شح المصادر الشعبية بخصوص هذا الأمر في شمال إفريقيا قائلا:

"ولا يزال التمثيل بالدمى من دون شك متداولا في إفريقيا الشمالية، غير أننا لا نتوفر على أخبار شعبية بهذا الصدد"<sup>2</sup>.

إن المماثلة بين إشاعة بطة الحكاية بالإبر، والطقس المتعلق بالتمثيل بالدمى يبدو واضحا فكلا السلوكين يقصد الإيذاء، وتلعب فيه الإبر دورا رئيسا غير أن

<sup>1</sup> - فريزر، السير جيمس -الإنسان والأساطير والسحر- ص21

<sup>2</sup> - دوطي، ادمون- السحر والدين في إفريقيا الشمالية- تر: فريد الزاهي- منشورات مرسوم- الرباط – 2008-

موتيف الحكاية يستهدف البطلة نفسها أما في الطقس السحري فيتم استبدال الشخص المراد إيذاؤه بدمية مماثلة له.  
وبذلك تكون الحكاية قد حافظت مع شيء من التحوير، على الطقس السحري الذي يستهدف النيل من الأعداء عن طريق صنع تماثيلهم والتنكيل بها بإشاعتها بالعديد من الإبر.

## القرون وسحر الحماية:

في حكاية "الغولة" تمت مطاردة البطل من طرف الفرس-الغولة، ولما رأى أنه واقع في قبضتها لا محالة، حاول أن يستنجد ببعض الرعاة طالبا منهم أن يخبروا أباه حتى يأتي لنجدته مصطحبا معه المزمار والطبلة والغيطة والمغنين وقطيعا من الغنم والماعز، وأن يضعوا فوق قرون القطيع شموعا مشتعلة.

أما الطبل والمزمار والمغنين فلهم دلالة متعلقة بالطقوس المرتبطة بالاستعداد للحروب، والتي يرام من خلالها إذكاء مشاعر الشجاعة والبأس والإقدام، وإثارة مشاعر الخوف والانهزام لدى الأعداء. والشواهد كثيرة على استعمال الغناء والرقص الجماعي قبيل الدخول في المعارك والحروب، وهو مشترك عند الكثير من الشعوب. أما القرون فيشير معجم الرموز إلى أنها ترمز للسمو والرفعة والقوة، ولذلك كان الأبطال الأسطوريون يحملون أقنعة من قرون، وكذلك كان يفعل المحاربون من عدة دول وخصوصا الغاليون. كما يشير المعجم إلى أن قرون الثيران تمثل شعارا إلهيا، وهي تمثل آلهة الخصوبة داخل الثقافات النيوليتية سواء في الأيقونات أو في الأصنام التي تتخذ شكل ثيران، وقد بدا الإسكندر بقرنين يرمزان إلى قوته المنحدرة من أصله الإلهي.

إن استعمال القرون من أجل محاربة الفرس- الغولة في الحكاية هو بمثابة طقس سحري ينتمي إلى خانة سحر المحاكاة. فبواسطة القرون تحتمي الحيوانات، وتدرأ الأخطار المحدقة بها، وقد ذكر إدmond دوطي استعمال القرون وخاصيتها السحرية في الحماية من العين الشريرة قائلا: "والقرن الذي يعتبر عضوا دفاعيا لدى الحيوان يغدو في السحر المحاكاتي حاميا من العين الشريرة، ففي الصحراء توضع القرون، بل جماجم دواب بكاملها في مداخل البيوت"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - دوطي، ادمون- السحرو الدين في إفريقيا الشمالية- تر:فريد الزاهي- منشورات مرسوم- الرباط – 2008-ص

## خاتمة:

لقد كان القصد من وراء هذا البحث تبيان ما تزخر به الحكاية الشعبية من رمزية كبيرة تشتغل في ثلاثة أبعاد رئيسية، ففي البعد الديني، تبين أن المتن المدروس يغرف من معين ديني ثر، يترجمه الكم الكبير من المتوازيات الدينية التي تشف عنها موتيفات الحكايات، كبداية الخليقة والأصل المائي للكون، وحادثة الطوفان، وتيمة البحث عن الخلود، وقداسة الملوك، ورمزية العالم السفلي، ورمزية التسامي، والحضور اللافت للعدد سبعة.

وهذا ما يجعل الحكايات الشعبية مادة أثيرة لدارسي تاريخ الأديان المقارن، الذين أخذوا على عاتقهم الكشف عن الجانب الرمزي في الأديان، بعيدا عن كل مقارنة اختزالية ترى في الظاهرة الدينية تطورا خطيا، أو مقارنة اجتماعية ترى في الدين تعبيرا عن أيديولوجية الجماعة وانعكاسا صرفا لمصالحها المادية والمعنوية. وفي البعد النفسي، تمخضت الدراسة على أن اشتغال الرمزية في الحكايات يكون تبعا لاشتغال أجهزة اللاشعور في شقيه الشخصي والجمعي. وهكذا نجحت الحكاية في ترميز الجدل بين الأنا والأنا الأعلى والهو، من خلال تمثيل الصراع بين مبدأي الرغبة والواقع. والذي يبدو من خلاله التوازن النفسي رهينا بتحقيق التوازن بين هذين المبدئين، وذلك بتجنب الانصياع لمبدأ الرغبة بالانجراف مع الرغبات المنحرفة والميولات الشاذة التي لا تولد إلا الفوضى الداخلية والانهمزام النفسي الذي يحول دون تمكن الأبطال من إنجاز ما يطلب منهم. كما توفقت الحكاية في إعطاء حلول ومخارج مثالية لتجاوز عقدة أوديب بوصفها رغبة الطفل الدؤوبة في اقتراح الجريمة التي يصده الأنا الأعلى عن اقتراحها. وتتجلى هذه الحلول أساسا في إيجاد بدائل تمكن من تبديد الصراع الأوديبى وتحويل العلاقة الآثمة إلى علاقة شرعية تباركها الجماعة وتزكها.

ولأن الحكايات الشعبية تم اعتبارها مقطعا يمثل ماضي الحياة النفسية للطفولة الإنسانية، وعلى غرار ما يحدث داخل الأجهزة اللاشعورية الطفولية، فقد

بدأت بعض الموتيفات في سيناريوهات منظمة لرغبات استهامية نمطية ومشاركة عند جميع الأشخاص يكفي لإثباتها الرجوع إلى التاريخ القديم للإنسانية حين كانت تشكل واقعا فعليا تحول مع مرور الزمن إلى واقع نفسي. ومن بين هذه الاستهيمات، استهيام العودة إلى رحم الأم، واستهيام المشهد البدائي، واستهيام الخصاء، واستهيام الإغواء.

أما فيما يخص الشق الجمعي من اللاشعور، فقد كشف تحليل الحكايات عن البقايا القديمة التي يسميها يونج بالناماذج الأصلية، وهي المسؤولة عن توليد الصور وإنتاج الرموز الكونية التي يعاد إنتاجها في الحكايات والأساطير والأحلام والعصابات المرضية. ومن ذلك النمط الأصلي للأم، وهو نمط مهيم من تجلى من خلال ملمحين، أحدهما إيجابي وتمثله كل من الأم المرضعة والأم الأرض. والآخر سلبي وتمثله الأم المدمرة والأم المغوية. كما تبين وجود أنماط أخرى كالأنيميا والأنيموس والظل، وكلها أنماط تنتمي إلى أغوار اللاشعور، وتمكن من تحقيق التوازن بتكملة الجوانب الناقصة، وتحرير الرغبات غير المعلنة.

وفي البعد الأنثروبولوجي، بدأت الحكايات منتوجا ثقافيا بالمعنى الأنثروبولوجي للثقافة، والمتمثل في كونها شبكة من الأنساق الرمزية التي ينسجها الإنسان، من خلال الشعائر والطقوس وعلاقات القرابة وأشكال التبادل الاقتصادي. وقد أسفر البحث عن تمييز بعض منها كطقوس السحر التعاطفي، والطقوس السلبية كالطابوهات وقواعد النجاسة التي تعد قوانين رمزية أنتجها المجتمع من أجل فرض النظام وتوحيد الخبرة.

إن البحث في الجوانب الرمزية في الحكاية الشعبية، ليس سوى لبنة صغيرة في صرح الدرس الرمزي الذي يتوخى في آفاقه الكبرى تأسيس نظرية مكتملة عن اشتغال الأنساق الرمزية ودورها في تحليل عقلية الشعوب واستنباط أنماط تفكيرها. وهو عمل يحتاج إلى توسيع قاعدة البحث ليشمل في مادته كافة الأشكال التعبيرية والفنية والتراث المادي واللامادي.

## القرآن الكريم - رواية ورش عن نافع.

لائحة المصادر والمراجع العربية:

- إبراهيم، نبيلة. أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- أبوزيد، أحمد.(1995). المدخل إلى البنائية. القاهرة: المركز القومي للأبحاث القومية والجنائية.
- الأسود، السيد حافظ (2002). الأنثروبولوجيا الرمزية، دراسة نقدية مقارنة للاتجاهات الحديثة في فهم الثقافة وتأويلها. الإسكندرية: منشأة المعارف.
- أسوس، محمد.(2007). دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي. (ط1) الرباط: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية. مطبعة المعارف الجديدة.
- أسوس، محمد. كوكرا في الميثولوجيا الأمازيغية. (ط1) الرباط: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية. مطبعة المعارف الجديدة.
- أغربي، موسى. من حكايات البربر الشعبية. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الأول- سلسلة بحوث ودراسات:19-2003.
- إلياد، ميرسيا. (2004). الأساطير والأحلام والأسرار(ط1). تر:حسيب كاسوحة. دمشق: منشورات وزارة الثقافة.
- إلياده، ميرتشيا. (2007). البحث عن المعنى والتاريخ في الدين. (ط1). تر:سعود المولى. بيروت: بالمنظمة العربية للترجمة.
- إلياد، ميرسيا. (2009). المقدس والعادي. ترجمة: عادل عوا. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- إلياد، ميرسيا. (1991). مظاهر الأسطورة.(ط1). تر: نهاد خياطة. دار كنعان للدراسات والنشر.
- بنوا، لوك.(2001). إشارات، رموز وأساطير.(ط1) تر:فايز كم نقش. بيروت: عويدات للنشر والطباعة.
- بورديو، بيير.(2009). الهيمنة الذكورية.(ط1). تر:سلمان قعفراني. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- بيارفرنان، جان وناكيه، بيارفيدال- أوديب وأساطيره- تر:سميرة ريشا. مراجعة: سليمان، جورج- المنظمة العربية للترجمة- بيروت- 2009.
- الجمل، بسام - من الرمز إلى الرمز الديني- بحث في المعنى والوظائف والمقاربات - رؤية للنشر والتوزيع- الطبعة الأولى-2011.
- جوليان، شارل أندري - تاريخ إفريقيا الشمالية- تعريب: محمد مزالي والبشير بن سلامة- الدار التونسية للنشر- النشرة الرابعة - 1983.

- حارش، محمد الهادي - دراسات ونصوص في تاريخ الجزائر وبلدان المغرب في العصور القديمة - دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع-الجزائر-2001.
- خلفي، عبد السلام - بلاغة الحكيم في القصص الشعبي - تدوين متن وتحليل نصي مقامي - أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب -جامعة محمد الخامس -كلية الآداب والعلوم الإنسانية -الرباط- 2007. وبرفقته المتن والترجمة ملحق.
- دوران، جيلبير - الأنثروبولوجيا - رموزها، أساطيرها، أنساقها -ترجمة : د. مصباح الصمد - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع -بيروت- الطبعة الثانية-بيروت -1993.
- دوران، جيلبير - الخيال الرمزي- ترجمة:علي المصري-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت-الطبعة الثانية-1994.
- دوطي، ادمون - السحر والدين في إفريقيا الشمالية- تر:فريد الزاهي- منشورات مرسوم- الرباط - 2008.
- دولودال، جيرار- السيميائيات أونظرية العلامات-تر:بوعلي، عبد الرحمان- دار الحوار للنشر والتوزيع -اللاذقية- الطبعة الأولى-2004.
- دوغلاس، ماري -الطهر والخطر- تحليل لمفاهيم النجاسة والطابو-تر:عدنان حسن- دار المدى للثقافة والنشر- دمشق- سوريا-الطبعة الأولى-1995.
- ديشان، هوبير- ديانات إفريقيا السوداء- تر: أحمد صادق حمدي- المركز القومي للترجمة- القاهرة- 2011.
- رفعت، سعد -الموسوعة العالمية للأساطير الشعبية- دار اليقين للنشر والتوزيع - المنصورة - الطبعة الأولى- 2011.
- ريكور، بول - في التفسير- محاولة في فرويد -تر:وجيه أسعد - أطلس للنشر والتوزيع- دمشق- الطبعة الأولى-2003.
- زكي، أحمد كمال - الأساطير-دراسة حضارية مقارنة- مؤسسة كليوباترا للطباعة- القاهرة-الطبعة الأولى-1982.
- ستروس، ليفي- الأنثروبولوجيا البنيوية- تر:صالح مصطفى- منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي-دمشق-1977.
- السواح، فراس- دين الإنسان : بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني- منشورات دار علاء الدين- دمشق- الطبعة الرابعة- 2002.

- السواح، فراس -الرحمن والشيطان: الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات المشرقية- منشورات علاء الدين- دمشق-الطبعة الأولى-2000.
- السواح، فراس - لغز عشتار- الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة- دار علاء الدين-الطبعة الثامنة- دمشق-2002.
- السواح، فراس- مغامرة العقل الأولى- دراسة في الأسطورة، سوريا ، بلاد الرافدين- دار علاء الدين - دمشق-الطبعة الحادية عشر-1996.
- مجموعة من المؤلفين - موسوعة تاريخ الأديان- الكتاب الأول:الشعوب البدائية والعصر الحجري- تحرير:فراس السواح- دار علاء الدين- دمشق -الطبعة الثانية -2007.
- عجينة، محمد - موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها- دار الفارابي-بيروت-2005.
- ابن عربي، معي الدين- شجرة الكون- ضبطه وحققه وقدم له:رياض العبد الله- دار العالم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- الطبعة الثانية- 1985.
- عكاشة، أحمد-فرويد:حياته وتحليله النفسي-مؤسسة المعارف للطباعة والنشر- بيروت.
- غانم، محمد الصغير -المظاهر الحضارية والتراثية لتاريخ الجزائر القديم-الملاح الحضارية والتطور الفكري لفترة ما قبل التاريخ في بلاد المغرب القديم-الجزء الأول- دار الهدى-عين مليلة- الجزائر-2011.
- غيرتز، كليفورد - تأويل الثقافات- تر: محمد بدوي-المنظمة العربية للترجمة- بيروت- الطبعة الأولى- 2009 .
- بن فارس، أحمد بن زكريا- معجم مقاييس اللغة- تحقيق: عبد السلام هارون- المجلد 2 دار الجيل -بيروت-الطبعة الأولى-1991.
- فروم، إريك-أزمة التحليل النفسي- تر:محمد عتريسي-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت-الطبعة الأولى- 1988.
- فرويد، سيغموند- التحليل النفسي لرهاب الأطفال- حالة هانز الصغير-تر:جورج طرابيشي- دار الطليعة -بيروت - الطبعة الأولى- 1984.
- فرويد، سيغموند- تفسير الأحلام - تر: مصطفى صفوان- دار المعارف-القاهرة-الطبعة الثامنة- 1994.
- فرويد، سيغموند- الطوطم والتابو- متطابقات في نفسية المتوحشين و العصابين- تر:ياسين بوعلي- مراجعة: كيبو محمود - دار الحوار للنشر والتوزيع- اللاذقية- سورية - الطبعة الأولى- 1983.

- فريزر، السير جيمس - الإنسان والأساطير والسحر- دار العالم الثالث-القاهرة-2005.
- فريزر، السير جيمس - الفولكلور في العهد القديم-تر:نبيلة ابراهيم- مراجعة:ظاظا، حسن- الهيئة المصرية العامة للكتاب-1988.
- فهد، توفيق- الكهانة العربية قبل الإسلام-تر: حسن عودة، رندا بعث- قدمس للنشر والتوزيع- بيروت-2007.
- فينكلر، هانس - الرموز والطلاسم السحرية عند المسلمين - تر: محمود كبيبو-مراجعة وتعليق وتقديم:صباح جمال الدين - دار الوراق للنشر - بيروت - الطبعة الأولى- 2013.
- القيرواني، أبو الحسن علي بن رشيق-العمدة في محاسن الشعر، وآدابه، ونقده-الجزء الأول - حقيقه، وفصله، وعلق حواشيه:محمد معي الدين عبد الحميد-دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة-بيروت-لبنان-الطبعة الخامسة -1981.
- كاميل، جوزيف- البطل بألف وجه- تر:حسن صقر- دار الكلمة - دمشق- الطبعة الأولى-2003.
- كانافاجيو، بيار - معجم الخرافات والمعتقدات الشعبية في أوربا- تر: أحمد الطبال - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان- الطبعة الأولى-1993.
- كاويوا، روجيه-الإنسان والمقدس- تر: ريشا سميرة-مراجعة:جورج سليمان-المنظمة العربية للترجمة- بيروت- لبنان-الطبعة الأولى- 2010 .
- كراب، ألكزاندرهجرتي -علم الفلكلور، ترجمة رشدي صالح، وزارة الثقافة، القاهرة 1960
- كليمان، كاترين، كلود ليفي ستروس، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2002.
- كورتل، آرثر- قاموس أساطير العالم- تر:الطريح يسى- دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع- دمشق-2010.
- كوبر، ج-س - حكايات الخوارق- مجاز للحياة الداخلية للإنسان- ترجمة وتعليق:كمال الدين حسين- العدد:968- المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة-الطبعة الأولى-2005.
- لابلانث، جان-إشكاليات-الخصاء-الترميز-تر:ريمالبسيط-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت- الطبعة الأولى-2011.
- لابلانث: جان وبونت اليس، جان برتراند-معجم مصطلحات التحليل النفسي تر: مصطفى حجازي- المنظمة العربية للترجمة-بيروت -2011
- لالاند، أندري- موسوعة لالاند الفلسفية - تعريب: خليل أحمد خليل- تعهده وأشرف عليه حصرا: أحمد عويدات - منشورات عويدات بيروت- باريس- الطبعة الثانية - 2001.

- ليبين، فاليري - فرويد- التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة-ترجمة:زياد الملا-  
مراجعة:د.تيسير كم نقش-دار الطليعة الجديدة - دمشق - الطبعة الأولى-1977.
- الماجدي، خزعل- بخور الآلهة -دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين-الأهلية للنشر والتوزيع-  
عمان-الأردن- الطبعة الأولى-1998.
- المسعودي، أبي الحسن بن علي- مروج الذهب ومعادن الجوهر- المكتبة العصرية - صيدا- بيروت -  
الطبعة الأولى- 2005.
- ابن منظور- لسان العرب- دار إحياء التراث العربي - بيروت -الطبعة الثالثة-1999.
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري- صحيح مسلم - تشرف بخدمتها والعناية بها: أبوقتيبة  
نظر محمد الفارايابي -دار طيبة-الرياض-الطبعة الأولى- 2006.
- مهنا ، غراء حسين-أدب الحكاية الشعبية-الشركة المصرية العالمية للنشر-القاهرة-1997.
- الناضوري، رشيد -المغرب الكبير-العصور القديمة: أسسها التاريخية والحضارية والسياسية-دار  
النهضة العربية-بيروت-1981.
- يحيى ، الشيخ عبد الواحد- رموز العلم المقدس -ترجمه من الفرنسية وعلق عليه:عبد الباقي مفتاح  
-عالم الكتب الحديث - إربد - الأردن- الطبعة الأولى -2014.
- يونج، كارل غوستاف - البنية النفسية عند الإنسان- تر:نهاد خياطة- دار الحوار للنشر والتوزيع-  
سورية.

## لائحة المراجع الأجنبية :

- El Ayoubi Mohamad - Les merveilles du Rif- contes berbères- Utrecht-Netherlands.
- BETTELHEIM, Bruno- les blessures symboliques -Editions Gallimard-coll.tel-1970.
- BETTELHEIM, Bruno -Psychanalyse des contes de fées-traduit de l'américain par Théo Carlier-ROBERT LAFFONT-1976.
- Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie-sous le direction deBONTE, Pierre et IZARD, Michel-QUADRIGE/PUF-4e edition-Paris-2010.
- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain- Dictionnaire des symboles- ROBERT LAFFONT/JUPITER-Paris-2012.
- DELIEGE Robert-une histoire de l'anthropologie-ecoles, auteurs, theories-editions du seuil-nouvelle edition-2013
- Dujardin-Camille Lacoste - Conte Kabyle- ed : la découverte- Paris-2003.
- DURKHEIM. Emile -les formes élémentaires de la vie religieuse-Introduction de Jean-Paul Willaime-QUADRIGE/PUF-Paris-6ème édition-2008.
- ELIADE, Mircea-Initiation, rites, societes secrètes-naissance mystiques-Essai sur quelques types d'initiation-Gallimard-1959.
- ELIADE Mircea - Images et symboles- Gallimard, 1952, renouvelé en 1980.
- FROBENIUS,Leo –Contes kabyles –traductions des textes allemand par : Mokran Fetta –Tome 2 :Sagese-EDISUD-1996
- JUNG.C.G -Essai d'exploration de l'inconscient – traduit de l'allemand par Laure Deutshmeister introduction de Raymond De Becker- Folio essais-2011.
- JUNG.C.G –Dialectique du moi et de l'inconscient –traduit de l'allemand préfacé et annoté par Roland Cahen - Folio essais-Barcelone-2013.
- éditions -JUNG.C.G-les racines de la conscience-traduit par : Etienne Perot ,Yves Le Lay Buchet Chastel-1954.

LAOUST, Emile -Contes berbères du Maroc-Présentation : Khadija MOUHSINE-faculté des lettres et des sciences humaines - Rabat-série : les trésors de la .bibliothèque n° 13 -1er édition-2012

Laplanche et Pontalis- Vocabulaire de la psychanalyse - LEVY-BRUHL.Lucien - l'expérience mystique et les symboles chez les primitifs- Une édition électronique réalisée par Jean-Marie Tremblay, à partir du livre de Lucien Lévy-Bruhl (1930), L'expérience mystique et les symboles chez les Primitifs.

Paris :

Librairie Félix Alcan, 1938, 314 pages. Collection Travaux de l'année sociologique. [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html).

LEVY-BRUHL.Lucien –Les fonctions mentales - Un document produit en version numérique conjointement par Diane Brunet et Jean-Marie Tremblay, Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales" Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html).

PROPP.Vladimir – les racines historiques du conte merveilleux-traduit du russe par lise Gruel-Apert- Gallimard-1983.

LE QUELLEC.Jean-Loic-Jung et les archétypes :un mythe contemporain-Editions .sciences humaines-auxerre-2013

RIES, Julien-Symbole, mythe et rite-constantes du sacré –les éditions du cerf-paris-2012

ROUDINESO, Elisabeth et PLON, Michel-Dictionnaire de la psychanalyse-Fayard-1997.

SCHEIDHAUER.Marcel- le symbolisme chez freud :nouveaux regards-Anthropos-Economica-1994

SERVIER, Jean-Tradition et civilisation berbères-les portes de l'année-Editions du Rocher-Monaco-1985.

PUF-1er édition-PARIS-1984-page : 14.-SIMONSEN.Michele - le conte populaire

- STEINER, Franz Baermann-Selected writings-Edited and with an introduction by Jeremy Adler and Richard Fardon- Volume 1- Taboo, Truth, and Religion- with a .Memoir by Mary Douglas-Berghahn Books-New York.Oxford
- VAN GENEPP, Arnold-Les rites de passage-réimpression de l'édition de 1909-éditions Aet J Picard-Paris-1981.
- VON FRANZ, Marie-Louise-la femme dans les contes de fées-traduit par :Francine Saint René Taillandier-Espaces Libres-paris-2010.

## الفهرس

5	مقدمة :
11	الرموز والمتوازيات الدينية في الحكاية الأمازيغية
13	الأمازيغ وتصور العالم:
14	المطمورة (تاسرافت) ورمزية العالم السفلي:
18	رمزية المركز:
20	الشجرة ورمزية المركز في الحكاية الأمازيغية أو الوساطة بين العوالم الثلاثة:
26	الطيور ورمزية التسامي في الحكاية الأمازيغية:
31	الغراب
35	النسر: عيكيدر، ءاسيوان
39	الحمامة: تاتيبرت
41	الحجلة: تاسكورت
42	"ماء نوح الذي يرد الروح" واستعادة قصة الطوفان
47	المخلوقات اللامرئية في الحكايات
49	رموز دينية أخرى:
49	الملك (أكليد)
53	العظام ورمزية التجدد والانبعاث
55	العدد سبعة ورمزيته السحر- دينية
58	الرموز النفسية في الحكاية الأمازيغية

- 59 مبدأ الرغبة ومبدأ الواقع في الحكايات الأمازيغية
- 63 الصراع الأوديسي في الحكايات الأمازيغية
- 66 تجليات الصراع الأوديسي في الحكاية الأمازيغية
- 68 الاستهيامات الأصلية في الحكاية الأمازيغية
- 71 استهيام المشهد البدائي
- 73 استهيام الخصاء
- 76 استهيام العودة إلى رحم الأم
- 79 استهيام الإغواء
- 81 النماذج الأصلية وتجلياتها في الحكاية الشعبية
- 85 النمط الأصلي للأم
- 102 في الحاجة إلى الأنثى
- 104 البحث عن الأنثى الغائبة
- 107 الظل ورمزية الشر
- 111 الرمزية الأنثروبولوجية في الحكاية الأمازيغية
- 113 الحكاية الأمازيغية والطقوس
- 115 طقوس العبور في الحكاية الأمازيغية
- 130 مفهوم الطابو وقواعد النجاسة وتطبيقاتها
- 142 العلاقات المحرمة في الحكايات الأمازيغية
- 144 رموز السحر التعاطفي
- 151 لائحة المصادر والمراجع العربية:
- 156 لائحة المراجع الأجنبية :

