

Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human
and Social Sciences



مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية
والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

التكامل الوظيفي بين الطقوس وفنون القول الشعبي the functional integration between the rituals and the oral folk arts

كمال بن عمر Kamal Ben Amor

جامعة الشهيد حمّـه لخضر بالوادي . Eloued Hamma Lakhdar University of Algeria

bayane114@gmail.com

تاريخ القبول : 2020-02-06

تاريخ الاستلام : 2019-10-28

ملخص:

تقارب هذه المقالة مسألة التكامل الوظيفي بين الطقوس وفنون القول الشعبي. ذلك أنّ الطقوس . على اختلاف أنواعها . تبدو . في الغالب . بمظهرين اثنين:

- مظهر عملي: يتبدى من خلال منظومة من الأفعال، والحركات، والإيماءات، والإشارات المتوارثة عبر الأجيال المتعاقبة.

- مظهر قولي: يأتي . غالبا . في صورة أغان، أو ألغاز شعبية، أو تعويذات دينية، أو سحرية.

ويتمثل التكامل الوظيفي بين المظهرين من حيث إنّ القول قد يفسّر بعضا من الدلالات والوظائف المرتبطة بالممارسة العملية للطقس، وما يقبع وراءها في الباطن من معتقدات دينية، أو أسطورية، أو سحرية.

ومن الجانب الآخر، قد يجد الباحث في الممارسة العملية للطقس تفسيرا لبعض الرموز، والعلامات التي يشتمل عليها القول المصاحب له.

كلمات مفتاحية: الطقوس، الأفعال، الأقوال، فنون القول الشعبي، التكامل الوظيفي

Abstract :

This article approaches the question of the functional integration between the rituals and the oral folk arts. For the Rituals of different kinds seem to be of two respects: a Practical Aspect through a series of actions, gestures, and signals inherited from generations; and an Oral Aspect usually from songs, popular riddles, religious or magical spells.

The functional complementarity between the two aspects is that the saying may explain some of the connotations and functions associated with the ritual practice, and what it represents subconsciously in the religious, mythical or magical beliefs. On the other hand, researchers may find in the ritual practice an explanation to some symbols, and the signs contained in the accompanying statement.

Keywords: Rituals, practices, Sayings, Folk Art, Functional Integration.

1. مقدمة:

ومما لاحظته الباحثون في هذا المجال، أنّ الطقوس قلما تؤدي صامتا؛ فإلى جانب الحركات، والإيماءات، والإشارات التي ترتبط بها، تصاحبها أقوال تأتي في شكل تعويذات دينية، أو سحرية، أو في صورة بعض فنون القول الشعبي. فإلى أي مدى يتكامل المظهران: القول والعمل . وظيفيا . عند الممارسة الطقسية على مستوى الدلالة والمغزى؟ ويفترض البحث أنّ هذا التكامل الوظيفي هو الطابع الغالب الذي تجسده الطقوس في

من المعلوم لدى المؤرخين، والباحثين في مجالات الفولكلور، والانثروبولوجيا، والأدب الشعبي أنّ الجماعات الشعبية عبر التاريخ قد مارست . منذ الأزمنة السحيقة . الكثير من الطقوس التي تختلف أشكالها ومضامينها باختلاف البيئات، والثقافات، والحضارات عاكسة معتقدات الجماعة، وقيمها، وعاداتها، وتقاليدها المشتركة.

معرب². ويعني الطقس . أيضا . حالة الجو والهواء من حيث الصحو والمطر والحر والبرد إلى غير ذلك. كما يطلق عند النصارى على شعائر الديانة واحتفالاتها. وهو معرب كلمة (تكسيس) باليونانية ومعناها نظام وترتيب، والجمع طقوس³.

وفي القاموس الفرنسي (HACHETTE) نجد جملة من المعاني والدلالات لكلمة (طقس) (RITE) تقرّبنا من مدلولها الاصطلاحي الذي يعيننا في المقام الأول هاهنا. ولعلّ أبرز تلك الدلالات ما يأتي:

. مجموعة الاحتفالات المتعلقة بديانة معينة.

. مجموعة القواعد التي تضبط الممارسة العملية لثقافة خاصة، أو هو الفعل الثقافي ذاته.

. ممارسة ذات طابع مقدّس أو رمزي، أو سحري⁴.

2.2 التحديد الاصطلاحي:

قدّم الباحثون في مجالات الفولكلور، والانثروبولوجيا، والميثولوجيا عدّة تعريفات لمصطلح

(الطقوس) في علاقته بالمعتقدات والشعائر والاحتفالات الدينية من ناحية، وفي اشتماله على جملة من الأبعاد الأسطورية، والسحرية، والرمزية، والتاريخية، والاجتماعية من ناحية ثانية.

وبناء على ما تقدّم، عرّف بعض الباحثين الطقوس بأنّها تلك "الشعائر والأعمال الدينية التي تشكّل الجانب العملي من العقائد والآهوت، وتعبّر عن بعض جوانب الميثولوجيا، وتكسيها صفة الديمومة والاتّصال مع الآهوت"⁵. فهذا التعريف قد أكّد على الارتباط الوثيق بين الطقوس والشعائر الدينية التي تعدّ ترجمة عملية لمعتقدات الجماعة الشعبية، والتي قد تتغذّى ببعض التصورات ذات المرجعية الأسطورية الضاربة بجذورها في أعماق الأزمنة الغابرة. وهذا الامتزاج بين البعدين: الديني والأسطوري يمنح الطقوس صفة الاستمرار والديمومة. وفكرة ارتباط الطقوس بالأسطورة تبنّاها رائد الانثروبولوجيا الحديثة "السير جيمس فريزر" الذي يرى مع أنصاره " بأنّ الأسطورة قد استمدّت من الطقوس. فبعد مرور زمن طويل على ممارسة طقس

مختلف مظهراتها. كما يفترض أنّ فضاء الطقس من حيث مرونته وتعبيره عن العالم الباطني للفرد الشعبي من خلال ممارسة هذا السلوك الجمعي، قد يسمح بنوع من الاستبدال الوظيفي تعبيرا عن حالة نفسية أو اجتماعية تتناغم مع مستجدات الجماعة الشعبية وحاجاتها من دون التأثير على شكل الطقس كما توارثته الأجيال المتعاقبة.

ومما يهدف إليه هذا البحث بيان الطرق المتعددة والمتنوعة التي يتجسّد من خلالها ذلك التكامل الوظيفي بين الأفعال والأقوال عند ممارسة الطقوس . لاسيما ما تعلق منها ببعض فنون القول الشعبي . في أوساط الجماعة الشعبية بما ينسجم مع معتقداتها التي تحكم تصورها للعالم. كما يشير البحث إلى ما يمكن أن يمسّ البعد الوظيفي للطقوس من تعديل وتطوير على وفق ما يستجيب لحاجات الجماعة الشعبية المتجددة عبر الزمان والمكان.

وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي القائم على الملاحظة الميدانية للسلوك الطقسي، كما استعان بالمنهج التاريخي عند الحديث عن الممارسات الطقسية لدى بعض القبائل البدائية في العصور الغابرة.

وفيما يأتي تحديد نظري لمفهوم الطقس لغة واصطلاحاً، ثم عرض لصور من التكامل الوظيفي بين الأفعال والأقوال في الممارسة الطقسية لدى بعض القبائل البدائية التي درسها الباحث الانثروبولوجي "جيمس فريزر" في كتابه المعروف: "الغصن الذهبي"، ثم نبسط القول فيما يتّصل بالطقوس المتداولة في البيئة المحلية للباحث وهي منطقة "وادي سوف" بالجنوب الشرقي الجزائري، من خلال طقوس التسبيح، والميلاد، والختان، وذكرى عاشوراء.

2. مفهوم الطقوس:

1.2 التحديد اللغوي:

كلمة (طقوس) التي مفردتها (طقس) ليست بعربية خالصة. والكلمة القريبة منها التي نجدها في معاجم اللغة العربية القديمة هي كلمة (طسق)، و"هو ما يوضع من الوظيفة على الجريان من الخراج المقرّر على الأرض، فارسي معرب... وفي التهذيب الطسق شبه الخراج له مقدار معلوم وليس بعربي خالص"¹.

أمّا في المعاجم العربية الحديثة، فقد أدرجت كلمة (طقس) لتحمل دلالة (طسق) أنفة الذكر مع دلالات أخرى جديدة : فهي تعني عند "بطرس البستاني" المكيال، أو ما يوضع من الخراج على الجريان، أو شبه ضريبة معلومة، وكأنّه مؤلّد أو

وسنبداً . هاهنا. ببعض الطقوس التي كانت تمارسها بعض القبائل البدائية منذ الأزمنة الغابرة. فقد أشار "جيمس فريزر" في كتابه الشهير: "العصن الذهبي" إلى أنه كان من عادة قبيلة من قبائل البانتو⁸ أن ترقص النساء عرايا في احتفالات سقوط الأمطار، وهنّ يغتنّ: اسقطي أيها الأمطار. فإذا اقترب شخص من المكان ضربته النساء، وطرحن عليه الألغاز لحلّها⁹.

وفي موضع آخر، يذكر "فريزر" أنّ بعض قبائل الهند الصينية تجتمع قبل موسم حصاد الأرز، ويطرح بعض الأفراد الألغاز لحلّها. وعند حلّ كلّ لغز يصيح الجميع: "دع أرزنا ينمو في الجبال والسهول" على أنه يتمتع طرح الألغاز للحل في الفترة بين انتهاء موسم الحصاد، وميعاد الزرع الثاني. ويعلّق "فريزر" على ذلك بأنّ هذه القبائل كانت تعدّ الألغاز لسبب من الأسباب بمثابة تعويذة يعود من ورائها الخير¹⁰. ويحاول فريزر أن يقدم تفسيراً لهذا الارتباط بين طرح الألغاز وممارسة تلك الطقوس في مناسبات محدّدة، فيرى أنّ الألغاز في أصلها قد تكون عوضاً عن الكلمات المباشرة. فمن عادة بعض القبائل كما يقول على سبيل المثال أنّها تطرح الألغاز قبل أن يكفّن الميت باعتبارها وسيلة لخداع الروح حتى لا تهرب. وهو يشير إلى أنّ هذه العادة ما تزال موجودة في بريطانيا، إذ يظلّ الرجال المسنون في المقبرة يطرحون الألغاز قبل دفن الميت¹¹.

وللباحثة نبيلة إبراهيم تفسير لذلك الارتباط أراه على قدر كبير من الوجاهة والصواب؛ حيث ترى بأنّ تلك المناسبات المذكورة التي امتزجت فيها الممارسة الطقسية بطرح الألغاز، يُخشى فيها من حدوث أزمة، كأن يقف الزرع عن النمو، أو يكون فيها مصير الفرد أو الشعب كلّ معلقاً. فسقوط الأمطار، ونمو النبات، والحصاد، والختان، والزواج، والدفن، كلّها مناسبات كانت تطرح فيها الألغاز. وكأنّ تلك الألغاز في غموضها تمثّل عندهم معادلاً موضوعياً لغموض المأل والمصير في تلك المناسبات. فلقد كانوا بلسان حالهم يتساءلون: هل سينزل الغيث المبارك فينمو النبات، أم ستشخّ السماء فتكون سنة جدداء تنذر بمجاعة ساحقة ماحقة؟، وهل سيظلّ الجوّ معتدلاً إلى غاية إنهاء عملية الحصاد، أم ستهبّ عاصفة هوجاء أثناء الحصاد، فيغزو المحصول غباراً تذروه الرياح؟، وهل ستتمّ عملية الختان بسلام وأمان، فيلتئم الجرح سريعاً ويتعافى الصبيّ ويدخل بنجاح مرحلة

معين، وفقدان الاتّصال مع الأجيال التي أسّسته، يبدو الطقوس خالياً من المعنى ومن السبب والغاية، وتخلق الحاجة لإعطاء تفسير له وتبرير. وهنا تأتي الأسطورة لإعطاء تبرير لطقس مبدّل قديم، لا يريد أصحابه نبذه أو التخلّي عنه⁶. ويبدو هذا التفسير معقولاً إلى حدّ كبير خصوصاً إذا وضعنا في الاعتبار العلاقة الوثيقة بين الأسطورة والمعتقد الديني من حيث إنّ الطقوس . كما سبق الذكر. هي الممارسة العملية للمعتقدات الدينية التي قد تمتزج بعناصر أسطورية وسحرية متنوّعة.

ومن جانب آخر، لا يمكن أن تفهم الطقوس بمظهرها: العملي والقولي بمعزل عن الطابع الغيبي الذي يميّزها من حيث الجوهر والمغزى على غرار ما نجده في المجالات المتواشجة معها كالدين والأسطورة والسحر. وهي بقدر ماتوغل في عالم الغيبيّات تبتعد عن عالم المادّيّات الخاضعة للمنطق التجريبي. ذلك لأنّها "وسيلة للتعبير من أجل الانخراط في عالم خارج الإطار التجريبي"⁷.

وتكتسب الطقوس قيمتها وقداستها من رسوخ المعتقد الذي تصدر عنه وعراقته، وسلطان العادة التي منحتها الصبغة الجماعية من ناحية، وصفة الديمومة باعتبارها تقليداً متوارثاً من ناحية ثانية.

3. التكامل الوظيفي بين الأفعال والأقوال في الممارسة

الطقسية:

بعدما تقدّم من تحديد لغوي واصطلاحي لكلمة (الطقوس)، ندخل مباشرة في صلب المقالة التي سنعالج من خلالها فكرة التكامل الوظيفي بين المظهرين: العملي والقولي عند ممارسة الطقوس بمختلف أنماطها وأشكالها. ذلك أنّ الطقوس غالباً ما يؤدّي بامتزاج المظهرين معاً لتكتمل صورته من حيث المغزى والوظيفة. والأقوال المصاحبة قد تكون عبارة عن أدعية ورق دينية، وتعويذات سحرية، أو تكون فنونا قولية من بعض أشكال التعبير الشعبي كالآغاني والألغاز الشعبية.

وفيما يأتي عرض وتحليل لنماذج متنوّعة من الطقوس التي ارتبط فيها القول والفعل عضويًا، وتكاملاً وظيفياً ليؤدّي معاً ممارسة طقسية بطابع واحد متجانس ومتناغم دلالة ووظيفة.

المحلل السحري في الشارع مصحوبا بالتعويدة الآتية: "خوذها يا من عطيتها، في جناحك اذيتها، نايا بعها، وأنت شريتها".

وإذا تعلّق الأمر بدفع أذى العين عن أحد الصبيان، توقد النار/ العافية ويوضع فيها ما يطلق عليه "بخور أشفاع" أو "طلوق أشفاع"، وهو ما كان يحمل إلى المساجد في ليالي شهر رمضان من أجل التماس بركة القرآن المتلو في صلاة التراويح التي تسمى . شعبيا . صلاة "الأشفاع". ويقال عند وضع هذا البخور في الموقد: "يا بخور أشفاع، طيّركَ أوجاع، الوجع والداد في عيون الحساد". بعد ذلك، يحمل الصبي ويدار على الموقد سبع مرّات مع ترديد التعويذة الآتية: "عين أمك، وعين باباك، وعين اللي شافك، وعين اللي راك، وعين اللي ما صلاشي على رسول الله، في السماء يتحرق، وفي الوطى يتشرق". ونلاحظ أنّ هذه التعويذات تستند إلى بعض الآثار الدينية كما كان تعتقدها الجماعة الشعبية الممارسة لتلك الطقوس؛ من ذلك الربط بين الأذى الناجم عن عين الإعجاب أو الحسد من ناحية، وعدم الصلاة على رسول الله . عليه الصلاة والسلام . عند الرؤية من ناحية ثانية. وكذلك الاعتقاد بأنّ خطورة العين الحاسدة مرتبطة ببعض الأرواح الشريرة من عالم الجان والعفاريت والمردة الذين يملكون القدرة على الطيران في أعالي السماء فيحرقون بشهاب ثاقب من المألأ أعلى كما جاء في القرآن الكريم: "إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ. وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ. لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُفْهِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ. دُحُورًا، وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ"¹⁴. كما يملكون القدرة على الغوص في باطن الأرض حيث توجد المياه. من أجل ذلك جاء في التعويذة: "... في السماء يتحرق، وفي الوطى يتشرق".

ويتبيّن لنا ممّا سبق أنّ التكامل الوظيفي بين الأفعال والأقوال تجسّده طقوس التسبيح في كلّ تمظهراتها السحرية والدينية على حدّ سواء؛ فالوظيفة الجوهرية لتلك الطقوس تتمثل في طرد الأرواح الشريرة التي يعتقد أنّها هي التي تقبع وراء كلّ ما يعانيه المريض من أعراض العين وآثارها النفسية والجسدية. ذلك أنّ قول المعالج: "... السابعة لا فيها شر، ولا وكس، ولا تابعه" يعني فيما يعنيه أنّ أذى العين أوشك أن يزول بإذابة الملح في الماء، أو بحرقه في النار. وكذلك الأمر عند إراقة

الرجولة، أم أنّ الروح الشرير سيسكن الصبي عند الختان فيصاب بتزيف حاد أو ضرر بالغ؟، وهل سيحلّ الروح الخير في أثناء الزواج، فيكون زواجا مباركا ميمونا يفضي إلى إنجاب أطفال أسوياء صالحين، وتأسيس أسرة سعيدة، أم سيحلّ فيه الروح الشرير من أول ليلة، فيكون زواجا فاشلا حالا ومآلا؟ ، وهل سيكون الميّت سعيدا في العالم الآخر الذي انتقل إليه، أم أنّه سيكون من التعساء الأشقياء؟ ... هكذا إذن كانت حيرة السؤال عندهم متعلّقة بغموض المصير والمآل تماما كغموض الألغاز الباحثة عن حلولها، "فإذا توصّل السامع إلى حلّ الألغاز، فإنّ هذا الحلّ يكون ممتلكا لقدر من السحر من شأنه أن يؤثّر في القوى المجهولة التي تتصرّف في حلّ المشكلات الغامضة"¹².

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ عادة طرح الألغاز على النحو الذي تقدّم في بعض المناسبات كمنااسبة الزواج، كانت إلى وقت غير بعيد شائعة خصوصا لدى أهل البادية في منطقة وادي سوف من خلال ما كان يُطلّق عليه "الربط" حيث يُربط العرس بلغز صعب، ويتوقّف كلّ شيء إلى حين حلّ اللغز الذي يطرح منظوما أو منثورا.

وفيما يأتي صور ونماذج لطقوس مختلفة من بيئتنا المحلية بمنطقة وادي سوف، سنحاول أن نبرز من خلالها بعض مظاهر التكامل الوظيفي بين الممارسة العملية للطقس والأقوال المرافقة له سواء أكانت أدعية وتعويدات، أم فنونا تعبيرية شعبية كالأغاني والألغاز.¹³

1.3 طقوس التسبيح:

وهي طقوس تمارس لدرء خطر العين الحاسدة، أو "النفس" بحسب التعبير الشعبي. ولها عدّة صيغ عملية وقولية منها أن تؤخذ حفنة من الملح، وتدار على رأس المصاب بالعين سبع مرّات، ويقال حينئذ: "إحدى الله، اثنين، الثالثة، الرابعة، الخامسة، السابعة لافها شرّ، ولا وكس، ولا تابعة". ثمّ يُلقى بتلك الحفنة من الملح إمّا في الماء لتذوب أعراض العين الحاسدة وآثارها كما يذوب الملح في الماء بحسب المعتقد الشعبي. وإمّا في النار، أو "العافية". على وفق التسمية الشعبية لها تيمنا وتفاؤلا . لتحذّر تلك الفرقعات الطاردة للأرواح الشريرة المرافقة للعين الحاسدة. وإذا ما وضع الملح في الماء بعد التسبيح، يُراق هذا

وهما: المكان والزمان. فلعلّه قد وقر في وعي الإنسان القديم ووجدانه ما ورد في بعض النصوص والآثار الدينية من أنّ الكون يحوي سبع سماوات، وسبع أراض، مثلما جاء في القرآن الكريم خصوصا في قوله تعالى: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا"¹⁹. ولعلّ هذه الإشارة العددية المتعلقة بالخلق الأول قد وردت في بعض الآثار والنصوص الدينية القديمة كصحف إبراهيم . عليه السلام . . أو أقدم من ذلك من خلال بعض التقاليد الشفاهية القديمة المنحدرة من عهد نوح . عليه السلام . . وقد أشار الباحث فراس السواح إلى ما يقترب من هذا المعنى في معرض تفسيره للتشابه الكبير بين النص التوراتي، والنص الأسطوري البابلي فيما يتصل بمراحل التكوين عند بداية الخلق. وذلك في المبحث الذي اختار له عنوان: "ألواح التكوين السبعة وأيام التكوين السبعة"²⁰. يقول في نهاية المبحث: " التفسير الثالث: كلا النصين قد اعتمدا نصا أقدم، وتقاليد دينية أعرق، وربما متح الفكران: البابلي والعبراني، من ديانة توحيدية قديمة، وهي الديانة التي تسلسلت من نوح إلى إبراهيم. وهذا التفسير ربّما قامت عليه بيّنة في المستقبل "²¹.

نعود الآن إلى بيان مرادنا من المكان والزمان فيما يتعلّق بأسرار العدد(7) في الفولكلور العالمي منذ أقدم العصور. لقد تبين لنا ممّا سبق أنّ الإنسان منذ القدم، ربّما علم . بشكل أو بآخر. أنّ الأرض التي تقلّه تحتها سبع طبقات، وأنّ فوق السماء التي تظله سبع سماوات. وهذا هو الكون ببعديه: السفلي والعلوي. هذا عن المكان؛ أمّا الزمان، فلعلّ من أقرب الوحدات الزمنية إلى وعي الإنسان الأوّل هي اليوم بليله ونهاره، وأصغر وحدة زمنية بعد اليوم هي الأسبوع بأيّامه السبعة التي تختصر حركة الزمن في امتدادها عبر الشهور والسنوات والقرون؛ فهي جميعا ليست سوى تكرار للأيّام السبعة التي تمثّل الوحدات الأساسية لحركة الزمن التي لا تتوقّف أبدا، ولا تعود إلى الوراء.

وبناء على ما تقدّم، يمكننا افتراض أنّ الإنسان منذ الأزمنة البدائية الأولى، قد اعتقد أنّ العدد (7) ليس عددا عاديا كباقي الأعداد، بل قد يحمل بعض الأسرار المقدّسة، أو السحرية باعتباره يحكم حركة الإنسان عبر المكان والزمان هذين الفضائين الكبيرين اللذين يوطّران حركة الكون والحياة منذ بدء النشأة

الماء والملح المذاب فيه خارج البيت اعتقادا بأنّ الإصابة من الخارج، لذلك أرفقت بالتعويدة المناسبة لذلك الاعتقاد: "خوذها يا من عطيتها، في جناحك أدبها ، نايا بعثها وأنت شريتها " مما يوحي بأنّ الشرّ يعود ضرره على صاحبه.

أمّا السرّ الكامن وراء العدد (7) في طقوس التسبيع، فإنّ الأمر يحمل علامات أنثروبولوجية تشمل الكثير من المظاهر الفولكلورية بمختلف أبعادها المادية والرمزية، العملية والقولية كما عرفت لدى الأمم والشعوب على نطاق واسع منذ الأزمنة السحيقة. فمثلما تبدّت في الممارسات الطقوسية كما هو الحال في طقوس التسبيع؛ فقد أفضناها في العديد من أشكال التعبير الشعبي التي عرفتها الجماعات الشعبية منذ العصور البدائية الأولى إلى العصور الأخيرة: في الأساطير، والحكايات العجيبة، والملاحم، والسير، وغيرها. فالبطل المؤله "جلجامش" في الملحمة الأسطورية البابلية القديمة ظلّ راقدا بجانب جثة صديقه "أنكيديو" يبكيه بعويل مزعج ستة أيام وست ليال، ثم دفنه في اليوم السابع¹⁵. ويورد الباحث الألماني "فريدريك فون دير لاين" في كتابه "الحكاية الخرافية " إشارة عن حكاية هندية يقوم فيها شاب بأكل سبع كعكات، ولكنه لم يحس بالشبع إلا بعد أن تناول الكعكة السابعة، ثم ادعى إثر ذلك أنه لو كان قد تناول هذه الكعكة السابعة أولا لربّما شبع في الحال.¹⁶ وفي تراثنا الشفاهي بالجزائر نجد عدّة حكايات شعبية من هذا القبيل كحكاية "الفرسان السبعة" الذين اختطفوا الأميرات السبع¹⁷. وفي منطقة وادي سوف، وجدت حكاية "السبع نياق"، و"محاجية الغولي" الذي كان يكسر في كلّ مرة سبع عصي على زوجته بعد أن يقتل ضيفه من أصهاره. وكذلك حكاية "الزرملي" وبناته السبع¹⁸. فما السرّ يا ترى في هذا العدد السحري؟ لا نملك الجواب القاطع على هذا السؤال، ذلك أنّ العدد(7) كان يوظّف في الطقوس، وفي النصوص على السواء من دون تفسير من قبل ممارسي تلك الطقوس، ورواة تلك النصوص. فلم يبق إذن سوى اجتهادات الباحثين بعد ذلك. وهي لا تعدو أن تكون مقاربات قائمة على التأويل والتخمين، إذ هي بطابعها الموهل في القدم والغموض معا لا تتيح أكثر من ذلك. وفي هذا السياق، يمكن للتخمين أن يسعفنا إلى حدّ ما كي نفكّ شفرة هذا العدد السحري ورمزيته الكامنة؛ فقد يكون الأمر متعلّقا بحركة الإنسان في الفضائين الكبيرين اللذين يحكمان حركة الكون والحياة،

طلب الصفح، كما وجدنا حضورا للعدد السحري (7) من خلال المدة التي يمارس فيها هذا الطقس، وهي سبعة أيام.

ومما يرتبط بطقس الميلاد من جانب آخر، أن يلقي ما تبقى من الحبل السري للصبى بعد أيام من ميلاده في المسجد، أو في المدرسة ليكون في المستقبل صالحا مستقيما، وحافظا متعلما أي: من أهل الصلاح والعلم.

3.3 طقوس الختان:

من طقوس الختان في منطقة وادي سوف بالجزائر أن ترفع "الراية" فوق سطح البيت بألوانها الثلاثة: الأبيض، والأخضر، والأحمر الممثلة للعلم الوطني. وهذا في اليوم الأول من مناسبة الختان. ويرفق هذا الطقس ببعض الأغاني الشعبية ذات الطابع الديني. وفيما يأتي بعض المقاطع من تلك الأغاني الشهيرة في الوسط الشعبي التقليدي:

سَبَقْتُ رَبِّي والصلاة على النبي *** من سَبَقَ الله، يا محمد، يا علي.

سَبَقْنَاك وما سَبَقْنَا حد معاك، ها يا رَبِّي

أول ما نبدأ الكلام على الله *** وصلوا الكل على رسول الله.

ولعل من أول ما يلاحظ . هاهنا . أن الجماعة الشعبية تحرص في مثل هذه المناسبات المهمة التي تقام فيها طقوس العبور على أن يتأسس الدخول إلى كل مرحلة جديدة على ركائز دينية التماسا للبركة والتوفيق. وهو ما نجده في المطلع السابق من تلك الأغنية الشعبية المعروفة التي تفتتح بإعلان هوية الأمة العقديّة ممثلة في الإيمان بالله ورسوله بالزمان مع إعلان الهوية الوطنية المعبر عنها بعملية رفع الراية. بيد أن الملاحظ أيضا في مطلع الأغنية أن التمجيد العقدي الشعبي ثلاثي الأركان: الله، ومحمد، وعلي؛ فلا ذكر لأبي بكر، ولا لعمر، ولا لغيرهما في هذا المطلع. ولعل هذه الملاحظة الثانية تبرز مدى تأثير الموروث الشيعي في الأوساط الشعبية بوادي سوف. ولعل هذا التأثير يعدّ من بقايا رواسب العهد الفاطمي بالجزائر. ويتأكد هذا الأمر في المقاطع الآتية من أغنية شعبية أخرى تؤدّى في أثناء طقوس الختان:

الأولى التي قدّر فيها للعدد (7) من الخطوة والحضور ما لم يقدّر لسواه من الأعداد. ولعلّه من أجل ذلك، كثر استعمال هذا العدد في التراث الإنساني الفولكلوري على نطاق واسع يستوعب المكان والزمان معبرا من خلاله الإنسان . حيثما حلّ أو ارتحل . عبر الطقوس والنصوص عن كثير من معتقداته، وأحلامه، وآلامه في هذه الحياة؛ فكانت تبعا لذلك عجائب الدنيا سبعا، وكانت أفراح الإنسان في أعراسه، وأعياده تدوم في كثير من الأحيان سبعة أيام كما نجده في العديد من الحكايات الشعبية، وكان الحداد على الأحبة يمتدّ إلى اليوم السابع كما مرّ بنا مع جلجامش وأنكيدو. وكأنّ الإنسان كان يرى أنّ الأيام السبعة اختصار للدهر كلّه تعبيراً عن الفرح، أو الحزن على حدّ سواء. ولعلّه من أجل ذلك كلّه شاع الاعتقاد بأنّ العدد (7) هو "العدد الكامل".

2.3 من طقوس الميلاد:

من الطقوس المصاحبة للميلاد في منطقة وادي سوف، وربما في مناطق أخرى من الجزائر وغيرها، أن تحفر حفرة في إحدى زوايا البيت في أول أيام الميلاد. وتوضع فيها مشيمة المولود التي تستخرج من رحم الأم عند الولادة، وهي التي يطلق عليها في التعبير الشعبي لفظ "الأخوات". كما يوضع معها في تلك الحفرة قليل من الملح، و "بخور أشفاح"، والحبّة السوداء ، أو "كَمْون أسود" كما يسمّى شعبيا. ومن العادات المرتبطة بهذا الطقس أن يوضع في الحفرة قدر يسير من كلّ طعام أو شراب تتناوله المرأة النفساء مدة سبعة أيام. وفي اليوم السابع، تقام ضيافة للأرواح التي يعتقد أنها تسكن في باطن الأرض، ويتمّ التواصل معها، وخطب ودّها، وأتّاف شرّها عن طريق تلك الحفرة، وتعرف تلك الأرواح في المعتقد الشعبي بلفظ "الصالحين". ويتمثّل طقس الضيافة في وضع صحن كبير مكتنز بالكسكس واللحم بجانب الحفرة لمدة عشر دقائق أو نحو ذلك، ثمّ تلقى قطعة من ذلك اللحم مع حفنة من الكسكس في داخل الحفرة لتدفن بعد ذلك، ويقال لها: "سامحين" عسى ألا يكونوا قد أدّوا واجب الضيافة مع "الصالحين" على الوجه الذي يرضيهم، فيخشى بسبب ذلك أن تصاب الأم، أو وليدها بأذى عقوبة لهم على ذنب التقصير.

وهذا الطقس على النحو الذي رأينا يغلب عليه المظهر العملي المترجم عن أحد أوجه المعتقدات الشعبية المرتبطة بطقس من طقوس العبور. وقد ألفينا القول في آخره من خلال

لا دروه في السما متخي *** ولا في الجبال العالين²⁵

ونكتفي بهذه النماذج لأنّ المقام لا يتسع لأكثر من ذلك. ولسائل أن يسأل: لماذا علي بن أبي طالب تحديدا من دون سائر الصحابة بمن فهم بقية الخلفاء الراشدين؟ ولماذا يتناوله الخيال الشعبي على هذا النحو الأسطوري؟ والجواب يحيلنا. كما أشرنا من قبل. إلى بعض الحقائق التاريخية المتعلقة بالمجتمع الجزائري بوجه عام بما فيه المجتمع السوفي. وهذه الحقائق التاريخية تتمثل في بعض تجليات الموروث الشيعي في تراثنا الشعبي بمختلف أشكاله. وهذا التأثير يصلح أن يكون موضوع رسالة جامعية.

نعود الآن إلى استكمال الطقوس المتصلة بالختان في منطقة سوف. ففي اليوم الثاني، وتحديدا بعد الغداء، يبدأ في إعداد ما يعرف باسم "الجلاب" الذي يتكوّن من مزيج معطر من البخور والعطور التي توضع في قطعة قماش بيضاء مع خيط أخضر وآخر أحمر. وهي ألوان علم الجزائر التي جعلت منها الراية في اليوم الأول كما مرّ بنا من قبل. ويجعل "الجلاب" في شكل كويرات صغيرة متجاورة في صورة قلادة كبيرة يرتديها الصبي مع "قندورة" بيضاء بخيوط خضراء وحمراء. وفي أزمنة سابقة كان يرسم خط بالزعفران مع الورد في شكل صليب كالوشم الذي كان يطبع على جبين النسوة لاسيما العجائز منهنّ في عدّة مناطق من الجزائر. ولعلّ بقاء شكل الصليب في بعض المظاهر الفولكلورية على النحو الذي سبق، يعود إلى تأثيرات قديمة ذات صلة بالديانة المسيحية التي عرفت الجزائر في فترة الوجود البيزنطي الذي سبق الفتح الإسلامي لهذه الديار. بيد أنّ شكل الصليب في طقس الختان قد استبدل في الأزمنة الأخيرة بشكل نجمة وهلال في سياق إثبات الهوية الوطنية خصوصا في فترة الثورة التحريرية الكبرى التي توجت باستقلال الجزائر عن فرنسا. ولعلّ هذا الاستبدال يحمل دلالة مفادها أنّ المظاهر الفولكلورية ومنها الطقوس. وإن كان الطابع الغالب عليها هو الثبات، إلّا أنّها يمكن أن يطالها أحيانا شيء من التعديل أو التطوير كتحف مع ما يستجدّ من أوضاع وأحوال في واقع الجماعة الشعبية.

وفي مساء اليوم الثاني يحمل الصبي في زيارة إلى المسجد، أو المقبرة، أو ضريح أحد الأولياء التماسا للبركة عشية الختان الذي يتمّ في الصباح الباكر من اليوم الثالث. وجدير

هذا النهار لمبارك *** والآخر سعيد

اللي حضر محمّد *** وسيدي عبيد

محمد وعلي ***** وصلى الله على النبي

محمد هو نبينا *** سيدي اللي يشفع فينا

ينجي الذنب اللي علينا *** ويمنعنا من النار

راس القول على محمد

فاسم "علي" حاضر دائما إلى جانب اسم "محمد"، ولقد أضيف إليهما. هاهنا. اسم أحد الأولياء وهو "سيدي عبيد". وبعد ذلك كلّ من تجليات الثقافة الشعبية في بيئتنا المحلية. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ تلك الرواسب من الموروث الشيعي في تراثنا الشعبي حاضرة في مختلف أجناس الأدب الشعبي المتداولة في منطقة وادي سوف، إلى جانب حضورها في بعض الطقوس كطقس عاشوراء كما سيأتي بيانه لاحقا. والراجح أنّها موجودة في العديد من المناطق الأخرى بالجزائر سواء بتأثير الفاطميين، أو غيرهم ممّن تأثر بالمذهب الشيعي. فلقد وجدنا ما يؤكّد ذلك في أدب السير والمغازي²²، وفي الشعر الشعبي، وفي الأغاني وحتى في الألغاز الشعبية.

ففي الشعر الشعبي، يقول الشاعر إبراهيم بن سميّة بعد الصلاة على النبي . عليه الصلاة والسلام . والتذكير بأهمّ أركان الإسلام:

يا علي بن طالب يا شمعة الظلام *** اللهم يرضى عن

فارس الخنق²³.

ويقول في قصيدة أخرى:

السيد علي راكب حصان *** بوسيف صلصال

حصّاد في أمحال الرومان *** كما زرع طايب قسيه²⁴.

وفي الألغاز الشعبية، يصوّر الخيال الشعبي علياً بن أبي طالب. رضي الله عنه. بشكل أسطوري كما في هذا اللغز المنظوم:

على اللي هلال الحيان *** حاروا فيه الناس الفاهمين

بالذكر أنّ الأغاني الشعبية التي أوردنا من قبل مقاطع منها وغيرها تطلّ ترافق طقوس اليوم الثاني من بدء إعداد "الجلاب" إلى غاية إتمام طقوس الزيارة. وإذا كان الختان لصبيين، فإنّ الأغنية المناسبة لذلك ترتبط بالخوف من العين الحاسدة؛ فهي تقول: "يا لمطهر زوج أولاد خمسة في عيون الحساد".

وفي فجر اليوم الثالث، يعطى للصبي عرقوب لحم مع بيضة مطبوخة عند عرضه على الطهّار "الذي سيتولّى القيام بعملية الختان. ولا يخفى أنّ المغزى من وراء قطعة اللحم والبيض هو إلهاء الصبي بشيء يأكله عسى أن يخفّف ذلك عليه بعضا من آلام الختان. أمّا الأغنية الشعبية المصاحبة لهذا الطقس الأخير من طقوس الختان، فهي متناسبة ومتكاملة وظيفيا مع مقتضيات عملية الختان التي تعدّ هي المرحلة الأخيرة الحاسمة المتوجّه لكلّ ما سبقها من طقوس ذات أبعاد ووظائف دينية، ووطنية، واجتماعية. تقول تلك الأغنية الأخيرة:

والطهّار جانا وصحّح له ايديك *** لا تجرح وليدي، ولا
نغضب عليك

الطهّار جانا وجاب جبيرته *** واللييلة السعيدة في يد
أميمته

4.3 طقوس عاشوراء:

تبدأ الطقوس الاحتفالية بذكرى عاشوراء من أول يوم في شهر محرم. وتتبدّى تلك الطقوس بصورتين مختلفتين لدى فئتين من المجتمع الشعبي:

. الفئة الأولى: فئة الأطفال الذين يجوبون الشوارع والأحياء مساء كلّ يوم حاملين معهم عراجين قديمة لا تمر فيها، وهي التي تسمّى شعبيا "القنوط" حيث يدخلون كلّ البيوت لطلب صدقة عاشوراء التي يستحبّ فيها التصدّق ولو بشكل رمزي. وهو ما يتمّ فعلا في هذه المناسبة إذ يتصدّق أهل كلّ بيت بقطع قماش مختلفة الألوان، ويقوم الأطفال حالا بربط تلك القطع بأغصان العرجون بحيث لا يبقى موضع في العرجون إلّا وقد تعلّق به خيط من قطع القماش المجموعة.

أمّا الأغنية الشعبية المصاحبة لهذا الطقس، فهي بمثابة دعاء برفع الضرّ والبلاء عن ذوي تلك البيوت المتصدّقة يرفعه هؤلاء الأطفال مردّدين:

ارفع الأوّكاس *** ياربي عن هذي الناس

حلقة راس *** بين أخراس

لا تسمع قليل الموس *** هذي ليلة بوهرّوس

وما يمكن ملاحظته في هذا المقطع الغنائي، هو ذلك الانسجام بين القول والفعل عند ممارسة هذا الطقس العاشوري. وهو ما أطلقنا عليه مصطلح "التكامل الوظيفي". ذلك أنّ العرف الديني الشعبي يربط بين الصدقة ورفع البلاء، وهذا ما تجسّد في بداية المقطع. ومن جانب آخر، ترتبط ذكرى عاشوراء في الوجدان الشعبي بحادثة أليمة تمثّلت في مقتل الحسين بن علي. رضي الله عنهما. وقطع رأسه، والتمثيل به على أيدي جنود يزيد بن معاوية. رضي الله عنه. . ومعلوم أنّ الشيعة يحيون منذ قرون طويلة هذه الذكرى الأليمة بطقوس حزينة يطبعها البكاء، والنواح، والعويل، والندب إلى حدّ إصابة الجسد بجراحات بالغة تسيل منها دماء غزيرة في بعض الأحيان. وهذه الطقوس الحزينة هي ذاتها التي ظلّت تمارسها الجماعة الشعبية. بدرجات متفاوتة. في الجزائر لعدّة قرون. وهو ما يتأكّد من خلال دراسة طقوس إحياء عاشوراء عندنا في مظاهرها العملية والقولية على حدّ سواء. وقد أشرنا من قبل إلى رواسب الموروث الشعبي في الجزائر. ولعلّنا بالعودة إلى المقطع الغنائي السابق، نستشفّ بعضا من ملامح مقتل الحسين، والتمثيل برأسه من خلال الحديث عن "الراس"، "الموس"، "ليلة بوهرّوس". وممّا يزيد هذا الأمر تأكيدا ما أخبرني به الوالد الكريم أنّ من بين الطقوس المرتبطة بليلة عاشوراء لدى الأطفال أن تجمع قطع من الصوف، والشعر لتصنع منها كرة يتقاذفونها مردّدين: "كرة.. كرة.. أوه. وقد أكّد لي أنّها ترمز لرأس الحسين.

تلك إذن أبرز الطقوس المتّصلة بإحياء ذكرى عاشوراء لدى الفئة الأولى في المجتمع الشعبي، وهي فئة الأطفال.

يا دايا على عاشوراء *** خلّت لي قدره مقعوره	- الفئة الثانية: فئة النساء اللواتي يجتمعن في وسط
يا عوف يا عوف *** والصحراء ما فيها خوف	الحي في سمر ليلي منذ الفاتح من شهر محرم إحياء لذكرى
كان النجعة والخروف.	عاشوراء مردّدات بعض الأغاني الشعبية الحزينة كالأغنية الآتية:
وتختتم الطقوس برمي العراجين في حفرة كبيرة ليقوم	قمرة يا وقّاده *** والغالي راح لبلاده
الشباب بعد ذلك بحرقها وهم يصرخون.	قمرة يا لوخيّا *** شكيت لك بالنّية
ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق هو أنّ صراخ	عليّ ما صاير فيّ *** من الشايب وأولاده
النسوة في هذه الليلة، لا يتعلّق من حيث المغزى والدلالة بمأساة	قمرة قالت ريته *** يا وفي البحر خلّيته
الحسين ذاتها في ليلة ذكراها: بل إنّ طقس الصراخ والعيول -	ياحليل المفارق بيته *** كيفاش يكون رقاده
عند بعضهنّ على الأقلّ - يرتبط وظيفيا بألوان من المعاناة	* يا قمرة يا *
النفسية الخاصة ذات الصلة بصور متعدّدة ومتنوّعة من	قمرة يا سجّورة وفي البحر معموره
الظلم، والقهر، والاضطهاد... ممّا كانت تتعرّض له المرأة - ولا زالت	والحي إن شاء الله نزوره
في بعض الأوساط - داخل المجتمع الذكوري المتسلّط. من أجل	وإن شاء الله نشوف أولاده
ذلك، كانت ذكرى عاشوراء بطقوسها الحزينة مناسبة سائحة	* يا قمرة يا *
لتفريغ المكبوتات. ولو مؤقتا. عبر ممارسة الصراخ والعيول. وهذا	وعند تأمل هذه الأغنية الشعبية، يتّضح لنا أنّ طابعها
ليس تخمينيا، بل هي حقيقة أكّدها لي الوالدة الكريمة من خلال	الحزين لا يرتبط بشكل مباشر بمأساة الحسين، وإنّما هو تماهٍ مع
معرفتها بخبايا المجتمع النسوي.	ذكراه الأليمة باعتبارها فضاء مناسباً لبثّ الأحزان والأشجان
4. خاتمة:	الذاتية بطابعها النفسي والاجتماعي. وهو ما نجده في هذه المقاطع
تناول البحث مفهوم الطقس لغة واصطلاحاً، ثم قدّم	الغنائية الحزينة من إفشاءات لآلام الغربة والشوق لزيارة
صورة عن التكامل الوظيفي بين الأقوال والأفعال في الممارسات	الأحبة، إلى جانب بعض الإشارات المعبّرة عن صور من المعاناة
الطقوسية لدى بعض القبائل البدائية التي درسها الباحث	الأسرية نلمسها في مثل المقطع الآتي: "قمرة يا لوخيّا.. شكيت لك
الانثروبولوجي "جيمس فريزر" في كتابه الشهير "الغصن الذهبي"	بالنّية.. على ما صاير فيّ من الشايب وأولاده".
حيث تبين أنّ أبرز فنون القول الشعبي التي صاحبت ممارسة	وفي ليلة عاشوراء، تختتم الطقوس بدءاً من داخل
الطقوس لدى تلك القبائل هي فنون الألغاز والأغاني الشعبية	البيوت بالتوسعة على الأهل والعيال بشراء اللحم لتكون وجبة
على نحو ينسجم من خلاله المظهران: القولي والعملي للطقس من	العشاء في ليلة عاشوراء دسمة لذيذة. وبعد العشاء، يتمّ رشّ ماء
حيث الدلالة والوظيفة على حدّ سواء. وفي القسم التطبيقي من	الحنّاء، والبخور، والعطور على عراجين الأطفال مزركشة
البحث، دُرِس التكامل الوظيفي بين الطقوس وفنون القول	الألوان، لتحمل تلك العراجين على الأكتاف، وتخرج النساء إلى
الشعبي من خلال بعض الطقوس الممارسة في منطقة وادي	الغلاء بعيداً عن البيوت مع الصراخ والعيول مردّدات بعض
سوف بالجزائر كطقوس التسبيح، والميلاد، والختان، وعاشوراء..	الأغاني الحزينة الموروثة على شاكلة المقاطع الآتية:
التي امتزج فيها المظهر العملي للطقس ببعض الأغاني الشعبية،	
والتعويذات الدينية والسحرية المسجوعة من أجل تأدية الوظيفة	
المنوطة بالطقس في أوساط الجماعة الشعبية.	

- ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث أنّ الطقوس قلّما تؤدّي صامتة؛ بل هي في أغلب مظاهرها تصطبّح معها القول المناسب لها. سواء أكان هذا القول في صورة أدعية دينية، أم تعويذات سحرية تردّد استرضاء للقوى الغيبية، ودفعاً لأذى الأرواح الشريرة. أم في صورة بعض فنون القول الشعبي كالألغاز، والأغاني الشعبية التي تتمثّل في الغالب . معادلاً موضوعياً للحالة النفسية، أو الاجتماعية التي يعبر عنها الطقوس مستنداً إلى معتقدات الجماعة الشعبية. كما تبيّن لنا أنّ الأقوال المصاحبة للممارسة العملية للطقوس كثيراً ما تنسجم وتتكامّل معه من حيث المغزى والدلالة لتحقيق الوظيفة المنوطة بالطقوس باعتباره سلوكاً جمعياً متوارثاً عبر الأجيال المتعاقبة. كما اتّضح لنا أنّ الطقوس يمكن أن يمسّها . أحياناً . شيء من التعديل، أو التطوير تبعاً لما يستجدّ من أوضاع الجماعة الشعبية، وأحوالها. ومن ناحية أخرى، تبيّن لنا أنّ الوظيفة التي ارتبطت بالطقوس تاريخياً وعرف بها، قد تتحوّل إلى وظيفة جديدة مختلفة عن الأولى تعبيراً عن حالة نفسية، أو اجتماعية يكون من خلالها قضاء الطقوس مناسباً لتحقيقها من دون تأثير على مظهر الطقوس كما توارثته الأجيال المتعاقبة جيلاً عن جيل.
- وفي الأخير، يقترح الباحث توسيع دائرة البحث في موضوع الطقوس الشعبية في الجزائر بين الماضي والحاضر على مستوى جميع جهات الوطن لاكتشاف مدى الثراء والتنوّع الذي يتّسم به الموروث الثقافي الجزائري.
- 5. قائمة المراجع:
- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1987.

6. هوامش

- 1 - ابن منظور، لسان العرب، تج، عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، دط، 2671.
- 2 - بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1987، ص 550.
- 3 - المرجع نفسه، ص 553.
- 4 - Dictionnaire Hachette, Hachette Livre. 2011, Paris, - 4 CEDEX, P1405.
- 5 - خزعل الماجدي، متون سومر، الأهلية، عمان، الأردن، ط1، 1998، ص 309.
- 6 - ينظر، فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا، أرض الرافدين، دار علاء، دمشق، سوريا، ط13، 2002، 14، 15.

- 7 - نور الدين طوالي، الدين والطقوس والتغيرات، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1988، ص34، 35.
- 8 - هي شعوب إفريقيا الجنوبية الزنوج، ينظر، المنجد في الإعلام، دار المشرق، بيروت، ط17، 1991، ص110.
- 9 - JAMES FRAZER, THE GOLDEN BOUGH, VOL 3, P154 نقلا عن، نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، ط3، 1981، ص192.
- 10 - المرجع نفسه، ص192.
- 11 - نفسه، ص ن.
- 12 - نفسه، ص193.
- 13 - المصدر: الوالدة الكريمة، زينب بن عمر، وادي سوف (67 سنة).
- 14 - سورة الصافات، الآيات: من 6 إلى 10.
- 15 - نبيلة إبراهيم، المرجع السابق، ص 50، 51.
- 16 - فريدريك فون دير لاين، الحكاية الخرافية، ترن نبيلة إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1965، ص 117.
- 17 - رابع خدوسي وع. بنت المعمورة، حكايات جزائرية، دار الحضارة، الجزائر، 2003، ص73.
- 18 - ينظر ثريا التجاني، دراسة اجتماعية لغوية للقصة الشعبية في منطقة الجنوب الجزائري، وادي سوف نموذجان دار هومة، الجزائر، ص153، 157.
- 19 - سورة الطلاق، الآية: 12.
- 20 - فراس السواح، المرجع السابق، ص145.
- 21 - المرجع نفسه، ص150.
- 22 - ينظر، عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة (دراسة ميدانية)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص70 وما بعدها.
- 23 - ينظر، أحمد زغب، ديوان إبراهيم بن سمين، جمع وتوثيق وشرح وتعليق، من منشورات الرابطة الولائية للفكر والإبداع، الوادي، 2004، ص70.
- 24 - المرجع نفسه، ص69.
- 25 - ينظر، كمال بن عمر، الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوفن جمع وتصنيف ودراسة، مذكرة ماجستير، جامعة باتنة، 2007، ص167. (مخطوط).