

المضامين الأنثروبولوجية للحكاية الشعبية لمنطقة باتنة من خلال حكاية "الشحيح والمرأة الرزينة"

Anthropological implications of the popular tale of the Batna region
Through the story of "shahih walmeraa al-razina "

حاجي خلود، جامعة وهران 2، الجزائر، kawkaphilo@gmail.com

مصطفى مرضي، جامعة وهران 2، الجزائر، mmordi1950@yahoo.fr

تاريخ قبول المقال: 2022-01-23

تاريخ إرسال المقال: 2021-08-01

الملخص:

يشكل التراث الشعبي إحدى المقومات التعريفية بالنسق الثقافي والإجتماعي للمجتمعات المحلية، ذلك أنه يمثل الذاكرة الجماعية التي تعد الحافظة الأنطولوجية للهوية الشعبية، لذلك تعتبر الحكاية الشعبية من أبرز الروافد المكونة للموروث الشعبي، وقد تنوعت الدراسات الأنثروبولوجية التي جعلت من الحكاية الشعبية موضوعا لها، ذلك أن فهم المجتمع المحلي وأهم القوانين الإجتماعية التي تحكمه وتضبطه وتضمن سيرورته يمكن إستخلاصها من التراث الشعبي الخاص بتلك الجماعة، والذي تتنوع مضامينه بين المضمون المادي والمعنوي لأجل هذا وقع إختيارنا على الحكاية الشعبية "الشحيح والمرأة الرزينة"، نظرا لتداولها الملحوظ في مجتمع البحث، إلى جانب أن هذه الحكاية الشعبية قد مكنتنا من الكشف عن الدلالات الرمزية التي لها دور في تمرير أشكال الخطاب الحكائي ومن ثمة ضمان تداوليته محليا .

الكلمات المفتاحية: الحكاية الشعبية، التراث الشعبي، الأنثروبولوجيا، المجتمع المحلي.

Abstract:

Popular heritage is one of the elements of the cultural and social format of the communities, as it carries the collective memory that is the anthropological portfolio of social and collective identity, so the popular story is one of the most prominent tributaries of the popular heritage, and the anthropological studies that have made the popular story a subject of it, because understanding the community and representing the most important social laws governing it and controlling it and ensuring its biography, can be drawn from the popular heritage of that group, whose contents vary between its physical and moral ends, for this purpose, for this purpose. Our choice was made on the popular tale "shahih walmeraa al-razina", due to its remarkable circulation in the research community, and this popular tale has enabled us to reveal the symbolic connotations that have a role in passing the forms of narrative discourse on its symbolic multiplicity either in inspiration, movement, actually or in words.

Key words: Folk Tale, Folk Heritage, Anthropology, Community.

مقدمة:

كما هو معلوم أن الأنثروبولوجيا كحقل بحثي، تعنى بدراسة كل ما يصدر عن الإنسان كما تعمل على بيان دلالات ذلك وفق تحليل رمزي ما يجعلها "بحث في المعنى" خاصة إذا تعلق الأمر بمنظومة القيم والعادات والتقاليد والطقوس الاجتماعية، إذ أن لكل جماعة بشرية ضوابطها الخاصة التي تشكل بطاقة تعريفية للمجتمع، وهذا ما يبرر تركيز الدراسات الأنثروبولوجية على الموروث الثقافي بنوعيه "المادي أو المعنوي"، وحينما نقول تبحث عما يصدر عن الإنسان فهذا يجعل لها فروعاً عديدة على حساب تلك الأبعاد التي تميز الذات الإنسانية، فنجد الأنثروبولوجيا الطبية، الإقتصادية، الدينية، الاجتماعية، الثقافية التي يدخل ضمنها مضمون هذه الورقة البحثية، حيث تندرج الحكاية الشعبية ضمن فلك الموروث الشعبي الشفوي، إلى جانب الأغاز والأمثال الشعبية، الأغاني الشعبية، الموسيقى وغيرها من مكونات التراث الشعبي. ولأن الدراسة الحقلية الميدانية كشفت لنا مدى حضور وتأثير الحكاية الشعبية على الممارسات والقناعات الذهنية والاجتماعية لأفراد مجتمع الدراسة، كانت إشكالية البحث على النحو الآتي: كيف يمكن قراءة حكاية "الشحيح والمرأة الرزينة" قراءة أنثروبولوجية تمكنا من الكشف عن تلك الدلالات الرمزية الكامنة في متون هذه الحكاية، بما يمكننا من فهم البنية التحتية للمجتمع المحلي؟ وحتى نجيب على هذه الإشكالية وضعنا جملة من الفرضيات:

*توظيف افراد مجتمع البحث لبعض الحكايات الشعبية ضمن النسق الكلامي التواصل اليومي فيما بينهم.

* إختلاف الدلالات التي تحتوي عليها نصوص الحكاية الشعبية حسب موضوعها.

*إيمان أفراد مجتمع الدراسة بتلك الأحداث والعبر الواردة في متون الحكاية الشعبية.

ولأن طبيعة الموضوع هي التي تفرض على الباحث المنهج المتبع، فقد وقع إختيارنا على المنهج الأنثروبولوجي، إلى جانب التحليلي، ذلك أن طبيعة الدراسات الأنثروبولوجية، قد تجمع بين عدة مناهج بحثية، يتم من خلالها تجاوز مقولة الحصار المنهجي إلى الإنفتاح وتوظيف عدة مقاربات منهجية بما يضمن تحليل أكاديمي رصين، ولعل أهم ميزة في البحث الأنثروبولوجي: "أنه على الغالب بحث كيفي يستدعي العمق والمعاشة الحقلية، ويستدعي أن ينخرط الباحث في دراسته إنخراطاً حقيقياً متقدماً مما ينتج دراسات بحثية أنثروبولوجية تتمايز عن غيرها من التخصصات الأخرى⁽¹⁾. وهذا لغرض فهم الظاهرة الإنسانية التي تترجم سلوكياً، أو قولياً، فالإنسان هذا الكائن الرامز والثقافي والاجتماعي كما إتفقت على

ذلك مجمل الأدبيات الفكرية هو العمق الذي تسعى الأنثروبولوجيا لتعقل نشاطه الثقافي والاجتماعي والديني وغيرها، وإضفاء الدلالات عليه، كما يقول كلايد كلوهون: "إن الأنثروبولوجيا تمسك بمرآة ضخمة أمام الإنسان وتتيح له النظر إلى نفسه ليرى ما فيها من إختلافات لا متناهية"⁽²⁾، أما المنهج التحليلي فهو حاضر في كل ثنايا البحث، خاصة فيما يتعلق بالجانب النظري للموضوع، ضف إلى ذلك أن المنهج الأنثروبولوجي يعتمد على التحليل وذلك لا يتم إلا بالإستناد إلى تأويل النصوص الحكائية ومحاولة إستنباط أبعادها الأنثروبولوجية، كذلك يسهل المنهج التحليلي بناء النتائج والتعمق في فهم مضمون الحكاية الشعبية.

المبحث الأول: مقارنة تأسيسية لمفهوم الحكاية الشعبية:

إن الأنثروبولوجيا باعتبارها فرعاً بحثياً يسعى إلى فهم وتأويل السلوك الإنساني على اختلاف مسالكه الاجتماعية والنفسية والإقتصادية حتى الدينية العقائدية، وبيان دور ذلك في بناء منظومة العادات والتقاليد والطقوس الاجتماعية، وكيف تترسخ وتساهم في بناء صرح الثقافة الشعبية، حيث لا تخرج الحكاية الشعبية على أنها نسق إجتماعي له دور بالغ في تعميق الشعور بالإنتماء الجمعي للمجتمع المحلي.

المطلب الأول: تعريف الحكاية الشعبية:

نتطرق في هذا المطلب لتعريف الحكاية الشعبية لغة وإصطلاحاً وأنواعها .

أولاً: التعريف اللغوي للحكاية الشعبية:

جاء في لسان العرب لابن منظور في ضبط لفظ الحكاية أنه: "الحكاية كقولك حكيت فلانا وحاكيت، فعلت مثل فعله أو قلت مثل قوله سواء لم أجازه، وحكيت عنه الحديث حكاية... وفي الحديث ما سرنى أنني حكيت إنساناً وأن لي كذا وكذا أي فعلت مثل فعله ويقال حكاة، وحاكاه وأكثر ما يستعمل في القبيح، والمحاكاة المشابهة"⁽³⁾، من خلال الضبط اللغوي لابن منظور نجد أن لفظ الحكاية يأخذ معنى المحاكاة والتقليد، حاكيت فلانا بمعنى فعلت مثله قلده، ونجد أن لفظ حكاية من "حكيت عنه الكلام حكاية وحكوت لغة، وأحكيت العقد أي شدتها"⁽⁴⁾، يظهر لنا أن الحكاية أو لفظ حكى تحت هذا التوصيف يقتزن بفعل الحديث واللغة كخاصية إنسانية.

ثانيا: التعريف الإصطلاحي للحكاية الشعبية:

إن الحكاية الشعبية لا تخرج عن كونها جزء من الموروث الشعبي الذي يشكل المرأة العاكسة لقيم المجتمع، وعاداته وتقاليده، حيث ترى نبيلة إبراهيم أن دراسة الحكاية الشعبية من الناحية الأنثروبولوجية يعني إبراز ما ترسب في الحكايات من معتقدات وتصورات قديمة، كما أنها تعني إقتفاء أثر تعبير الإنسان عن ظاهرة من الظواهر الكونية منذ الزمن القديم حتى اليوم من خلال أشكال تعبيره الروائي وذلك قصد الربط بين تصور الإنسان الحديث لهذه الظاهرة وتصور الإنسان القديم لها⁽⁵⁾، ويذهب عميد الأدب الشعبي "عبد الحميد بورايو" إلى تعريف الحكاية الشعبية على أنها شكل قصصي يتخذ مادته من الواقع النفسي⁽⁶⁾، والإجتماعي الذي يعيشه الشعب، وقد دفع تنوع موضوعاتها الباحثين إلى إستخراج عدة أنواع منها: حكايات الواقع الإجتماعي، الحياة اليومية، والحياة المعاشة، وحكايات الحيوان، والحكايات الهزلية وحكايات الألغاز، وحكايات الواقع الأخلاقي فجميع هذه الانواع تمثل شكل واحد هو الحكاية الشعبية⁽⁷⁾.

ما يمكن أن نقف عليه من التعريف هو أن الحكاية الشعبية موضوعها لا يخرج عن الواقع المعاش للشعب. كما ذهب الباحث المغربي "طه متوكل" في مؤلفه الحكاية الشعبية في جنوب المغرب إلى القول أن «الحكاية الشعبية هي مرويّات نثرية تتوارثها الأجيال سواء كانت مدونة أم شفوية، وهي تتعلق غالبا بالثقافة والدين والعادات والتجارب وخبرة الحياة»⁽⁸⁾، إن الحكاية الشعبية حسب ما ورد في التعريف هي قصة ينسجها الخيال الشعبي تحفظ في ذاكرة الأفراد وتتناقلها، إما تكون مكتوبة أو شفوية تتمحور حول موضوع معين له علاقة بواقع الأفراد طموحاتهم وأمالهم أو مخاوفهم وتعكس منظومتهم الإيتيقية ونسق العادات والموروثات الإجتماعية.

إن مجموع هذه المميزات جعلت الحكاية الشعبية موضوعا أنثروبولوجيا بامتياز، « فهي بقايا حفريّة لثقافات الماضي البعيد، فالحكايات الشعبية بهذا المعنى ليست مجرد ثروة عجائز، لا منطق لها، بل هي ملك مشاع للشعب، ونتاج قواه الشاعرية المبدعة، فهي لون من ألوان التغذية العقلية والوجدانية»⁽⁹⁾، فالحكاية الشعبية بهذا المعنى تحمل من ملامح التراث الشعبي أكثر مما تحمله غيرها من المرويّات الشفهية، هذا ما جعل منها «من أكثر أشكال التعبير ملاحظة في الثقافة الشعبية داخل المجتمع التقليدي الجزائري... وهي تنتقل في مختلف التجمعات، البيوت، المقاهي، المحلات الزوايا، المساجد وأماكن العمل»⁽¹⁰⁾.

بعد الضبط الإصطلاحي لمفهوم الحكاية الشعبية، ننقل إلى مجتمع البحث، ومن خلال المقابلات البحثية ثبت لدينا أن الحكاية الشعبية تعرف في منطقة باتنة بإسم "المخارفة، المحاجية، وأحيانا أخرى "حكاية"، يقول عبد الحميد بورايو بهذا الصدد: «يسمى المجتمع التقليدي في المغرب العربي الحكاية الخرافية باللهجة العربية الدارجة حجاية وخرافة وخريفية وبالأمازيغية أماشهوس»⁽¹¹⁾ وعليه فإن اللفظ المستخدم في منطقة باتنة للتعبير عن الحكاية الشعبية أو الحكاية بشكل عام هو: "المحاجية، لمخارفة، حكاية".

ثالثا: تصنيفات الحكاية الشعبية :

إذا جئنا إلى تحديد تصنيف عام وشامل للحكاية فنواجه الكثير من التصنيفات، إما حسب الموضوع أو حسب النوع، وبين هذين المفهومين تصنيفات عديدة، فجد الباحثة "حورية بن سالم" فصنفتها إلى مايلي: «حكاية الواقع الاجتماعي، حكاية الحيوان، الحكاية الخرافية، حكاية المعتقدات الدينية، الحكاية المرحية، حكاية الأغاز، حكاية التواتر»⁽¹²⁾

أما الباحث الفلسطيني "عبد الرحمن عمر الساريسي"، فقد صنفها إلى: «حكايات الواقع الاجتماعي الحكاية الخرافية، الحكاية المرحية، حكاية المعتقدات الشعبية، حكاية التجارب الشخصية، حكاية الشطار»⁽¹³⁾.

وقد ذهب الباحث الجزائري "عبد الحميد بورايو" إلى معالجة إشكالية التصنيف في مؤلفه القصص الشعبي في منطقة بسكرة، حيث قدم لنا أهم التصنيفات التي يكاد يجمع الباحثون على أنها تقوم على أساس المحتوى، إلى جانب عرضه التصنيف القائم على أساس الوظيفة، والدافع والخصائص الفنية (الشكل)، ونوه إلى أن قضية التصنيف وعلى اختلافها فهي ترجع إلى الباحث، الذي تحدد الدراسة الميدانية مدونته القصصية، لذلك ميز بين ثلاث أنماط رئيسية وهي:

- 1- قصص البطولة: ومن أشكاله: المغازي، قصص البطولة البدوية، قصص الأولياء الصالحين⁽¹⁴⁾.
- 2- الحكايات الشعبية: حكايات الحيوان، حكايات محلية، حكايات مرحة، حكايات الواقع الاجتماعي.
- 3- الحكايات الخرافية: حكايات خرافية خالصة، حكايات الأغوال⁽¹⁵⁾.

يظهر لنا إذن أن التصنيف الذي اعتمد عليه "بورايو" شمل على الأغلب ما تتميز به التصنيفات السابقة، ففيه عناية بالشكل، المحتوى، الخصائص الفنية، التركيبية، وظائف الشخصيات، علاقة الحكاية الشعبية بالمحيط الاجتماعي.

المطلب الثاني: المحددات الأنثروبولوجية لعملية السرد الحكائي في منطقة باتنة:

نتطرق في هذا المطلب لبيان أهم العناصر المكونة لعملية الحكى الشعبي.

أولاً: ظروف ومناسبة الحكى الشعبي:

إن عملة رواية الحكاية الشعبية، تحركها حيثيات، ودوافع من شأنها أن تحرك عملية إنتاج السردية الحكائية، حيث أن العوامل الدافعة لقيام سردية الحكاية الشعبية في منطقة باتنة، تحركها حوادث الحياة اليومية، ومشاكلها ومشاكلها، وغالبا ما يتم تداول القصص الشعبي ضمن التجمعات النسائية فحسب الدراسة الحقلية التي أجريناها إتضح لنا أن معظم رواة الحكاية الشعبية من النساء مقابل عدد معتبر من الرجال كما أن عملية السرد الحكائي تتطلب جوا ملائما، طريقة جلوس معينة وإنصات متمعن، وصمت يساعد على فعل الحكى وبالتالي فللحكاية قدسية يجب إحترامها، إلى جانب ضرورة حضور الهدوء والسكون والتزام كل فرد من المتلقين مكانه والإنصات أثناء عملية القص.

ومما كشفتته لنا أيضا الدراسة الحقلية، أن الحكاية الشعبية وإلى جانب حضورها في ظروف زمانية تحمل الحزن والبكاء كان لها حضور أيضا ضمن مراسيم الإحتفال والختان والأعراس، فقد لاحظنا أن بعض الجدات تحاول جذب إنتباه الأطفال حتى تروي لهم بعض الحكايات، وذلك حتى يقلع هؤلاء الصغار عن إثارة الصخب والصراخ والإزعاج خاصة عندما يوافق ذلك التحضيرات الأولى للعرس أو الختان، فالحكاية الشعبية هنا تعد الحل الأمثل لضمان قسط من الهدوء وتخفيف الجلبة وكثرة الحركة «فالعجائز والجدات يحصلن على التفويض بفضل ثقة الجماعة في قدرتهن على التربية والتلقين فيكون وضعهن كراويات للحكاية، مكمل لوضعن كمربيات»⁽¹⁶⁾، إن الجدة هنا تجمع من الأدوار ما يجعلها تفهم أبجديات السيطرة والتحكم في الأطفال، وهذا بدوره يكسبها حصانة إجتماعية فهي رمز الحب، العطف، ومنبع الحنان للصغار والحكمة للكبار. لا تقتصر ظروف الحكى على الواقع الإجتماعي أو النفسي، أو الحدث الإجتماعي فقط فقد تكون الأحداث العالمية التي يشهدها العالم سبيلا لرواية الحكاية الشعبية، خاصة لمحاولة جذب انتباه الأطفال وتسليتهم، وإبعادهم عن تأثيرات التكنولوجيا الرقمية، ووسائل التواصل الإجتماعي، والألعاب الإلكترونية، حيث أننا لاحظنا خلال فترة الحجر الصحي كيف ساهمت الحكاية الشعبية في إعادة إحياء تلك الجلسات العائلية وبعثها من جديد، من خلال الإستمتاع بحكايات الجدات، إذ أن هناك بعث جديد للقديم وإحياء للذاكرة الشفوية الشعبية الموجودة لدى حاملي التراث الشعبي.

ثانيا: أساليب الحوار والوصف والسرد:

يعمل الحوار على درامية الأحداث وتشويق المستمعين فهو «عنصر مهم من عناصر الحكاية يسمح بكسر جو السرد ... كما يحقق تغييرا في إيقاع الحكاية، وينوع لغة الشخصيات ويعطيها حياة»⁽¹⁷⁾ إلى جانب عنصر الحوار، نجد أيضا أن الراوي يعتمد في سرد وقائع الأحداث على عنصر "الوصف" والذي يقوم على «رسم المشاهد ومتابعة الجزئيات والصور ونقل تفاصيلها، ورسم حدودها وأشكالها وألوانها»⁽¹⁸⁾ كما أن الوصف هنا لا يقتصر على الفضاء المكاني و الزماني فقط، بل يتعداه أيضا إلى وصف شخصيات الحكاية وتقريبها للمتلقين «فالحكاية الشعبية وإن كانت بغير اللغة الفصحى، إلا أن الوصف والخيال حاضرين بقوة أما الأسلوب فكان بسيطا خال من التعقيدات»⁽¹⁹⁾، كما يمكن أن يتخذ الراوي بعض أساليب الفكاهة أحيانا حتى يعرف مدى تركيز الحضور، كأن يقول لهم "واش نعستوا"، وحينما يلحظ أن المتلقين يعيرونه إنتباههم وتركيزهم يسترسل في سرد ووصف باقي الأحداث، فيصف المكان فيقول "في غابة بعيدة، مليانة شجر" أو يصف الزمان وسريانه، فيقول "قانت أيام وشهور"، "في ليلة من الليالي" وغالبا ما ترتبط هذه العبارات الدالة على الزمن، بنغمة صوتية خاصة، فالنبرة تلعب دورا في إيصال المعنى، فهي معبرة عن الحسرة، الألم وغيرها وهذا ما يكسب الحكاية بعدها الوظيفي في سيكولوجية المستمعين.

على هذا الأساس فإن «براعة الحاكي الشعبي تثبتتها جملة من الأشياء، ومنها حسن إستخدامه للوسائل الفنية أثناء نسجه للحكاية الشعبية كالوصف ... وهذا يعكس بصدق ما جاء به فلوبيير من أن الوصف لا يأتي بلا مبرر، بل إن كل مقطع من مقاطعه يخدم بناء الشخصية، وله أثر في تطوير الحدث»⁽²⁰⁾ إلى جانب هذا فإن عملية السرد الوصفي تنمي الملكات الخيالية خاصة لدى الأطفال، مما يجعل لهم خيالا مرنا، وذاكرة خصبة، وهذا ما يعطيهم القدرة على إنشاء وتركيب الصور الذهنية مستقبلا، ولا ينحصر الأمر على الوظيفة النفسية أو الذهنية فقط، بل إن «للوّصف وظيفة رمزية دالة على معنى معين في إطار سياق الحكاية حيث يكون المعنى محددا للوصف الذي يأتي بعده، أو أن يسبق الوصف معنى من المعاني الضرورية في سياق الحكاية»⁽²¹⁾.

ومما يوثق أيضا، سيرورة الحدث في الحكاية هو منطقها السردية وترابط أحداثها، فالتكرار إلى جانب إستعمال الضمائر، خاصة ضمير الغائب، يساهم في الرجوع بالذاكرة إلى الماضي بما يساعد على رسم صورة ذهنية للحكاية.

ثالثاً: الراوي

يعد الراوي محور العملية الحكائية، فمن خلال وجوده تكتسب الحكاية حضورها تضمن و تداولها عبر الأجيال، فهو إذا أردنا أن نعرفه ذاكرة حية متنقلة تحفظ التراث الثقافي الشفوي للمجتمع المحلي، هذا ما يجعلهم ضمن نطاق مجتمعاتهم مركز إحترام، وحب وتقدير، خاصة لكون معظم الرواة في منطقة باتنة من كبار السن، وأغليبتهم من النساء، ذلك أن الرجال في مجتمع البحث يتداولون فيما بينهم بعض الحكايات إما لأنها ذات طابع بطولي، و تسرد سيرة بعض الأولياء الصالحين، فالراوي «شخصية مميزة تمارس الحكاية والسرد بشغف منذ زمن بعيد»⁽²²⁾، كما وجدنا أن هناك من يسمي الراوي في منطقة باتنة "بالقوال" وهي مشتقة من القول، أو يسمونه بالمداخ والكلمة مشتقة من مدح الرسول عليه الصلاة والسلام، إن كلاً من القوال، والمداخ أو ما يعرف في مجتمع البحث "القصاص" يعمل على نقل الموروث الحكائي الشفوي، سواءً بقوله شعراً أو رواية نص حكائي، فقد لاحظنا من خلال عملنا الميداني أن من يعرفون برواية الحكاية في منطقة باتنة معظمهم من فئة النساء اللواتي إشتهرن بالمخارفة أو المحاجبة «فالحكاية والحاكي، شيان متلازمان، لا يمكن الفصل بينهما أبداً، فالحكاية وجدت لخدمة مستمعيها بواسطة راويها، الذي هو في الحقيقة لسانها أوصوتها الذي يخبرنا بواقعها»⁽²³⁾، إن دور الراوي في البناء الهيكلي للحكاية الشعبية هو أنه يوفق بين موضوع الحكاية ومناسبة القص، كما يعمل أحياناً على تكييف مضمون الحكاية مع ذوق المجتمع المحلي «فالراوي يعتمد في مادته على الأقايص التي تناسب ذوق سكان البلاد والفترات التاريخية الحالية فيعدل ويضيف حسب سعة خياليه وقوة ذاكرته ودقة لغته»⁽²⁴⁾، إن هذا التمكن الفني، والقدرة على جعل الحكاية ديناميكية تحاكي الراهن يعتمد على ما يسمى في الدراسات الأدبية الملكة الروائية (الحس الروائي) الذي نعني به "المعرفة الضمنية للنموذج الروائي"⁽²⁵⁾، هذا ما يجعلنا أمام نوعين من الرواة:

أ- الراوي المحترف:

حيث «نقصد بالإحتراف هو إتخاذ الرواية كمهنة يحصل الراوي عن طريقها على مقابل مادي يمثل مصدر رزقه»⁽²⁶⁾ هذا النوع من الرواة، يعرف في منطقة باتنة بالقوال أو المداخ، حيث أفادنا المبحوثين أنه في عهد الإستعمار الفرنسي كان لهؤلاء دور جد مهم في توصيل الرسائل بين رجال المقاومة في الأوراس الأشم حيث كانوا ينقلون رسائل نضالية خاصة داخل الأوساط الشعبية، بما يساهم في شحن الهمم والتشجيع على الثورة، وطلب الإستقلال، «وقد تنبّهت السلطة الفرنسية لما تمثله هذه القصص من

خطر على كيائها ومما تؤديه من دور لإيقاظ الروح الوطنية، وغرس مبادئ المقاومة والثورة في نفوس الناس، فراحت تضيق الخناق على حملته من المداحين، وتقرض عليهم الرقابة وتحاسبهم على ما كانوا يؤديه ... مما دفع بعضهم باللجوء إلى تونس»⁽²⁷⁾، إن هذا النوع من الرواة يكونون على قدر من الملكة الروائية، فهم يتحكمون في الحكاية، كيفونها حسب الجو العام فيغيرون يحذفون وحتى يبدعون بما يتوافق ومناسبة القص، وهذا لغرض إرضاء المتلقي، وضمان الحصول على المقابل المادي فهم يسايرون الأذواق الشعبية للمتلقين، وغالبا ما يكون المقهى أو الحمام الرجالي أو السوق الأسبوعي، الفضاء المكاني المخصص لهؤلاء حيث يكون الجمع غفير.

ب- الرواة غير المحترفين (الهواة):

هذا النوع من الرواة لا تعد الرواية بالنسبة لهم مصدرا لكسب الرزق، و«لكنهم يتمتعون بقدرات ومواهب تماثل تلك التي يتمتع بها الرواة المحترفين، ويسمى المجتمع الجزائري عملهم حكيا، قصا، تخريفا»⁽²⁸⁾ حيث أنهم يتخذون "الرواية" حبا في التراث الشعبي الشفوي، وليس كسبيل للإستزاق، لذلك غالبا ما يكون الرواة لهذا النوع من النساء، «اللواتي يستهدفن تربية الأطفال عن طريق رواية القصص الخيالية، التي تنمي خيالهم وتدريبهم على مواجهة الحياة ومشاكلها»⁽²⁹⁾ ولعل تعليل إرتباط إحترافية الحكي بالرجال، متعلق بطبيعة الفضاء المكاني، فالفضاء المفتوح خاص بالرجال فقط كالأسواق، الدكاكين، في حين أن المرأة تمارس الرواية داخل فضاء مغلق داخلي ألا وهو فضاء البيت. كما أن إنتقال الرواية من الأم أو الجدة بإعتبارهما رواة غير محترفين، من شأنه أن يخلق لنا رواة محترفين، ذلك أنه «قد يحدث أن يعتزل الراوي المحترف لأسباب تتعلق بحياته الشخصية ... لكنه يظل يمارسها في الأسرة والحي وهكذا يبدأ الراوي المحترف حياته راويا غير محترف»⁽³⁰⁾، فالرواية فن يتم توارثه شأنه شأن العادات والتقاليد يحركه الحب، والشغف بالماضي وتحفظه الذاكرة من الإندثار والنسيان.

المبحث الثاني: القراءة الأنثروبولوجية للحكاية الشعبية "الشحيح والمرأة الرزينة":

إن الحكاية الشعبية كموروث شفوي شعبي، يشكل إلى جانب معطيات الثقافة الشعبية كلا متكاملا يعمل على بناء وحفظ الهوية الوطنية والتراثية للمجتمع المحلي بصفة خاصة، فهي بهذا المعنى تعتبر سجلا للذاكرة الجماعية بما يضمن إلتقاء الماضي بالحاضر في شكل سلس وترتيب لغوي ونحوي رصين يعمل على تأصيل الحكي الشعبي في نفوس المتلقين.

المطلب الأول: الطبيعة الإيكولوجية والسكانية لمنطقة باتنة:

نتطرق في هذا المطلب إلى بيان الموقع الجغرافي لمنطقة باتنة، إلى جانب الخصائص والتضاريسية و السكانية .

أولاً: الموقع الجغرافي:

تقع منطقة باتنة في الشرق الجزائري ما بين الدرجة الرابعة والدرجة السابعة من خط الطول الشرقي، والدرجة 35-36 من خط العرض الشمالي؛ من أهم مدنها: عين التوتة، بركة، نقاوس، مروانة، آريس، تكوت . يحدها من الشرق ولاية خنشلة، وولاية أم البواقي، ومن الشمال الغربي ولايتي سطيف والمسيلة، ومن الشمال الشرقي ولاية أم البواقي، ومن الجنوب بسكرة، تأسست مدينة باتنة عن طريق المرسوم المؤرخ 12-09-1848 الصادر عن نابليون تتربع عاصمة الأوراس على مساحة تقدر ب: 12.038.76 كم² (31).

ويذهب الباحث "لمباركي نوار" إلى أن «مدينة باتنة من المدن الجزائرية العريقة التي تأسست منذ القدم، وشرع في تشييدها من طرف العساكر الفرنسيين في فيفري 1844، لما كانوا يهتمون بملاحقة أحمد باي، الذي قصد الصحراء طمعا في النجاة، كانت المدينة في البداية محاطة بجدار من الحجارة الغليظة والمستوية للحماية من الهجمات المباغتة، ولها سبعة أبواب تفتح باكرا وتغلق مع غروب الشمس» (32) إن هناك من يرجع أصل كلمة "باتنة" إلى "المبيت" أي "بات هنا" أو "بتنا هنا" وهناك من ربطها بالعبارة الفرنسية التي تمثل إختصار لكلمة BATNA

B : Bataillon

A : Anti

T : Terrorisme

N : du Nord

A : Africain⁽³³⁾

ثانيا: التضاريس:

إن منطقة الأوراس في عمومها مجموعة من الجبال تمتد من جبال بوطالب والحصنة الشرقية غربا، حتى حدود مدينة تبسة شرقا هذا ما جعلها همزة وصل بين سلسلتي الأطلس التلي والصحراوي (34)،

لذلك كانت معقلا للثورة والثوار، وذلك لصعوبة تضاريسها وكثافة الغطاء النباتي بها مما يصعب معرفة مخابئ المجاهدين، وقد وصف "بروكوب" ما تمتاز به المنطقة من أودية تقام على ضفافها الزراعة، وتوفر غلالا متنوعة ومنظمة؛ إلى جانب السفوح الشمالية التي تتلقى كميات من الأمطار تكفي لتكوين غطاء نباتي وعشب دائم كافي لتربية الماشية، كل هذه الخصائص الطبيعية حسبه تبدو أنها تعلن رفضها للأجنبي⁽³⁵⁾. كما أن جبال الأوراس تشكل في وضعها الطبيعي شكلا رباعيا يبلغ طولها من الشمال إلى الجنوب حوالي 100 كم، ومن الشرق إلى لغرب حوالي 80 كم، وقد ذكر البكري أن جبال الأوراس تعد من الجبال الأكثر صعوبة في إفريقيا فهي تكتسب وضعية جغرافية جد متميزة، لكونها صعبة الإخترق توجد بها أعلى قمة في الجزائر الشمالية وهي قمة شيليا، إضافة إلى عدة قمم مثل جبال الشلعل⁽³⁶⁾، وتشتهر هذه المناطق الجبلية بتربية الحيوانات وزراعة الحبوب، وفي الجنوب تنتشر واحات النخيل مثل القرية القديمة في أمدوكال.

أما فيما يتعلق بالسهول، فهي تمتد في الجهة الغربية، من الأوراس من أهمها سهل بلزمة، وزانة، ومنخفض وادي الشعير، وهي من أخصب الأراضي وأكثرها مردودية في زراعة الحبوب وتربية الحيوانات والمواشي في سهل نقاوس⁽³⁷⁾، التي تشتهر بزراعة شجر المشمش وذلك لكثرة المنابع المائية مثل "رأس العين" وهذا بما لاحظناه من خلال دراستنا الميدانية للمنطقة، لأجل هذا كانت نقاوس في عهد الاستعمار منتجعا لمعالجة الجنود الفرنسيين نظرا للطبيعة الخلابة بها.⁽³⁸⁾

ثالثا: التركيبة السكانية:

إن التركيبة السكانية لمنطقة باتنة تعد مزيجا بين الأمازيغ "الشاوية" والعرب، فمعظم دوائر بلديات باتنة من العنصر الشاوي، الذي يتحدثون "الشاوية"، وقد عرف سكان الأوراس قديما بعدة تسميات، فقد سماهم الإغريق بـ"الليبيين"، وسماهم الرومان "بالماصيل والمازيسيل" ثم إسم "المور"، أما البيزنطيون فقد أطلقوا عليهم إسم "البرابرة"، أما العرب فسموهم بالأمازيغ والبربر، وذلك ابتداء من القرن الخامس ميلادي وفي الوقت الحالي كما ذكرنا فهم يعرفون بالشاوية⁽³⁹⁾. وهناك من يطلق عليهم إسم "الأمازيغ" الذي يرتبط بجدهم الأول، الملقب بـ"أمازيغ"، أما الدلالة اللغوية فتعني: الرجل والإنسان الحر، صف إلى ذلك أن هذه الكلمة ذات شحنة لغوية ومعرفية يطبعها الصدق التاريخي⁽⁴⁰⁾، خاصة في مقابل كلمة "البربر" التي غالبا ما تحمل توصيفا سلبيا، حيث أستخدمت هذه الكلمة من قبل المستعمر الفرنسي، «وهذا لتحقيق الحد الإثني الفاصل بين العرقين، فالمعروف أن كلمة "barbare"، تعني باللاتينية الغرياء عن الحضارة

الإغريقية والرومانية أو المتوحشون ... وبالتالي لا يمكن تحديد نسب البربر من منطلق عرقي، ذلك أنه لا توجد أي دراسة أعطت نتائج قاطعة على أساس المجموعات الدموية»⁽⁴¹⁾، وقد ذهب ابن خلدون إلى أنهم ينقسمون إلى فئتين، «بربر البرانس (الحضر)، وبربر البتر (البدو)»⁽⁴²⁾.

المطلب الثاني: التحليل الأنثروبولوجي للحكاية:

نتطرق في هذا العنصر إلى البعد الاجتماعي للحكاية الشعبية، إلى جانب القراءة الأنثروبولوجية لمضامين الحكاية الشعبية "الشحيح والمرأة الرزينة":

أولاً: الأبعاد الاجتماعية للحكاية:

لقد كشفت لنا المدونة التي تحصلنا عليها أن "الزواج" كأولى العلاقات الاجتماعية، كان له حضور في مجمل الحكايات الشعبية إما تتويجا لعلاقة الحب والإمتان، أو تمثلا لرغبة خيرة أو شريرة، فهو «نظام اجتماعي يقوم أساسا على تلك العلاقة بين رجل وامرأة، بحيث تقوم هذه العلاقة لدوافع عديدة أهمها العلاقة الجنسية التي تنظم عن طريق هذا الزواج والإنجاب، وتقام له إحتفالية خاصة تجسيدا للبعد الديني والاجتماعي له، وذلك وفق نمط ثقافي يعترف به المجتمع»⁽⁴³⁾، يظهر ذكر الزواج في العديد من الحكايات حيث يشكل حضوره، أو حدوثه التاريخي متعلقا بالسياق العام للحكاية، وتتبع الموضوع وفق المقاربة الأنثروبولوجية يجعلنا نؤكد «أن الأنثروبولوجيا ليست علما باردا، بالمعنى الذي يجعلنا في مأمن من المواقف والمواقع، إنها بكل بساطة جهد تحليلي تأويلي»⁽⁴⁴⁾، ولأنها جهد تحليلي تأويلي (هيرمينوطيقي) سنحاول بيان دلالات الزواج برؤية أنثروبولوجية، من شأنها «أن تربط لنا العناصر السردية المتعلقة بالخطاب الحكائي مع السياق السوسيو-ثقافي، ومنه التأكد من مدى أصالة هذه الحكايات»⁽⁴⁵⁾، وحتى نتتبع ترسيمة الأنساق الأنثروبولوجية في الحكاية، اخترنا حكاية "الشحيح والمرأة الرزينة".

ثانيا: المضامين الأنثروبولوجية في حكاية "الشحيح والمرأة الرزينة":

بديها يظهر لنا أن العنوان يحمل بعدا اقتصاديًّا من خلال كلمة "الشحيح"، التي تحيل على معنى "البخل" و"الشح"، الذي يعد صفة ذميمة تتناقض "الكرم" و"الجود"، وغالبا ما يرتبط الشح بمن يملكون المال الوفير، وهذا ما عكسته هذه الحكاية "لهذا نجد أن علماء الأنثروبولوجيا، حينما يتكلمون عن أنماط الحياة الاقتصادية، فإنهم لا يقصدون وصف الأنشطة، أو الممارسات الاقتصادية، أو الوسائل والآلات والأدوات

المستخدمة في الإنتاج بقدر ما يقصدون دراسة العلاقات الاجتماعية ذات الطابع الإقتصادي التي تكمن وراء هذه الأنشطة والممارسات⁽⁴⁶⁾، تبدأ الحكاية بعبارة مضمونها يعكس الوضعية الإقتصادية "كاين راجل على قد الحال وزايدو الشح، ومن كثرت الشح ماحش يتزوج، باه ما توليش مرتو هات هات، وما يخسرش الدراهم، حتى واحد النهار طاح في شايب قالوا عندي زوج بنات ما شاء الله... قالوا يا الحاج منين، كون نجيب مرا تقعد إلا هات هات وزيد الحاج أنا على قد الحال والعرس لازمه مصاريف قالوا كاي بنات الأصل... وأنا بناتي مش نتع هات وهات مربيين على القناعة وما نشرط فيك غير الهنا"، يظهر لنا أن معطى الزواج قد تم ربطه بالحالة الإقتصادية، وكما نقلت لنا الملاحظة، والمقابلات أن الوضعية الإقتصادية الحسنة من أهم شروط قبول الزواج في مجتمع البحث، وخير دليل على ذلك المثل الشعبي القائل: "الراجل عيبو جيبو"، فميزان الرجولة إجتماعيًا هو "الجيب" أي ما يملكه الزوج ماديًا من أموال وسيارات، وأراضي وغيرها وهذا ما يجعله مقبولاً للمصاهرة، ولأن الزوج هنا يعلم مدى التكاليف الباهضة للزواج، فإنه قرر أن لا يرتبط لأن الزواج حسبة سلسلة لا متناهية من الواجبات والإملاءات والطلبات التي تستوجب الإنفاق وحضور المال، وهو يعلم بطبعه وقلة إنفاقه، كما أن وجود المرأة يكون دافعا للزوج من أجل البحث عن العمل أو حتى عمليين، فالطبيعة النسائية متطلبة نوعًا ما وتحب العيش الرغيد ولذلك قال "ما كانش لي تصبر على الخبز والحليب"، إن هذه العبارة تستخدم في مجتمع البحث كتصور رمزي للقناعة، "المهم عجبو الحال جاتوا النعمة لكرعيه، دارو جماعة فتحوا ودارو قصعة نتاع الطعام وزوجهم راحت أيام وجات أيام والراجل ما يجيب لمرتو ولا قرعة ريحة لا قندورة لا مسواك ولا مأكلة زينة للدار... وكانت المخلوقة صابرة ما تهدرش مربينها على القناعة والحشمة".

إن حيثيات عقد القران والزواج تدل على أن الزواج لم يكلف الرجل الشئ الكثير بدليل عبارة "داروا قصعة طعام"، وهذا يعكس نقشف الزوج فيما يخص قرانه، وقد لاحظت زوجته أنها منذ تزوجته لم يجلب لها مستلزمات النساء المعروفة، أو ملابس جديدة، لكن رغم ذلك كانت مثالا للزوجة القنوعة التي تقبل زوجها بكل حالاته.

لكن المشكلة ليست في الفقر بل في وجود سعة في الرزق لكن الزوج يدعي الفقر، ويمثل دور المحتاج إلى أن جاءت مناسبة زواج أخت الزوجة، فطلبت من زوجها أن يشتري لها ثيابًا للعرس قائلة: "يا راجل إكسيني، وكما يقولوا في الكلمة الشينة يقولوا بنت من؟ وفي قلة اللباس مرت من؟ دمت معاه حتى قبل يروح للسوق دار عليه كامل، باه طاح في لي يبيع رخيص، ودالها قندورة وقرعة كحل ومسواك وقرعة ريحة وقالوا مول الحانوت اليوم تفرح عجوزك وتولي سيد الرجال عندها"، إن النفقة على الزوجة من

واجبات الزوج على زوجته، وأهل بيته، فالزوجة صورة لزوجها في هندامها، وعن التربية فهي صورة لوالدها، وهذا يبرز أن المرأة تابعة للأب قبل الزواج، ولزوجها بعد الزواج، لهذا قصد الزوج السوق "ذلك أن هذا الأخير فضاء رجالي مفتوح، دافق بالحركة والضوضاء... فالتسوق طقس إجتماعي... كما أن السوق الشعبية معرض مفتوح للتراث المادي واللامادي معاً، وهذا ما يجعل منه فضاء ثقافي"⁽⁴⁷⁾، إلا أن السوق الأسبوعي يبقى محافظاً على كونه ذكورياً فقط. كما يمكن أن نقف عند عبارة "اليوم تفرح عجوزك وتولي عندها سيد الرجال"، إن مقياس الحب والتقدير ومقياس الرجولة حسب البائع هو ما يقدمه الزوج لزوجته من أغراض مادية ومقتنيات وألبسة وغيرها، لذلك يشيع مثل شعبي يقول "أنا نقلك سيدي وأنت أفهم روحك" وهنا تظهر علاقة الإنفاق بنجاح مؤسسة الزواج، وقد بينت الحكاية أن الزوج قد لاحظ مدى جمال زوجته بما إشتراه لها وقال لها "منين جاك هذا الزين منين سرقتيه؟ قاتلوا: أنت عريني وأعطيني بالبليلة وعارينني وقول ياشينة"، وهذا يبرز دور الهدية والإنفاق في تعميق العلاقة الزوجية، يجعل المرأة تشعر بمدى أهميتها لدى زوجها، وهذا بدوره يجعل زوجته تعلي من شأنه و يكسبه رجولة مضاعفة في مجتمعات تجمع على تقديس الرجولة ولما لاحظ الزوج أن زوجته لم تطلع أهلها على تقصيره وشحه معها، قرر أن يخصص لها بين الفترة والأخرى لباساً أو أغراض نسائية.

هذا يبرز لنا أن الزوجة الصالحة هي التي لا تكلف زوجها ما لا يطيق، كما أن معيار المرأة الأصلية والحرّة في التصور الإجتماعي الشعبي يقاس بمدى قدرة المرأة على تحمل سوء الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية للزوج، ولأن الزوجة كانت قنوعة، غير سليطة اللسان ولا متكلفة، هذا جعل زوجها يغير سلوكه من الشح والبخل إلى الإغداق عليها، فالإنفاق أيضاً وتوفير متطلبات الحياة الكريمة التي تعد من واجبات الزوج من شأنها أن توثق سيرورة الحياة الزوجية على نحو أفضل، وبهذا يتضح دور العامل الإقتصادي في بناء الأسرة وإستمراريتها.

الخاتمة:

إن الحكاية الشعبية تعد نموذج مصغراً عن تلك البنية الإجتماعية التي تمثل منطقة الأوراس "باتنة" فقد عكست نظرة المجتمع الباتني للمرأة وبينت تلك التراتبية التي تميز الفضاء الإجتماعي العائلي والنظم القرابية، كما عملت الحكايات الشعبية ذات الطابع الإجتماعي والإقتصادي، على ترسيخ بعض القيم الإجتماعية الفاضلة كالإحسان للزوجة، الإنفاق عليها وعلى الأبناء، إذ أن ما حملته الحكاية الشعبية مكننا من أن نكون صورة ذهنية على بنية الموروث الثقافي الإجتماعي إلى جانب التعرف على النسق العقائدي الديني إلى جانب منظومة العادات والتقاليد، لهذا لابد من تركيز الجهود البحثية على دراسة

الموروث الشعبي المحلي لما له من أهمية في حفظ التاريخ الشفوي والمادي للمجتمع خاصة في ظل الإكتساح التقني والتكنولوجي العولمي الملحوظ.

الهوامش:

- (1) - أسماء باشيخ، الأنثروبولوجيا والصحراء، ط1، دار الأيام، عمان، 2002، ص38.
- (2) - نقلا عن أسماء باشيخ، المرجع نفسه، ص05.
- (3) - إبن منظور جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، المجلد الثاني، د.ت، دار المعارف، القاهرة، ص954.
- (4) - إبن منظور، المرجع نفسه، ص954.
- (5) - انظر: نادية عبد الفتاح الباجوري، الحكايات الشعبية عند الهوسا في نيجيريا، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2015، ص10.
- (6) - عبد الحميد بورايو الطاهر، القصص الشعبي في منطقة بسكرة، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الرغبة، 1986، ص118.
- (7) - عبد الحميد بورايو، المرجع نفسه، ص118.
- (8) - طه متوكل، الحكاية الشعبية في جنوب المغرب، دط، إفريقيا للنشر، المغرب، 2018، ص53.
- (9) - انظر: نادية عبد الفتاح الباجوري، المرجع السابق، ص30.
- (10) Bourayou Abdelhamid, Les contes populaires algériens d'expression arabe, édition ENAG, Alger, 2015, p :11.
- (11) - عبد الحميد بورايو، الحكايات الخرافية للمغرب العربي -دراسة تحليلية -في معنى المعنى لمجموعة من الحكايات، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1992، ص07.
- (12) - حورية بن سالم، الحكاية الشعبية في منطقة بجاية، دط، دار هومة للنشر و التوزيع، الجزائر، 2010، ص74-95.
- (13) - أحمد التيجاني سي كبير، الحكاية الشعبية في منطقة ورقلة-جمع و دراسة-رسالة دكتوراه العلوم، كلية الآداب و اللغات، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2014، ص190.
- (14) - عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة، المرجع السابق، ص67.
- (15) - سليمة عفاوي، الدلالة الاجتماعية في الحكاية الشعبية، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، 2010، ص25.
- (16) - حميد بوحبيب، مدخل إلى الأدب الشعبي مقارنة أنثروبولوجية، دط، دار الحكمة للنشر، الجزائر، 2009، ص103.
- (17) - طه متوكل، المرجع السابق، ص61.
- (18) - طه متوكل، المرجع نفسه، ص61.
- (19) - راضية عداد، الأدب الشعبي في منطقة أم البواقي -جمع ودراسة-، مذكرة ماجستير، كلية الآداب و اللغات، جامعة منتوري قسنطينة، 2006، ص33.
- (20) - برياش مريم، الحكاية في منطقة المسيلة، مذكرة ماجستير، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، 2012، ص128.
- (21) - برياش مريم، المرجع السابق، ص130.
- (22) - واضح عائشة، القصص الشعبي في منطقة غليزان جمع ودراسة، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2007، ص44.

- (23) - برياش مريم، المرجع السابق، ص 91.
- (24) - برياش مريم، المرجع نفسه، ص 91.
- (25) - عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة دراسة ميدانية، المرجع السابق، ص 34.
- (26) - عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطل الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، 1998، ص 10.
- (27) - عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة دراسة ميدانية، المرجع نفسه، ص 57.
- (28) - عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطل الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، المرجع السابق، ص 12.
- (29) - محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، دط، دار العلوم، الجزائر، 2013، ص 60.
- (30) - عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطل الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، المرجع السابق، ص 14.
- (31) - مديرية التجارة لولاية باتنة، بطاقة تعريفية لولاية باتنة، دت، www.dcwbatna.dz، 10-10-2020، 14:15 سا.
- (32) - لمباركية نوار، مقال حول إصدار كتاب لو حكت لي باتنة 1844-1962، 25 جوان 2015 www.raialyoum.com
- صحيفة الرأي اليوم، تم التصفح يوم 2020/12/10، ص 02.
- (33) - سهيلة خمري وآخرون، مدينة باتنة نشأتها و مراحل تطورها المجالي، مجلة حوليات التاريخ و الجغرافيا، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، العدد 09، 2015، ص 02.
- (34) - سميرة بيطام، لما نطق الأوراس خرس العالم، تاريخ الإضافة 13/11/10، الموقع: www.alukah.net، تم التصفح: 2020/12/15، على الساعة 23:13 سا.
- (35) - عقون حمد العربي، المنطقة الأوراسية في القرن السادس الميلادي من خلال المصادر، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة، العدد 12، 2015، ص 10.
- (36) - سميرة بيطام، المرجع نفسه، www.alukah.net
- (37) - حليسي علي، التنظيم الإداري للبلديات المختلطة في الأوراس 1870-1919م بلدية بركة، بلدية باتنة أنموذجاً، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2015، ص 04.
- (38) - حليسي علي، المرجع نفسه، ص 04.
- (39) - حليسي علي، المرجع السابق، بتصرف، ص 05.
- (40) - راضية عداد، المرجع السابق، ص 20-21 بتصرف.
- (41) - بدر الدين مسعودي، إستراتيجية معالجة أحداث القبائل في الصحافة الجزائرية (جريدة الخبر نموذجاً)، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2005، ص 42 بتصرف.
- (42) - ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر، دط، بيت الأفكار الدولية، السعودية، دت، ص 1601.
- (43) - زهية دياب، التغيير في قيم الزواج لدى الشباب الجزائريين مجلة التغيير الاجتماعي، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 02، فيفري 2017، ص 100.
- (44) - حميد بوحبيب، مدخل إلى الأدب الشعبي، المرجع السابق، ص 87.
- (45) - عبد الحميد بورايو، الحكاية الخرافية للمغرب العربي، المرجع السابق، ص 19 بتصرف.
- (46) - نادية عبد الفتاح الباجوري، المرجع السابق، ص 137.

(47) -حميد بوحبيب، المرجع السابق، ص39-41، يتصرف.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: القواميس

1. ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، المجلد الثاني، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

ثانياً: المراجع

1. ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دط، بيت الأفكار الدولية، السعودية، د.ت.
2. أسماء باشيخ، الأنثروبولوجيا والصحراء، ط1، دار الأيام، عمان، 2002.
3. حميد بوحبيب، مدخل إلى الأدب الشعبي مقارنة أنثروبولوجية، دط، دار الحكمة للنشر، الجزائر، 2009.
4. حورية بن سالم، الحكاية الشعبية في منطقة بجاية، دط، دار هومة للنشر و التوزيع، الجزائر، 2010.
5. طه متوكل، الحكاية الشعبية في جنوب المغرب، دط، إفريقيا للنشر، المغرب، 2018.
6. عبد الحميد بورايو الطاهر، القصص الشعبي في منطقة بسكرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، الجزائر، الرغبة، 1986.
7. عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، 1998.
8. عبد الحميد بورايو، الحكايات الخرافية للمغرب العربي -دراسة تحليلية -في معنى المعنى لمجموعة من الحكايات، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1992 .
9. نادية عبد الفتاح الباجوري، الحكايات الشعبية عند الهوسا في نيجيريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر، 2015.
10. محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، دار العلوم، الجزائر، 2013.
11. Bourayou Abdelhamid. Les contes populaires algériens d'expression arabe. Édition ENAG, Alger, 2015.

ثالثا: الرسائل و المذكرات

1. أحمد التيجاني سي كبير، الحكاية الشعبية في منطقة ورقلة-جمع و دراسة-رسالة دكتوراه العلوم، كلية الآداب واللغات، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2014.
2. بدر الدين مسعودي، إستراتيجية معالجة أحداث القبائل في الصحافة الجزائرية (جريدة الخبر نموذجا)، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2005.
3. برباش مريم، الحكاية في منطقة المسيلة، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، 2012.
4. حليسي علي، التنظيم الإداري للبلديات المختلطة في الأوراس 1870-1919م بلدية بركة، بلدية باتنة أنموذجا، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2015.
5. راضية عداد، الأدب الشعبي في منطقة أم البواقي (النثر خاصة) جمع ودراسة، مذكرة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، 2006.
6. سليمة عيفاوي، الدلالة الاجتماعية في الحكاية الشعبية، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، 2010.
7. واضح عائشة، القصص الشعبي في منطقة غليزان جمع ودراسة، مذكرة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2007.

رابعا: المقالات

1. زهية دياب، التغيير في قيم الزواج لدى الشباب الجزائريين مجلة التغيير الاجتماعي، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد 02، فيفري 2017.
2. سهيلة خمري وآخرون، مدينة باتنة نشأتها و مراحل تطورها المجالي، مجلة حوليات التاريخ و الجغرافيا، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، العدد 09، 2015.
3. عقون حمد العربي، المنطقة الأوراسية في القرن السادس الميلادي من خلال المصادر، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة، العدد 12، 2015.

خامسا: المواقع الإلكترونية

1. مديرية التجارة لولاية باتنة، بطاقة تعريفية لولاية باتنة، دت، www.dcwbatna.dz، 10-10-2020، 14:15 سا.

2. لمباركية نوار، مقال حول إصدار كتاب لو حكت لي باتنة 1844-1962، 25 جوان 2015، www.raialyoum.com، صحيفة الرأي اليوم، تم التصفح يوم 2020/12/10 سا.
3. سميرة بيطام، لما نطق الاوراس خرس العالم، تاريخ الإضافة 13/11/10، الموقع: www.alukah.net، تم التصفح: 2020/12/15، على الساعة 23:13 سا.