

دور التراث الثقافي اللامادي الجزائري في التنمية المستدامة وصناعة السياحة
الخيمة فضاء لحفظ الموروث الثقافي واستحضار القيم البدوية.
Le rôle du patrimoine culturel immatériel algérien dans le
développement durable et l'industrie du tourisme
La tente est un espace de préservation du patrimoine culturel et
d'évocation des valeurs bédouines.

د. / درنوني سليم

قسم العلوم الاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة.

البريد الإلكتروني: s.dernouni@univ-biskra.dz

الملخص:

إنما يميز حياة البدو هو الحل والترحال وعدم الاستقرار بالمكان، ذلك أن الموارد التي يتعاملون معها في حياتهم ومعيشتهم تتحرك في الزمان والمكان، إنهم يتعاملون مع الحيوان الذي يتحرك وبتنقل في المكان، ومع النبات الذي يتحرك في الزمان، فتطلب ذلك مسكنا قابلا بدوره للحركة والإنقال. وكانت الخيمة من بين الوسائل التي تحقق للبدو التكيف مع هذا النمط من الحياة، إنها أهم أداة لتلائم حياة التنقل والترحال، ليس للبدو فقط بل لكل من يمارس حياة التنقل والترحال. تعتبر الخيمة إذن من بين الرموز التي ترمز إلى الرعي والترحال في البوادي، وركنها ممن أركان الحياة البدوية، لها مراسيمها وطقوسها، كما تحمل قيما رمزية لها دلالاتها ومعانيها. وقد تشكلت حولها تقاليد وإنتاجات ثقافية وفنية ثرية ومتنوعة، أصبحت حيزا رمزيا وفضاء للذاكرة وعلامة على مجموعة قيم سامية. في حاجة إلى الاستحضار والرصد والبحث والاكتشاف.

الكلمات المفتاحية: الخيمة، الترحال، الرعي، التراث اللامادي، تقاليد، انتروبولوجيا، اثنوغرافيا، الزاب، الاوراس، الطقوس والمعتقدات، الشعر.

Résumé:

Ce qui distingue la vie des nomades, c'est la transhumance, car les ressources avec lesquelles ils vivent se changent dans le temps et l'espace, cela nécessite un habitat adéquat à leur mode de vie. La tente c'était la solution, elle faisait partie des moyens essentiels permettant de réaliser la transhumance par excellence. C'est l'outil le plus important approprié à la vie non seulement pour les nomades, mais pour tous ceux qui voyagent. La tente a pris une place prépondérante dans la vie des nomades, elle symbolise à la fois le pastoralisme et le nomadisme. De riches traditions, productions culturelles et artistiques se sont formées autour de cet habitat mobile, devenues un espace symbolique, un espace de mémoire et de bonnes valeurs. Il a donc besoin d'évocation, de suivi, de recherche et d'exploration.

Mots clés: tente, nomadisme, pastoralisme, patrimoine immatériel, traditions, anthropologie, ethnographie, Zab, Aurès, rituels et croyances, poésie.

تحاول هذه الورقة تسليط الضوء على الأدب الشفوي الذي يشكل أهم رافد يمكن لنا من خلاله استقاء الثقافة والقيم البدوية بصورة عامة، وقيم فضاء الخيمة ورموزها بصورة خاصة. علاوة على الطقوس والممارسات ذات الصلة التي يزخر بها فضاء الخيمة في البادية. هذا الموروث الثقافي نحاول أن نستحضره كما أسلفنا، ونعمل على فهمه وإظهار معانيه وقيمه.

إشكالية الدراسة:

تشكل الخيمة ركنا هاما من أركان الحياة البدوية، وأسلوبا من أساليب المعيشة التي فرضتها الحياة البدوية، اتخذ الإنسان منها سكنا يأوي إليه مع أفراد أسرته منذ حقب تاريخية موعلة في القدم؛ ذلك لأن الموارد التي كان يتوجه إليها الإنسان بغية ضمان عيشه كانت موارد متحركة ومنتقلة، تنتقل في المكان مثل الحيوان، وتتحرك في الزمان مثل النبات؛ فتنطلب مسكنا قابلا بدوره للحركة والانتقال. البيئة البدوية بصورة عامة، والصحراوية بصورة خاصة، هي التي حددت في الأساس أساليب معيشتها، وثقافتها من قيم وعادات ومعتقدات وأعراف، وتعبيراتها عن مكوناتها الداخلية أكان بالشعر أو بالسرد القصصي أو الغناء... الخ. ذلك ما يؤكد دورها التاريخي في حفظ الموروث الثقافي ومدى تمثيلها لنمط معيشة الإنسان البدوي.

من هنا يمكن لنا طرح الإشكالية التالية: إلى أي مدى يمكن اعتبار فضاء الخيمة جزءا هاما من التاريخ وإطارا مناسباً لحفظ الموروث الثقافي؟ ما هي مختلف الطقوس والمعتقدات، وأشكال التعبير الفني والخلق الشعري، أنماط القيم التي تشكلت في محيط الخيمة وفضائها؟

1. فضاء الخيمة في الأدب الشفوي:

1- في الشعر والشعر الملحون:

ترتبط في ذاكرة الناس أن الحياة الاجتماعية في الصحراء جدياء كوحشة المكان الذي لا يجاوره غير الخواء الكامل على الأرض وفي السماء. وانعكس ذلك -حسب رأيهم- على الحياة الاجتماعية والإبداع الإنساني، ونسوا أن الذاكرة البدوية الخصبة بالشعر والحكايات والأساطير الشعبية هي نتاج الصحراء دون سواها، وأن البادية هي مهد هذا الموروث الثقافي وحاضنته. فمخطئ من يظن أنه لا مكان عند البدوي لإمتاع الروح في ظل صراعه الدائم مع البيئة، فليالي الصحراء زاخرة بمشاهد الفرح وأطياف المرح ورواية الحكايات والأساطير الشعبية عن البطولات والأمجاد.

هناك عنصران رئيسيان ينبغي الاهتمام بهما لما لهما من صلة بالأدب الشفوي، والمتضمنة أقدم التقاليد البدوية. وهذان العنصران هما: الظروف الجغرافية والبيئة الاجتماعية، فالسهوب والصحراء وواحاتها من جهة، والمجتمع البدوي من جهة أخرى أو المتأثر بالبداوة أو الذي حافظ على تقاليدها في

مختلف مراحل التطور الاجتماعي الذي تمر به المناطق القريبة من الصحراء، فهذا المجتمع وتلك المناطق تزخر بالمرويات الشفوية من شعر وحكايات-بكل أنواعها- وألغاز وأمثال... وتستجيب المنطقة التي نجري فيها هذه الدراسة لهذين العنصرين المذكورين. إن ذاكرة سكانها قد حفظت لنا تراثا قيما يحتوي، هؤلاء السكان بكرمهم وطيبتهم يقدمون كنزهم الشفوي بكل سخاء للضيف المار الذي يتوقف للاستماع إليهم لما يتمتعون به من مواهب في طريقة الرواية.

واحدة من أروع تشابهات معاني الكلمات في الشعر العربي مهما كان نوعه، هي تلك الكلمة التي تحدد الوحدة الأساسية في القصيدة هي «البيت»، وهي السطر الشعري المقسم إلى شطرين. وبالنسبة للعرب القدماء في الصحراء أو البدو الرحل الذين لا يزالون بيننا، فإن البيت أساسا هو الخيمة وهذه حقيقة توضح لماذا اختار عالم اللغويات الخليل بن أحمد -الذي وضع الأساس لعلم العروض في الشعر العربي- الخيمة كمثل عليه. بعد ذلك قام المنقون بتجميع هذا النموذج المحلي عن طريق مناقشة تطور الفكرة الرئيسية لشكل الشعر الكلاسيكي وهو العمود (وهو الذي يسند الخيمة). وحتى الآن فإن مصطلح «الشعر العمودي» يشير إلى المقاطع الشعرية التي تكون على شكل عمود، ويطلق ذلك على جميع القصائد التي تعتمد على البيت كنواة للقصيدة. يقول «الأمير عبد القادر»:

الحسن يظهر في بيتين، رونقه * بيت من الشعر أو بيت من الشعر¹.

يشكل الأدب الشفوي إذن أهم رافد يمكن لنا من خلاله استقاء الثقافة والقيم البدوية بصورة عامة، وقيم فضاء الخيمة ورموزها بصورة خاصة. ففي قصيدة «حيزية» للشاعر «بن قيطون» إشارات إلى حركة «العشابة والعزابة» التي كان البدو يقومون بها بين التل والصحراء، وفي ذلك يقول²:

في بازر حاطين نصبح في الزين * واحنا متبطين في خير الدنيا 17

فالتل مصيفين جينا أمحدرين * للصحراء قاصدين نا والطوايا 21

الأجحاف مغلقين والبارود إنين * الأزرق بي يمين ساحة حيزيا 22

ويشير الشاعر هنا إلى أماكن النزول التي يحط فيها البدو الرحل مراحلهم، مثل (بازر)، واستمتاع البدو بخيرات الدنيا أينما وجدت، وفي ذلك إشارة إلى عدم الارتباط من ناحية المعاش بمكان معين ومحدد. كما يشير أيضا إلى أن موسم «العشابة» يكون في الصيف أين تشد الرحال إلى السهول التلية شرقا وغربا، أما موسم «العزابة» فيكون في الشتاء أين تعود المراحل على أعقابها إلى المشاتي الدافئة في الصحراء. كما نجد في نفس القصيدة ذكرا لأماكن النزول والتخييم، والمكان الذي تنصب فيه الخيم يسمى لدى أولاد نايل «السماط». وفي ذلك يقول الشاعر «بن قيطون»:

في واد أثل نعيد حاطين سماط فريد رايسة الغيدود عتني يا خويا 35

¹- مجلة آمال، ص. 75.

²- بورايو، عبد الحميد، 2005م، ص. 184.

يتمس الشعر البدوي بكونه موغل في الرمزية إلى الحد الذي يصعب معه فهم معاني القصيدة، دون أن يكون القارئ أو المحلل مسلحا باللغة المحلية التي تستمد وجودها من البيئة الرعوية، والتي تنفرد بخصوصياتها وقوانينها. فهذه الكلمات والعبارات التي يتغنى بها شعراء يعيشون في بعض الأحيان في الحواضر، تكشف لنا عن الثقافة البدوية والرعوية المتجذرة في المجتمع الزابي على وجه الخصوص. فأشعار الشاعر «علي عبد الواحد حرز الله» مثلا عبارة عن مخزون من الكلمات والألفاظ والمعاني ذات الدلالات التي تشير إلى ان هذا المجتمع لا زال - رغم التحولات التي طرأت عليه- محافظا على بعض خصوصيات المجتمع البدوي والرعوي. فهذا المشهد الذي يصر سكان الزيبان وفي كثير من مناطق الأوراس المفضلون للغناء الشعبي وأهازيجه (الرحابة) وخاصة الكبار، هو نكوص بالمعنى الفرويدي للمفهوم، إنه حنين لحالة البداوة والنجع والإبل وما يصحب ذلك من شكل العلاقات الاجتماعية التي نجد الكثير منها -حسب ما يروى لنا- أمست مفقودة في اللحظة الراهنة.

ويتحدث الشاعر «علي عبد الواحد حرز الله»³ عن «البيت الحمراء» واصفا لها فيقول:

البيت الحمراء فارة ليها لكباد * من لبعيد اتبان ليا واتنادي
قلبي يخفق كي انشوف البيت اوصاد دمي يسري في اعروقي واعضادي
منصوبة مطبوعت القد اولعماد * والمقرة باللون عطرة تتقادي
افراشات اخمال مرقومة واوساد * متوحش قعدات فيها بعبادي
اسنيا تامزوقة تاي اوبراد * والقهوة رشفات ليها ترادي

رغم التمايز بين بدو مجال الدراسة (جنوب الأوراس والزيبان) وحضره في أنماط الإنتاج، ظلت توحدتهم ثقافة الصحراء بكل قيمها ومثلها وتصوراتها وكل رموزها، المتغلغلة في مجتمع الحضر ومجتمع البدو على حد سواء. البداوة والحضارة في هذه البيئة ثقافتان فرعيتان لثقافة أعم وأشمل، ثقافة الصحراء التي تُشكل سكانها وتلون تفكيرهم وسلوكهم. تسكن ثقافة الصحراء الموروث اللغوي والشعري لأبناء البيئة الصحراوية وشبه الصحراوية. يستمد النسيج الخيالي في الشعر الشعبي بصوره ومجازاته واستعاراته من البيئة الصحراوية، ويؤطر بروح البداوة ونظرتها التي تشكل مادة لا تتضب للاستلهام الشعري، وتهيمن على رؤية البدوي، وتتغلغل في تكوينه النفسي والوجداني. ومهما حاولت الحضارة بمنظوماتها الفكرية والأيدولوجية أن تضرب سياجا بين ابن الزيبان وابن الأوراس والبداوة، فإن لغته وشعره لن يسمحا له بالانسلاخ منها تماما. ومهما أوغل هؤلاء في التحضر تبقى البداوة الساكنة في موروثه اللغوي والشعري ماثلة في وجدانه كنموذج لعالم بطولي مثير وحياة فطرية جميلة ومادة لا تتضب للاستلهام الشعري، إنها النموذج الأصلي لحياة فطرية كل ما فيها بريء وجميل، فردوس مفقود.

³- نقلت القصيدة عن الشاعر يوم: 2007/04/27م على هامش فعاليات "الندوة العلمية للخيمة العربية" التي نظمها الديوان الوطني للثقافة والإعلام، المنظمة من: 2007/04/26م إلى 2007/05/04م، وذلك في إطار فعاليات "الجزائر عاصمة للثقافة العربية".

2- في الألغاز والأحاجي:

إذن كما أشرنا فيما سبق تتميز مختلف الأشكال التعبيرية في الأدب الشفوي لمجتمع الدراسة بخصوصية التشفير والترميز، والتي لا يفقهها إلا صاحبها في غالب الأحيان، مثل ما نجد في الألغاز التي يفقه معناها إلا صانعها. لقد نبشنا في ذاكرة أحد الإخباريين في بيئة الدراسة، واستطاع بعد جهد جهيد أن يذكرنا ببعض الألغاز التي تتناول الخيمة، وكان من بينها: «مَنْ البَعِيدُ تَبَانُ لَكَزْهَا زَيْمٌ، أَوْمَلَقْرُبُ تَبَانُكَ سُرَادَهُ، مُحْطَطُهُ صَّانٌ وَمُعِيرُ كَرْعِيهَا مَنْ عُوْدُ غَابَهُ»⁴. ودلالة هذا اللغز تتلخص في تفسيرين: أولهما الإشارة إلى الخيمة - وهو حل الخيمة-، وثانيهما الدلالة على منظر الخيمة من البعيد، ومنظرها من القريب، ثم الإشارة إلى مكوناتها التي تنسج من الشعر والصوف من جهة، والتي يتم تحضيرها من الغابة من جهة ثانية. هذا عن اللغز الأول، أما عن اللغز الثاني الذي يقول فيه: «مُكْعَصَصُ عَلَى قَدْمُوِيَاكُلْبَقْمُو»⁵، فيدل على عمود يرفع به (الستار الثبلي) للخيمة، ينتهي حده العلوي على شكل الحرف اللاتيني (V)، أو أنه مصنوع على شكل حرف (y). وفي لغز ثالث يشبه الإخباري الخيمة المنصوبة (بالفقاعة أو الفطر)، إذ يقول: «مَبْنِيَّةٌ بَنِي لَحْبِي وَالطَّوَارِفُ مَكَانْشِ، مُطَبَّعَةٌ طَبَّعَةٌ بُونَفَّرُ، وَالتَّالِثُ مَكَانْشِ»⁶.

2. معتقدات الخيمة وطقوسها:

1- في معنى الطقس:

بادئ ذي بدء، نحاول ضبط مفهوم الطقس، حتى نتمكن من تأسيس قاعدة تؤهلنا لفهم فضاء الخيمة المليء بالممارسات الطقوسية، التي لازالت المعتقدات الشعبية تحافظ على حويتها. فالطقوس كما يعرفها علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية هي: «مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع وتكون على أنواع وأشكال مختلفة تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعة للقيام بها»⁷. إن كلمة طقس « Rite » مشتقة من الكلمة اللاتينية « Ritus » وهي عبارة تعني عادات وتقاليد مجتمع معين كما تعني أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي⁸، تكمن دعوة الطقس في إثبات استمرارية الحدث التاريخي الشهير فهو يميل إلى تكريس ديمومة الحدث الاجتماعي أو الأسطوري الذي أوجده فهو استنادا إلى ذلك إعادة خلق وتحيين لماض غامض غالبا لكنه يأخذ معناه عند الدين يستخدمونه على انه فعل ديني⁹.

⁴- الحاج قدور بن لحيو حميدي، أخذ اللغز عنه بتاريخ 2007/12/23م.

⁵- أخذ اللغز عن نفس الإخباري.

⁶- أخذ اللغز عن نفس الإخباري.

⁷- SEGALLEN, M., 1998, p. 08.

⁸- طوالي، نور الدين، الدين، 1988م، ص. 147.

⁹- نفسه، ص. 34.

يهدف الطقس-كما جاء في معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا- إلى تأدية مهمة وإعطاء نتيجة عبر تلاعبه ببعض الممارسات لاجتذاب العقول وجعلها تؤمن به قبل التفكير في تحليل المعنى. ولا يلامس الطقس دائرة الميدان الديني أبداً، ولكن هذه الدائرة هي التي تبقى متمسكة به لكونها تظهر من خلاله وتمتلك حصرية تفعيله¹⁰. وكما رأى فراس السواح: «أن الطقس والمعتقد يتبادلان الاعتماد على بعضهما بعضاً، فرغم أن الطقس يأتي كنتاج لمعتقد معين فيعمل على خدمته، إلا أن الطقس نفسه ما يلبث حتى يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد من قوته وتماسكه، بما له من طابع جمعي يعمل على تغيير الحالة الذهنية والنفسي للأفراد»¹¹.

2- الحماية المادية للخيمة من النحس:

بالإضافة إلى البعد الجمالي الذي تتميز به بعض العناصر المادية للخيمة، فإنها تقوم بوظيفة الحماية، إنها تحمي الخيمة والعائلة التي تأويها من أخطار العالم الخارجي، فالجهة الظهروية بناء على التصور المحلي لمجتمع الدراسة جهة غامضة، مبهمة، مجهولة... وكل ما يحمل هذه الصفات يكون من المنطق الجهل بما يحويه أو يتضمنه، وتلك علة الاعتقاد بأنه مليء بالأرواح الشريرة التي تجعل منه مكاناً عامراً ومزدهراً. ومن ثم نجد أن كل ما يزدريه الناس يستديرون له بظهورهم، كما نلاحظ نشوء تعبيرات رمزية إزاء ذلك، هذه التعبيرات تحملها العناصر المادية للخيمة كما أسلفنا، فبناء على تصورات البدويين الجن يخافون من اللون الأبيض، ولا يقتربون من الجمال والأغنام، ولا من منتوجاتها كالأصواف والألبان... فهذه المنتوجات حسب الاعتقاد مشحونة بالبركة، خاصة المنتوجات ذات اللون الأبيض.

يتميز اللون الأبيض عن سائر الألوان في وظيفته وطبيعته، ورمزه ودلالته، فهناك شبكة من العلاقات التي تربط بين هذا اللون وسلوك الإنسان، فهو مرتبط منذ أقدم عصور التاريخ حتى عصرنا الحديث بشتى الوظائف والطقوس السحرية، فهناك شبكة من العلاقات بين البياض وسلوك الإنسان وإحساسه اللاواعي. وإنما لنلمس في لغة الحياة اليومية للبدو صوراً ومضامين يمتد عمرها إلى الماضي البعيد، وهي إنما تشهد بجلاء على ما يشعه اللون الأبيض من طاقة رمزية، إذ تجرى في الحديث اليومي تعبيرات تحمل دلالات سحرية في باطنها، وظاهرها ينم عن محاولة التكيف الدءوبة التي يقوم بها البدوي مع المؤثرات الثقافية الجديدة، خاصة إذا كانت ذات مصدر ديني. وهنا يلعب الدين الشعبي الذي تتمسك به النساء غير المتعلمات، فهذا النوع من التدين يشدد على الاختبار الروحي والتدرج في علاقة المؤمن بالله وذلك بالتعبد لأولياء والمزارات، وعلى التأويل والرموز والصور والأشخاص أكثر من الكلمات والقواعد المجردة.

كثيراً ما يستخدم البدو في تعبيراتهم مثل الأيادي البيضاء والوجه الأبيض والراية البيضاء، والخيط قد استخدم القرآن هذا اللون وحده في أكثر من موضع في سياق الآيات القرآنية، أو استخدمه مقترناً مع

¹⁰- بونت، بيار؛ إيزار، ميشال، 2011م، ص. 631.

¹¹- السواح، فراس، 2002م، ص. 55.

اللون الأسود، لما لهذين اللونين من ارتباط شديد بين بعضهما، فقد ذكر اللون الأبيض مفردا في سياق تحدي موسى لفرعون، في أكثر من موضع، حيث يطلب إليه إدخال يده في جيبه لتخرج بيضاء من غير سوء وهي تعتبر من المعجزات، وقد جاء في القرآن: (ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين¹²)، وجاء أيضا: (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء¹³)، وقد يكون اللون الأبيض ذا دلالة كبيرة، إذ يستخدم في تصوير حالة من حالات العمى الذي يسببه الحزن والكمد، كما هو الحال في قصة يوسف، (وتولى عنهم وقال يا أسفي على يوسف، وأبيضت عيناه من الحزن فهو كظيم¹⁴)، والنص القرآني إذ يختار اللون الأبيض لتصوير الحالة التي أصابت العين، إنما هو بسبب ما يحمله هذا اللون من دلالة على الصمت والسكون والإحساس بالفراغ المرافق لحالة الحزن وكظم الغيظ، وقد وصف الله خمرة أهل الجنة بالبياض أيضاً لما له من تأثير يبعث على المتعة والجمال، ولما يحمله اللون الأبيض من دلالة على الصفاء والنقاء فقال: (بيضاء لذة للشاربين)، كما ورد في سياق الحديث عن أهل الجنة، وما أعده الله لهم في جنات النعيم. وقد يحذف اللون ويستدل عليه من خلال التشبيه كما في قوله (كأنهن بيض مكنون) وإذا كانت الآية تحمل في معانيها معنى الطهر النقاء الذي يختص به الحوريات، فهي تحمل أيضاً صفة الجمال المتمثل بالبياض الناصع. وإذا تناولنا سوار الخيمة أو عقدها، فإننا نجد لا يجلب الخصوبة والرخاء للفضاء الداخلي للخيمة، لكنه يحميها أيضاً من النحس والشؤم، إنه شكل من أشكال الوقاية من العوز وكل أشكال الفقر والفاقة. فهذه القوى الواقية التي يرسلها سوار الخيمة مصدرها صوف الشاة أو وبر ابن الجمل (مخلول)¹⁵ إذا كان أبيضاً، وهنا نجد أن الجزات المفضلة هي الجزتان: الأولى والثانية، وتسمى جزء الجمل بـ (لعقيفة)، ويتجلى ذلك من خلال الموتيفات والدلالات التي تحملها بعض الأسماء المتداولة في اللغة المحلية، مثال ذلك: (جمل مبروك، وناقاة حنينة، وبيت زينة مبروكة...) فكل هذه الكائنات والأشياء حاملة للبركة، نكرها فال سعد جالب للخير والبركة، على عكس الحيوانات والطيور الأخرى التي تحمل في الثقافة الشعبية دلالة النحس والشؤم، مثل الغراب الذي يدل كل من سواده ونعيقه على النحس والموت وقدم الشر، أن أحداً من الأقرباء سيصيبه مكروه، وعرض الأشياء التي تحمل اللون الأبيض على ظهر الخيمة هو إبعاد لكل هذه الهواجس والتوقعات بصورة عكسية عن فضاء الخيمة.

ثم إننا نجد أن (مولاة الخيمة) تترك دائماً أثناء نسجها لـ (الطريقة) أو (الجنابية)، فبالإضافة إلى الجانب الجمالي الذي تراعيه، تترك أطرافاً من الخيوط التي تزينها بها تتدلى، وتكون في الغالب ذات لون أبيض، وتدلي هذه الخيوط حسب الاعتقاد السائد يحمي الخيمة من كل الأخطار التي تأتي من الخارج، خاصة أرواح الخلاء الذين يكثرون في الجهة الظهرافية من الخيمة.

¹²- سورة الشعراء ، الآية 33.

¹³- سورة طه، الآية 22.

¹⁴- سورة يوسف، الآية 84.

¹⁵- الجمل الذي يكون عمره سنة وبدا يشرب الماء والأكل يسمى: مخلول.

وتشكل التميمة أهم الوسائل التي يتم بها حماية الخيمة بشكل مادي من النحس، والتميمة بصورة عامة، يمكن أن تكون: شكلا منحوتا أو محفورا أو منقوشا، مادته الخشب أو الطين أو الأحجار أو المعادن المختلفة، سواء كانت نبيلة أو لم تكن. وهذا الشكل يمكن أن يكون رسما تعبيريا لحيوان أو طائر أو إنسان أو كائن من الكائنات الخرافية الخيالية... كما يمكن أن يكون كتابة تلمسية مبهمة أو رموزا غامضة أو متواليات من رموز وحروف وأرقام وأشكال هندسية أو علامات فلكية... الخ. وتختلف التمايم من شعب لآخر ومن ثقافة لأخرى، فهناك تمايم عبارة عن بقايا نباتية كالجذور والبذور، أو حيوانية كأجزاء من العظام والأسنان والريش والشعر والقواقع، وهناك تمايم مصنوعة من حجارة أو من حصى أو معادن كالذهب والفضة والنحاس والحديد... وتتراوح أشكال التمايم من "الخميسة"، إلى المصحف "الحلية"، إلى السبحة، والصليب إلى حذوة الحصان... إلخ.

وتعني التميمة، في الدراسات الأنثروبولوجية نوعا من الاعتقاد الديني أو الخرافي السائد، الذي يؤمن بانعكاس قوى ما فوق الطبيعة (قوى الخير والشر)، على الأشياء المادية وتلبسها بها. هذا الانعكاس يكسب الأشياء (التمايم)، قوة سحرية غير عادية يمكن أن تكون عدوانية تسبب الأذى والمضرة، أو حمائية تقي ضد كل أنواع السوء كالعين والحسد والأمراض العضوية والنفسية ومس الأرواح الشريرة والجن والشياطين.

والتميمة هي النقطة التي يتقاطع عندها الدين في ممارسته الشعبية بطقوس السحر والشعوذة وخرافات المعتقد الوثني أو البدائي. وهي عند علماء الاجتماع المنطقة المظلمة الغامضة التي يتحرك فيها بعض من يدعون القدرة على التوسط بين عالم الغيب والأرواح وعالم الإنسان، (من "فقهاء"، و"طلبة دين"، وسحرة، ودجالين، ومشعوذين)، لاستجلاب القوة والمنفعة والشفاء والتحصين لمن يطلب ذلك. وقد لاحظ «بول باسكون Paul Pascon» [1932م-1985م] (عالم اجتماع)، في هذا الصدد أن قليلا من الناس في المجتمع الريفي والقروي "من يعيش من دون حماية التمايم. فحيثما توجهت في الوسط البدوي ترى صغار الأطفال والنساء الحوامل والمرضى والأشخاص المشوهين أو المعوقين يعلقون بأعناقهم جرابات ضئيلة الحجم تتضمن بعض الطلاسم الواقية. كما ترى أصحاب السيارات يعلقون سبحات أو علامات نذرية في المرآة الارتدادية لداخل السيارة، وأصحاب الشاحنات يعتنون بحماية عرباتهم، من الأمام والخلف، عن طريق بعض الصيغ الدينية ورسم اليد التي يقال أنها يد فاطمة. بل إن الحيوانات ذاتها تحمل تمايما. وحيثما يكون الخطر واقعا حقا وذا احتمالية عالية، يربط البدويون والقرويون، بالاحتياطات المادية والضمان المالي وقاية دينية وحماية سحرية .

ومن أشهر الرموز والتعويذات الشعبية ذات المدلول (السحري) التي يشيع الاعتقاد في قوتها الحمائية ضد العين واللسان، نجد تعويذة الكف. وتعرف عند العامة باسم «الخميسة» لكونها تمثل صورة اليد البشرية بأصابعها الخمسة. ويتم تعليقها عادة على الصدر أو جدران البيت أو المدخل الخارجي للمنزل أو في السيارات... في مواجهة أعين الناظرين مباشرة. لهذا فإن كل شيء مرغوب فيه أو معروض (للأعين)

يحمل (رسم) يد، أفدر عضو على الحماية من العين. إن راحة اليد المفتوحة بأصابعها المنتصبه هي أضمن ملاذ سحري. وقد لاحظنا ميدانيا في العديد من الخيم التي تسنى لنا زيارتها، والمكوث فيها لبعض الوقت، تواجد هذا النوع من التمايم، معلقا في غالب الأحيان في الجهة الظهرافية للخيمة، أو ما يسمى بالباب الظهرافي.

ورمز الكف معروف منذ القديم في منطقة البحر الأبيض المتوسط فقد، عرف تحت أسماء متعددة: «يد الرب» و«يد الإله بعل» في المسلات الفينيقية والقرطاجية. و«يد مريم» عند الأوربيين «كف فاطمة» في الشمال الإفريقي وبلاد المغرب، وعرف «بكف عائشة» أيضا و«كف مفتوحة» و«كف العباس» و«خمسة وخميسة» عند الشرقيين العرب وبعض المغاربة و«المربعة» في تونس". ولعل الوظيفة الحمائية أو العلاجية التي أسبغت على هذا الرمز تمت بصلة لإحدى الأساطير اليونانية التي تتحدث عن الإلهة «هيجيا Hygeia»¹⁶، التي تشفي المرضى بلمسة من يدها¹⁷.

وأهم عنصر إضافي يرتبط برمز الكف عادة هو صورة العين المفتوحة في وسطه. لكن هناك بعض اللوحات والرسوم الشعبية الإسلامية، التي تحيطه بآيات قرآنية أو أحاديث نبوية في موضوع الحسد، أو تضيف إليه عبارات التكبير أو الحوقلة والصلاة على النبي، وبعض العبارات الشائعة مثل (عين الحسود فيها عود) على سبيل المثال.

فالعين هي العضو الذي يعتقد أن الضرر يعبر من خلاله من الشخص العائن إلى الشخص المصاب، لذلك تعبر بعض الرسوم الرمزية عن ذلك بإضافة سهم يخترق العين في وسط الكف. يفسر «ابن خلدون» الإصابة بالعين بأنها من قبيل التأثيرات النفسانية التي تصدر من نفس «المعيان» (الشخص الذي يصيب بالعين)، «عندما يستحسن بعينه مُدركًا من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب ذلك الشيء عن اتصف به، فيؤثر فساده».

كما تحضر النجمة الخماسية بقوة في المنسوجات البدوية خاصة الأغطية والمفروشات وأنسجة الخيمة، لذلك فهي حاضرة بقوة أيضا في العديد من المعتقدات الدينية والخرافية في منطقة شمال إفريقيا، وترتبط بطرد الأرواح والشر وجلب الحظ. وترمز لكل ما له علاقة بالقوة والهيبة. ففي الموروث الديني يقال أن الشكل الخماسي للنجمة هو الشكل الذي كان مرسوما على خاتم النبي سليمان الذي خص بالتحكم في الجن وتسخيره والسيطرة عليه. وتمثل الأطراف الخمسة المتساوية للنجمة العناصر الخمسة متحدة في الإنسان، (الماء، والهواء، والنار، والتراب، والروح). وقد ترمز أحيانا للإنسان عموما فهي

¹⁶ - هيجيا Hygeia : إلهة الصحة في الأساطير اليونانية، ابنة الإله "اسكليبيوس" وبيون Epione، وقد عبدت مع والدها. كما أن اسمها يرد بعد اسمه مباشرة في قسم أبوقراط.

¹⁷ - إمام عبد الفتاح إمام، د.ت.، ص. 125.

الشكل الأمثل الذي يطابق مراكز الطاقة وتوزيعها في الجسم. كما أن هناك معتقدات تعتبرها صلاة أو دعاء صامتا يقوم مقام الصلوات الشفهية المعتادة.

3- الطقوس الإسترضائية أثناء الاستقرار بمكان جديد:

إن الانتقال والنزول (انزبل) للإقامة بمكان جديد لا يكشف لنا فقط عن ممارسات طقوسية محددة، وإنما يبين وبصورة أولية الأفعال السحرية المتعاقبة للاستغاثة بالحماية الإلهية، هذا من جهة النزول بمحيط جديد، ومن جهة أخرى عند تحديد مكان نصب الخيم، الذي يكون بمثابة المأوى الذي سيأوي العائلة. إننا نريد في الحاضر تتبع هذه الممارسات الطقوسية والسحرية، لمعرفة ما تبقى منها وحافظ على روحه وحيويته في الحياة اليومية لما تبقى من البدو الرحل أو نصف الرحل، واستحضار ما كان منها من خلال الذاكرة الرمزية للبدو المستقرين والمتحضرين، هذه الممارسات التي لاحظنا أنها تختلف من منطقة إلى أخرى، ومن عرش إلى آخر، من حيث المحتوى والوسيلة، لكنها تتشابه من حيث الهدف والغاية.

التفكير في إعادة تقسيم الفضاء يكون منطلقها الأساسي المأوى، والخيمة كشكل من أشكال المأوى، ومعناها في لغة التداول اليومي يعني العائلة والحريم، وتقسيم فضاءها الداخلي يتعدى التقسيم المادي بواسطة فاصل أو الستار الذي يسمى محليا «لحيال». فمن الجهة اليمنى من الخيمة إذا كنت أمامها تسجل حضور الأدوات التي يستعملها الشيخ أو كبير الأسرة، وفي الماضي كانت مستلزمات شيخ القبيلة ورئيسها هي التي توضع على ميمنة الخيمة في المكان الذي يتم التخيم. ويورد لنا «سيباستيان بولاي» Sébastien Boulay في دراسته عن الخيمة التي أقامها في المجتمع الموريطاني أن هذه العادة لا زالت سائدة إلى اليوم، إذ يخصص جانب الخيمة الأيمن لكيس، وسرج خاصة بفرس شيخ القبيلة. أما من الجانب الأيسر للخيمة فنجد الهودج، ومستلزمات الزوجة، وبقية الأدوات الخاصة بالعائلة ككل¹⁸.

إنها الأشياء التي يحتويها فضاء الخيمة، تميز وتحدد الفضاء الخاص بالذكور والفضاء الخاص بالإناث، وقد أشرنا إلى استمرار الثقافة التي تستعمل الفضاءات السكنية الحضرية هذا الاستعمال، والذي يتم من خلاله تخصيص فراغات للرجال، وفراغات أخرى للنساء. «ففي هذه الممارسات المتكررة، تثبت لنا الطقوس صيرورة الجماعة ومحيطها، أيضا استمرار علاقتها الدائمة والمقدسة مع الجد الأول»¹⁹. إن هذا التقسيم يبدأ ببداية توجيه الخيمة إلى الشرق بانحراف طفيف نحو الجنوب (الجنوب الشرقي). بديهيا أن نجد بأن طريقة احتلال الفضاء من طرف الأشخاص داخل المجتمع الذي نحن بصدد دراسته في هذا الفصل، يخضع إلى الثنائيات التي أشار إليها «كلود ليفي ستروس» Claude Lévi-Strauss [1908م]، هذه الثنائيات تتمثل في: الذكر/العام في جهة، والمؤنث/الخاص في جهة أخرى، فهذا التعارض الملاحظ أكثر من التعارض الذي يتعلق بالجهة الأمامية (الستار القبلي) للخيمة المفتوح على العالم والجهة الخلفية للخيمة (الستار الظهراري) المنغلق وجه الغامض والمجهول وكل ما هو غير معروف.

¹⁸ BOULAY, S., 2003, p. 225.

¹⁹ JEMMA-GOUZON, D., 1996, p. 135.

هذه الثنائية التي أشرنا إليها تأخذ بها المعتقدات والعادات انطلاقاً من أن الأرواح التي تحرس الخلاء تتمركز في الجهة الظهرافية من الخيمة ومن جهتها اليسرى، فالجن الذي يتمركز في الجهة الظهرافية للخيمة وعلى ميسرتها، والجن الذي يتمركز في الجهة القبلية من الخيمة أقل عدداً وأقل خطورة من الجن الذين يتمركزون في الجهة الظهرافية. هنا كما يقول الفلاسفة يتمازج الأرضي بالسمائي، والأسطوري بالواقعي، والمقدس بالعادي، واليومي (المتغير) بالمطلق (الثابت)...

في كل الأعمال التقنية لشغل فضاء من الفضاءات، يجب تبديد القوى المقدسة للمكان، وطلب الإذن من هذه الأرواح التي تحرس الفضاء، والتي يسميها المجتمع المحلي «الصالحين والظاهرين». فقبل كل شيء يجب البدء بتحضير طبق طقوسي يختلف من منطقة إلى أخرى، ومن ثقافة إلى أخرى، إذ نجد الأوراسيين الشاوية يقومون بتحضير طبق يسمى بـ(الطمينة)، أما لدى الجماعات العربية ففي غالب الأحيان نجد طبق (الشخشوخة) هو الحاضر في مثل هذه المناسبات.

بعد تحضير الطمينة تقوم إحدى النساء بذر قليلاً من (الطمينة) على الجهات الأربعة بالنسبة إلى مكان النزول والإقامة مرددة «هذه قسمتكم، يا الصالحين، يا الطاهرين، اسمحولنا».

4- طقوس البركة والخصوبة:

تروى لنا الكثير من الإخباريات اللاتي عشن حياة البداوة في مطلع القرن العشرين الميلادي حتى سنوات الستينات والسبعينيات، بل وإلى غاية بداية التسعينيات أين لعبت مختلف الظروف خاصة الأمنية في الحد من حركة البدو وتنقلاتهم، أن من بين الممارسات الطقوسية التي كن يمارسها داخل فضاء الخيمة، حتى يكون فضاء خصبا يتميز بالرخاء والخصوبة والنماء، وتبدأ هذه الطقوس من يوم تجميع أشرطة الخيمة وخياطتها، وهو اليوم الذي يسمى بـ «يوم شغل الخيمة» أين تتجمع نساء مخيم من المخيمات، ليقمن بهذا العمل جماعياً. فالطقس الذي سنتحدث عنه هنا يأتي في نهاية «شغل الخيمة» أين تقوم النساء بوضع «عقد» للخيمة على مستوى نقطة المركز، كما يضاف إليها على طول حواشي «الطريقة» أشكال هندسية مستطيلة، وكل ذلك يكون بالخيط الأبيض، ومن ثم تكون الخيمة جاهزة للاستعمال والنصب.

وهناك طقس آخر يطلق عليه اسم «ذور الخيمة»، ويشتمل على ذر أو نضح بعض المواد الغذائية التي ترمز للخصوبة في الثقافة الشعبية، فوق أشرطة الشعر (لفلايج) وفي مناطق محددة، وما تبقى منها يقدم لأطفال المخيم. فهذا العطاء وهذه الصدقة إنما لجلب الحماية والبركة الإلهية للخيمة، فهي إذن لمد الرخاء والخصوبة والسعادة للعائلة التي ستأويها هذه الخيمة.

في الحاضر غالباً ما يشار إلى هذا الطقس بـ«ذور الخيمة»، وإنما أثناء محاولتنا استقراء الممارسات التي تتضمن مثل هذا الطقس، وجدنا له أثراً في مختلف العادات والتقاليد التي تتعلق بالفضاءات السكنية، سواء في الأرياف أو في القرى والمدن. لقد لاحظنا في أكثر من حالة في مجتمع الأوراس خاصة أنه أثناء اختيار مكان بناء السكن، وبالتحديد أثناء بداية أشغال الحفر يتم ذر بعض المواد الغذائية بكيفية

تتشابه تقريبا في مختلف المناطق مثل: الملح، والسكر، والطمينة... كما يتم توزيع الطمينة على الحاضرين، فهي أكلة طقوسية خاصة بكل حدث جديد²⁰. ولا يقتصر ذلك على الفضاءات العمرانية والسكنية، بل إننا نجدها تظهر في مجالات أخرى كالمجال الزراعي، إذ يتم شطر حبة الرمان نصفين بواسطة سكة المحراث، وتذر الطمينة وينثر التمر في المكان المحروث في بداية موسم الحرث.

كل هذه الممارسات الطقسية تنتهي عند هدف واحد يتعلق بجلب البركة والخصوبة والعطاء إلى فضاء الخيمة، تحرس «مولاة الخيمة» أو إحدى النساء الطاعنات في السن واللائحي يطلق عليهن سكان الأوراس اسم «لآله»، ذلك أنها امرأة نبيلة وشريفة، ومن ثم فهي التي بإمكانها جلب البركة والخصوبة والسعادة لفضاء الخيمة، وبهذا يكون العطاء والرخاء. فهذا العطاء الذي تجود به النساء الأكثر تواضعا يقتصر على المواد الغذائية التي تحمل اللون الأبيض، وتتميز في غالب الأحيان بالمذاق الحلو، إذ أن اللون الأبيض في ثقافة المجتمعات المغاربية يعتبر لون نافع ومفيد ومجدي²¹. كما يوحي بمعنى تطمئن له النفس وتحس بالصفاء والسكينة، ويبعث على التفاؤل والسرور والحب كذلك تزدان به العرائس في حفلات الزفاف رمزا للعدوية والطهارة.

إن هذا الطقس العطائي يجعل من فضاء الخيمة فضاء واسعا، يتسم بالرخاء والخصوبة والنجاح، وبصورة أولية يذهب الشياطين عن هذا الفضاء، فكما يقال: «الصدقة تذهب البلاء عن الخيمة»، كما يقوم هذا الطقس أيضا بحماية الخيمة من الغضب الإلهي، وبصورة خاصة من العواصف والصواعق، وفي نهاية الأمر لا ندخل إلى فضاء الخيمة إلا الأشياء الخيرة والحسنة. وموجز القول، إن هذا الطقس العطائي يمكن له أن يساهم في تحويل ورد فضاء الخيمة إلى فضاء مبارك بمعنى «خيمة مبروكة». وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا النمط من الطقوس نجده حاضرا في معظم مناطق شمال إفريقيا، مثل ما نجد لدى القبائل في شمال الجزائر، كما يقول «بيار بورديو»: «عن طريق غزل الصوف، المرأة تنتج الحماية المجدية للنسيج، من خلال البياض الذي يرمز إلى السعادة»²².

ففي طقس «ذرور الخيمة» نجد أن الأمر يتعلق أولا بفعل التبديد، ففي اللغة العربية يقال: ذر الشيء يذره: أخذه بأطراف أصابعه ثم نثره على الشيء. وذر الشيء يذره إذا بدده وذر إذا بدد²³. والفعل رشيد لعلّى تفريق الشيء ذي الندى، وقد يستعار فيغير الندى: فتقول: رششت الماء والدمع والدم، وطعنة مرشّة، ورشاشها: دمها²⁴. إن العمل على رش الماء وذر الملح، دهن وطلاء الأوتاد مثلا بالزبدة (الدهان)، سحق وسحن مادة ما فوق شيء ما يعيد فكرة الإفراط والتبذير، الغزارة والفيض. وكذلك الفرد المكلف للقيام بهذا الطقس لا يكون إلا امرأة مشهود لها بالعدفة والطهارة والشرف، وفي المقام الأول يتطلب طقس الخصوبة

²⁰ -DERMENGHEM, E., 1954, p. 133.

²¹ -BOULAY, S., 2003, p. 257.

²² -BOURDIEU, P., 2000, p. 72.

²³ -ابن منظور، لسنن العرب، 1984م، المجلد 2، ص ص. 456-457.

²⁴ -نفسه، المجلد 3، ص. 74.

أن يشهد لهذه المرأة بالنسل والذرية الكثيرة، وفي المقام الثاني يتطلب هذا الطقس العطاء والصدقة بالمواد ذات اللون الأبيض على وجه الخصوص، أو المواد التي تشكل المصدر الأساسي والثابت للمعيشة مثل التمر، وذلك لأجل جلب البركة والرخاء إلى الفضاء المسكون. وهذا العطاء الطقوسي يتوجه في نهاية الأمر دائما إلى الأطفال، رمز ازدهار ورخاء العائلة.

وما دمنا نتحدث عن المرأة كعنصر أساسي ومحوري في فضاء الخيمة، يجب أن نشير إلى بعض الطقوس ذات الصلة بالمرأة وبالخصوبة، والتي لا تزال الكثير من الأعراس في حقل الدراسة تمارسها وتحافظ عليها، وما يدفعنا للحديث عن هذه الطقوس هو تضمنها لما كنا نتحدث عنه سابقا حول (الذر والرش أو النضح). إن الكثير من حفلات الزفاف في الأوراس خاصة في البيئات البدوية والريفية، أوفي القرى والمدن، تتضمن طقس الرش بالماء، إذ في منتصف اليوم الثالث من الزواج تسير العروس في موكب إلى مصدر الماء، سواء كان منبعا أو واديا، وبثرا... وتقوم إحدى النساء -وبطبيعة الحال المرأة ذات المواصفات التي أشرنا إليها- بصب دلو الماء بين أرجلها، كما يقوم كل الحاضرين برش الماء فوق رؤوس بعضهم البعض في جو يتسم بالفرح. ويقوم سكان البيوت التي يمر بها موكب العروس برشها بالماء تيمنا وطلباً للخصوبة العامة والشاملة. وقد اشتهرت الكثير من مناطق الأوراس والزيبان بممارسة طقس احتباس المطر يسمى محليا بـ (أَغْنَجَا)²⁵، ويتم هذا الطقس عن طريق تزيين المغرف الكبير (أغنججا) بالقماش والحلي والورود وتحمله امرأة طاعنة في السن -وفي بعض المناطق فتاة عذراء- تتلوها النساء وهن يطفن في أرجاء القرية مرددات أشعارا يتوسلن بها طلبا للمطر من قبيل: « أَغْنَجَا جَارُ إِيغْرَزَانْ، أَرِي تَقُوذُ أَمَانْ أَوْ أَنْزَارْ، أَغْنَجَا جَارُ إِيغْرَزَانْ أَرِي أَرْزَمَ مَاقَانْ »²⁶. بمعنى: «المغرف يطوف بين الوديان، يا رب أروي العطشان، المغرف يطوف بين الوديان، يارب فك عقدة السماء»²⁷. والكلمة الأمازيغية من فعل (أَرْزَمَ)²⁸ أي فك القيد وأطلق السر، بمعنى أن السماء تبخل على الأرض، تقيد الماء ولا تريد أن تفك قيده لهذا تقوم النساء بفك (أَرْزَمَ) تقريبا وطلباً لإطلاق سراح المطر: يبدأ (أَرْزَمَ) أولا بحمام للأبكار، حيث يقمن بسكب لماء المخصب على الجسد تأخذ العجوز جرعات صغيرة من كل استحمام لتقدم بعد ذلك قربانا للشجرة المقدسة. ثم تقف كل الفتيات وتفك كل واحدة منهن حزامها، وتدعه يسقط على قدميها فهذا دليل على الرغبة في الإخصاب -وإمعان في الاستمتاع بكل إحساس داخلي لموسيقى الجسد كما يقول نيتشه- كأن الأرض تفتح أحضانها استعدادا لحمل هذا الطقس ذي أكثر من دلالة رمزية، وتتبدى هذه الدلالة من خلال المقارنة بين مفعول الاتصال بين الرجل والمرأة من جهة وبين

²⁵- إننا نجد هذا الطقس لدى معظم مجتمعات شمال إفريقيا، خاصة في جنوب المغرب وتونس، أما في الجزائر فنجد له أثرا في معظم المناطق، إذ أن الاحتكاك بين العرب والبربر لعب دورا في نقل مثل هذه الممارسات الطقسية من مجتمع إلى آخر.

²⁶- هذا الشعر الأمازيغي أخذ من فاه الإخبارية (د-ج) من بلدية إنوغيسن، عرش بني بوسليمان.

²⁷- قمنا بترجمة الأغنية وحاولنا نقل المعنى، رغم أننا شعرنا بوجود خلل في ذلك.

²⁸- (أَرْزَمَ) كلمة أمازيغية تعني بالعربية: الفتح أو الفك.

الأرض والماء من جهة ثانية. بعد ذلك كل فتاة من اللائي سبق لهن أن قمن بطقس (أرزام) - تقدم خصلة من شعرها، تجمعها العجوز كل هذا يقدم هبة لقوى الشر طردا للنحس الذي يحبس المطر. وإلى يومنا هذا في معظم البوادي والقرى لا زالت الفتيات العانسات اللواتي يرغبن في الزواج يملأن وعاء من الماء من سبعة آبار مختلفة ويتركه معرضا لضوء النجوم ليلا وللنجوم أيضا شأن آخر في الميثولوجيا عند الأمازيغ وفي الصباح يستحممن به طردا للنحس وطلبا للزواج.

هذا عن رش الماء أو سوائل أخرى يتم تحضيرها، أما عن ذر الملح أو مواد أخرى مثل الطمينة أو السكر كما أشرنا من قبل. إن ذر الملح فوق مكان النزول والتخيم، أو عند تهيئة مكان للبناء، ووضع الملح على دم الذبيحة (خصوصا يوم عيد الأضحى)، ووضع الملح في الماء لمن أراد أن يستحم قبيل الغروب، ووضع سرة من الملح في يد أو عنق الرضيع طردا للنحس واتقاء لغضب قوى الشر... كلها طقوس لا زال لها حضور قوي في مجتمع الدراسة. فمادة الملح²⁹ تعتبر رمزا لربط ميثاق أو علاقة طيبة أو تحالف بين الأفراد والجماعات، حيث أن ثقافتنا الشعبية لا زالت زاخرة بما يفيد بتجليل هذه المادة التي يشترك فيها على مائدة الطعام مجموعة من الأشخاص فيقولون: «ملح الدار» أو «كلينا ملح الدار» وهذا يشير إلى استمرار تعظيم هذه المادة في المتخيل الشعبي إلى يومنا هذا.

²⁹- يدل الملح أيضا على العقم، ولهذا يستعمل في رد العين الشريرة واستبعاد قوى الشر بصفة عامة.

قائمة البيبليوغرافيا:

1. ابن منظور، 1984م، لسان العرب، المجلد 2.
2. إمام عبد الفتاح إمام، د.ت.، معجم ديانات وأساطير العالم، المجلد 02، مكتبة مدبولي، القاهرة.
3. بورايو، عبد الحميد، 2005م، "القصص والتاريخ، التمثيل الرمزي لحقب من التاريخ الاجتماعي الجزائري"، مجلة المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، 2.
4. بونت، بيار؛ إيزار، ميشال، 2011م، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة وإشراف الصمد مصباح، بيروت.
5. الحاج قدور بن لحويو حميدي، 2007م، أخذ اللغز عنه بتاريخ 23 ديسمبر.
6. السواح، فراس، 2002م، دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علماء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، ط. 04.
7. الشعر الأمازيغي أخذ من فاه الإخبارية (د-ج) من بلدية إنوغيسن، عرش بني بوسليمان.
8. طولبي، نور الدين، الدين، 1988م، الطقوس، التغيرات، منشورات عويدات وديوان المطبوعات الجامعية.
9. القرآن الكريم: سورة يوسف، الآية 84. سورة طه، الآية 22. سورة الشعراء، الآية 33.
10. قصيدة عن الشاعر يوم: 2007/04/27م على هامش فعاليات "الندوة العلمية للخيمة العربية" التي نظمها الديوان الوطني للثقافة والإعلام، المنظمة من: 2007/04/26م إلى 2007/05/04م، وذلك في إطار فعاليات "الجزائر عاصمة للثقافة العربية".
11. مجلة آمال، "الأمير عبد القادر، جوانب من شخصيته ومختارات من مؤلفاته"، عدد خاص، 8، 1970/07/08، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ص ص. 33-137.
12. BOULAY, S., 2003, La tente dans la société maure (Mauritanie), entre passé et présent, vol. 1, Paris.
13. BOURDIEU, P., 2000, Esquisse d'une théorie de la pratique, Éditions de Seuil, Paris.
14. DERMENGHEM, E., 1954, Le culte des saints dans l'islam maghrébin, Éditions Gallimard, France.
15. JEMMA-GOUZON, D., 1996, Villages de l'Aurès, Archives de pierres, Éditions L'Harmattan, Paris.
16. SEGALLEN, M., 1998, Rites et Rituels Contemporains, Paris, Éditions Nathan.