الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة 8 ماي 1945 قالمة
Ministère de L'enseignement Supérieur Et de la recherche scientifique
جامعة 8 ماي 1945 قالمة
كليّـــة الآداب واللغـــات
قسم اللغة والأدب العربي
الرقم:.....
Université 8 Mai 1945 Guelma
Faculté :des lettres et des langues
Département Lettre et Langue arabe
N° .....

مذكّرة مقدَّمة مكمّلة لاستكمال متطلّبات نيل شهادة الماستـــــــــر
(تخصّص: أدب جزائري)

الاشتغال الطقوسي في رواية "الغيث لمحمد ساري" - مقاربة أنثروبولوجية -

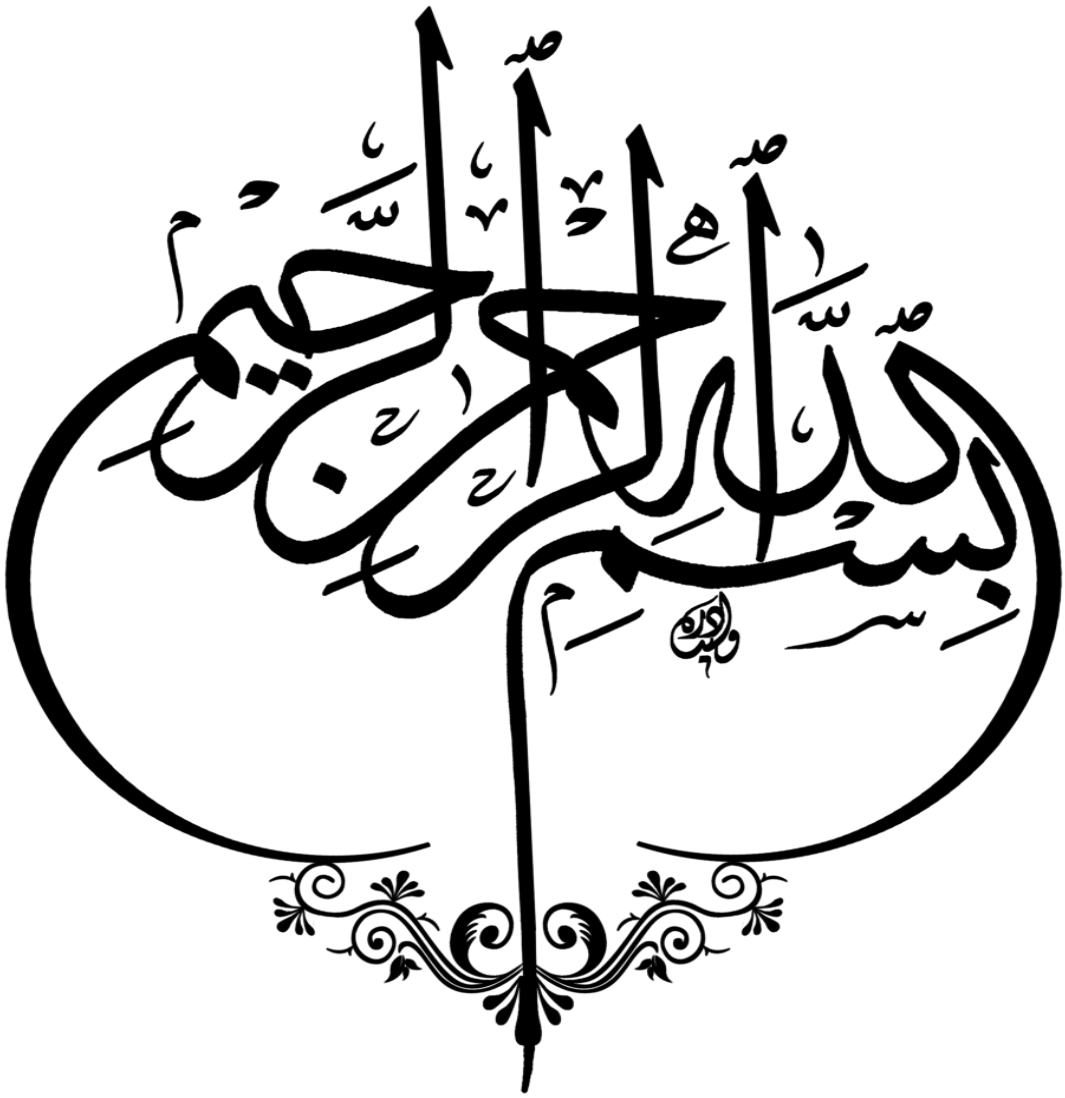
مقدمة من قبل: الطالبتين:
✍ بوقنسوس عبير
✍ بوقنسوس لميس
إشراف الدكتور:
سعيد بومعزة

تاريخ المناقشة: 2022/06/14

أمام لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسّسة الانتماء
راوية شاوي	أستاذة محاضرة "ب"	رئيسا	جامعة 8 ماي 1945
سعيد بومعزة	أستاذ محاضر "أ"	مشرفا ومقرّرا	جامعة 8 ماي 1945
عبد العزيز العباسي	أستاذ مساعد "أ"	مناقشا	جامعة 8 ماي 1945

السنة الجامعية: (1443–1444هـ/ 2021 – 2022م)


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

نشكر الله ونحمده سبحانه حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه على هذه النعمة الطيّبة والنافعة نعمة العلم وعلى توفيقه.

والشكر الجزيل للأستاذ المشرف سعيد بومعزة على إشرافه الذي كان لنا نعم المرشد وسراجًا منيرًا بنصائحه وتوجيهاته المقدمة لنا وكان حافزًا لنا في إتمام هذا البحث.

كما نتقدم بالشكر لأعضاء اللجنة المناقشة الأستاذة راوية شاوي، والأستاذ عبد العزيز العباسي، الذين حملناهم عناء مراجعة هذا البحث، وكل الأساتذة المحترمين بقسم اللغة العربية وآدابها.

وإلى كل من قدم لنا يد العون قريبًا كان أو بعيدًا.

مقدّمة

يعدّ الإنسان أكثر الكائنات الحيّة تعقيداً وإثارة للجدل؛ حيث أجهد العلماء والدارسون أنفسهم؛ لسبر الكثير من أغواره مثل علماء الاجتماع، وعلماء النفس، وعلماء الدين، وأبرزهم علماء الأنثروبولوجيا؛ بوصفه محور دراساتهم، فهو الكائن الوحيد العاقل الذي يعيش وسط مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة أصيلة وأخرى هجينة، مما أدى إلى تداخل مباحث وموضوعات الأنثروبولوجيا مع العلوم الأخرى؛ لاسيما الأدب كونه أكثر الوسائل التعبيرية التي لجأت إليها الشعوب؛ لتعبير عن واقعها، وبخاصة الأعمال الروائية التي تعدّ أكثر الأجناس الأدبية استحضارًا للموروثات الثقافية، والاجتماعية، والدينية، وهذا راجع لطابعها الكمّي الذي يمنح الرّوائي فرصة الولوج إلى عوالم كائنة وممكنة، تفرضها طبيعة السرد وعناصره، لهذا انكبّ بعض الروائيين العرب لاسيما الجزائريين، وعلى رأسهم الرّوائي الجزائريّ محمد ساري على ربط المحكي الرّوائي بمختلف الموروثات الناتجة عن الاشتغال الأنثروبولوجي، وذلك في روايته الغيث مما دفعنا إلى اختيار بحثنا الموسوم بـ **"الاشتغال الطقوسي في رواية الغيث لمحمد ساري مقاربة أنثروبولوجية"**، كما كان شغفنا للبحث في الأنثروبولوجيا عمومًا، وإبراز مظاهر حضورها وتجلّيها في رواية الغيث خصوصًا، من الأسباب التي دفعتنا لاختيارنا هذا البحث. وبناء على ما سبق، يمكننا طرح الإشكالية الرئيسية لموضوع بحثنا كالآتي:

-كيف تجلّت الأنثروبولوجيا الطقوسية في الخطاب الروائي الغيث؟

وقد انبثقت عن هذه الإشكالية العديد من التساؤلات الفرعية:

- ما مفهوم الأنثروبولوجيا وما هي مراحل نشأتها ؟
- ما هي أهم فروع الأنثروبولوجيا، وما علاقتها بالأدب لاسيما الخطاب الروائي؟
- ما مدى تمسك الفرد الجزائري بمعتقداته وطقوسه؟

وللإجابة عن هذه الإشكالات وضعنا خطّة؛ لضبط مسار بحثنا المكوّنة من مقدّمة، ومدخل نظري، وفصلين تطبيقيين، وخاتمة، ذيّلنا بها بحثنا. أمّا المدخل فكان نظريًا موسومًا بـ**"الأنثروبولوجيا من الفعل الطقوسي إلى الاشتغال الرّوائي"** ووقفنا فيه على الدلالات المعجمية والاصطلاحية

للأنثروبولوجيا، لننتقل بعدها إلى البحث في جذورها الأولى انطلاقا من العصور القديمة، ومرورا بالعصور الوسطى، ووصولا إلى العصور الحديثة، ثمّ تطرّقنا لأهمّ فروع الأنثروبولوجيا؛ لنبيّن بعدها علاقة هذا العلم بالعلوم الأخرى لاسيما الأدب عامة والرّواية خاصة، أمّا الفصل الأول المعنون بـ"**من الاشتغال العتباتي إلى التجلّي الفنّي**" وتناولنا فيه العنوان باعتباره عتبة خطابية (طقوسية)، والأسماء وإسقاطاتها الدينية والثقافية، والاشتغال المكاني بين الفعل الطقوسي والمرجعية الدينية. وفي الفصل الثاني الموسوم بـ"**التجلّي التيمي للفعل الطقوسي**" فقاربنا فيه الفعل الطقوسي باعتباره آلية سوسيوثقافية، وكذا الاشتغال العددي، ثمّ ممكنات الفعل الطقوسي من الكائن المرجعي إلى الممكن المزيّف، وأنهينا بحثنا بخاتمة حاولنا من خلالها الإلمام بجملة النتائج التي توصّلنا إليها. ولأنّ طبيعة الموضوع تتحكم إلى حد بعيد في نوع المنهج المتّبع، فقد اعتمدنا المقاربة الأنثروبولوجية لتحليل نص الغيث.

استعنا -في إتمام بحثنا- بمجموعة من الكتب والمراجع المتصلة -في مجملها- بموضوع الأنثروبولوجيا نذكر منها: مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) لعيسى الشماس، وقصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان لحسين فهيم، والأنثروبولوجيا الثقافية لعاطف وصفي.

عانا بحثنا من بعض الصعوبات أبرزها: تعدد مصطلحات الأنثروبولوجيا وتداخلها؛ مما صعب علينا ضبط المعلومات واستغراق وقت طويل لفرزها وغربلتها، ونقص الخبرة في مجال الأنثروبولوجيا.

في الأخير نشكر الله عز وجل على فضله العظيم الذي وفقنا في إنجاز هذا البحث، كما نتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى الأستاذ المشرف "سعيد بومعزة " الذي كان لنا نعم الموجّه.

مدخل

الأنثروبولوجيا من الفعل الطقوسي إلى الاشتغال الرّوائي

1. مفهوم الأنثروبولوجيا:
2. الإرهاصات الأولى للأنثروبولوجيا:
3. أقسام (فروع) الأنثروبولوجيا:
4. علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب:

توطئة

كان الإنسان ولا يزال موضع التأمّل والدراسة من قبل الكثير من العلوم الطبيعية والإنسانية على حدّ سواء، والأنثروبولوجيا واحدة من هذه العلوم التي لاقت رواجًا كبيراً وشهرة واسعة؛ حيث سعت إلى دراسة الإنسان بوصفه كائنًا اجتماعيًا يحيا داخل مجتمع تسوده نظم وأنساق اجتماعية، في ظل ثقافة أصيلة وهجينة، تميّزه وتفرّده عن ثقافات المجتمعات الأخرى، كما تهتمّ بتفسير الاختلافات في الملامح الجسمية والعادات والتقاليد والديانات وغير ذلك من مظاهر الحياة.

1. مفهوم الأنثروبولوجيا:

1- 1- التعريف الاشتقاقي:

- الأنثروبولوجيا Anthropology هي: **مشتقة من الكلمة الإغريقية Anthropo أي الإنسان وLogy أي العلم، وبذلك يصبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللفظ "علم الإنسان"[1]؛ فهي علم وصفي للإنسان.**

1-2- التعريف الاصطلاحي:

استعصى المفهوم الاصطلاحي على العلماء والباحثين، فقد اختلفوا في تحديد ووضعِ تعريفٍ واضحٍ له ومحددٍ؛ نظرًا لاتّساع معاني دلالاته الاصطلاحية، فهو ذلك **العلم الشمولي الذي يهتم بدراسة الإنسان من حيث أصله، وتطوّره، ونموّه، وتنظيماته الاجتماعية والسياسية، وديانات ولغته، وفنونه وصناعته**[2]، فهو يدرس الإنسان من الناحية البيولوجيّة (الشعر والقامة، ولون العيون، وأشكالها ...). كما تهتم به من الناحية الثقافية والاجتماعية فتدرس عاداته، وتقاليده، ولغته، ... كما تركّز على معتقداته وديانته، وبهذا تكون قد أحاطت بمختلف المظاهر اليومية لحياة الإنسان.

---

[1]- محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا أسس نظرية وتطبيقات علمية، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2005، ص28.

[2]- نبيل الحسني، الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين، دراسة إسلامية في علم الأناسة المعاصر، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية ، العراق، ط1، 2009، ص17.

كما تُعرّف الأنثروبولوجيا بأنّها **العلم الذي يدرس الإنسان وأجداده وأصوله منذ أقدم العصور والأزمنة حتّى يومنا هذا، فهو يدرس الإنسان في كل زمان وكذلك يدرس الإنسان في كل أنحاء العالم**[1]، وهكذا لا يتقيّد هذا العلم بفترات الزمان والمكان؛ إنّما نجده مرتبطًا ببحث موضوع واحد لا يخرج عنه وهو الإنسان.

يطلق عليها أيضا علم الأناسة **العلم الذي يدرس الإنسان كمخلوق ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة ومن جهة أخرى أنه الوحيد من الأنواع الحيوانية كلّها الذي يصنع الثقافة ويبدعها والمخلوق الذي يتميز عنها جميعا**[2]، فالإنسان كائن فريد داخل المملكة الحيوانية؛ إذ على الرغم من وجود تشابه جسماني بينهما إلّا أنّه يتميز عنه بميزة العقل، فهو الكائن الوحيد الذي استطاع —عن طريق العقل– أن يصنع حضارة وثقافة، يعيش ويتواصل من خلالها.

تعرّف الأنثروبولوجيا بصورة مختصرة وشاملة بأنّها: **علم دراسة الإنسان طبيعيا، واجتماعيا وحضاريا** [3]؛ أي أنّ الأنثروبولوجيا لا تدرس الإنسان ككائن وحيد بذاته، منعزل عن أبناء جنسه، وإنّما تدرسه بوصفه كائنًا اجتماعيًا بطبعه، يحيا داخل مجتمع معيّن؛ له ميزاته الخاصة؛ إذ تتناول مختلف الموضوعات التي تتعلّق بالإنسان من مظاهر بيولوجيّة وما يتلقاه من تعليم وتنشئة اجتماعية، ومن ثمّ توالت التعريفات واختلفت بين مؤسّسي هذا العلم. فنجد الباحثة الأمريكية "مرجريت ميد[*]" Mead Margaret تقول: **نحن نصف الخصائص الإنسانية والبيولوجية والثقافيّة للنوع البشري عبر الأزمان وفي سائر الأماكن، ونحلّل الصّفات البيولوجيّة والثقافيّة المحلّية، كأنساق مترابطة**

---

[1]– عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، مع دراسة ميدانية للجالية اللبنانية الإسلامية بمدينة دير بورن الأمريكية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ، د.ط، 1971، ص11.

[2]– زينب حسن زيود، الأنثروبولوجيا علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا، دار الإعصار العلمي، عمان، الأردن، ط1، 2015، ص24.

[3]– عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط1، 2004، ص14.

[*]– مارجريت ميد (1901–1978م): أمريكية مختصة في علم الإنسان، اشتهرت بأبحاثها عن مدى تأثير الثقافة في نمو الشخصية، عملت أمينة لقسم علم الأعراف البشرية بالمتحف الأمريكي.

ومتغيّرة، وذلك عن طريق نماذج ومقاييس ومناهج متطوّرة، كما نهتمّ بوصف وتحليل النظم الاجتماعيّة، والتكنولوجيا[1]، فقد قدمت الباحثة تعريفًا شاملاً؛ حيث تناولت مختلف الجوانب المتعلّقة بالإنسان بداية بالجانب البيولوجي الشكلي مثل اختلاف البنية الجسدية، فجسم المرأة مثلاً يختلف عن جسم الرجل الذي يتميز بالصلابة والقوة بعكس جسم المرأة الذي يتميز بالضعف واللين، أمّا الأنساق الثقافيّة فتتمثّل في العادات والتقاليد التي يتميّز بها كل مجتمع عن غيره، وأمّا الأنساق الاجتماعيّة فتتمثل في السلوك الاجتماعي الذي يشكّل نظم اجتماعية كالقرابة، والزواج، والمصاهرة.

يعرّف الباحث "إدوار تايلور [*]" Edward brunet tylor. الأنثروبولوجيا في قوله: **هي الدراسة البيوثقافية المقارنة للإنسان؛ إذ يحاول الكشف عن العلاقة بين المظاهر البيولوجية الموروثة للإنسان وما يتلقاه من تعليم وتنشئة اجتماعية**[2]، ذلك أنّها تهتم بالمظاهر البيولوجية والثقافية والاجتماعية للإنسان، والعلاقة القائمة بين ثقافة الانسان والمجتمع الذي يعيش فيه، وأيّهما أشد تأثيرًا من الآخر، ومهما تعدّدت المفاهيم الخاصة بالأنثروبولوجيا، إلاّ أنّها لا تعدُ كونها عِلمًا يبحث في مختلف الجوانب المتعلقة بحياة الإنسان، كما تهدف إلى معرفة كليّة وشمولية للإنسان.

2- الإرهاصات الأولى للأنثروبولوجيا:

رغم حداثة الأنثروبولوجيا التي لم تتبلور كعلم ودراسة متخصّصة لها أسسها وقواعدها المنهجيّة إلّا في أواخر القرن التاسع عشر، فإنّ وصف ثقافات الشعوب والحضارات الإنسانية، وعقد مقارنات

---

[1]- حسين فهيم ، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 1986، ص14.

[*]- إدوارد تايلور (1833-1917م): أنثروبولوجي إنجليزي مؤسس لعلم الأنثروبولوجيا الثقافية ومن أهم: كتبه الثقافية البدائية (1871م).

[2]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) ، ص09.

بينها قد جذب انتباه كثير من المفكّرين والباحثين منذ القديم أهمهم المؤرخ "هيرودوتس"[*] Heredatus (05 ق.م) ،أرسطو (384-322ق.م)، ابن بطوطة (1304-1369م)

2-1- في العصر القديم:

يطلق عليها مصطلح الشعوب البدائية، وتعدّ **الرحلة التي قام بها المصريون القدماء عام (1493ق.م) من موطنهم الأصلي إلى بلاد بونت أو الصومال حاليا لأهداف تجارية تتمثل في مبادلة سلعهم مع الشعوب الأخرى ... التي شملت البخور والعطور ونتج عن هاته الرحلة اتصال المصريين القدماء بأقزام إفريقيا، وتأكيد لإقامة علاقات معهم فيما بعد فقد صورت النقوش في معبد الدير البحري**[1]، فكانت لهذه الرّحلة التجارية عظيم الفضل في تبادل الثقافات بين المصريين القدماء وأقزام افريقيا، واكتساب معرفة الواحد بالآخر، ونجدهم جسّدوا ذلك في النقوش الموجودة في المعابد.

أ. عند الإغريق القدماء (اليونانيين):

لابدّ من الإشارة إلى جهود الرّحالة والباحث الأنثروبولوجي "هيرودوتس" Heredatus الذي **قدم لنا معلومات وصفية دقيقة عن عدد كبير من الشعوب الغير الأوروبية، حوالي خمسين شعب (50)، حيث تناول بتفصيل تقاليدهم، وعاداتهم، وملامحهم الجسمية وأصولهم السلالية من ذلك. وصفه لمصر وأحوال شعبها وقال مقولته الشهيرة "مصر هبة النيل"**[2]، حيث اعتمد هيرودوتس في دراسة بحثه على وصف ثقافات الشعوب والحضارات الانسانية، وعقد مقارنات بين هذه الحضارات سواء من الناحية الجسمية أو في العادات والتقاليد، والمعتقدات.

---

[*] "هيرودوتس"Heredatus(05ق.م): مؤرخ إغريقي عاش في القرن 5 قبل الميلاد، اشتهر بالأوصاف التي كتبها لأماكن عدّة زارها حول العالم، المعروف آنذاك، وآناس قابلهم في رحلاته، وكتبه العديدة عن السيطرة الفارسية على الإغريق.

[1]- حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، ص34.

[2]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ص24.

ومما قاله في عادات المصريين القدماء ما يلي: **إنه في غير المصريين يطلق كهنة الآلهة شعورهم، أما في مصر فيحلقونها، ويقضي العرف عند سائر الشعوب بأن يحلق أقارب المصاب رؤوسهم أثناء الحداد، ولكن المصريين إذا نزلت ساحتهم محنة الموت فإنّهم يطلقون شعر الرأس واللحية**[1]، فمنهج هيرودوتس الذي يقوم على وصف الشعوب وثقافتهم ونظمهم الاجتماعية وملامحهم الجسمية يقترب من المنهج الأنثروبولوجي، أو ما يسمى بعلم الشعوب.

ونجد أيضًا الفيلسوف الإغريقي أرسطو (348- 322ق.م) **الذي انغمس في تأملات رفيعة المستوى حول الطبيعة الإنسانية وناقش في أنثروبولوجيته الفلسفية الفروق بين الناس على وجه العموم والحيوانات فإنّ الإنسان هو الذي يملك العقل والحكمة والأخلاق، كما جادل أرسطو كذلك في أنّ البشر اجتماعيون من حيث الجوهر بطبيعتهم** [2]، فهو الآخر من الأوائل الذين أسهموا في دراسة النظم الاجتماعية والإنسانية، من خلال إبراز الفروق القائمة بين الإنسان والحيوان، فالإنسان الكائن الوحيد العاقل الاجتماعي.

ب – عند الرومان:

امتدّ عصر الإمبراطورية الرومانية حوالي ستّة قرون (06 ق)، **تابع خلالها الرومان ما طرحه اليونانيون من مسائل وأفكار حول بناء المجتمعات الإنسانية وطبيعتها، وتفسير التباين والاختلاف بينهما(....) ووجهوا دراستهم نحو الواقع الملموس والمحسوس** [3]، ونجد أنّ دراسة الرومان اصطبغت بصبغة واقعية ملموسة ومحسوسة بعيدة عن التجريد والنماذج المثالية، لما يجب أن تكون عليه سبر الحياة الإنسانية إضافة إلى الاهتمام بالجانب المادي العسكري، لذلك لم يتم تدوينها.

---

[1]- المرجع السابق ، ص20، 21.

[2] توماس هايلاند إيركسون، وفيناسفرت نيلسون، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، ت. أ. د لاهاي عبد الحسين، منشورات الاختلاف، العاصمة، الجزائر، ط1، 2013م، ص14.

[3]- حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، ص37.

لهذا لم نجد للرومانيين إسهامات راسخة لمثل هذه الدّراسات، ونقصد بذلك؛ دراسة الشعوب وثقافاتهم، ونستثني من ذلك أشعار تيتوس كاروس لوكرتس" Titus Lucritus Carlus حيث تحدّث في كتابه طبيعة الأشياء **عن الإنسان الأول والعقد الاجتماعي ونشأة اللغة ونظامي الملكية والحكومة إلى جانب مناقشته للعادات والتقاليد والفنون والأزياء والموسيقى**[1]، نستخلص من هذا أنّه فيما عدا أشعار كولوتيوس وما احتوته من أفكار خاصّة بالنّشأة والتطوّر. وأعمال هيرودوتس أنّه من الصعب علينا أن ننسب نشأة علم الأنثروبولوجيا إلى الفكر الإغريقي والروماني.

ج- عند الصينيين القدماء:

شعور الصينيين القدماء بالهدوء والطمأنينة، نتيجة تفوّقهم وأفضليّتهم **حيث كان الصينيون القدماء يشعرون بالأمن والهدوء داخل حدود بلادهم وكانوا مكتفين ذاتيا من الناحية الاقتصادية المعاشية، حتى أن تجارتهم الخارجية انحصرت فقط في تبادل السلع والمنافع**[2]، فهم يرون أنّهم لا يحتاجون إلى غيرهم في شيء، وأنّهم أفضل الخلق، وأنّه لا وجود لأيّة حضارة أو فصيلة خارج جنسهم، لهذا لم يهتمّوا بالشعوب الأخرى ولا بحضارتهم.

2.2. في العصور الوسطى:

امتدت هذه الفترة ما بين القرن الرابع والقرن الرابع عشر ميلادي، من نهاية الإمبراطورية الرومانية الغربية (ق 5/ 476م) حتّى بداية الكشوفات الجغرافية الأوروبية. فبينما كانت الحضارة الأوروبية تعيش فترة ظلامية أو ما يعرف بعصور الظلام، كانت الحضارة الإسلامية في أوّج ازدهارها ورقيّها.

أ- العصور الوسطى في أوروبا:

عرفت العصور الوسطى في أوروبا على أنّها عصر الخرافات والجهل والظلمات حيث كانت الحياة العامة جدّ متدهورة وفيها انتشر الظلم والقتل والجهل، نتيجة سياسة الهيمنة والتسلّط التي

[1]- المرجع السابق ، ص39

[2]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ص23.

مارستها الكنيسة في حق الأفراد التنويريين ممّا أدى إلى تراجع الفكر العقلاني والاجتماعي على حد سواء، ورغم كل هذا نجد بعض الكتابات عن الشعوب، فنجد الدّراسات التي قام بها الأسقف أسيدور (Isidore) (560-636م) الذي أعدّ موسوعة عن المعرفة في القرن السابع ميلادي وأشار فيها إلى بعض **تقاليد الشعوب المجاورة وعاداتهم وتقاليدهم ولكن بطريقة وصفية عفوية تتسم بالسطحية والتحيز، ليصل إلى نتيجة تتمثل في أن الانحطاط يقاس بمدى ابتعاد الشعوب عن المركز والذي يقع في أوروبا فكلما ابتعدت هذه الشعوب عنها كانت أكثر تدهور أو تخلف**[1]، فتصوّره تصوّر انطباعي مرتبط بالذائقة يقوم على الوصف التخيلي، بعيدًا عن المشاهدة المباشرة على أرض الواقع.

ب- العصور الوسطى عند العرب:

امتدت من منتصف القرن السابع ميلادي حتى نهاية القرن الرابع عشر ميلادي؛ حيث **بدأ الإسلام في الانتشار بعد فتح مكة عام 7هـ- 632م وبدأت معه بوادر الحضارة العربية الإسلامية آنذاك بالتكوين والازدهار**[2]، هذه الأوضاع الجديدة التي عرفتها البلاد العربية نتيجة الفتوحات الإسلامية، اقتضت الاهتمام بدراسة أحوال الناس في البلاد المفتوحة، ومن أهمّ الأعمال التي لها علاقة بالأنثروبولوجيا في هذه الفترة هي:

- معجم البلدان "لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي "(626- 574).
- أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (362- 440م) في وصف العمران والأقاليم في كتابه "تحرير ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" حيث وصف فيه البيروني المجتمع الهندي من ناحية نظمه الدينية، والاجتماعية، وأنماطه الثقافية، مبرزًا حقيقة أنّ الدين يلعب الدور الرئيسي في تشكيل الحياة الهندية وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات وصياغة القيم والمعتقدات"[3].

---

[1]- عيسى الشماس مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ص24.

[2]- المرجع نفسه، ص25.

[3]- حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، ص44، 45.

إضافة إلى:

- رحلة "محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي" المعروف بابن بطوطة، في كتابه "تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأصفار" ذات الطابع الأنثروبولوجي، تجلت من خلال اهتمامه بالناس، ووصف حياتهم اليومية، وطابع شخصيّاتهم، وأنماط سلوكاتهم، وقيّمهم، وتقاليدهم، وممّا كتبه في استحسان أفعال أهل السودان قوله: **فمن أفعالهم قلة الظلم فهم أبعد الناس عنه، وسلطانهم لا يسامح لأحداً في شيء منه، ومنها شمولا الأمن في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب** (...)[1]، قدّم ابن بطوطة وصف لهذه الجماعة وأهمّ صفاتهم وقيّمهم وهي العدل والأمن.
- أمّا العلامة ابن خلدون في مقدّمته وهي جزء من كتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، فنجده اهتم بالموضوعات التي لها صلة باهتمامات الأنثروبولوجيا، وهي: **تلك العلاقة بين البيئة الجغرافية والظواهر الاجتماعية، فقد رد ابن خلدون اختلاف البشر في ألوانهم وأمزجتهم النفسية وصفاتهم الجسمية والخلقية، إلى البيئة الجغرافية التي اعتبرها أيضا عاملا هاما في تحديد المستوى الحضاري للمجتمعات الإنسانية**[2]، وبهذا يكون ابن خلدون قد ساهم في إبراز مظهر من المظاهر التي تدخل ضمن الدّراسات الأنثروبولوجية، وهي المظاهر الاجتماعية.

أسهم العرب في إيداع بواكير الفكر الأنثروبولوجي من خلال اهتمامهم بالظواهر الاجتماعية، والتّطرق لعادات وتقاليد الشعوب، والتنوع الثقافي سواء تعلّق الأمر بدراسة حضارة ما وتحديد خصائصها، أو مقارنتها بحضارة أو ثقافة أخرى.

[1]- محمد بن عبد الله ابن بطوطة، وابن جزي الكلبي، رحلة ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأصفار، د تح، مؤسسة هنداوي، 2020، ص499.

[2]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ص26.

3.2. في عصر النهضة الأوروبية:

عرفت الحضارة الأوروبية حركة ثقافية أثّرت بعمق على الحياة الفكرية، بدايةً من نهايات القرن الرابع عشر ميلادي؛ حيث شرع الأوروبيون في عملية دراسة انتقائية للعلوم والمعارف الإغريقية والعربية، فقاموا بفتح **سلسلة من التطورات المهمة لإضافات واسعة إلى معرفة الإنسان حيث قام رحالة برتغاليون وإسبان وغيرهم بمغامرة في المحيطات المجهولة آنذاك حتى وصلوا إلى العالم الجديد، فبدأ حينئذ تراكم سريع في معرفة جديدة من شعوب العالم كالهنود الحمر في أمريكا**[1]، فأسهمت هذه المغامرات والرّحلات التي قام بها هؤلاء المغامرين في بسط وتوسيع نفوذ حضارة الدول الأوروبية من خلال معرفة أنماط عيش هذه الشعوب وطريقة تفكيرها.

لعل أهمّ حدث غيّر مجرى التاريخ والفكر، وأثّر في علم الأنثروبولوجيا هو الرّحلة التي قام بها كريستوف كولومبس Christoph Colombus إلى القارة الأمريكية ما بين (1492- 1502م) حيث **زخرت مذكراته عن مشاهداته واحتكاكاته بسكان العالم الجديد بالكثير من المعلومات والمعارف وعن أساليب حياة تلك الشعوب وعاداتها وتقاليدها، حيث أتسمت بالموضوعية نتيجة المشاهدة المباشرة**[2]، وهكذا كان لرحلات كولومبس واكتشافه العالم الجديد الأثر الكبير في إدخال أوروبا حقبة جديدة، من خلال مشاهدته المباشرة. وبتغير النظرة إلى الإنسان عامة والإنسان الأوروبي خاصة؛ حيث بدأ الحديث عن الإنسان في عصر النهضة، وذلك من خلال المؤرخ الفرنسي ميشليه Michelet (1798- 1874م) **يصف عصر النهضة بأنه كشف للعالم والإنسان** [3]، وهذا ما تهدف إليه الأنثروبولوجيا، فموضوع بحثها هو الإنسان.

---

[1]- بيرتي ج بيلتو، دراسة الأنثروبولوجيا (المفهوم والنشأة)، تر: كاظم سعد الدين، مجلات بيت الحكمة للنشر، العراق، ط1، 2010، ص35.

[2]- زينب حسن زيود، الأنثروبولوجيا، علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا ، ص46.

[3]- حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان، ص64.

ويعدّ القرن الثامن عشر عصر كتابات الفرنسي جان جاك روسو J.J Rousseau فقد تضمنت أطروحاته **مادة اثنوجرافية ثرية عن المقارنات التي أجريت بين المجتمعات المكتشفة (المجتمعات البدائية) مقارنة مع المجتمعات الغربية (الأوروبية)**[1]. أيّ أنّه اعتمد على منهج المقارنة في إبراز الظواهر الأنثروبولوجية.

استنادًا إلى ما تقدّم يمكن القول: إنّ الفكر الأنثروبولوجي الذي ساد أوروبا في عصر التنوير وتجلى في كتابات العديد من الفلاسفة والباحثين شكّل الملامح النظرية الأولى لعلم الأنثروبولوجيا الذي بدأ يستقل بذاته مع بداية القرن العشرين، وصولًا إلى مرحلة التخصّص والارتقاء إلى مصاف الدراسات الأنثروبولوجيا الناضجة، لتصبح كيانًا أكاديميًا ومهنة متخصصة عند كثير من العلماء والفلاسفة.

أ. **مرحلة التأسيس النظري:**

اعتمد الأنثروبولوجيون في هذه المرحلة على **الرّحلات التي قام بها الرّحالة والمستكشفين؛ حيث ظهرت العديد من الدراسات الأنثروبولوجية الدقيقة والتي أسّست لهذا العلم، لكنّ أصحابها لم يجروا الأبحاث الميدانية بأنفسهم، وإنّما اعتمدوا على الرحالة والمستكشفين**[2]، وما يحسب على هذه الأعمال أنّها تنظيريّة بعيدة كلّ البعد عن التطبيق؛ لأنّ أصحابها إكتفوا بما يقدّمه ويأتي به المستكشفون.

ومن الأعمال التي ظهرت في هذه المرحلة نذكر:

1. إدوارد بيرنت تايلور Edward brunet tylor في كتابه الحضارة البدائية.
2. جوهان مالكينانفي في كتابها الزواج البدائي 1865م.

[1]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ص31.

[2]- خواجه عبد العزيز بن محمد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، (د. ن)، غرداية، الجزائر، د.ط، 2015م، ص33، 34.

3. جيمس فريزر(*) الاسكتلندي في كتابه الشهير الغصن الذهبي.

ب.مرحلة الأعمال الميدانية:

في هذه المرحلة ظهرت الأنثروبولوجيا كعلم مستقلّ بذاته له أسسه وآلياته المنهجية، علم يقوم على الملاحظة والمعايشة ولم تعد الكتابات تستمد مصداقيتها من الخيال بل أصبحت تتجه نحو البحث الميداني وكانت أهم الخطوات في مجال البحث الميداني ضمن حقل الأنثروبولوجيا تلك التي قام بها الفرنسي ميشيل دي مونتاني Michel de Montaigne(1532-1592م) الذي أجرى مقابلات مع مجموعات من السكان الأصليين في أمريكا بعد أن جمع منهم المعلومات عن العادات والتقاليد السائدة في موطنهم الأصلي وخرج من ذلك بمقولته **أنه لفهم العالم لابد من دراسة التنوع الحضاري للبشر واستقصاء أسبابه لذلك يتسنى لأوروبا أن تفهم ثقافات الشعوب الأخرى باعتبار أن لها منطلقاتها وأخلاقياتها الخاصة بها**[1]، وبالتالي يكون هذا الفيلسوف قد طرح مقدّمًا فكرة "النسبية الأخلاقية"؛ أيّ أنّ الأخلاق ليست مطلقة أو عالمية، وإنّما تتعلق بتقاليد، ومعتقدات، وممارسات، وتاريخ كل مجتمع وبالتالي لكلّ فئة معاييرها الأخلاقية المتغيّرة من زمن إلى آخر.

3- أقسام (فروع) الأنثروبولوجيا:

إذا استخلصنا أنّ موضوع علم الإنسان ليس فقط ما يخترعه من ثقافات، بل وما يشمل عليه جسمه من وجهة نظر فيزيولوجية وبيولوجية، يتضّح لنا كثرة وتنوّع الموضوعات التي تدخل في نطاق علم الإنسان، وقد أدّى هذا التنوّع إلى اختلاف الآراء في تحديد أقسام وفروع الأنثروبولوجيا، وبهذا يمكننا أن نقسّم الأنثروبولوجيا إلى:

(*) – جيمس جورج فريزر J. Frazer (1854- 1941) أخذ لقب سير، عالم أنثروبولوجيا اسكتلندي، ألف كتابه الغصن الذهبي، وهو عبارة عن دراسة في السحر والدين.

[1] – زينب حسن زيود، الأنثروبولوجيا، علم دراسة الإنسان (طبيعيا، واجتماعيا، وحضاريا)، ص48.

3-1- الأنثروبولوجيا الطبيعية Physical Anthropology:

ارتبطت الأنثروبولوجيا الطبيعية ارتباطًا وثيقًا بـ **العلوم الطبيعية وخاصة علم التشريح anatimy وعلم وظائف الأعضاء physicology وعلم الحياة Biologie كما يختص هذا العلم بدراسة الإنسان العاقل محاولا الوصول إلى أصل الجنس البشري الذي ينتمي إليه البشر الحاليون**[1]، فمجال الأنثروبولوجيا الطبيعية هو البحث في أصل الإنسان ونشأته ودراسته، بوصفه نتاجًا لعملية عضوية منذ العصر الحجري إلى عصرنا الحالي، معتمدين في هذا البحث على النظرية التطوّرية الداروينية والتي تعد أهمّ نظرية في هذا الفرع، والقائلة بـ **الأجناس والانواع تتطور وتتغير أجسامها ووظائف أعضائها أثناء تكاثرها على مر العصور، وتحدد سلسلة طويلة من الأجناس الحية التي تبدأ بالخلية الواحدة وتنتهي بالإنسان العاقل أكثر الأجناس تطورا وتعقيدا**[2] أيّ أنّ الكائنات الحيّة أثناء تكاثرها لا تتكرّر، وإنّما تتنوّع، وتتطوّر، وتتغيّر على مر العصور والأزمنة، والبنية الجسدية للرجل البدائي تختلف عن البنية الجسدية للرجل الحالي. وعقب هذا التطوّر ظهر الإنسان العاقل على الأرض كسلالة متميّزة واكتسب صفات خاصة كالسير منتصبا، والقدرة على استعمال اليدين، وغيرها من الصفات.

وبصورة أدقّ تختصّ الأنثروبولوجيا الطبيعية بـ **دراسة الخصائص الجسمية للجنس البشري**[3]، فهي من هذا المنظور تركّز على الجوانب الفيزيقيّة، والبيولوجيّة، (الشعر، لونه، القامة، العينين، شكل الجمجمة ...).

---

[1]- عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية مع دراسة ميدانية للجالية اللبنانية الإسلامية بمدينة دير بورن الأمريكية، ص18.

[2]- المرجع نفسه، ص19.

[3]- المرجع نفسه، ص22.

3-2- الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology:

تعدّ الأنثروبولوجيا الاجتماعية علمًا حديث النشأة؛ حيث أنّ أول كرسي جامعي حمل اسم الأنثروبولوجيا الاجتماعية كان كرسي الأستاذية الشرفية التي نقلها جيمس فريزر (J. Frazer) في محاضرته الشهيرة التي ألقاها في جامعة ليفربول (1908م) والمعنونة بمجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية؛ إذ عرّفها بأنّها **محاولة علمية للكشف عما يسميه بالقوانين العامة التي تحكم الظواهر المختلفة في حياة الإنسان وتفسر ماضي الظواهر لتمكن على ضوئها من التنبؤ بمستقبل المجتمعات البشرية استناداً إلى الإدراك الدقيق لتلك القوانين السوسيولوجية العامة التي تنظم حياة الإنسان عبر الزمان**[1]، أيّ أنّه استند في تفسيره للظواهر الاجتماعية على مجموعة القوانين التي تعدّ بمثابة الأسس والسنن التي تنظّم وتوجّه المجتمع الإنساني، فهي تتخّذ من النظم والعلاقات الاجتماعية موضوعًا أساسًيا لأبحاثها.

كما تُعرّف الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنّها **السلوك الاجتماعي الذي يتخذ شكل نظام اجتماعية: كالعائلة ونظام القرابة، والتنظيم السياسي، والإجراءات القانونية، والعبادات الدينية والعادات والتقاليد والنظام الاقتصادي**[2]، فهذا النوع من الأنثروبولوجيا يهتمّ بالبناء الاجتماعي للجماعات البشرية، ودور كل فرد في هذا النسق الاجتماعي، كما تهدف إلى تحديد العلاقة القائمة بين أفراد المجتمع والتأثير المتبادل فيما بينها مثل: علاقة المصاهرة والزواج التي تضمن البقاء والاستمرار، فالأنثروبولوجي الاجتماعي يفكّر في المجتمع، وليس في ثقافته، فكل فرد ينتمي إلى منظومة اجتماعية، له حقوق يتمتّع بها وواجبات يؤدّيها.

---

[1]- أحمد بن نعمان، سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنثروبولوجيا النفسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د. ط)، 1988، ص12.

[2]- عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط، ص22.

3-3- الأنثروبولوجيا الثقافية Culture Anthropology:

إلى جانب الاتّجاه البنائي الذي اهتمّ به الأنثروبولوجيون الاجتماعيون وعدد كبير من علماء الاجتماع؛ حيث ظهر تيارًا آخر جذب إليه عددًا كبيرًا من العلماء، واستطاع توجههم نحو دراسة الثقافة وظهر **هذا الاتجاه بين علماء الأنثروبولوجيا الأمريكية بوجه خاص بحيث تكاد الأنثروبولوجيا في أمريكا تصطبغ بصبغة ثقافية**[1]، وبهذا أمكننا القول بأنّ الاتّجاه الثقافي غَلُبَ على الدّراسات الأنثروبولوجيا في أمريكا.

كما تدرس الأنثروبولوجيا الثقافية **أصول المجتمعات والثقافات الإنسانية وتاريخها وتتبع نموها وتطورها وتدرس بناء الثقافات البشرية وأدائها لوظائفها في كل زمان ومكان**[2]، فهي تهدف إلى دراسة الظاهرة الثقافية وتتبّع مراحل تطوّرها، فلا تقتصر في بحثها على مكان وزمان محددين، وإنّما تهتم بثقافة الإنسان منذ عصره الحجري الأول وصولًا إلى عصره الحالي. فمجال الأنثروبولوجيا الثقافية واسع، كما يشهد القرن التاسع عشر الميلادي مولد الأنثروبولوجيا الثقافية كفرع مستقلّ عن الأنثروبولوجيا العامة والفضل في ذلك يعود إلى العالم الإنجليزي "إدوارد تايلور" الذي قدّم أول مفهوم واضح لاصطلاح الثقافة عام 1871م في كتابه "الثقافة البدائية"؛ حيث قال هي ذلك **الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل العادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع**[3]، وبالتالي فالأنثروبولوجيا الثقافية تهتمّ بالإنسان من حيث هو عضو داخل مجموعة اجتماعية تحكمها قواعد ثقافية أصيلة نحو: العادات، والتقاليد، والطقوس، واللغة، واللباس، والبناء العمراني، وعلى هذا الإنسان أن يتحلّى بهذه القيّم وأنّ يمارس سلوكًا يتوافق وسلوك أفراد المجتمع الذي يعيش فيه.

ومن فروع الأنثروبولوجيا الثقافية: الإثنولوجيا والأثنوجرافيا.

---

[1]- أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1978، ص31.

[2]- محمد الجوهري، علياء شكري وآخرون، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية، القاهرة، د.ط، 2007، ص35.

[3]- عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، ص41.

أ. الإثنولوجيا (Ethnology):

تعرّف الإثنولوجيا بأنّها: **دراسة الثقافة على أسس مقارنة وفي ضوء نظريات وقواعد ثابتة، بقصد استنباط تعميمات عن أصول الثقافات وتطورها، وأوجه الاختلاف فيما بينها، وتحليل انتشارها تحليلًا تاريخيًا**[1]، فمن ميّزات الإثنولوجيا أنّها تعتمد على التحليل والمقارنة في دراسة خصوصية الثقافة داخل القبائل والمجتمعات، ومنها جاءت فكرة التراتبية الاجتماعية.

ب. الإثنوجرافيا (Ethnography):

تقوم على مراقبة بعض الجماعات البشرية وتحليلها من خلال خصائصها المميّزة **حيث يتم اختيارها غالبا بين أكثر الجماعات اختلافا عن جماعتنا لأسباب نظرية وعلمية، لا تتعلق بطبيعة البحث قطعا** (....) **بما يمكن من الأمانة، فيما تستخدم الاثنولوجيا الوثائق المقدمة من الاثنوغرافي استخداما مقارنا**[2]، يتضّح هنا الجانب التكاملي بين كل من الإثنولوجيا والإثنوغرافيا في دراسة المجتمعات، ومحاولتهما تقديم دراسة ثقافية لتلك الجماعات البشرية انطلاقًا من وصف الظواهر الثقافية، وتحليلها ثم مقارنتها، وذلك من خلال تقسيم المهام بينهما، فالأثنوغرافي مهمته تكمن في تحصيل وجمع المعلومات الخاصة بكل مجتمع، أمّا الإثنولوجي فوظيفته التحليل والمقارنة.

3-4- الأنثروبولوجيا الدينية Religions Anthropology:

منح علماء الأنثروبولوجيا أهميّة كبيرة للدين، وكرّسوا قدرًا كبيراً من جهودهم لدراسته، كيف لا وهو أحد ركائز الأنساق الاجتماعية؛ حيث لا يكاد يخلو مجتمع منه، فالدين خاصيّة عالميّة، وكونيّة، ومهما اختلفت الديانات بين بدائية كالطوطمية، والروحية أو سماوية كاليهودية، والمسيحية، والإسلامية أو الوضعية البشرية كالمجوسية، والبوذية، فكلّها تتّفق في اتصافها بصفة دين Religion **الذي يفترض وجود علاقة بين طرفين أحدهم يعظم الآخر، ويربط الطرفين قواعد ومبادئ تنظم**

[1]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ص108.

[2]- كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية ،ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، د.ط، ج2، 1983، ص15.

هذه العلاقة[1]، فهو عنصر فعّال وأساسي في تكامل الثقافة وتجانسها، بخاصة وأنّ وظيفته تكمن في وضع قواعد ومعايير للسلوك الاجتماعي، من حيث تحديد واجبات الإنسان نحو الله، ونحو نفسه، ونحو أفراد مجتمعه، وهذا ما أكّده لنا ميشيل مايير Michel Mayer في كتابه "تعاليم خلقية ودينية"، حينما قال **الدين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس وفي حق أنفسنا**[2]، فهو المحرك الأساسي الذي يوجّه الإنسان نحو الصواب.

من أبرز المهتمين بالظاهرة الدينية "جيمس فريزر" الذي رأى بأنّ الدين **يتضمّن التقرّب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان والتي يعتقد أنها توجه الحياة البشرية، فمن هذا المنطلق يرتكز الدين على عنصرين أحدهما نظري وهو الإيمان بوجود قوى أعلى وأسمى من الإنسان والآخر عملي وهو محاولة استمالة هاته القوى وارضائها**[3]، فالدين من هذا المنظور عماد الحياة وموجه الإنسان نحو الطريق الصواب، ويتجلّى ذلك في عنصرين أساسيين هما: الإيمان بوجود الله، والعمل على إرضائه. ومن بين طروحاته أيضا حديثه عن **العقيدة التي لا تدور حولها شعائر وطقوس محكوم عليها بالموت وكذلك الشعائر والطقوس الخالية من كل اعتقاد ديني لا تعتبر دين**[4]، فلا وجود لدين من دون طقوس واحتفالات، تقوّي باطن المتديّن وظاهر سلوكه.

تتمثل المهمة الأولى للأنثروبولوجيا الدينية في تحديد ما يميّز رموز المقدّس عن الأنواع الأخرى من الرموز.

- **الطقوس**: تعرف الطقوس بأنها **كلمة يقابلها في اللاتينية "Ritus" وتشير إلى إجراءات عبادة دينية أو السلوكات الاعتيادية لدين أو شعيرة دينية أو عادة ثقافية واجتماعية ما، بحيث**

---

[1]- بوغدير كمال، الطرق الصوفية في الجزائر الطريقة التيجانية نموذجا، (أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع)، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف، الجزائر، 2014-2015، ص105.

[2]- محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، د. ط، 1979م، ص36.

[3]- جيمس فريزر، الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، ترجمة: أحمد أبو زيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط2، ج1 1998، ص127.

[4]- المرجع نفسه، ص218.

تمارسه جماعة ثقافية أو عرقية ما يؤثر في حياتها، تتميز بكونها رمز ثقافي قوي[1]، فالطقوس مجموعة من الإجراءات والممارسات الدينية، والثقافية، والاجتماعية التي تميّز كل مجتمع عن غيره.

- **الطوطم totem**:

الطوطمية totémisme: حظيت الطوطمية باهتمام خاص في الأنثروبولوجيا وهو **لفظ منقول عن قبيلة الفونكين**[*] **التي تنتمي إلى شعوب الجيبوا Ojibwa ويقصد به فئات أنواع الحيوانات والنباتات المستخدمة لإعطاء اسم لعشيرة ما، وهو شعار يرسم على أعمدة وأسلحة أو على الجسد، وهو أساس بعض المحرمات الغذائية والجنسية على وجه الخصوص**[2]، فهو شيء مقدس ومحل احترام من قبل العائلة أو العشيرة، لذلك يتحاشون أكل لحم ذلك الحيوان اعتقادًا منهم بوجود رابطة روحية خفية تربطها بالمقدس الحيواني أو النباتي.

- **التابو (tabou)**: هو الآخر من الألفاظ التي حظيت بمكانة خاصة في الأنثروبولوجيا **تابو مستعار من اللغة البولينيزية ونقيض لفظ نوا (noa): دنيوى، عادي وفي متناول الجميع، يقصد به عملية منع ذات سمة مقدسة إلى جانب كل ما هو محرم سواء أكان التحريم بسبب القدسية أم لأنه نجس(علاقة جنسية)** [3]، فالتابو من المحرمات التي لا يمكن المساس بها أو كسرها سواءً كان التحريم بسبب القداسة (الدين، أو الجنس (العلاقات المحرمة كزنا المحارم)، أو السياسة).

---

[1]- العربي بلقاسم فرحاتي، تجربة علوم الإنسان في فهم الإنسان، قراءة في علوم الإنسان الحديثة ومقدمات البديل، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2016، ص201.

[*]– الفونكين: عائلة تتحدث اللغات الهندية في شمال أمريكا.

[2]- كلود ريفيير، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، تر: أسامة نبيل، القاهرة، مصر، ط1، 2015، ص58.

[3]- المرجع نفسه، ص63.

4- علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب:

تعدّ الأنثروبولوجيا من أهمّ العلوم الإنسانية اهتمامًا بالنتاجات الأدبية، على اعتبار أنّ الأدب إحدى أشكال التعبير الإنساني ذي أبعاد ثقافية واجتماعية، فالنص الأدبي مجال انثروبولوجي، ومن المفكّرين الأوائل الذين تبلورت على أيديهم النظرية الأنثروبولوجية في الأدب، نجد المفكر وعالم الأنثروبولوجيا الفرنسي كلودليفي ستراوس Claud Levistrauss [*] " في كتابه المشهور "العقل البدائي أو الوحشي" "the sovage mind" **الذي حدد به إحدى الخصائص الرئيسية للفكر الأسطوري الذي تنتجه المجتمعات البدائية في محاولة منها لتفسير ظواهر الكون الغامض الذي تخشاه لعدم اطمئنانها إليه وقد شكلت هذه المادة الأسطورية قاعدة عريضة ومتشبعة انطلقت منها أنثروبولوجيا الأدب**[1]، وبهذا تكون الأسطورة المادة الأولية الخام التي انطلق منها الباحث الأنثروبولوجي في دراسته. ورغم أنّ الأنثروبولوجيا أكثر العلوم دراسة للإنسان وأعماله بصفة شمولية؛ إلاّ أنّ بدايات بحوثها انصبّت على الإنسان البدائي ونتاجاته الفنيّة والثقافيّة.

ركّزت الدراسة الأنثروبولوجية على الإبداع الأدبي، فهو أهمّ مخلّفات الإنسان عبر التاريخ **فالنص الأدبي بمثابة النص الأثنوغرافي الذي يرتكز علية الأنثروبولوجي في كتابته الوظيفية حيث المبتغى نظري في الأساس، تعميمي في العمق، وسواء كان الأنثروبولوجي هو نفسه من قام بالدراسة الأثنوغرافية أم لا. فإن هذا الأخير يمكن أن يتخذ من النص أو العمل الأدبي موضوعا، مثل الواقعية أو الحدث الثقافي والاجتماعي من خلال بسط أبعاده الأنثروبولوجية لدراسة والتحليل**[2]، يتضّح لنا من خلال هذا القول أنّ النّص الأدبي بمثابة المادّة الخام التي اتّخذ منها الباحث الأنثروبولوجي مادته المعرفية، وأنّ هناك مساحة مشتركة بين الدّراسات الأنثروبولوجية

---

[*]– كلود ليفي ستراوس (1908-2009) عالم اجتماع وأنثروبولوجي فرنسي، من أهم البنيويين المعاصرين، من أهم كتبه، الأنثروبولوجيا البدائية والعقل البدائي.

[1]– نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، القاهرة، ط1، 2003، ص41.

[2]– عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب –دراسة أنثروبولوجية لسرد العربي–، دار الثقافة روافد النشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص105، 106.

والنتاجات الأدبية؛ حيث تجمعهم علاقة تأثير متبادل، فكلاهما يؤثّر ويتأثّر بالآخر، وينهل من الآخر ما يخدمه، ويظهر ذلك جليًّا في الأعمال والكتابات الأنثروبولوجية الكبرى التي صدرت عن روادها مثل كتابات جيمس فريزر (J.G.Frazer)، بخاصة في كتابه الغصن الذهبي **الذي جمع به بين أسلوب البحث العلمي الأنثروبولوجي الرصين، والأسلوب الأدبي الرفيع، مضاهيًا أرقى أساليب التعبير في الأعمال الروائية الكلاسيكية**[1]، وبهذا يكون الأنثروبولوجيون قد اتخذوا أسلوبًا أدبيًا في كتاباتهم الأثنوغرافية.

أدّى التداخل بين الأنثروبولوجيا والأدب إلى ظهور فرع "أنثروبولوجيا الأدب" الذي أشاد بأدبية الخطاب الأنثروبولوجي، وقد مرّت أنثروبولوجيا الأدب بمراحل أدت إلى تطوّره واستقراره في شكله الحالي، ففي إطار المجتمعات ذات التّراث الصغير مثلا **تفترض الأنثروبولوجيا أن من واجبها إبداء اهتمام خاص للإنتاج الشفوي كلام وخطاب، وغناء، وهكذا فإن نصوص الأنثروبولوجيين المكتوبة تنهل في الأساس من منابع التناقل الشفهي، وأيضا بكل تأكيد من مراقبة التصرفات التي ترافقه، وهكذا تتحول المشافهة إلى كتابة بتدخل الأنثروبولوجي**[2]، وبهذا تكون الأنثروبولوجيا قد ساهمت في نشر الإبداع الأدبي من خلال تدوين النصوص الشفويّة ونشرها.

4-1- علاقة الأنثروبولوجيا بالرواية:

يُعدّ الأدب المادة الخام الذي وجد فيها الباحث الأنثروبولوجي ضالته، بحكم أنّ الأدب على اختلاف أجناسه يشكّل موضوعًا للأنثروبولوجيا، من النقد الأدبي إلى الشعر، إلى الحكاية الشعبية، إلى الرواية، هذه الأخيرة تجمعها مع الأنثروبولوجيا علاقة تأثير متبادل، فكما عرّفنا سابقًا أنّ الأنثروبولوجيا هي ذلك العلم الذي يدرس الإنسان وأعماله، وباعتبار أن الأدب انتاج إنساني يعبر

[1]- ناهضة عبد الستار وآخرون، أنثروبولوجيا الأدب، دراسة لقصة (أنا الذي رأى ... وثائق) للقاص محسن الرميلي مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، العراق، العدد 1، 2016/12/1، ص47.

[2]- بياربونت وآخرون، معجم الأثنولوجيا والأنتربولوجيا، تر: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مجد، بيروت، لبنان، ط2، 1432هـ/2011م، ص214.

عن حضارة الأديب وثقافته، فهو محاط بظروف ثقافية واجتماعية تنعكس بالضرورة في أدبه وبخاصة الأعمال الروائية **فهي حكاية بشر وجماعات وأشخاص وحكاية قرى ومدن وعلاقات اجتماعية وهموم ووقائع متغيرة وتقوم الأنثروبولوجيا بدراسة كل ما في الرواية من أحداث وصراع اجتماعي وحب وهموم ومعاناة من أجل أن تقول كلماتها في عالم الرواية**[1]، وبهذا تكون الرواية مصدرًا هامًا يعتمد عليه الباحث الأنثروبولوجي في دراساته وبحوثه، فهي وحدها كفيلة بأن ينهل منها مادته المعرفية ومثال ذلك ريح الجنوب، والجازية والدراويش لعبد الحميد بن هدوقة، وطوق الياسمين، ونوار اللوز لواسيني الأعرج، ونزيف الحجر والتبر والمجوس لإبراهيم الكوني وغيرها من الروايات ذات المحمول الثقافي والاجتماعي والمعرفي الواسع.

وفي الأخير يمكننا القول بأنّ العلاقة بين الأنثروبولوجيا والأدب علاقة تكاملية، فكل منهما ينهل من الآخر ما يخدمه، وكلاهما يستمّد مادته من الإنسان (المجتمع).

وتأسيسا على ما تقدّم يمكننا القول؛ بأنّ الأنثروبولوجيا بدراساتها، وفروعها المختلفة، وعلاقاتها بالعلوم الأخرى لاسيما الأدب قد استطاعت أن تكوّن منظومة من المعارف والموضوعات التي تدور حول كائن موضوع الدراسة وهو الإنسان.

[1]- عز الدين دياب، التحليل الأنثروبولوجي للأدب العربي، الرواية السورية أنموذجا، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، ط1، 2010، ص191.

الفصل الأول:

من الاشتغال العتباتي إلى التجلّي الفنّي

1. العنوان باعتباره عتبة خطابية.
2. الأسماء وإسقاطاتها الدينية والتاريخية.
3. الاشتغال المكاني بين الفعل الطقوسي والمرجعية الدينية

توطئة

يعدّ الاشتغال العتباتِي من أهمّ المظاهر التي تؤسّس لخطابية النص الرّوائي، فهو يكشف – بدرجة تزيد وتنقص– عن الرؤية الفنيّة، وكذا الإيديولوجيّة التي تبنّاها محمد ساري[*] في روايته الغيث محاولًا إسقاطها في شكل علامات لغوية دالة كالعنوان، والتصدير، وكيف تتحرّك هذه العلامات؛ لتخترق المحكي عبّر آليتي الفهم والتأويل عند القارئ.

1. العنوان باعتباره عتبة خطابية:

يعدّ العنوان من أهمّ العتبات النّصية المحيطة بالنّص الرئيس؛ حيث يسهم في توضيح دلالات النّص، وهو المفتاح الضروري لسبر أغوار النص والتعمّق في شعابه؛ إذ **يتمركز في واجهة كلّ الأعمال الأدبية ،فهو لافتة مفعمة بالدلالات السطحية والعميقة ومدخل أولي لابد منه لقراءة النص**[1]، وعليه سنقوم بدراسة العنوان؛ للكشف عمّا يخفيه في أعماقه، وقد جاءت روايتنا موسومة بعنوان يلفت الانتباه "الغيث".

1.1.الدلالة المعجمية:

للولوج في أعماق هذه الرواية، لابدّ من الوقوف على دلالة العنوان، والذي يتألّف من وحدة معجمية واحدة وهي" الغيث".

---

[*]–محمد ساري :من مواليد 1فيفيري 1958بشرشال، حاصل على شهادة الدّراسات المعمّقة من جامعة السوربون الفرنسية 1981، والماجستير من جامعة الجزائر في 1992،أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الجزائر ، كاتب وناقد وأستاذ في مقياس نظرية الأدب والسيمولوجيا والنقد الحديث بجامعة الجزائر، ومترجم لكبار الأدباء الجزائريين منهم (آسيا جبار، وياسمينة خضرة، ومحمد ديب، ومليكة مقدم)، بالإضافة إلى ما كتبه من مقالات ودراسات في مجال النقد الأدبي ،نشر سلسلة من المقالات النقدية حول مفهوم الواقع النقد الاجتماعي للأدب عند كل من " جورج لوكاتش" " ولوسيان غولدمان" بالإضافة إلى عدة كتب نقدية، منها البحث عن النقد الأدبي الجديد1984م ومحنة الكتابة (2007) من أهم مؤلفاته: على جبال الظهيرة(1982م)، والسعير (1986م)، والبطاقة السحرية (1997م)، والورم(2002م)، والغيث(2007م)، وقلاع متأكلة (2011م).

[1]– أبو المعاطي خيري الرمادي، عتبات النص ودلالتها في الرواية العربية، المعاصرة، مجلة مقاليد، العدد السابع، جامعة الملك سعود، السعدية، ديسمبر، 2004، ص295.

ورد في معجم "مختار الصحاح" في مادة " الغيث" أنّ: **الغَيْثُ المطر وغَاثَ الغَيثُ الأرض أصابها، وغَاثَ الله البلاد. وربما سمي السحاب والنبات غَيْثًا**[1].

أمّا "أحمد مختار عمر" فقد عرّف مصطلح الغيث بأنّه: **غَيثُ جمع أغياث، مصدر غَاثَ، وهو مطر غزير يجلبُ الخير**[2]، فهو المطر النافع المخصب للأرض الذي يغيث من الجدب.

2.1. الدلالة الدينية:

يشير عنوان الرّواية بوضوح إلى النّص الديني؛ حيث وردت اللفظة في القران الكريم في عدّة مواضع وآيات؛ بمعنى المطر الذي يسقي الحرث، ويمدّ الناس بالأمل من بعدما أجدبت الأرض وانعدمت مظاهر الحياة فيها؛ لقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[3]. وقوله تبارك اسمه: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ**﴾[4]. وقوله كذلك: ﴿**كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ**﴾[5]، فالغيث من هذا المنظور هو المطر الذي كان سكان قرية عين الكرمة في انتظاره بفارغ الصبر، بعدما استقر الجفاف وتمادى القحط عندهم، **جاءت الرمضاء جدباء واستقرت بعناد القردان** [6]، وعند أصحاب الناقة الّذين أرادو نزول المطر، حتّى أنهم كانوا يصلّون صلاة الاستسقاء؛ ليُنزل الله الغيث رحمةً بهم ورأفة على حالهم، والمهدي الذي أراد حدوث المطر على يده، كما حدث مع ابن تومرت، فقد أراد الاقتداء به والوصول إلى ما وصل إليه، حينما قال **سأمكث في هذا المكان (...) انتظر حدوث الغيث الذي أراه آت لامحالةً، لا**

---

[1]- الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ، د.ط، مج 1، مادة (غ،ي،ث) ، 1986م، ص295.

[2]- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، المجلد الأول، ط1، 2008. ص1254.

[3]- القرآن الكريم، سورة الشورى، برواية ورش عن نافع، الآية 28.

[4]- سورة لقمان، الآية 34.

[5]- سورة الحديد، الآية 20.

[6]- محمد ساري، الغيث، منشورات الشهاب، الجزائر، د.ط، 2019، ص09.

أتحرك من هنا حتى أشعر بالقطرات الأولى تبلل وجهي، سينزل الغيث وسيكون إن شاء الله خيرا عميما [1]، وإذا تتبّعنا لفظة الغيث بين سطور الرواية وجدناها تحمل دلالات تتجاوز معنى المطر إلى معاني ودلالات أخرى تتناسب مع التصور الطقوسي له: "كالنصر والإعانة"، وتتضّح من خلال دعاء سكان القرية ربّهم، أن ينزل عليهم الغيث المنقذ من الجفاف والقحط. **وحدها الزرقة اللامعة تسبح ساخرة، باعثة القنوط في النفوس موحية بأن الله قد تخلى عن عون عباده** [2]، فلفظة الغيث هنا تحمل معنى العون في حين تتجلّى دلالة "الخير" في مساعدة لالّة حليمة لنايلة في مصيبتها **لا تحملي همّا يا ابنتي، سنهتم بك، اعتبري نفسك عضوا من عائلتنا وستصبحين أبهر وأظرف من السابق** [3]، أمّا معنى "الإرسال" فيظهر جلّيًا من خلال دعاء المهدي ربّه أن يُرسل الله الحصان الطائر كما فعل مع النبّي محمد صلى الله عليه وسلم وهذا ما جاء على لسان المهدي **إلهي العلي القدير تجلّى! إنني المهدي المنتظر** (...) **أرسِل لي البراق، الحصان الطائر، كي أصعد إليك، إلى السماوات السبع، كما فعلت مع نبيّك المفضل محمد بن عبد الله**[4]، فجاء عنوان الرّواية مكثّف الدلالة بين معنى ظاهر وهو المطر ومعنى أعمق يتناسب ومضمون الرواية كالإرسال والرحمة، والخير، والإعانة، والنصر، والجدير بالذكر أيضاً هو ورود العنوان جملة اسمية التي تدلّ على الثبوت والاستقرار، والصفة التي تجلّت بشكل واضح في الرواية وهي ثبوت الوضع المأساوي الذي كان يعيشه سكان عين الكرمة من جهل وأمية، وضلالة، وبطالة، وفقر وتهميش، **إنهم متعودون على البؤس يعيشون بالنهب والتسول، يسكنون مغارات لا تليق حتى بالجرذان**[5]، كما دلّت لفظة الغيث على ثبوت واستقرار الجفاف رغم الصلوات الخاشعة والأدعية الراجفة لسكانها **في كل فجر، وقبل طلوع الشمس، يتأمل الناس الأفق الشاحب أملين في رؤية ضبابة تائهة، أتية تبشر بقدوم**

---

[1]- الرواية، ص 120.

[2]-الرواية، ص 193.

[3]- الرواية، ص 137.

[4]- الرواية، ص 303.

[5]- الرواية، ص 107.

الغيث، ولكن لا سحابة ولا حتى غيمة قطنية شفافة، برزت لتشق جدار اليأس المعتم الأملس[1]، كما عبّرت عن إثبات فشل المهدي في عبور النفق السحري من مزار سيدي المخفي المؤدي إلى مكّة المكرّمة، مثلما فعل قدوته الصوفي إبراهيم العظم الذي سافر من الكوفة إلى مكة المكرمة ماشيًا على رأسه؛ ليتأكّد المهدي بعدها أنّ المرور شيء مستحيل **ما خاله نفقا ليس إلا حفرة ضيقة بلا مخرج**[2]، وبهذا استطاع الرّوائي عبّر اختياره لهذا العنوان أن يقدّم علامة سيميائية غنيّة بالمدلولات معبّرة عن الواقع الاجتماعي والقيّم المنحطة راسمًا الأوضاع السائدة التي كان يعيشها سكان عين الكرمة، وما اعتراهم من فقر، وبطالة، وتهميش، ومأساة.

2. الأسماء وإسقاطاتها الدينية والتاريخية.

تعدّ الشخصيّة الحكائية أحد أهمّ مقوّمات البناء السردي للرّواية، فهي بؤرة النص وهمزة الوصل بين عناصر المتن السردي؛ حيث يتمحور حولها المضمون الذي يريد الرّوائي إيصاله للقارئ من خلال أفعالها، وأقوالها، وتصرّفاتها، وسلوكاتها، فهي محط اهتمام كلّ من القارئ والروائي على حدّ سواء لذلك قيل أنّ الشخصيّات **مدار المعاني الإنسانية، ومحور الأفكار والآراء العامة، ولهذه المعاني والأفكار المكانة الأولى في القصة منذ انصرفت إلى دراسة الإنسان وقضاياه ،إذ لا يسوق القاص أفكاره وقضاياه العامة منفصلة عن محيطيه الحيوي بل ممثلة في الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع ما** [3]، كما تعد الشخصيّة الحكائيّة عمدة النّص مما دفع الرّوائي إلى العمل بعمق على تركيبتها، والملفت للانتباه في رواية الغيث هو استحضار الرّوائي الأسماء الدينية، والتاريخية التي تبعث في نفس المتلقي التساؤل عن سبب اختياره لها، فقد جاءت أسماء الشخصيات ذات طابع ديني تحمل توجهاً فكريًا، ودينياً ومن أهم الشخوص الحكائيّة نذكر:

---

[1]- الرواية، ص09.

[2]-الرواية، ص 302.

[3]-محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، السادس من أكتوبر، مصر، د.ط، 1997، ص528.

أ. **شخصية المهدي:** اسم علم **مشتق من الفعل هدى يعني الواعظ الذي يرشد الناس، ويساعدهم في التعّرف على طريق الحق، فهو الموجه من الله إلى طريق الحق والصواب**[1]، وهذا الاسم ضارب بجذوره في أعماق التاريخ الإسلامي؛ نسبة إلى المهدي المنتظر[*] تارةً، والمهدي عند الشيعة[**] تارةً اخرى، كما نُسبّ إلى شخصيات لها وزنها في التاريخ أبرزهم المهدي بن تومرت[***]. والمهدي في الرواية شخصية رئيسية (بطل)[****] الرواية ابن الشيخ امبارك قيّم زاوية سيدي المخفي، متشّبع بتعاليم الدين الإسلامي حيث **كان المهدي ينزوي بعد الصلاة وسط أعمدة الصالة الكبيرة وينشغل بقراءة القران الكريم وكتابات فقهية أخرى**[2]، داعيًا إلى الحق أمًرا بالمعروف ناهيًا عن المنكر، ساخطًا على الفساد السائد في بلدته، كثير الاشتباك مع السلطات من جهة والفقهاء من جهة أخرى؛ حيث **اشتد النقاش قبل صلاة المغرب بقليل بين الإمام سي عبد الحق والمهدي، وأصحابه وتعالت الأصوات وتشنجت**

---

[1]- حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، الدار الفنية، مصر، د.ط، 1989، ص514

[*]- المهدي المنتظر: محمد بن عبد الله من أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها، تُملأ الأرض قبل الخلافة ظلمًا وجورًا فيملؤها بعد خلافته قسطا وعدلا وذلك في آخر الزمان، يملك سبع سنين يسقيه الله الغيث وتخرج الأرض نباتها، وتكثر الماشية، وتعظم الأمة وتنعم في عهده نعمة لم تنعمها قط. ينظر: محمد أحمد إسماعيل المقدم، المهدي، الدار العالمية، الإسكندرية، ط8، 1424هـ-2004، ص28.

[**]- المهدي عند الشيعة: هو محمد بن الحسين العسكري، فهو إمامهم الثاني عشر الذي يزعمون أنّه ولد من جارية ثم غاب عن أنظار الناس واختفى في سرداب في بيت أبيه، وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم نص على أنّ الإمامة تبدأ من ولاية علي بن أبي طالب رضي الله عنه وتنتهي بإمامة محمد بن الحسن (المهدي)، ينظر: المرجع نفسه، ص 376.

[***]- المهدي بن تومرت: محمد بن عبد الله البربري الهرغي، من قبيلة هرغة إحدى بطون مصمودة الكبرى، اختلف المؤرخون في تاريخ مولده فيما بين (471-491)، رحل من السوس الأقصى شابا إلى المشرق، فحجّ وتفقّه وحصّل أطراف من العلم، ألّف عقيدة لقّبها بالمرشدة وحمل عليها أتباعه، وسماهم الموحدين، ونبذ من خالف المرشدة بالتجسيم وأباح دمه، نفي إلى أكثر من بلد لنكرانه وتذمره على الأوضاع السائدة، مبدأه الأساس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ينظر: المرجع نفسه، ص388-389.

[****] - البطل: هو العنصر الذي يتبعه القارئ ليتمكن من إعادة كتابة الرواية، فهو يجمع أجزاءها المتباعدة ويقدّم وجهة نظرها ومنظورها، ويساعد في حل رموزها وكشف قيمها الاجتماعية والثقافية. ينظر: لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، عربي، إنجليزي، فرنسي، مكتبة لبنان، ناشرون بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص34.

[2]- الرواية، ص 67.

القلوب[1]، فشخصية المهدي تتقاطع مع شخصية المهدي بن تومرت الصوفي في طريقة انكاره للمعتقدات السائدة وكذا أصول الحكم.

ب. **شخصية سليمـــان:** نسبة إلى نبي الله سليمان عليه السلام اسم علم مذكّر عبراني توراتي، من الأسماء المنتشرة منذ قديم الزمان حتّى يومنا هذا، ومعناه يخلو من أيّ المعاني المشكّكة في الدين الإسلامي، وفي الرّواية شخصية رئيسّية، شاب في مقتبل العمر أراد السفر للبحث عن العمل والعملة الصعبة **أنا أيضا ذاهب إلى نفس المنطقة ليس للحج طبعا، الخدمة ياخويا، الخدمة وبالدولار** [2]، فقدور رمزاً لشاب الجزائريّ المهمش، البطّال الذي لم يجد أي حل سوى الهجرة والخروج من البلد للحصل على العمل والمال.

ج. **شخصية إبراهيـــم:** نسبة إلى "**نبيّ الله إبراهيم عليه السلام**"[3]، وهو اسم علم مذكّر من الأسماء المحببة في الديانات اليهودية والإسلامية، أمّا في الرّواية فهو شخصية صوفيّة زاهدة في الدنيا، حاول المهدي الاقتداء به في ممارساته الدينيّة، بخاصة رحلته إلى الحج راكعًا **إن ما أبهره خاصة، ذلك الصوفي المعروف تحت إبراهيم عبد الله، الذي تجاوز الجميع في كيفية عبادة الله**[4]، وبهذا يكون الرّوائي شغّل الخطاب الصوفي في روايته من خلال استحضار الشخصيات الصوفية، وعلى رأسهم المهدي بن تومرت الصوفي، وإبراهيم بن عبد الله .

د. **شخصية إدريس:** نسبة إلى نبيّ "**الله إدريس عليه السلام**"[5]، وهو اسم علم يتسمّى به الذكور دون الإناث، وفي الرّواية جاء شخصية ثانوية لشيخ مغربي ذي صيت واسع.

كما حرص الروائي على أن تكون أسماء الشخوص الرّوائية النسوية بمرجعيات دينية منتقاة من معجم ديني أبرزهم:

---

[1]- الرواية، ص67.

[2]- الرواية، ص 44.

[3]- وليد ناصيف، الأسماء ومعانيها، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، دمشق، القاهرة، ط1، 1997، ص23

[4]- الرواية، ص34.

[5]- وليد ناصيف، الأسماء ومعانيها، ص25.

هـ. **شخصية عائشة:** من الأسماء المقدّسة في التاريخ الإسلامي نسبة إلى عائشة رضي الله عنها، زوجة النبيّ صلى الله عليه وسلّم. وابنة أبي بكر الصديق، وهي من الأسماء المباركة في الإسلام والأكثر شيوعًا في الوطن العربي بشكل عام والدول الإسلامية الغير ناطقة بالعربية بشكل خاص، وفي الرّواية شخصية ثانوية رمزاً للزوجة المطيعة **اقترنت به زوجة طيّعة ولا تملك من الحلول إلا الانصياع إلى أوامره**[1]، فعائشة تمثل الزوجة الجزائرية الملبّية لأوامر زوجها والخاضعة لسلطة الزوج.

و. **شخصية مريم:** نسبة إلى مريم العذراء أم سيّدنا عيسى عليه السلام بنت عمران، إحدى خير نساء العالمين، اصطفاها الله بتسمية سورة كاملة باسمها، ترمز للطهارة والعفّة، أمّا في الرواية هي شخصية ثانوية بعيدة كل البعد عن هذه الصفات، همّها الوحيد مراقبة الخادمة نائلة وإعطائها الأوامر، **عملت كل ما في وسعي من طاقة جسدية وذكاء كي أرضي صاحبة المنزل، تلك الحضرية** [2]، فهي تمثل بنت المدينة الحضرية الراقية في ألفاظها، وحركاتها صاحبة الفيلا.

ي. **شخصية زليخة:** اسم علم مؤنث مأخوذ من الزلخ ويعني التقدّم في المشي والشيء الأملس الذي ينزلق عليه كل من مشى عليه، وهي أحد الأسماء التي تعود بأصلها إلى الحضارة الفرعونية القديمة والعربية اسم مرتبط بقصة سيّدنا يوسف عليه السلام، والسيّدة زليخة امرأة العزيز، من الأسماء القبطية والعربية المستحبة لدى الكثير من الأمهات، خاصة القديمة وجاءت في الرّواية شخصية ثانوية، فتاة مريضة تعاني من شلل جزئي منذ صغرها، عزباء، **أصيبت ابنتي زليخة بشلل جزئي منذ صغرها، أنهت سنتها الثالثة وهي لا تمشي بعد**[3]، فهي لا تمد زليخة زوجة العزيز بأي صلة.

---

[1]- الرواية، ص90.

[2]- الرواية، ص130.

[3]- الرواية، ص135.

ن. **شخصية نائلة:** اسم علم مؤنّث، نسبة إلى نائلة بنت الفرافصة زوجة أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وشخصية نائلة في الرواية رمزاً للخيانة الزوجية، وبالتالي فهي لا تمد بصلة لزوجة عثمان التي صمدت معه، وتلّقت عنه ضربات السيوف قبل أن تصل إليه، فهي رمز للوفاء والتضحية.

ع. **شخصية حليمة:** نسبة إلى حليمة السعدية أم الرّسول صلى الله عليه وسلم التي أرضعته وهو من أشهر الأسماء العربية قديمًا، وفي الرواية شخصية ثانوية أم لبنت مريضة، وهي رمز للأم الصبورة المكافحة من أجل أبنائها.

فالملاحظ في الرّواية أنّ أسماء الشخصيّات الحكائيّة جاءت أسماء دينية اختارها الرّوائي من معجم ديني، وهذا إنّ دل على شيء إنّما يدلّ على مدى التشبّع الفكري والديني للفرد الجزائريّ في اختيار أسماء المواليد، و مدى تمسكه بالدّين الإسلامي والتيمّن بأصحابه، هذا من جهة، كما دلّت على السخرية والاستهزاء من جهة أخرى، فبعض الشخصيّات الحكائيّة حاملة للاسم فقط دون الصفات والنوايا، والأفعال، ويتجلّى ذلك مثلاً في شخصية زليخة، فزليخة في التراث العربي الإسلامي امرأة العزيز (مصر)، الجميلة الحسناء، والثرية، لكن زليخة في الرّواية، فتاة عزباء، ومشلولة، وفقيرة، وبالتالي فهي لا تمدّ لزليخة (امرأة العزيز) بأيّ صلة أو صفة.

وفي الأخير يمكننا القول بأنّ الرّوائي أراد من خلال اختياره لهذه الأسماء أن يمرّر لنا فكرة مفادها أن اختيار الأسماء يكون نتيجة مرجعية، وتشبعًا دينيًا وفكريًا، يدلّ على مدى تمسّك الفرد الجزائريّ بتوجهّه الذي يشكّل هويّته.

اقترنت معظم أسماء الشخصيّات الحكائيّة في الرّواية بلفظتي "السّي" ولالّة "مثل السّي محمد، ولالّة فاطمة، فمحمد وفاطمة من الأسماء الدينية التي لا يتناهى استخدامهم في المجتمع الجزائري، وإن كانت السابقتان "السّي" و"لالّة "تحملان بعداً سوسيوثقافياً.

أ. **لفظة السّي:** من الكلمات المتداولة كثيراً في اللهجة الجزائرية، تحمل بعداً ثقافيًا يحتمل أكثر من تأويل، فتستعمل تارةً لتوقير المنادى واحترامه أمثال المجاهدين، والأئمة، والشيوخ الكبار **الشيخ**

سي عبد الحق الذي كان له الحظّ في مجالسة العلماء في جامع الزيتونة بتونس[1]، وتستعمل تارةً أخرى للفت الانتباه والمناداة على أيّ رجل جُهل اسمه وتكون مرفوقة باسم محمد الذي لا يتناهى استخدامه في المجتمع الجزائريّ **لم يقطع نصف المسافة حتى سمع صوتا ينادي بأعلى النبرات ياسي محمّد، ياسي محمّد**[2]، فهو من الأسماء المقدسة في الثقافة العربية الإسلامية بصفةً عامة والجزائرية بصفةً خاصة، أو للاستهزاء بالشخص وهذا ما حدث لـ "اعمر حلموش" بينما هو جالس يحكي لهم عن الجنود الذين استشهدوا في سبيل الله والشهداء كان المهدي يستهزئ به **لا لم نفهم شيء يا سي اعمر**[3]، فنبرة التهكّم والسخرية في كلام المهدي واضحة.

ب. لالة: هي الأخرى من الألفاظ المتداولة في الثقافة الجزائرية **لالّا سيدتي، مولّاتي، ربّة الشيء، صاحبة الشيء** [4]، وهي الأخرى من الألفاظ الشائعة في اللهجة الجزائرية، وهي تحمل عدّة معانٍ منها: حماة الزوجة، الأخت الكبيرة، زوجة العم، كما تحمل معنى التوقير والتبجيل والاحترام **مثلما كانت لالة فطومة تقول دائما ربي ما يغلق باب حتى يفتح باب من حيث لا تنتظر** (...) **جارتي على اليمين تسمى لالة حليمة** [5]، فهي علامة التميّز والتفرد، داخل الأسرة الجزائرية قديمًا.

كما تطلق لفظة لالّة أيضا على ربّة البيت وصاحبته **قضيت شهوراً كي أتمكن من نطق تلك الألفاظ الغربية وأتمكن من التفريق بينها، وليست بإرادتي لكن الأن صاحبة البيت لالة مريم واقفة بالمرصاد عند رأسي»**[6]، فهي الآمرة الناهية التي لابدّ من تنفيذ طلباتها **لا** (...) **كلفتني لالّة بشغل علي أن أنهيه قبل عودتها** [7]، فلفظتا السّي ولالّة من الألفاظ الرّاسخة في ذهنية الفرد

---

[1]- الرواية، ص69.

[2]- الرواية، ص40.

[3]- الرواية، ص74.

[4]- محمد شفيق، الدراجة المغربية، مجال توارد بين الأمازيغية والعربية، الرباط، المملكة المغربية، د.ط، 1999، ص160.

[5]- الرواية، ص135.

[6]- الرواية، ص129.

[7]- الرواية، ص132.

الجزائريّ نتيجة تراكمات ثقافيّة، وعلاقات اجتماعية، اختلفت دلالتهما بين توقيرٍ واستهزاءٍ ،ولفتٍ للانتباه، لكن سرعان ما تراجع استعمالهما في الأوساط الجزائريّة نتيجة التّطوّرات الاجتماعية المعقّدة، التي مسّت كلّ مظاهر الحياة بما فيها الجانب الفكري واللغوي.

3- الاشتغال المكاني بين الفعل الطقوسي والمرجعية الدينية:

واكبت حياة الإنسان مجموعة طقوس دينية، اختلفت من حيث المنشأ والطبيعة، جذبت إليها الفرد، وجعلته مولعًا بها دون وعي منه، بدلالتها ومعانيها، ولم يقتصر هذا على الفرد فقط؛ بل تعدى إلى المجتمع ككلّ، حيث تسيّر هذه المعتقدات الإنسان وتوجّه سلوكاته. وقد تمسّك بها الإنسان للحفاظ على قيّمه، حيث تختلف الطقوس من مجتمع لآخر باختلاف الديانات، فدين كل مجتمع هو الذي يحدّد طقوسه، والمجتمع الجزائريّ أكثر المجتمعات ثراءً من هذه الناحية؛ لاحتوائه على العديد من القيم والممارسات، والأخلاق المستمدة من الديانة الإسلامية. ومن بين هذه الممارسات الطقوسية نذكر:

3-1 زيارة الأضرحة والزوايا

تعدّ زيارة أولياء[*] الله الصالحين، وأضرحتهم[**] ، وزواياهم[***]، هذه الظاهرة متأصّلة وراسخة لدى مجتمعات شمال إفريقيا، وبلاد الشام، والرافدين بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة؛ حيث لا تكاد تخلو قرية أو مدينة من ضريح أو زاوية، فهذه الفضاءات جزء من هويّة المجتمع الجزائريّ، وهي

---

[*]- الأولياء: هم رجال الله الصالحون الذين اختصهم برحمته، واصطفاهم لخدمته، وأمدّهم بالمحبة، وتقربوا إليه فتقرّب منهم، وأكثرو السجود له، فاقتربوا من أنواره، وخضعوا له، فرفعهم وافاض عليهم من أسراره. ينظر: سيد سليم، مع أولياء الله الصالحين، دار قصص وحكايات النشر الإلكتروني، 2019، ص11.

[**]-الضريح: هو بناية تضمّ قبر الوليّ (مرابط) وأحيانا قبور بعض أسرته أيضا وعادة ما يكون مرتفعًا ومغطّى بتابوت خشبي، عليه أقمشة مذّهبة، ملوّنة حريرية وغيرها، ومحاطة بشباك معلّق عليه مصباح إضافة إلى غرفة خاصة بالوكيل الذي يسهر على الضريح ويجمع الزيارات والتبرّعات ويصون القبّة والضريح بالزينة والإضاءة. ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج5، 1830-1954، ص11.

[***] - الزوايا: (ج. زوايا) مبنى يضم قبة وضريح الولي أو الشيخ الطريقة، و مسجد وقبور الانبياء وأحفاد الولي أو الشيخ، وأحيانا يضم مكتبة وهي ملجأ الغرباء، منهاما هو مخصص لتعليم او العبادة، واستقبال الزوار، الفقراء، وهي مؤسسة كاملة فيها المسكن والملجأ والطعام، والعبادة. ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج9، 1830، 1954، ص09.

من المعتقدات الدينية الراسخة التي لا تزال تفرض نفسها إلى يومنا هذا. وهذا ما أشار إليه السارد في روايته الغيث وذلك لغايات وأهداف مختلفة منها:

أ– طلب الشفاء: يقصد الزائرّ الضريح أو الأولياء في هذه الحالة؛ لطلب الشفاء من الأمراض المختلفة، وتحصيل الصّحة الجسدية، وهذا ما أكّدته لنا لالّة فطومة من خلال قولها **أصيبت ابنتي زليخة بشلل جزئي، منذ صغرها. انهت سنتها الثالثة وهي لا تمشي بعد، وأنا الجاهلة الأمية اكتفيت بزيارة الأولياء الصالحين والطُلبة(*) الذين كتبوا لي تمائم علّقتها على صدرها وبعض الأعشاب**[1]، فالغاية من زيارة الضريح التشفّع بالموتى، وطلب تفريج الكروب، وشفاء الأسقام حيث أصبح يتوجّه إليه كل من يمسّه الأذى في جزء من أجزاء جسمه.

ب– طلب البركة: يزور النّاس الضريح وكلّهم أمل في الحصول على الراحة والهدوء الداخلي، ونيل البركة والخير واستجابة الدعاء. وهذا ما أشار إليه السارد على لسان شخصية سّي اعمر **كان باب الضريح مفتوح فنزع حذائه ودخل وكل جوارحه أمل في أن يستجيب الولي الصالح لدعائه ويلفه ببركته، ركع خاشعًا، متمتما أدعية صادقة**[2]، كما جاء أيضًا على لسان نائلة **اشيخ مبارك، حينما صادفته، أول مرة، وأنا منحنية بقرب ضريح سيدي المخفي أتوسل بركته**[3]، فقد جعل سكان عين الكرمة ضريح سيدي المخفي ملجأ للدعاء والتبرّك.

ج– قضاء الحوائج: يقصدن النساء الضريح عادةً للتبرّك والاستعطاف والتضرّع؛ لتحقيق أمنية أو خروجهن من عثرة أو محنة، **فتذهب البائر التي تأخر زواجها، وتذهب التي تزوجت ووجدت مشاكل في علاقتها بزوجها، وحماها وتذهب المرأة العاقر؛ لتتمكّن من الحمل والحفاظ على نسل زوجها وتذهب التي تنجب إناثا وفي حاجة إلى إنجاب ذكور لتضمن وحدويتها**

(*)– الطُلبة: (بضم الطاء وتشديدها وتسكين اللام). هم الجزائريون المتعلّمون تعلّمًا تقليديًا، والعلماء الشرعيون، ورجال الدين الإسلامي. ينظر: تاريخ الجزائر الثقافي، ج9، ص 10.

[1]–الرواية، ص135.

[2]– الرواية، ص91.

[3]– الرواية، ص110.

في عين زوجها[1]، وفي الرّواية تحدّث السارد عن النساء العواقر، وكيف للشيخ امبارك قيّم زاوية سيدي المخفي القدرة على إخصابهم **اشتهر بإخصاب النساء العواقر، فبعد زيارات قليلة ومتقاربة، اتضح لبعض الزائرات انهن حوامل**[2]؛ حيث تُرجم هذا التّصور الذي احتفظت به الذاكرة الجماعية لسكان عين الكرمة إلى ممارسات واقعية كان فضاء الولّي مسرحًا لفاعليتها وطقوسها.

د- طلب الحماية والأمان: من الأهداف المرجوّة أيضًا من زيارة الأضرحة، طلب يد العون والقوّة، وتأمين حاجة البؤساء وعابري السبيل **فأصبح ضريحه مزارا يقصده بؤساء المنطقة بحثا عما يسد الرمق**[3]، وبهذا تحوّلت زيارة الأضرحة من طرف سكان عين الكرمة إلى متنفّسٍ ومخرجٍ، من العالم المادي وهمومه إلى العالم الروحي الخالي من المشاكل والضغوطات التي كانوا يعيشونها نتيجة التهميش والفقر، والبطالة، والمتمثل في الولّي الصالح، الذي تحوّل إلى قيّمة مقدّسة ومشبّعة بالأنوار.

3-2- طقوس وآداب الزيارة (مظاهر تقديس الأولياء):

تخضع الممارسات الطقوسية إلى مجموعة من التنظيمات وإذ كانت غير مكتوبة في أغلب الثقافات: فإنّها مسجلّة في الذاكرة الشعبية، فزيارة أولياء الله الصالحين وأضرحتهم تصحبها مجموعة من الطقوس الضرورية والواجبة على كل زائر منها:

أ- **خلع النعل:** إنّ زيارة الأضرحة لا تستوجب فقط التسليم على أصحاب المقام والدعاء لهم؛ بل لهذه الزيارة آداب لابدّ من احترامها، ولا يجوز تقديم شيء منها أو تأخيره، وعلى رأسها خلع النعل. هذه العادة مفروضة على كل الزوار سواءً كانوا نساء أم رجال. وذلك إكرامًا لروح الولّي

[1]- فراح زينب، الزيارة النسوية للأضرحة، مقاربة أنثروبولوجية بضريح سيدي قادة بن المختار بولاية معسكر (مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير)، جامعة وهران، 2010،2012، ص102.

[2]- الرواية، ص23.

[3]- الرواية، ص31.

الطاهرة، وقداسة ضريحه. وهذا ما أكدّته الرّواية **لولا الحضور المباغت لمجموعة نساء متحيّكات جئْن لزيارة ضريح الولي(...) رفعت الأولى الستار المغبّر والمتأكل وهمت بنزع حذائها** [1]، فالزاوية عند سكان عين الكرمة مقدّسة قداسة المسجد؛ حيث **كان باب الضريح مفتوح، فنزع الحذاء**[2]، فتسرّبت هذه العادة (خلع النعل) إلى المخيال الشعبي الجزائري فأصبح يطبقها دونما وعيٍ منه، تقديسًا لمرجعيتها الدينية.

ب-**ارتفاع مكان الزاوية:** ما نلاحظ أنّ زاوية سيدي المخفي بنيت في مكان مرتفع **وقبل أن يرمى على قمة رابية سيدي المخفي المطلة على عين كرمة من الناحية الجنوبية (...) في قلب جبال الونشريس**[3]، على اعتبار أنّ المكان المرتفع مكان مقدّس يتيح للفرد استرجاع راحته النفسية، لهذا بنيت جلّ الزوايا والأضرحة بعيدة عن التجمّعات السكانية؛ لإحساس زوّارها بالهدوء والسكينة والطمأنينة، وممارسة طقوسهم بكل أريحية.

استنادًا إلى ما سبق ذكره نجد بأنّ الطقوس ليست مجموعة من الحركات المتجلّية في شكل ممارسات، واجراءات، ورموز؛ إنّما هي تعبير عن شعور انفعالي وتوجّه فكري وديني.

[1]- الرواية، ص33.

[2]- الرواية، ص91.

[3]- الرواية، ص23.

الفصل الثاني:

التجلي التيّمي للفعل الطقوسي

1. الفعل الطقوسي باعتباره آلية سوسيوثقافي
2. الاشتغال العددي:
3. ممكنات الفعل الطقوسي من الكائن المرجعي إلى الممكن المزيف.

توطئة:

يعدّ المخيال الشعبي الركيزة الأساسية التي يقوم عليها البحث في الثقافة الشعبية، فهو ذو دلالات متعدّدة، وله امتداد في كل من التحليل النفسي والأنثروبولوجي، والتراث الشعبي الجزائري واحد من أعمق الموروثات الثقافية المأخوذة من ماضٍ أصيل، يفصح عن عقلية الفرد الجزائريّ وطبيعته، ويفضحها.

1. الفعل الطقوسي باعتباره آلية سوسيوثقافية

1-1- اللباس التقليدي:

يعدّ اللباس من أهمّ المميزات التي تميّز كل مجتمع عن غيره، وهو متنوّع بتنوّع الحضارات الإنسانية؛ حيث يعبّر عن هوّية وأصالة المجتمعات **لكل ثقافة نظامها الدلالي الخاص وأشكالها التي تعبر عبرها عن تلك الدلالات، فاللباس مثلا هو عاملا ثقافيا، حيث يرتبط في شكله ولونه وطريقة ارتدائه بثقافة معينة**[1]، والجزائر من الدول التي اصطفت بتشكيلة متنوّعة من اللباس، بخاصة التقليدية منها، والتي تعدّ من المقوّمات الثقافيّة للهويّة الأصيلة والتراث الضارب في أعماق الحضارة، ولعلّ التنوّع الثقافيّ الجزائريّ من شرقه إلى غربه، ومن شماله إلى جنوبه قد عبّر عن قوة وضخامة تراثه الذي بصم على ثروة سوسيوثقافية وميزة حضارية في الأزياء التقليدية. وقد اشار السارد إلى مجموعة من الملابس التقليدية الجزائرية أهمها:

أ- البرنوس: هو عبارة عن معطف طويل من الصوف يضمّ غطاء رأس، وليس به أكمام تقمنا النساء بحياكته لأزواجهن وأولادهن يوضع على الأكتاف، وينتشر استعماله في الشمال الإفريقي **ارتدته أيضا النساء في العصر العباسي من ذوات الطبقات الراقية حيث كنّا يغطينا رؤوسهن**

[1]- لونيس بن على، الهوية الثقافة من الانغلاق الايديولوجي إلى الانفتاح الحواري: قراءة في رواية كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، للروائي الجزائري" عمارة لخوص"، جامعة عبد الرحمان ميرة،- بجاية، ص176.

https:\\www.asjp.cerist.dz . .2022/05/25،11:35

بالبرنس المرصع بالجواهر[1]، وبالتالي فهو من الألبسة الضاربة بجذورها في عمق التاريخ؛ حيث اعتمدته الكثير من الحضارات والبلدان في حياة أفرادها اليومية ومناسباتهم، والجزائر واحدة من بين هذه البلدان؛ حيث يعدّ من أهمّ الألبسة التقليديّة التي اعتمدها الجزائريون في حياتهم اليومية، وفي غالب الأحيان يكون لونه أبيضًا **فاجأه سعيد جنادي بالوقوف أمامه، ملفوف في برنوسه الأبيض**[2]، ونجده كذلك في مناسباتهم السعيدة كالزواج، والختان... **شهور معدودة زينوها مثل سلطانة، ولفعوها ببرنوس جدها، وأركبوها بغلة إلى غاية السهل**[3]، فالبرنوس من الملابس التقليديّة التي ظلّ مجتمع الرّواية (سكان عين الكرمة) متمسكاً بها، ومواظبًا على ارتدائها في جلّ مناسباتهم وحتى في أيّامهم العادية.

ب- القشّابية: هي لباس تقليدي جزائريّ شهير نجده خاصةً عند: أهل الشاوية، والجلفة، وشرق الجزائر، تصنع القشّابية من الوبر والصوف الخالص، وهي ذات قيّمة عند الجزائريين الذين يفضّلون ارتدائها بفخرٍ وعزّةٍ **ولم تعد القشابية مجرد لباس محصن من البرد ومنافس لكل الألبسة الشتوية الحديثة، بل هي رمزاً للهمة والقوة**[4]؛ أي أنّ القشّابية ليست فقط لباسًا يحمي الفرد من نزلات البرد، وإنّما دلالاتها أعمق إذ تدلّ على الهمّة والأصالة، وارتبط لباسها بالثورة التحريرية، فقد كانت لباس الثوّار في المدن، والجبال، والقرى، ومخبئًا للأسلحة التي نُفذّت بها العمليات الفدائية إبان الاستعمار الفرنسي في الجزائر **ألقت الفتاة نظرة دائرية خاطفة مما مكنها من مشاهدة الأسلحة البراقة تحت ضوء الكانكي الخافت والقشابيات بنية**

---

[1]- خالدة عبد الحسين الربيعي، تاريخ الأزياء وتطورها، دار اليازوري العالمية، للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، د.ط، 2013، ص122.

[2]- الرواية، ص144.

[3]- الرواية، ص89.

[4]- الصديق طاهري، وسفيان دواح، التعريف باللباس التقليدي الجزائري-البرنس والقشّابية بالجلفة نموذجا، مجلة دراسات في الاقتصاد والتجارة والمالية، مخبر الصناعات التقليدية لجامعة الجزائر3، م.ج9، ع1، 2020، ص130.

اللون[1]، وقد اتّخذ المجاهدون أيام الثورة من القشّابية مخبأ لأسلحتهم. ولم تعد تقتصر القشّابية على فئة أو منطقة معينة؛ بل أصبحت تستهوي عددًا كبيرًا من الأفراد، فهي تعدّ علامة خاصة ترمز لأصالة الفرد الجزائريّ وانتمائه لهويّة أصيلة.

ج- **العمامة:** من لباس الرأس المنتشرة في الكثير من المناطق في العالم، وتختلف ألوانها وأشكالها من مكان لآخر وهي من لباس العرب. **قد لبسوا على رؤوسهم العمامة، وتعتبر مهمة للرجال كقول الرسول صلى الله عليه وسلم، العمائم تيجان العرب،(...) وهناك العمامة السوداء والخضراء التي لبسها الرسول صلى الله عليه وسلم**[2]، فهي عبارة عن قطعة قماش تلّف الرأس، مختلفة الألوان. وتعدّ العمامة جزءًا من الزيّ التقليدي الجزائريّ، وهذا ما أكّد عليه السارد من خلال استحضاره للعمامة، **شد اعمر حلموش خيوط حذائه الخشنة وتحسس بندقيته وسوى عمامته**[3]، والعمامة لا تدلّ على أنّها وسيلة للحماية من الحر والغبار فقط، وإنّما دلّت على الجاه والعلم والدين، وما تزال منتشرة إلى يومنا هذا في الصحراء الإسلامية ومنها صحراء الجزائر.

د- **الحايك:** من الملابس التقليديّة التي كانت ترتديها المرأة الجزائرية عامةً والعاصمية خاصةً، عند خروجها من المنزل، ويعدّ وسيلة لفرض الاحترام والتقدير، **ثوب نسائي معروف لدى المغاربة يشبه الإيزار واسع فضفاض، يتخذ من الصوف السميك، أبيض اللون، وقد ينسج من الصوف والحرير، ترتديه النساء المغربيات لدى خروجهن من منازلهن**[4]، فهو لباس تلتحف به المرأة لتستر وتخفي جسدها أثناء خروجها من المنزل إلى السوق وعادةً ما يكون باللون

---

[1]- الرواية، ص89.

[2]- خالدة عبد الحسين الربيعي، تاريخ الأزياء وتطورها، دار اليازوري، العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، د .ط، 2013، ص117.

[3]- الرواية، ص91.

[4]- رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس -في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث-، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2002م، ص142.

الأبيض. **لم يشهد قط النساء الثلاثة بحياكهن البيضاء يدلفن عبر الباب المنتفخ جزئيا**[1]، والحايك من الألبسة النسوية المنتشرة في كل أنحاء المغرب العربي والجزائر خاصة خلال الاحتلال الفرنسي في الجزائر وبعد الإستقلال، وقد بقي محافظًا على وجوده، لكنه بدأ في التلاشي والزوال مع سبعينيات القرن العشرين بعد الانفتاح الذي شهدته الجزائر، ودول المغرب نتيجة العولمة والانفتاح على الثقافات الغربية الداعية إلى الانحلال الخلقي تحت شعار الحرية الشخصية.

عبّر اللباس التقليدي عامةً على ثقافة الشعوب، فهو رمزًا لحضارتها وجذورها الضاربة في التاريخ، تتوارثه الأجيال بفخرٍ وعزةٍ؛ لأنّه موروث الأجداد وبصمة وهويّة كل مجتمع أصيل.

1-2- الأكلات التقليدية:

يعدّ الأكل زاد الحياة ومحركها، ولا يمكن الاستغناء عنه، فهو ليس منتجًا يتمّ استهلاكه؛ لتغذية الجسم أو لسد الجوع فقط، وإنما هو جزء من ثقافة الشعوب والمجتمعات يعكس حضارتها، ويبرز ذوق الأمم، **الطعام (الغذاء) كظاهرة ثقافية أو اجتماعية ليس ببساطة مركب عضوي كيماوي يحمي الإنسان. كل فرد أو عضو في المجتمع له طابع معين عن الغذاء وهو متأثر بثقافة المجتمع الخاص به تحت الظروف المفروضة والانتفاع بالغذاء وتحويل جميع المواد الغذائية إلى طعام**[2]، فهو من أهمّ الصفات الفطرية التي فطر الله الإنسان عليها، وقد تنوّعت الأكلات الشعبية الجزائرية واختلفت من منطقة لأخرى، وتناولت الرّواية العديد من الأكلات التقليدية الجزائرية نذكر منها:

أ- الكسكس: من أشهر الأطباق الجزائرية التقليديّة الأصيلة، فقد صُنّف ضمن أكثر الأطباق انتشاراً في العالم، يصنع من السميد أو طحين القمح، أو الذرة أو الشعير، في شكل حبيبات صغيرة، ويكون لونها على حسب المادة التي صنع منها، لهذا اختلفت ألوانه فنجد كسكسًا

[1]- الرواية، ص33.

[2]- سعاد علي حسن شعبان، الأنثروبولوجيا الثقافية لإفريقيا، قسم التصوير بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية، قسم الأنثروبولوجيا، جامعة القاهرة، مصر، 2004، ص65.

أبيضًا، أو بنيًا، أو أصفرًا ...، يعدّ طبقًا أساسيًا في المناسبات، والأعراس **اكتفى الأب بدعوة أصدقائه إلى العشاء الذي لم يدم أكثر من وقت ابتلاع ملاعق معدودة من الكسكس ومضغ قطعة لحم**[1]، وكان أيضًا يدّخر للطوارئ مثلما كان عليه الحال أثناء الثورة التحريرية؛ حيث كانت النسوة تزوّدن المجاهدين به **هي التي قدمت الأكل للجنود الأربعة كسكس بدجاج مرفق بطاس من اللبن**[2]، كما يقدّم في الجنائز أيضًا **أرى هؤلاء المنافقين، يحضرون جنازتي ويسهرون عند والدي، متحاشرين في ساحة الدار ينتظرون الشربة والكسكس**[3]، وسرعان ما تراجعت قيمة الكسكس في العقود الأخيرة وفقد قيمته الطقوسية.

ب– الشربة: يعدّ الحساء من أهم الوجبات بالجزائر، أي أنّه لا تكتمل وليمة أو دعوة عند العائلات الجزائرية إلا بوجوده. **أقيم حفل ديني دام أسبوعا كاملا، مصحوبا بولائم يومية، جلبت مئات الرجال والنساء من كل حدب وصوب، وبالمناسبة ذبحت عشرات الخرفان والعجول، وأكل الناس الشربة والكسكسي إلى حد التخمة**[4]، ولدى الجزائر أربعة أنواع من الحساء التقليدي المستهلك بشكل كبير في جميع أنحاء البلاد (الشربة، والحريرة، والجاري، التشيشة)، وأشكال الحساء هذه هي الأكثر شعبيّة خاصة خلال شهر رمضان المبارك.

ج– الكسرة: هي خبز جزائري يصنع في البيت يتمّ طهيها على نار عالية بواسطة طاجين الطين أو الفخّار، لا تخلو الموائد الجزائرية من الخبز الذي يعدّ أساسيًا في كل الوجبات، وهناك العديد من الأنواع، كخبز القمح وخبز الشعير ... **بقي الجبناء والكسالى ينتظرون أن تهب لهم السماء كسرة شعير**[5]، فاتخذ المجاهدون كسرة الشعير طعامًا لهم؛ لفوائدها وقيمتها الغذائية

---

[1]- الرواية، ص217.

[2]- الرواية، ص89.

[3]- الرواية، ص226.

[4]- الرواية، ص126.

[5]- الرواية، ص129.

خلال الحرب ضد الاستعمار الفرنسي. فالكسرة هي رمز للثقافة والهويّة الجزائرية، وتبقى مكانتها وقيّمتها الثقافيّة والاجتماعيّة ثابتة عند الجزائريين.

د– البغرير: أكلة تقليدية انتشرت في الجزائر والمغرب العربي، لها عدة تسميات باللهجة الجزائرية (قرصة، وغرايف، وبغرير...)، وترمز للفرح والكرم والبركة، ويشتهر المطبخ المغاربي عمومًا والجزائري خصوصًا بها باعتبارها أكلة أصيلة، ولعلّ أكلة البغرير واحدة من أهمّ الأكلات التقليدية التي حافظت العائلات الجزائرية على إعدادها، وارتبط تحضيره في الجزائر بعادةٍ أو مناسبةٍ معيّنة **مساء الخير سي اعمر قالت المرأة بصوت خجول مشيرة ببصرها إلى ما تحمله بين يديها، هذا بغرير لك حضرته خصيصا لأشكرك على فعلك النبيل لولاك لكنت اليوم أرملة**[1]، فالبغرير من الأكلات المتوارثة التي لاتزال تفرض نفسها إلى يومنا هذا؛ حيث اتخذ منه سكان عين الكرمة طبقًا لتهنئة وشكر بعضهم البعض.

الملاحظ أن جلّ الأكلات السابقة مستخلصة من القمح الذي يعدّ ذخيرة المجتمع الجزائري على مدار السّنة والمموّن الرئيسي لكل الأفراد. وسرعان ما تراجعت قيّمة هذه الأطباق في الآونة الأخيرة لاسيما بعد العولمة التي شملت حتى نمط وطبيعة غذائنا، فالواقع يقول أنّ البيتزا، والبانيي، والهمبرغر، لا يمكن عدّها مأكولات جزائرية، فهي بعيدة عن الثقافة الغذائية الأصيلة، ومع هذا أصبحت تنافس الأطباق التقليدية على الموائد الجزائرية.

3.1.الزواج: يعدّ الزواج من الظواهر الاجتماعية التي لازمت مختلف المجتمعات البشرية، فهو العلاقة التي يجتمع فيها الرجل والمرأة والغاية منها بناء أسرة، وتحقيق الاستقرار الاجتماعي، له أسسه القانونية، والمجتمعية، والثقافية، والدينية؛ وقد حث الله عز وجل في كثير من آياته الكريمة على الزواج كقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2]، فالزواج من سنن الكون التي

[1]- الرواية، ص103.

[2]- القرآن الكريم، سورة الروم، الآية 21

تضمن استمرار الجنس البشري وعدم فنائه، ويتمّ الزواج في أنحاء العالم بطرق مختلفة **ففي بعض الجهات لابد من قصة حب قبل الزواج، بينما تحرم مجتمعات أخرى الزوجات عن مثل هذا الشعور، ويعتبر ذلك خارج عن الأدب والتقاليد، في هذه المجتمعات الأخيرة يعتقد الناس أن الزواج لا يكون ناجحا إلا إذا كانت لدى الزوج القدرة على الإنفاق على زوجته، وإذا كانت الزوجة قادرة على رعاية البيت**[1]، ومن المتعارف والمتفق عليه أن لكلّ مجتمع وكل عصر أسلوبًا معينًا في اختيار الزوج؛ حيث يتوافق مع مستدلات الواقع، ومن الأساليب الشائعة في المجتمعات العربية الإسلامية عمومًا والجزائرية خصوصًا قديماً هي الأسلوب التقليدي، حيث يقع عبء الاختيار على الوالدين، وإذا لم يكن لهما دور كبير في عملية الاختيار فيجب الحصول على موافقتهما على الأقل **وكثيرا ما يتقدم الشاب المقبل على الزواج في هذه المجتمعات مباشرة إلى والدي الفتاة لطلب يدها دون الرجوع إليها أو أخذ رأيها في هذا الموضوع**[2]، وهذا ما تجلّى في المقطع السردي **حينما أخبرتها أمها بأن أحد الجنود الذين تعشوا عندهم منذ أكثر من أسبوعين طلبه زوجة له**[3]، حيث لم يكن يتسنّى في هذا النوع من الزواج للعروسين رؤية بعضهما البعض؛ إذ يتزوجان عن طريق الوساطة أو اختيار الوالدين **قضت جزءا من الليل تجتهد لاسترجاع ملامح الوجوه الباقية لذاكرتها، لكي ترسم وجها للخطيب بلا جدوى**[4]، وهذا ما جعل الزواج مسألة اجتماعية وليست فردية، فمنع الاختلاط بين الجنسين في الماضي، والتربية التي كان يتلاقاها الفرد الجزائري والقائمة على مبدأ المحافظة، جعلت الفرد سواءً الرجل أو المرأة ليس بإمكانهما اختيار شريك

---

[1] _ مهدي محمد القصاص، علم الاجتماع العائلي، (د.ن)، المنصورة، مصر، د.ط، 2008، ص97.

[2] – بوعلام الله يوسف، طقوس الزواج بين الماضي والحاضر، دراسة مقارنة أنثروبولوجية للبلدية الحساسنة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، المدرسة الدكتورالية للأنثروبولوجيا، جامعة وهران2، محمد بن أحمد، وهران، 2017/22016، ص43.

[3] – الرواية ص89.

[4] – الرواية، ص89.

الحياة، ومن الأسس التي أشار إليها السارد أيضًا بخصوص الزواج هو السن المبكر حيث كان الزواج في الماضي يتمّ في سنّ مبكرة، وكان ذلك منتشرًا لدى جلّ العائلات الجزائرية نتيجة التبعية الاقتصادية؛ فقد كان الأب هو المسؤول والمعيل الوحيد لكل أفراد الأسرة، وبالتالي الإنفاق على كل أفراد العائلة بما فيهم الابن المتزوج، أما بالنسبة للبنات فهاجس العنوسة أدى بهن إلى تزويجهن في سن صغيرة **طلب المجاهد عمر حلموش يد الفتاة عائشة، صاحبة السابعة عشر**[1]، ويعود كل هذا لظروف الحياة التي كانت سائدة؛ حيث أنّ الفتاة لم تكن تزاول الدراسة، أما الشاب فيصل إلى النضج الاجتماعي الاقتصادي في سنّ مبكّرة.

2. الاشتغال العددي:

حظيت بعض الأعداد في التراث الإنساني بأهمية وقداسة بالغتين، ومما لاشكّ فيه أنّ العدد سبعة واحد من بين هذه الأعداد، له مكانة خاصة في الفكر البشري، ولدى الكثير من الأمم والشعوب على اختلاف معتقداتهم وثقافاتهم، وإذا نظرنا إلى الفكر والتراث الجزائري وجدناه حافلاً بهذا العدد، ما دفع السارد إلى توظيفه بشكل ملفتٍ للانتباه طيلة فصول الرّواية، وربطه بعادات ومناسبات مختلفة، وهذا راجع إلى دلالته الدينيّة، والشعبيّة، والأسطوريّة، فقد ورد في القرآن الكريم حوالي أربع وعشرين مرة لقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا**﴾[2]. وقوله عز وجل: ﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**﴾[3]. ومن الطقوس والممارسات أيضًا التي أضفت عليه صفة القداسة هي العبادات الدينية **يتكرر الرقم بشكل لافت للانتباه عند المسلمين أثناء ممارسة طقوسهم الدينية، مثل الطواف حول الكعبة سبع أشواط، والسعي بين الصفا**

[1]- الرواية، ص89.

[2]- سورة نوح، الآية 15.

[3]- سورة الإسراء، الآية 44.

والمروة سبع مرات، ورجم الشيطان بسبع حصيات[1]، فمثلا عند بلوغ الطفل السابعة من عمره يكلّف بواجبات عديدة ومختلفة منها الصلاة **أنا أصلي منذ السابعة من عمري**[2]، كذلك ليلة القدر مرجحة في السابعة والعشرين من شهر رمضان **في الليلة السابعة العشرين من رمضان سنة 726هـ**[3]، وغيرها من الطقوس الدينية التي ارتبطت بهذا العدد. ويكثر استخدام العدد سبعة في الممارسات والطقوس السحرية المختلفة كطلب الساحر من المسحور أن يتخطّى مجمر البخور سبع مرات حتى يخلّصه من السحر المصاب به، وتتجلّى قداسته أيضًا عند هؤلاء المشعوذين في ممارسة طقوسهم في هذا اليوم بالضبط. **إن بإمكان الشخص أن يكتسب نفوذا شيطانيا رهيبا إذا تمكن من اقتلاع ذراع درويشة في الليلة السابعة بعد دفنها**[4]، على اعتبار أنّ الساحر بإمكانه الوصول الى غايته؛ إذا تمكّن من تنفيذ خطّته في هذه الليلة المقدّسة.

- أمّا في الثقافة الشعبية فهو من الأعداد ذات صيت في المخيال الشعبي الجزائري، ويتمّ استخدامه في كلامهم اليومي، فنقول فلان أقام لابنه عرس دام سبعة أيام وسبعة ليالي، ونقول قط بسبعة أرواح، **أنا التي أنقضته. أقول هذا بلا فخر .الأعمار بيد الله، ويبدو أنّ يوم السّي اعْمَر لم يحن بعد. رجل بسبعة أرواح !** [5]، فهو من الأعداد الراسخة في لاوعينا الجمعي؛ حيث حرص السارد على توظيفه لمواكبة ومسايرة ذهنية سكان عين الكرمة؛ لما يحدثه هذا العدد من أثر سحري فيهم.

3. ممكنات الفعل الطقوسي من الكائن المرجعي إلى الممكن المزيّف:

كشفت لنا الرّواية عن ظاهرة لا تقل أهمية عن باقي الظواهر ألا وهي الزيف العقدي المؤدي إلى ظهور ما يُعرف بضعف الوازع الديني الذي تجلى من خلال ظاهرتي:

---

[1]- إدريس بودية، الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر 2007، ص283.

[2]- الرواية، ص209.

[3]- الرواية، ص35.

[4]- الرواية، ص29.

[5]- الرواية، ص151.

1.3. **الانتحار**: الذي يعرّف بأنّه قتل الإنسان لنفسه؛ باستخدام وسائل مختلفة، فهناك من ينتحر ملقٍ نفسه من ارتفاع شاهق، أو متناول لمادّة سامة، أو مستخدم أداة حادّة مثل السكين، وهذا الفعل الشنيع الذي تتفق كافة الشرائع السماوية على أنّه محرّم، إلاّ أنّ البعض يجد فيه النجاة من هموم الدنيا والواقع المرير، وهذا ما جسدته لنا شخصية قدّور شاب في مقتبل العمر، مسلم عليم بأحكام الشريعة الإسلامية التي حرمت الانتحار تحريمًا قاطعًا لا لبّس فيه. إلاّ أنّه أقبل على هذا الفعل الشنيع ،وذلك لأسباب وجد فيها حجة وذريعة يبرر بها فعلته على حد قوله **إن من يعيش اضطهاداً وتهميشا كاللذين أعيشهما أكيد أنه يصاب بإحباط لا دواء له، بخيبة أمل لا حلّ لها إلا بالهجرة أو بالانتحار** [1]، فثبوت واستقرار الوضع المأساوي والذي يعيشه سكان قرية عين الكرمة من تهميش وعنف، وبطالة يؤدّي حتمًا إلى هذا التفكير. **إلهي لماذا ولدت في هذه البلاد الجرباء** (...) **أيّ رزق هذا الذي ليس فيه إلا السقاء والحرمان نقتات من الفتات مثل الكلاب التائهة** [2]، ومن الأسباب الأخرى التي تبعث على القيام بهذا الفعل هو شعور الشخص بالنقص وأنه عِبء على الأخرين، وهذا ما يذكّر به الوالد (والد قدور) ابنه كلّما سمحت له الفرصة، **ليشنق نفسه ألف مرة، ليرم بنفسه في نار جهنم إنه لا يصلح لشيء** (...) **حماري أنفع منه. أتأسف على الدراهم التي منحتها له لشراء الكراريس** [3]، فقدور كان يعيش تحت ضغط أبيه وهمجيته في التعامل معه، **سأطردك يوما** (...) **عليك بالعمل واجبك تساعدني. يخطف الأكل من يدي ويرميه لدجاج في ساحة البيت** [4]، كل هذه الضغوطات والأسباب أدّت به إلى الدخول في حالة انهيار، واقتناعه بأنّه لا سبيل ولا مخرج له من هذه الحياة التعيسة سوى الانتحار، فقرّر وضع حدّ لحياته بتعليق حبل

[1]- الرواية، ص222.
[2]- الرواية، ص224.
[3]- الرواية، ص225.
[4]- الرواية، ص224.

مشنقته، **مشى وسط الجذوع رافع رأسه باحثا عن نجاته** [1]، فأصبح يرى في الموت نجاة حيث؛ **تسلّق إلى أعلى ووضع المشنقة على رأسه ومرّرها بعصبة إلى غاية الرقبة، شدّها حول العنق إلى حد الاختناق** (...)**جمع كل قواه ورمى بجسمه في الفراغ** [2]، ورغم كل الظروف التي عاشها قدور إلاّ أنّ لا شيء يبرّر ويغفر له فعلته. وهذا إنّ دلّ فإنّما يدل على ضعف وازعه الديني، فالإنسان في حياته اليومية لا يستطيع المحافظة على كيانه دون أن يكون هناك وازع ديني يقوّيه ويقوّمه، فالدين عماد الحياة يوّجه الإنسان نحو طريق الصواب.

2.3. السحر[*]: يعدّ السحر من أبرز الظواهر التي شغلت الإنسان على مرّ العصور، وذلك لأسباب مختلفة منها؛ الخوف والرغبة في البحث عن الحقيقة، والرغبة في تغيير المصير، ورغم أنّ السحر محرّم، وهو من الكبائر التي حرمها الله تعالى في الكتاب والسنة، ومظهر من مظاهر الشرك بالله؛ إلّا أنّنا نجد آثارها واضحة ومتجلّية في الأوساط الجزائرية من خلال ممارسة سكان عين الكرمة، بعض الطقوس السحرية، ومثلما اختلفت طرق السحر اختلفت الغايات المنشودة منه، فهناك من يلجأ إلى الشعوذة لقراءة المستقبل، وهذا ما كانت تقوم به الجدّة الشوافة **كانت تقرأ الغيب في الكفوف**[3]، فظاهرة قراءة الكف أو ما يعرف بالتبصّر والتكهّن من الظواهر المنتشرة في بعض المجتمعات الغربية والإسلامية إلى حد الآن، لما تحظا به اليد من مكانة لدى معظم الحضارات الإنسانية، فهي من الرموز المقدّسة؛ حيث ترجع أصول استخدام اليد كرمز إلى الحضارة المصرية (...) **ففي الديانة التوحيدية التي نهض بها فرعون آمسنوفيس الرابع فإن الكوكب الشمسياتون يصدر أشعة متلألئة منتهية**

---

[1]- الرواية، ص225.

[2]- الرواية، ص227.

[*]- السحر «كل شيء خفي سببه ولطف ودق، وذلك تقول العرب في الشيء شديد اخفاء، أحفى من السحر وتصف ملاحة العينين بالسحر؛ لأنها تصيب القلوب بسهامها في خفاء كما يوصف البيان بالسحر». ينظر: عمر سليمان الأشقر، عام السحر والشعوذة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004، ص69.

[3]- الرواية، ص26.

بأيدي توزع الحياة[1]، لهذا اصطبغت معابد مصر بهذا الرمز "اليد"؛ حيث اختلفت دلالتها من ديانة إلى أخرى كلّ حسب توجّهه وتشبّعه الديني، ففي المفهوم الديني **ترمز للوجود الإلهي وقوته وتأثير اليد الألوهية هي تلك التي تدخل في أقدار البشر عندما يحيدون عن طريق الحق والإستقامة**[2]، وفي الدين الإسلامي يرفع المسلم يديه إلى الله تضرّعاً وطلباً للعون، أمّا في الديانات الاخرى، فقد كانت ترفع من أجل التضرّع للآلهة وطلب المغفرة. وبالرغم من تشبع الرّوائي بتعاليم الدين الإسلامي، إلّا أنّه أبى ربط اليد بالسحر والشعوذة، وقد جسّد ذلك من خلال شخصية الشيخ امبارك الذي بإمكانه الحصول على نفوذ شيطاني رهيب. **إذا تمكن من إقتلاع ذراع درويشة في الليلة السابعة بعد دفنها وتحضير الكسكسي بكفة يدها**[3]، فاليد من الأعضاء المقدّسة عند المشعوذين والسحرة، يستخدمونها في طقوسهم السحرية رغبةً في الحصول على أهدافهم.

كما يعرف الساحر والمكان الذي يمارس فيه طقوسه السحرية برائحته الكريهة المقرفة نتيجة العقاقير والبخور التي يستعملها في طقوسه **حينما يفتح الباب تتسرب منه روائح قوية من المسك والزنجبيل، واحتراق الشموع ودخان مضبب للنباتات المجمرة داخل الموقد الفخاري. فتملأ الجو سحرا وغرابة. ثم أخرجوا الصناديق الخشبية وأفرغوا محتوياتها نباتات وجذور، متربة قارورات مملؤة بسوائل مشبوهة عبقها يزعج النفوس ويبعث على الغثيان**[4]، فهذه العقاقير والسوائل المشبوهة تستعمل في سحر التمائم[*] وهذا ما عثر عليه في زاوية الشيخ مبارك **أوراق مسودّة بخربشات مائلة**[5].

---

[1]- فليب سرينج، الرموز في الفن –الأديان– الحياة، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، سوريا، ط1، 1992، ص272.

[2]- المرجع نفسه، ص274.

[3]- الرواية، ص29.

[4]- الرواية، ص23-24.

[*]- التمائم: «عبارة عن ورق أو قماش أو قطعة من الجلد أو من معدن كتب عليها بعض الطلاسم والرموز والحروف المقطّعة والأرقام والمربّعات والدوائر والكلمات الغير المعروفة». ينظر: عمر سليمان الأشقر، عالم السحر والشعوذة، ص302.

[5]- الرواية ، ص24.

وخلاصة القول أنّ التربية الدينية هي أساس كل المجتمعات حيث تمنع الإنسان من الابتعاد عن ربه، إلّا أنّ فضول الإنسان وعجزه في معرفة الغيب أدّى به إلى تصديق أيّ خرافة تقال له، فجهل سكان عين كرمة وضعف إيمانهم جعلهم يتقرّبون من الأمور الغيبية بخاصة السحر والشعوذة، يجعلون منه (السحر) جزء من حياتهم اليومية وثقافتهم المتوارثة.

3.3. الطقوس المتعلقة بالموت:

اختلفت الطقوس المتعلّقة بالموت من مجتمع لآخر كل حسب توجّهه وثقافته، فكل مجتمع يمتلك نظرة خاصة للموت؛ إلّا أنّ الأمر المتّفق عليه لدى جميع الشعوب هو أن الموت نهاية كل حيّ، حيث تنتهي الحياة الدنيا، وتبدأ الحياة الآخرة، كما تختلف هذه الشعائر من أمّة لأخرى، فمراسيم الدفن اختلفت بين حرق ورمي في البحر وتحنيط، ودفن تحت الأرض، كما أنّ هذه الطقوس المرتبطة بالدفن ليست عفوية تلقائية، وإنّما دّلت على توجّه وتشبّع ديني.

فالمعتقدات المتعلقة بالدفن في الدين الإسلامي وضّحها القرآن الكريم والسّنة النبوية الشريفة بدايةً من لحظة الاحتضار إلى غاية الدفن، ومن مظاهر احترام الميّت دفنه **ففي الشريعة الإسلامية والثقافات المسلمة، يعد دفن الموتى في الأرض هو الطريقة المناسبة لاحترامهم**[1]، فهي الطريقة المناسبة لاحترامه مع تغسيله وتجهيزه ولفه في الكفن الأبيض النظيف، والصلاة عليه في المسجد المكان الأكثر تقديسًا، والمجتمع الجزائري أكثر المجتمعات العربية الإسلامية احترامًا فهذه المظاهر والطقوس، وهذا ما تجسّد من خلال جنازة سي عمر **اسمعوا يا ناس عين الكرمة(...) سّي عمر حلموش المجاهد رحمه الله توفي هذه الليلة، سيكون الدفن بعد صلاة الظهر مباشرة إن إكرام الميت دفنه فلا تتأخّروا والله يجزي المحسنين**[2].

[1]- أحمد الداودي، التعامل مع الموتى من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، المجلّة الدولية للصليب الأحمر، 2017، ع99، ص774.

[2]- الرواية، ص227.

فصلاة الجنازة إحدى الواجبات التي لابّد من القيام بها، وعادةً ما تقام في المسجد الأمر الذي لم يجسّد في الرّواية وقد تحوّل هذا التّصرف بفعل غياب الوازع الديني إلى توجّه طقوسي تقوم به فئات كثيرة من المجتمع الجزائري، عند صلاتهم على الميت، فصلاة الجنازة أقيمت في المقبرة على حد قول البراح **صلاة الجنازة ستقام في المقبرة**[1]، ومن أهمّ المظاهر التي حرص المجتمع الجزائري على التمسّك بها هي تقديم التعازي والمواساة لأهل الميّت، فهي مظهر من مظاهر التآخي والتآزر، وهذا ما بيّنه موقف المهدي اتجاه رشيد حيث **تقدم رشيد وعانقه بحرارة صادقة، لاحول ولاقوه إلا بالله، لا ينبغي لك أن تحزن يا صديقي، هذه إرادة الله في خلقه، ولا مرد لمشيئته، لاخلود لأحد في حياة الدنيا ولا يبقى إلا وجهه ربك ذي الجلال والإكرام**[2]، فعباراته كلّها توحي بمدى تشبّعه وإيمانه بتعاليم الدين الإسلامي.

تعدّ الوليمة الجنائزية –هي الأخرى– من الشعائر الراسخة في معتقداتنا الشعبية؛ حيث تُذبح الخراف، وتُقام الولائم، وتقمن النساء بتحضير الكسكسي والشربة على حد قول قدور **يحضرون جنازتي، ويسهرون عند والدي، متحاشرين في ساحة الدار ينتظرون الشربة والكسكسي**[3]، وهذه العادة لاتزال راسخة في ذهنية الفرد الجزائري على اعتبار أنّها صدقة جارية على روح الميت.

من خلال ما سبق ذكره نجد أنّ الرّوائي، استطاع أن يكشف لنا عن مجموعة من الممارسات الطقوسية، في قالب روائي قوامه وصف العديد من العادات، والتقاليد، والمعتقدات الراسخة في المخيال الشعبي لسكان عين الكرمة.

---

[1]- الرواية، ص277.

[2]- الرواية، ص229،230.

[3]- الرواية، ص226.

الخاتمة

الخاتمة:

بعد قراءة واعية ومتأنّية لرّواية "**الغيث**" توصّلنا إلى أنّ الرّوائي "**محمد ساري**" استطاع من خلال روايته الغيث تسليط الضوء على جوانب مختلفة من عادات وتقاليد سكان عين الكرمة، أهمها تقديس الفرد الجزائري لمعتقداته وممارساته الطقوسية، وبعون الله وفضله تمّ الوصول إلى تبيان الاشتغال الطقوسي والبحث في مظاهر تشكله في الرواية، ومع نهاية دراستنا توصلنا إلى بعض النتائج ندرجها في ما يلي:

- تقيّد الأنثروبولوجيا ببحث موضوع واحد لا تخرج عنه وهو الإنسان وهذا ما لاحظناه في تحديدنا لدلالته المعجمية، فهي تحمل معنى علم الإنسان، أما في الاصطلاح فمفاهيم الأنثروبولوجيا متعدّدة ومختلفة؛ إلاّ أنّها تصب في معنى واحد وهو الإنسان.
- انطلاق الأنثروبولوجيا في دراساتها من المواد الوصفية والرّحلات الاستكشافية وصولًا إلى الأعمال الميدانية التي تعتمد على المعاينة والمشاهدة.
- تشظي الأنثروبولوجيا إلى عدّة فروع، وقد اهتم كل فرع منها بجانب معين من هذا الكائن الاجتماعي مثل الأنثروبولوجيا الطبيعية، والأنثروبولوجيا الثقافية، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، والأنثروبولوجيا الدينية
- تشترك المقاربة الأنثروبولوجيا والإبداع الأدبي (الروائي) في عديد النقاط ذلك أنهما يستمدان العناصر الأساسية لمحاليهما من المجتمع والواقع المعيش.
- تعدّ المرجعية العقدية الركيزة الأساسية التي يقوم عليها النظام الاجتماعي، فهي بمثابة القانون الذي يؤّطر وينظّم العلاقات بين الأفراد.
- شيوع ظاهرة التيمّن والتبرّك بكل ماله علاقة بالدين كالأسماء الدينية وزيارة الزوايا والأولياء الصالحين ودورهم في التركيبة الدينية والاجتماعية، والنفسية للفرد الجزائري، كونهم رموز مقدسة في ذهنية هذا المجتمع، بخاصة بعد الاستعمار الفرنسي.

- استطاع الروائي تصوير واقع المجتمع الجزائري من منظور الزيف العقدي والذي تحوّل مع مرور الوقت إلى مجموعة من الطقوس التي حرمها الدين الإسلامي، والتي لا تمدّ بصلة بهوية الفرد الجزائري كظاهرة الانتحار والسحر.
- أظهر المحكي قدرة الفرد الجزائري على تحويل مخياله الشعبي إلى مجموعة من العادات والتقاليد التي ترسخت في ثقافته وذهنيته، والمتمثلة في اللباس (القشابية، والبرنوس، والحايك ...) والأكل (الكسكسي، والبغرير، والكسرة...).
- كان الحضور العددي في المحكي الروائي ملفتًا للانتباه، لاسيما العدد سبعة ذلك أنّه اشتغل بطريقة مضاعفة داخل المخيال الشعبي.

تعدّ هذه أهمّ النتائج التي توصلّنا إليها من خلال دراستنا، ونأمل في الأخير أن نكون وفقنا في الإجابة عن بعض التساؤلات التي طرحت في المقدّمة، كما نتمنّى أن نكون قد أزلنا بعض الغموض الذي كان يحيط برواية الغيث.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم** برواية ورش عن الإمام نافع
- **قائمة المصادر:**

1. محمد ساري، الغيث، منشورات الشهاب، الجزائر، د.ط، 2019م.

- **قائمة المراجع باللغة العربية:**

1. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج5، 1830-1954.

2. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج9، 1830- 1954.

3. أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1978.

4. أحمد بن نعمان، سمات الشخصية الجزائرية من منظور الأنثروبولوجيا النفسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د. ط، 1988.

5. إدريس بودية، الرؤية والبنية في روايات الطاهر وطار، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007.

6. حسن الباشا، الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار، الدار الفنية، مصر، د.ط، 1989.

7. حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة كتب ثقافية شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 1986.

8. خالدة عبد الحسين الربيعي، تاريخ الأزياء وتطورها، دار اليازوري العالمية، للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، د.ط، 2013.

9. خواجه عبد العزيز، بن محمد، محاضرات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، د.ن، غرداية، الجزائر، د.ط، 2015م.

10. زينب حسن زيود، الأنثروبولوجيا علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا، دار الإعصار العلمي، عمان، الأردن، ط1، 2015.

11. سعاد على حسن شعبان، الأنثروبولوجيا الثقافية لإفريقيا، قسم التصوير بمعهد البحوث والدراسات لإفريقيا، قسم الأنثروبولوجيا، جامعة القاهرة، مصر، 2004.

12. سيد سليم، مع أولياء الله الصالحين، دار قصص وحكايات النشر الإلكتروني، 2019.

13. عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، د. ط.

14. عاطف وصفي، الأنثروبولوجيا الثقافية، مع دراسة ميدانية للجالية اللبنانية الإسلامية بمدينة دير بورن الأمريكية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط.

15. العربي بلقاسم فرحاتي، تجربة علوم الإنسان في فهم الإنسان، قراءة في علوم الإنسان الحديثة ومقدمات البديل، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2016.

16. عز الدين دياب، التحليل الأنثروبولوجي للأدب العربي، الرواية السورية أنموذجا، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط1، 2010.

17. عمر سليمان الأشقر، علم السحر والشعوذة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004.

18. عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب –دراسة أنثروبولوجية للسرد العربي–، دار الثقافة روافد النشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2011.

19. عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، ط1، 2004

20. محمد أحمد إسماعيل المقدم، المهدي، الدار العالمية، الإسكندرية، ط8، 1424هـ-2004.

21. محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا أسس نظرية تطبيقات علمية، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2005.

22. محمد الجوهري، علياء شكري وآخرون، مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا الثقافية، القاهرة، د.ط، 2007.

23. محمد بن عبد الله ابن بطوطة، وابن جزي الكلبي، رحلة ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأصفار، مؤسسة هنداوي، 2020.

24. محمد شفيق، الدراجة المغربية، مجال توارد بين الأمازيغية والعربية، الرباط، المملكة المغربية، د.ط، 1999.

25. محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، د. ط، 1979م.

26. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، السادس من أكتوبر، مصر، د.ط، 1997.

27. مهدي محمد القصاص، علم الاجتماع العائلي، د.ن، المنصورة، مصر، د.ط، 2008.

28. نبيل الحسني، الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين، دراسة إسلامية في علم الإناسة المعاصر، قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية، العراق، ط1، 2009.

29. نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، مصر، القاهرة، ط1، 2003.

30. وليد ناصيف، الأسماء ومعانيها، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، دمشق، القاهرة، ط1، 1997.

- **قائمة المراجع المترجمة إلى اللغة العربية:**

1. بيرتي ج بيلتو، دراسة الأنثروبولوجيا (المفهوم والتاريخ)، تر: كاظم سعد الدين، بيت الحكمة، بغداد، العراق، ط1، 2010.

2. توماس هايلاند إيركسون، وفين سيفرت نيلسون، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، تر: أ. د لاهاي عبد الحسين، منشورات الاختلاف، العاصمة، الجزائر، ط1، 2013م.

3. جيمس فريزر، الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، تر: أحمد أبو زيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط2، ج1، 1998.

4. فليب سرينج، الرموز في الفن –الأديان – الحياة، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، سوريا، ط1، 1992.

5. كلود ريفيير، الأنثروبولوجيا- الاجتماعية للأديان، تر: أسامة نبيل، القاهرة، مصر، ط1، 2015.

6. كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، د.ط، 1983.

- **قائمة المعاجم والقواميس:**

1. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب لنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، المجلد الأول، 2008.

2. بياربونت وآخرون، معجم الأثنولوجيا والأنتربولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مجد، بيروت، لبنان، ط2، 1432هـ/2011م.

3. الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، د.ط، المجلد الأول، 1986م،

4. رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2002م.

5. لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، (عربيّ، إنجليزيّ، فرنسيّ)، دار النهار للنشر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2002.

- **قائمة المجلات:**

1. أبو المعاطي خيري الرمادي، عتبات النص ودلالتها في الرواية العربية المعاصرة، مجلة مقاليد، جامعة الملك سعود، السعودية، العدد السابع، ديسمبر 2004.
2. أحمد الداودي، التعامل مع الموتى من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، المجلة الدولية للصليب الأحمر، ع99، 2017،.
3. الصديق طاهري، سفيان دواح، التعريف باللباس التقليدي الجزائري-البرنس والقشابية بالجلفة نموذجا، مجلة دراسات في الاقتصاد والتجارة والمالية، مخبر الصناعات التقليدية لجامعة الجزائر3، م.ج9، ع1، 2020.
4. ناهضة عبد الستار وآخرون، أنثروبولوجيا الأدب، دراسة لقصة (أنا الذي رأى ... وثائق) للقاص محسن الرميلي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، العراق، العدد 1، 2016/12/1.

- **قائمة الرسائل الجامعية:**

1. بوعلام الله يوسف، طقوس الزواج بين الماضي والحاضر، دراسة مقارنة أنثربولوجية للبلدية الحساسنة، (مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير)، كلية العلوم الاجتماعية ،المدرسة الدكتورالية للأنثربولوجيا، جامعة وهران2، محمد بن أحمد، وهران، 2017/22016.
2. بوغدير كمال، الطرق الصوفية في الجزائر الطريقة التيجانية نموذجا، (أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع)، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف، الجزائر، 2015-2014.
3. فراح زينب، الزيارة النسوية للأضرحة، مقاربة أنثروبولوجية بضريح سيدي قادة بن المختار بولاية معسكر (مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير)، جامعة وهران، 2012،2010.

- **قائمة المواقع الإلكترونية:**

1. لونيس بن علي، الهوية الثقافة من الانغلاق الايديولوجي إلى الانفتاح الحواري: قراءة في رواية كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، للروائي الجزائري "عمارة لخوص"، جامعة عبد الرحمان ميرة،- بجاية. https:\\www.asjp.cerist.dz ،25/05/2022

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
شكر وعرفان	
الإهداء	
مقدمة	أ-ب
مدخل: الأنثروبولوجيا من الفعل الطقوسي إلى الإشتغال الروائي	
1- مفهوم الأنثروبولوجيا	02
1.1. التعريف الإشتقاقي	02
2.1. التعريف الإصطلاحي	02
2- الإرهاصات الأولى للأنثروبولوجيا	04
1.2. في العصر القديم	05
أ. عند الإغريق القدماء (اليونانيين)	05
ب.عند الرومان	06
ج. عند الصينيين القدماء	07
2.2. في العصور الوسطى	07
أ. العصور الوسطى في أوروبا	07
ب.العصور الوسطى عند العرب	08
3.2. في عصر النهضة الأوروبية	10
أ. مرحلة التأسيس النظري	11
ب.مرحلة الأعمال الميدانية	12
3- أقسام (فروع) الأنثروبولوجيا	12
1.3. الأنثروبولوجيا الطبيعية physical Anthropology	13
2.3. الأنثروبولوجيا الاجتماعية social Anthropology	14
3.3. الأنثروبولوجيا الثقافية culture Anthropology	15

أ. الإثنولوجيا (Ethnology)	16
ب.الإثنوجرافيا (Ethnography)	16
4.3. الأنثروبولوجيا الدينية Religions Anthropology	16
4- علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب	19
1.4. علاقة الأنثروبولوجيا بالرواية	20
الفصل الأول: من الإشتغال العتبات إلى التجلي الفني	
1- العنوان باعتباره عتبة خطابية	23
1.1. الدلالة المعجمية	23
2.1. الدلالة الدينية	24
2- الأسماء وإسقاطاتها الدينية والتاريخية	26
3- الإشتغال المكاني بين الفعل الطقوسي والمرجعية الدينية	32
3-1- زيارة الأضرحة والزوايا	32
أ. طلب الشفاء	33
ب.طلب البركة	33
ج. قضاء الحوائج	33
د. طلب الحماية والأمان	34
3-2- طقوس وآداب الزيارة (مظاهر تقديس الأولياء)	34
أ. خلع النعل	34
ب.إرتفاع مكان الزاوية	35
الفصل الثاني: التجلّي التيمي للفعل الطقوسي	
1- الفعل الطقوسي باعتباره آلية سوسيو ثقافية	37
1-1- اللباس التقليدي	37
أ. البرنوس	37
ب.القشابية	38
ج. العمامة	39

د. الحايك	39
2.1. الأكلات التقليدية	40
أ. الكسكس	40
ب.الشربة	41
ج. الكسرة	41
د. البغرير	42
3.1. الزواج	42
2- الإشتغال العددي	44
3- ممكنات الفعل الطقوسي من الكائن المرجعي إلى الممكن المزيف	45
3-1- الإنتحار	46
3-2- السحر	47
3-3- الطقوس المتعلقة بالموت	49
الخاتمة	52
قائمة المصادر والمراجع	55
فهرس المحتويات	62
ملّخص المذكّرة	66

ملخّص المذكّرة

ملخّص المذكرة

تدور هذه المقاربة حول موضوع الاشتغال الطقوسي وكيفيّة تجلّيه في الخطاب الرّوائي؛ حيث وقع اختيارنا على رواية الغيث لمحمد ساري كأنموذج تطبيقي لإبراز التمظهر الطقوسي، من خلال التطرّق إلى جملة من الطقوس الدينية، والثقافية، والاجتماعية التي شكّلت وكوّنت هويّة مجتمع الرواية (سكان عين الكرمة). وقد بنيّت هذه المقاربة على سؤال جوهري ومحوري مضمونه: ما هي الجوانب الأنثروبولوجية الطقوسية المتجلّية في هذا الخطاب الروائي؟ وما مدى نجاح الخطاب الروائي الجزائري المعاصر في إبراز الطقوس الجزائرية المحلية؟

وللإجابة عن هذا التساؤل قسمنا بحثنا إلى ثلاثة فصول، مدخل نظري وفصلين تطبيقيين مسبوق بمقدمة ومذيل بخاتمة.

أما المدخل فكان نظريًا تطرّقنا فيه إلى ابراز المصطلحات التي انطلقنا منها في بحثنا مثل: مصطلح الأنثروبولوجيا، والارهاصات الأولى لهذا العلم، ومن ثم علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب، أمّا الفصل الأول كان عبارة عن دراسة جمالية للخطاب الرّوائي من خلال تسليط الضوء على أهم العتبات النصيّة المتمثلة في: العنوان، والشخوص الحكائية، والمكان. والفصل الثاني تناولنا فيه أهم المظاهر الطقوسية المتجلّية في الخطاب الرّوائي لمحمد ساري.

الكلمات المفتاحية: الأنثروبولوجيا، الخطاب الرّوائي، الاشتغال الطقوسي.

Abstract :

This approach revolves around the subject of ritual work and how it is manifested in the narrative discourse; Where we chose Al-Ghaith's novel by Muhammad Sari as an applied model to highlight the ritual manifestation, by addressing a set of religious, cultural, and social rituals that formed and formed the identity of the novel's community (the residents of Ain Karma). This approach is based on a fundamental question and its central content: What are the ritualistic anthropological aspects that are evident in this narrative discourse? What is the extent of the success of the contemporary Algerian novelist discourse in highlighting the local Algerian rituals?

To answer this question, we divided our research into three chapters, a theoretical introduction and two practical chapters preceded by an introduction and followed by a conclusion.

As for the entrance, it was theoretical, in which we discussed the terms that we started from in our research, such as: the term anthropology, and the first premises of this science, and then the relationship of anthropology to literature. The first chapter was an aesthetic study of the narrative discourse by highlighting the most important textual thresholds represented in Title, narration, and location. In the second chapter, we dealt with the most important ritual aspects manifested in the novelistic discourse of Muhammad Sari.

Keywords: anthropology, narrative discourse, ritual work.