الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 02

كلية الآداب واللغات تخصص أدب إفريقي

قسم اللغة العربية وآدابها

العناصر الأسطورية في الأدب الإفريقي

قصة "الشجرة المقدسة" لجان بليا أنموذجـــاً

L’arbre fétiche

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تخصص: الأدب الإفريقي

. إعداد الطالـب: . إشراف الدكتور:

محمد مبوزة عزي بوخالفة

. أ/د حميد علاوي..... رئيساً

. أ/د عزي وبخالفة .....مقرراً

. أ/د مصطفى قصير.....عضواً

.أ/د مليكة بن بوزة .....عضواً

نوقشت المذكرة بتاريخ: 2017/02/25

الموسم الجامعي : 2015 – 2016

العناصر الأسطورية في الأدب الإفريقي

قصة "الشجرة المقدسة لجان بليا " أنموذجـــا

ـ مذكرة ماجستير

ـ تخصص : أدب افريقي

ـ إعداد الطالـــب :

محمد مبوزة

ـ إشراف الدكتور :

عزي بوخالفة

ـ أعضاء اللجنة المناقشة :

. أ/د حميد علاوي..... رئيساً

. أ/د عزي وبخالفة .....مقرراً

. أ/د مصطفى قصير.....عضواً

.أ/د مليكة بن بوزة .....عضواً

نوقشت المذكرة بتاريخ 2017/02/25

الإهداء

الإهداء

اهدي ثمرة هذا العمل الى كل أساتذتي الذين أشرفوا على تكوني وأناروا دربي بالعلم والمعرفة، وإلى زملائي الطلبة الذين شاركوني التخصص دون أن أنسى زملائي في العمل، وكذا إلى أبنائي متمنيا لهم التوفيق والنجاح في دراستهم، وإلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد، وفقهم الله جميعا وسدد خطاهم

كلمة شكر

كلمة شكر

نتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل المشرف عزي بوخالفة على قبوله الإشراف على هذا البحث المتواضع و على تقديمه يد العون في توجيهاته القيمة , و نصائحه البناءة لإخراج هذا البحث المتواضع إلى النور دون كلل أو ملل مع تمنياتي له بالتوفيق في حياته الزاخرة بالبحوث العلمية المكللة بالنجاح . سدد الله خطاه و نفعنا بعلمه آمين .

الطالب : محمد مبوزة

التعريف بجمهورية (بينين).

أصل التسمية: عرفت البلاد باسم الداهومي خلال الفترة الإستعمارية, و عند الإستقلال تغير إسمها في 30 نوفمبر 1975 إلى بينين تيمناً بخليج بينين الذي تقع قبالته, و الذي يسمى بدوره تيمناً بإمبراطورية بينين, و هي لا ترتبط بأي صلة مباشرة بمدينة بينين في نيجيريا.

الموقع: تقع جمهورية بينين في غرب إفريقيا بين خط الإستواء و مدار السرطان, يحدها من الغرب طوغو و بوركينافاسو, و من الشمال النيجر, و من الشرق نيجيريا, و من الجنوب خليج بينين, تقدر مساحتها ب 112,622 كلم, حيث تمتد من نهر النيجر في الشمال إلى المحيط الأطلسي في الجنوب بمسافة 650 كلم, و أعرض منطقة فيها هي في الشمال بعرض 325كلم, و هي بذلك من أصغر البلدان في غرب إفريقيا, و هي دولة إستوائية جنوب الصحراء الكبرى, و تعتمد إعتمادا كبيرا على الزراعة التي توظف عددا كبيرا من العمالة.

السكان: يبلغ عدد سكانها 8,800,000 نسمة يعيش غالبيتهم في الجنوب و أغلبهم شباب حيث يبلغ متوسط العمر فيها 59 سنة, و يتكون سكانها من 42 مجموعة عرقية إفريقية, و تشمل قبائل اليوروبا في جنوب شرق البلاد (هاجرت إليها من نيجيريا في القرن 12 ميلادي), و قبائل الديندي في منطقة شمال وسط (جاؤوا من مالي في القرن 16), و قبائل باريبا و الفولبي في شمال شرق البلاد, و قبائل الفون في المنطقة المحيطة بأبومي في الوسط الجنوبي, و قبائل المينيا و الزويدا (الذين جاؤوا من طوغو على الساحل).

الإقتصاد: إقتصاد بينين مازال في مرحلة النمو و هو يعتمد على الزراعة و التجارة الإقليمية, و تبلغ مداخيل القطن 40% من الناتج المحلي الإجمالي, و تستخدم بينين الفرنك الإفريقي (س . ف) كعملة رسمية و هو مربوط باليورو. و يعد مرفأ كوتونو الميناء الوحيد في البلاد و كذا مطارها إيضا, يعيش ما يقرب من ثلث السكان تحت خط الفقر بحدود 1,25 دولار في اليوم الواحد.

الثقافة: يمتلك الأدب البينيني تقليدا شفويا عريقا يعود إلى ما قبل الغزو الفرنسي و الذي جعل من اللغة الفرنسية هي اللغة الرسمية, و قد كتب فيليكس كوشورو أول رواية بينينية (ليسكلاف) في 1929.

اللغة: تستخدم اللغات المحلية كلغات للتعليم في المدارس الإبتدائية و تقدم الفرنسية في المراحل اللاحقة, و تقدم اللغة كمزيج من الكتابة بين الفرنسية و اللهجات البينينية.

الدين: يعد 42,8 من سكان البينين من المسيحيين, و 27,1 كاثوليك, و 24,4 من المسلمين, و 17,3 يمارسون الفودو, و 6 % يعتنقون الديانات التقليدية المحلية, و 6,5 % من دون إنتماء ديني.

السياسة و نظام الحكم: بينين جمهورية رئاسية ديموقراطية تمثيلية, يعتبر الرئيس هو رئيس الدولة و رئيس الحكومة في إطار نظام متعدد الأحزاب. تمارس السلطة التنفيذية من قبل الحكومة, بينما السلطة التشريعية تمارس من قبل الحكومة و البرلمان, أما السلطة القضائية فهي مستقلة عن السلطتين التنفيذية و التشريعية, و يستمد النظام السياسي شرعيته من دستور عام 1990. [1]

[1] - ARjWikipedia.org

ملخص قصة:

"الشجرة المقدسة"

أ . ملخص قصة الشجرة المقدسة:

زاخرة هي القصص و الأساطير الأفريقية بالمعتقدات التي تتخذ من الطبيعة أشياء تعبدها و تقدسها, و ترفع من شأنها إلى درجة التأليه, و هو ما يتنافى مع العقل. و قصة **الشجرة المقدسة** التي بين أيدينا جرت أحداثها في الداهومي في أفريقيا و هي (بينين) سابقا, و هي من إنتاج الكاتب البينيني "**جان بليا** " (الداهومي سابقا), و قد سردت أحداثها في ثلاث و عشرون صفحة و نصف, و قد قام بالأدوار عدد من الشخصيات (رئيسية و ثانوية) التي ساهمت في بناء فضاء النص.

. شخصيات القصة :

أ. الشخصيات الرئيسة:

. الشجرة المقدسة : هي الشخصية المحورية التي دارت حولها أحداث القصة.

. دوسو: يمثل دوسو الشخصية الأساسية في القصة، حيث لعب دور البطولة من خلال مهنته الرئيسة المتمثلة في مهنة قطع الأشجار.

. **بول لانتا:** هو من الشخصيات الرئيسة كذلك، لعب دور وكيل الحكومة المكلف بعمليات التنظيم في المدينة (كوتونو البينينية).

. الشخصيات الثانوية:

. كوسي : لعب دور خادم الشخصية الأساسية (دوسو) قاطع الأشجار.

الحاجب: يلعب دور حاجب وكيل الحكومة، المكلف بتنظيم لقاءات الشعب بوكيل الحكومة.

. **(أناتول)** : لعب دور حارس السجناء بالمدينة.

. **الرجل (ميهو)** : هو سكان بلدة(كوتونو البينينية)، لعب دور كبير السجناء.

. **السجناء** : هم من الشخصيات الثانوية المساهمة في بناء أحداث القصة، حيث لعبوا دور المساعد على قطع الشجرة (الشخصية الريئسة).

وقد دارت أحداث القصة في مدينة **(أبوماي)** العاصمة التاريخية لدولة (الداهومي), و أما أحداث القصة تتمحور حول شجرة أيريكو, و هي شجرة كبيرة لها عمر طويل يقدر بثلاثة عقود منتصبة وسط الطريق الذي يراد تهيئته من جديد, و هي شجرة مقدسة لها مكانة خاصة عند أهل المنطقة لأنها ترمز لأرواح الأجداد والأسلاف, و لذلك يجب المحافظة عليها, لأنها تربط الماضي بالحاضر المتمثل في روح الأجداد التي يتم الاستعانة بها عند حدوث أي تهديد من شأنه المساس بحياة السكان من أهل البلدة, و لذا يجب المحافظة عليها من أي خطر أو تهديد.

و قد بدأت الأحداث من طريق **(بوهيكون)** ذلك المعبد الذي يمتد على طوله أهم مرافق النظام, هذا الطريق الذي يمتد في توسع، و قد شيّد على جانبيه مباني قديمة تصارع أخرى حديثة من أجل البقاء, غير أن الحياة في هذه المدينة **(أبوماي)** تدب على طول الشارع الرئيسي و كأنها تعكس أمجاد الشيوخ, فتتلمس في أسرار طقوس مجتمعات الوثنيين, فالزائر لهذه المدينة يلاحظ الأكواخ المتهاوية التي يعتقد أهل هاته البلدة أنها تحتضن روحا مقدسة, و أن الشجرة المقدسة ترمز لأحد الأجداد.

فتشييد أمة عصرية في هاته البلاد يتطلب التخلص من هاته الأفكار القديمة, لكن الشبان المسؤولين لا يكترثون لمثل هذه الأمور, و من هؤلاء الشبان **(بول لانتا)** الذي هو من مدينة كبيرة لكنها بلا ماضي **(هي مدينة كوتونو)** لقد عاش و درس ووظف بهذه المدينة كوكيل للحكومة و كلف بتنظيمها فهو ينظر لنفسه على أنه رجل عصري, مواظبته و وفاؤه لعمله جعلاه يرتقي بسرعة, في سلم المناصب، وعليه عيّن في **(أبوماي)** للمساعدة على إنجاز المشروع الذي أعده المجلس البلدي.

ولما تسلم **لانتا** عمله، كان أول شئ قام به هو الدعوة إلى الاجتماع بالعمال من السجناء عن طريق حارسهم, و كانوا مكلفين بشق الطريق الجديد, و لما اجتمعوا في ساحة قصر البلدية بعتادهم التقليدي من فؤوس و سواطير و مذاري و رفوش, بادرهم السيد **(لانتا)** بحضور الحارس: سنشق شارعا بأسرع ما يمكن, و بكلمة من **(أناتول)** الحارس إنطلق السجناء في عملهم وسط حرارة جو خانقة تنبأُ بقرب عاصفة رعدية في نهاية موسم الحر, و لما بلغوا مفترق الطرق الأول وقفوا مع حارسهم منتظرين.

ولما تفحصوا الممر الذي كان عليهم أن يوسعوه, أدركوا أن المهمة التي كانت تنتظرهم لم تكن سهلة, فإلى اليسار بعد المنعطف الأول كانت شجرة **(أيريكو)** تنتصب في شموخ, و كان مشهدها يبعث في المرء الشعور بنوع من الخشوع و الخوف, و قد طرح على السجناء سؤالا محيرا, و هو: هل كان عليهم أن يقطعوا الشجرة ؟

و في صمت مطبق شرعوا في عملهم بدءا بقياس عرض الشارع الذي كانوا يتهيأون لشقه و على مسافة غير بعيدة باتجاه الشجرة غرسوا أوتادا ثبتوا فيها خيوطا طويلة. كان السجناء قلقون مما يشغل بالهم, لكن الحارس **(أناتول)** كان يشاطرهم القلق فلم يتجرأ على أمرهم بقطع الشجرة, لأنه إبن المنطقة ولد في **(أبوماي)** و يعرف جيدا رمزية الشجرة, لذلك فضل أن يرسل الرجال وفد يمثلهم للسيد **(لانتا)** ليسألوه عن ماذا عليهم أن يفعلوه بتلك الشجرة؟ فرد عليهم مستغربا سؤالهم رادا عليهم بسؤال أخر. هل سمعتم يوما بشجرة تركت منتصبة في وسط الطريق؟ و هل هذه أول مرة نأمركم بقطع شجرة؟ لكنهم ردوا بأن الأشجار التي ألفوا قطعها كانت صغيرة, و لم يسبق لهم أن قطعوا شجرة بهذه الضخامة, لذلك جاءوا لإخبار (لانتا) أن هذه الشجرة التي تنتصب وسط الطريق هي شجرة مقدسة, و أن محاولة قطعها سيكون مجازفة خطيرة. لكن (لانتا) رفض هذا المبرر و أدعى أن ما يقولونه تخريف, و اتهمهم بالكسل و الخمول. و لما عاد الرجال أخبروا زملائهم بما حدث, فساد الذهول بين السجناء و ارتسم الحزن على وجوههم, لكنهم استأنفوا العمل مكرهين, و بدأ حماسهم ينقص كلما اقتربوا من الشجرة, فاستغرب السيد (لانتا) لأمرهم فسأل الحارث (أناتول) عن سبب تصرفهم, لكنه تملص من الجواب ووجه السؤال بدوره إلى قائد الحلقة, و هو

رجل له تأثير على الفريق, حيث كان هذا الرجل يدعي بأن تلك الشجرة مقدسة يحرم قطع أي فرع منها, و بذلك يكون قد أثر على زملائه, فلم يعد يصلح معهم أي أسلوب, لكن (لانتا) لم ييأس فنزوى بالرجل الذي اتهمه (أناتول) و كان كبير السن فسأله: ما حكاية العجائز التي أثرت بها على معنويات زملائك؟ و أخبره بأن النظام صارم و لا تسامح مع المهملين, لكن (ميهو) رد أن الأمر ليس كما يدعي (لانتا) حكاية عجائز فهو إبن المنطقة ولد في مدينة (أبوماي) و أن أبوه كان كبير عبدة الأرواح, و هو يفتخر بكونه يعرف حكايات الغابات المقدسة التي كانت في الماضي تأوي محافل السحرة. و لم يكن من حق أحد المس بهذه الأشجار المقدسة تحت أي ذريعة كانت, لذلك نجت من سواطير قطاع الغابات و أصبحت أكثر قيمة, لذلك إختارها السحرة كمركز لإقامة طقسهم و كل ما يقدم من قرابين للآلهة يوضع عند جذع شجرة (الايريكو) هذه سعيا لنيل رضا السحرة و رعايتهم. فالشجرة هذه لها تاريخ في هذه المنطقة حيث تطرد الشر لذلك تحظى بالاحترام فلا يجب قطعها, و أخبر (ميهو) السيد (لانتا) أنه إذا ما اقترب من هذه الشجرة فسيرى أن الجزء الأسفل من الجذع فارغ, و أن ذلك الفراغ يعتقد أنه جحر ثعبان يحرس الشجرة و يقدم له كل من أصابه مس من روح شريرة قربانا لشفائه و بالتالي ستظل شجرة (الايريكو) محل تقديس, و طلب من السيد (لانتا) أن يعذرهم لأنهم لا يرغبون في أن تصيبهم نقمة منها.

لكن (لانتا) بدا غير مقتنع و أزعجه هذا التبرير من الرجل العجوز و تساءل في نفسه كيف لأنسان أن يقتنع بمثل هذه الحكايات غير المقنعة؟ و أن ما سمعه لا يصدق في القرن العشرين, فلا يمكن تشييد أمة متحضرة مع وجود هذه المعتقدات البالية, و قرر قطع الشجرة لأجل المنفعة العامة و لا شئ يمكنه الحيلولة دون ذلك, و أن مدينة (أبوماي) لابد من إعطائها وجها عصريا يليق بها.

و وسط هذا الجدل القائم برزت شخصية (دوسو) قاطع الأشجار باقتراح من أحد السجناء, طلب (أناتول) الحارس من السجين الذي يعرف (دوسو) مرافقته إلى منزل (دوسو) الموجود بضاحية المدينة في حي (هوتوندجي) و هو عبارة عن كوخ, لما وصلاه صفق السجين فخرج (كوسى) خادم (دوسو) ليرى من على الباب, فخرج فوجد (أناتول) حارس السجناء و أخبر سيده بذلك

فأمرهم بالدخول, بعدها دعى (دوسو) زواره للجلوس و بعدها أخبر (أناتول) (دوسو) قاطع الأشجار عما كان يريده منه, و سأله عما إذا كان يريد أن يتعامل مع الحكومة فشعر (دوسو) بالفخر لكون الحكومة و الحاكم يطلب خدماته كقاطع أشجار و فرح كثيرا و تمنى لو يصبح موظفا عند الحكومة. فهو قاطع أشجار منذ سن الرابع عشر و كان قد سقط من شجرة أثناء مرافقته لابنه في الغابة و انكسرت ساقه اليمنى, و منذ ذلك الحين أقسم الا يباشر عملاً آخر من دون قطع الأشجار, و من حينها صارت إزالة الأشجار بمثابة إنتقام شخصي بالنسبة له. فلم تعد يداه تتقنان سوى استعمال الساطور و أخذ يتحدث عن إنجازاته في قطع الأشجار فيذكر أن لا شجرة أعجزته عن قطعها في حياته, لكنه لاحظ أن الزائرين بدأ ينفذ صبرهم فسألهم عدة أسئلة انتهت بضبط موعد مواصلة العمل, و في بكرة اليوم التالي أخبر (دوسو) مساعده بأنهما سيخرجان للقيام بعمل قد يظل يدر عليه الكثير من المال و السمعة طوال حياته ألا و هو إسقاط الشجرة و إزالتها من طريق (سينهوي) و ذلك بطلب من الحاكم. لكن (كوسي) خادم (دوسو) كان منزعجا من هذا العمل و بات يفكر فيه طول الليل لأنه علم بذلك من خلال الحارس لذلك سأل سيده (دوسو): يا معلم الا يمكننا رفض هذا العمل المقيت؟ و أخبره أن الناس يقولون أن ذلك (الايريكو) شجرة مسحورة و قد تجلب اللعنة, لكن (دوسو) أجابه بأنه قد إحتاط للسحر من قبل . و طلب منه تحضير المعدات و السواطير و بعدها توجها معا إلى مكان العمل و عند توجههما إلتقيا بأحد الجيران مقبلا في الإتجاه المعاكس فقال (دوسو) في نفسه: هذا لا يبشر بالخير و بدا منزعجا لأن ما رآه قرأه على أنه إشارات شؤم, فهو لم يكن يؤمن بالأشجار المقدسة, فلم يكن يحترم سوى قوانين (داد سيغبو) الكائن الأعلى خالق الأشياء المتحركة و الذي: يحذر الناس من عقابه و إتقاء لغضبه لم يكن يشتغل سوى أيام العمل و يمتنع عن الإمساك بأية أداة حديدية في أيام (قو) حارس إلى الحدادين, و كان (دوسو) مقتنعا بأن تقديس ثعبان أو حجر أو شجر كان مجرد خرافة لا طائل من ورائه و كان مقتنعا أن المهمة التي أوكلت إليه كانت هبة من (داد سيغبو) (الكائن الأعلى), و بعد وصول قاطع الأشجار (دوسو) و مساعده إلى موقع العمل توجها فورا إلى الأيريكو و ظل يحدق فيها مدة طويلة, بعدها أعطى الأوامر للسجناء الذين عينوا

لمساعدته بنزع الأعشاب و الجذوع من حول الشجرة و تنقية المكان و بعد الانتهاء من عملهم صار بلوغ الجذع أمرا ممكنا, نزع (دوسو) الرداء الذي كان يضعه على كتفيه و ضرب على عضلات ساعديه و أمسك بقبضة يديه الساطور و بدأ عمله, و عند الضربات الأولى على الجذع تطايرت إلى السماء سحابات من الطيور كانت قد بنت أعشاشها على شجرة نخيل بجوار (الأيريكو) فارتعدت كتلة الشجرة الضخمة بكاملها تحت ضربات الساطور, و كان العرق يتصبب من وجه (دوسو) و يسيل على ظهره و يبلل ما عليه من لباس, و عندما انغرس الساطور في عمق جسد الشجرة إلتصقت الشفرة بقوة خارقة فانطوى جسد (دوسو) إلى الخلف و هو يجذب الساطور دون فائدة و بقى منهمك في العمل و لم يقبل على الغذاء و لما عاد السجناء و حراسهم عند العصر كانت ثلاثة أرباع الشجرة قد قطعت و بفحص الجزء المقطوع, كان بإمكان العارف استخلاص أن عمر الشجرة كان يناهز الثلاث مئة عام. كان (دوسو) في صراع محموم, لقد كان يقاتل الشجرة و كأن كلاهما في صراع من أجل البقاء, لقد عرضت عليه المساعدة فرفض و بدا عليه الإنزعاج عندما حثه السيد (لانتا) على أخذ قسط من الراحة فرد عليه مزمجراً: دعنى و شأني و تواصلت الضربات بنهش جسد (الايريكو) في نسق يقطع الأنفاس. أما الآخرين فقد تحولوا إلى مشاهدين و كانوا يصفقون لعزم و ثبات الحطاب الذي بدا انتصاره أكيد, و لما لم يعد يمسك جذع الشجرة بقاعدتها سوى جزء نحيف و قاربت السقوط أوقف (دوسو) هجومه و استقام على جسده, و قال للسجناء بنبرة الانتصار الآن يمكنكم إنهاء الشغل . شرع (كوسي) مع أحد السجناء حيناً في إنهاء مهمة (دوسو). لقد حسب الحطاب بثقة خارقة بأن الشجرة ستسقط في الإتجاه المعاكس للطريق و أن منحنى سقوطها لن يحتمل أي خطر, و مع ذلك إبتعد السيد (لانتا) و (أناتول) و السجناء عن المكان, لكن (دوسو) أخذ يمشي بخطا المزهو بالنصر و لم يخطر بباله أنه قد يعترض لأدنى خطر متيقنا أن الشجرة ستهوي إلى الجهة التي رسمها لها, فراح يمشي متبختراً من مجموعة إلى أخرى مفتخراً بنظرات السجناء المعجبة. لكن بعض المتسوقين العائدين إلى (سنهوى) عند إقترابهم من(الايريكو) في طريق عودتهم كانوا يصيحون مبتهلين لأرواح الآباء و الأجداد: الموت لمن يتعدى على المقدسات!

و أخيرا قطعت (الأيريكو) إلى نصفين و بدأت الأغصان تترنح و طفقت كل أعضاء العملاق ترتعش و ارتفع حسيس إنكسار كغرغرة موت مشيرا إلى أن الجذع قد هوى. كان (دوسو) واقفا على الطريق خلف الشجرة مباشرة عندما بدأ الجذع يسقط فجأة, فاستولى الهلع على متتبعي المشهد و على صراخ الهلع المنبعث من حناجرهم, ترنح (دوسو) و لم ينتبه سوى بعد فوات الأوان للخطر الذي كان يداهمه, حاول الهرب لكنه لم يتمكن و هو يحاول تجنب الضربة القاضية و بدل أن ينتبه إلى البقعة التي ستسقط فيها الشجرة, أدار ظهره إليها فتضاعفت قوة الإرتطام عشر مرات عند الأغصان فألقت به ضربة قوية على الأرض و غمر ضجيج سقوط الشجرة المكان, و تطايرت الأوراق المقطوعة في كل مكان و ساد السكون فجأه و كان الكل ينتظر في ذهول أن ينهض (دوسو) من تحت الأغصان لكن عندما تبين أن لا أحد يسمع الأنين تحرك الرجال و كأنهم خلية نحل مذعور حينها فقط انطلقت العاصفة التي كانت تشكل تحت دوى الرعد و وميض البرق. لقد كان (هيفيوسو) إله الرعد يعلن غضبه بإلقاء النار من فمه, و تحت انهمار المطر و البركان على المنقذين المزودين بالسواطير و المناشير اليدوية أن يقطعوا العشرات من الفروع الغليظة قبل الوصول إلى جسد (دوسو) المسحوق, لقد أذهلهم مشهد ردة شجرة (الأيريكو) القاضية, فقد إخترق ظهر الحطاب غصن معقود ألقى بأمعائه خارج جوفه, و تحول لون الدم إلى سواد و هو ينهمر في كل جانب, لقد تحولت جمجمته إلى خليط لا يوصف من بياض المخ و سواد الشعر و العظام المحطمة, لم يتجرأ أحد على التكفل ببقايا (دوسو) الذي حركه الجنون و راح (كوسي) يصرخ من أعماقه غطى السجناء الجسد من جديد بالأغصان و انصرفوا مشدوهين من هول المشهد. أما السيد (لانتا) فقد استسلم لهول ما حدث و لم يفهم شيئا و لم يعد قادرا على الفهم. و عند الغروب حضر عبدة الشجرة لأخذ بقايا الرجل فوضعوها على محمل و نقلوها عبر حارة المدينة على دفات الطبول تحت جنح الظلام و بعد ساعات قليلة علم كل سكان المدينة بما حدث. و ارتفعت دفات الطبول منذرة بما ينتظر كل من يجرؤ على المس بالمقدسات مرة أخرى.

و في الأخير ألقي جسد (دوسو) للثعالب و الطيور الجارحة لأن عبدة الوثن لم يكن الموت عندهم كافيا لمن يجرؤ على المس بمقدسات.

مقـــــــــدمة

يعتبر الأدب الأفريقي وثيقة مهمة تستحق التأمل و الدراسة, فهو الزاد الذي يحمل التصوير الفني لخيالات الإنسان الأفريقي, و يعبر عن وجدانه و مشاعره و أحاسيسه على طول القارة وعرضها, فهو جدير لأن يأخذ مكانته الخاصة بين الآداب الشعبية العالمية ليساير مكانة هذه الشعوب الأفريقية, التي انتزعت حريتها من قبضة الإستعمار الغربي.

فمع مرور الزمن تطور الأدب الشعبي و راح الإنسان الأفريقي يبحث عن القوى الغيبية التي تخلصه من الرعب و الخوف من المجهول, أمام غياهب الكون و مظاهر الطبيعة, كهيجان الأعاصير و ثوران البراكين و قوة الزلازل. الأمر الذي جعله يضطرب و يرتعد مما جعله يبحث في ذاته عما يهدئ روعه, و يطمئن قلبه, فكانت الأساطير و القصص و الروايات التي ظهرت منذ عهود سحيقة قديمة قدم خلق الإنسان و التي نجدها في أمم كثيرة منتشرة في ربوع الأرض تعبر عن قوى غيبية مسيطرة على قدرات الإنسان الذي ابتعد عن منهج الإله الواحد الأحد, وبحث عن أرباب من نسج خياله فتعددت الآلهة لديه, و امتزجت الحقيقة بالخرافات.

وهذا ما نجده في **القارة السمراء** (جنوب الصحراء) التي يعتقد أنها أقدم يابسة استعمرها الإنسان و عاش فيها. فالإنسان هو محور كل أسطورة في كل زمان و مكان, و كل أمة تعتمد في موروثها الحضاري على الأسطورة، و كل موروث أسطوري يبدأ بقصة من القصص الأسطوري. و الشعوب الأفريقية مثلها في ذلك مثل باقي الشعوب لها معتقدات دينية كوجود الخالق الأعظم و وجود أرباب و أرواح أدنى منزلة من الإله الأعظم وهي آلهة تهيمن على الظواهر الطبيعية , فهناك إلهه الريح و إلهه الأرض و إلهه الغابات و المطر و الرعد و الجبال و غيرها من الظواهر, وتنتشر المعابد المخصصة لهذه الآلهة في أفريقيا في حين يندر أجود معبد للإله الأعظم .

وعليه فإن ما يلفت الانتباه في هذا الموضوع هو **المعتقد الديني** عند الشعوب الأفريقية و الذي تنسج على أساسه الأنواع و الأجناس الأدبية الأفريقية، من أسطورة ،و خرافة و قصة، و رواية، . فهل الأسطورة الإفريقية مشابهة لأساطير الشعوب الأخرى؟ و ما هو المعقول فيها و اللامعقول منها ؟ وفيم تتجلى المظاهر الأسطورية في أنموذج دراستنا للنص الأسطوري الشجرة المقدسة ؟

ومن هنا فالمتتبع للأساطير الأفريقية يحس و يشعر بالمتعة في مطالعتها, و ذلك يعود إلى ما يحفل به الأدب الشعبي الأفريقي من صور الجمال، و ما يتوافر له من عناصر التشويق التي تنفذ إلى قلب القارئ و وجدانه, لأن هذا الأدب يقدم صورة رائعة لا كلفة فيها و لا زخرفة, بل هي مقدمة كما هي على طبيعتها.

وبناء عليه فإن هذا البحث يسلط الضوء على دراسة العناصر الأسطورية في الأدب الأفريقي, خاصة و أن أفريقيا تذخر بعدد لا حصر له من المعتقدات و المذاهب, و لكن معظم الأفارقة يتفقون على وجود الخالق الأعظم حتى و إن إختلفت الأسماء التي يطلقونها عليه، و هذا يختلف من منطقة إلى أخرى، ففي شرق أفريقيا يطلقون عليه إسم "**ملونغو**" و في وسطها يطلق عليه إسم "**ليزا**" و في المناطق الإستوائية إسم " **نيامبي**".

والأساطير في عمومها تعتمد في صياغتها على أدبيات مكتوبة أو منقوشة على جدران المعابد و الكهوف, لكن في أفريقيا التي لم تعرف التدوين و الكتابة من قبل يصعب على الباحث الرجوع إلى مدونات تعينه على البحث, فكانت الوسيلة الوحيدة و الممكنة هي الاعتماد على ما توارثته القبائل و ما دونه الأفارقة المحدثين الذين أهتموا بتدوين أساطير شعوبهم قبل أن تندثر، ونحن من خلال بحثنا هذا، الموسوم بعنوان " **العناصر الأسطورية في الأدب الإفريقي قصة الشجرة المقدسة لجان بليا أنموذجا** ".

دواعي اختيار الموضوع:

لعل اخياري لهذا الموضوع يعود الى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية.

اما الذاتية فتتمثل في شغفي الشديد بكل ماله صلة بالأدب الافريقي عموماً ودالاساطير الافريقية خصوصاً حيث اصبح هذا الدافع اكثر الحاحا حينما اطلعت على بعض الاساطير الافريقية التي تفسر الظواهر الحياتية وخلق الأرض والانسان وكيف ان الافارقة طرحوا في شكل اساطير مقولات متنوعة بخصوص مسالة بداية الحياة على الأرض، وحول خلق الانسان متأثرة أحيانا بالأساطير المسحية مكيفة بما يتناسب وخصائص الافارقة.

اما فيما يخص الدوافع الموضوعية فتتجلى في محاولة الكشف عن صراع الانسان الافريقي الوثني مع قوى الطبيعة ومحاولة تفسير ظواهرها ومدى تأثر الانسان الافريقي بهذه الظواهر الطبيعية عسى ان نطلع من خلالها على عادات وتقاليد افريقيا او نتعرف على موروثها الثقافي الذي نجهل عنه

الكثير والذي لم يصلنا منه الا النذر القليل الذي لايفي بالحاجة ولا يلبي شغف الاطلاع والمعرفة.

سنحاول الوقوف على العناصر الأسطورية التي يتميز بها الأدب الإفريقي، والذي تتكشف من خلاله المعتقدات الخرافية التي آمن بها الإنسان الأفريقي، وذلك من خلال معالجة **الإشكالية** التالية:

. ما الأسطورة وما هو مفهومها ؟

. ما هي أبعاد المعقول و اللامعقول في الأسطورة الافريقية ؟

. كيف تتجلى العناصر الأسطورية في النص الأسطوري **الشجرة المقدسة** ؟ ولأي غرض فني؟

ولتحقيق **أهداف** دراستنا المتمثلة في الأتي :

. الإطلاع على أبعاد الأدب الأفريقي من خلال دراسة العناصر الأسطورة في النص الأسطوري اوالقصة القصيرة "الشجرة المقدسة" .

. الكشف عن صراع الانسان الافريقي مع القوي الكونية.

. الكشف عن مدى تأثر الانسان الأفريقي بالظواهر الكونية .

اعتمدنا خطة منهجية متكونة من مقدمة، ومدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة، حيث تناولنا في المقدمة عرضا مفصلا لمسار الدراسة، من عرض لإشكالية البحث، وتحديد لأهداف الدراسة،

والخطة المتبعة في الدراسة، وتحديد للمنهج، وعرض لأهم المصادر و المراجع المعتمدة في الدراسة، وعرض للصعوبات التي واجهتنا في الدراسة.

أما المدخل تحدثنا فيه عن مفهوم الأسطورة وأهم خصائصها، بصفتها شكلا من أشكال التعبير المولد عن الفكر و الخيال و الوجدان.

في حين عالجنا في الفصل الأول مفهوم المعقول و اللامعقول، ومظاهر العناصر الأسطورية في الأسطورة الأفريقية (تأليه الأشياء، عبادة السلف).

وفي الفصل الثاني وقفنا فيه على مفهوم الرمز الأسطوري، و الزمان و المكان الأسطوريان، و الحلم الأسطوري.

أما الفصل الثالث قدمنا فيه قراءة سيميائية لعنوان النص الأسطوري " **الشجرة المقدسة** " البعد المعجمي، و البعد التركيبي، والبعد الدلالي" ، كما درسنا فيه تجليات العناصر الأسطورية في نص " **الشجرة المقدسة** " (تقديس الشجرة، وتقديس الثعبان، وتأليه الرعد).

أما **الخاتمة** فقد أوردنا فيها أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج علمية ومعرفية.

كما اعتمدنا لتحقيق أهداف الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستفادة من بعض الأدوات الاجرائية التي تخولها المناهج الأخرى، كالتأويل، و الإحصاء، ومعطيات التاريخ وغيرها.

اما عن مصادر الدراسة فقد اعتمدنا على جملة من المصادر و المراجع التي اثرت فضاء الدراسة من أهمها : ألوان الأدب الأسود لإدريس بخاري، والانسان بين الجوهر والمظهر لإيريك

فروم، والأساطير النوبية و السودانية للحسينى الحسينى، ومجلة قراءات افريقية لعصام محمد حسن، الاساطير الأفريقية لحسن عبد الغفار، ومحبة الأسلاف والأجداد نشريات مجلة الفداء السورية .

ولعل من بين الصعوبات التي واجهتنا في انجاز هذا البحث، ضيق الوقت، نظرا لالتزامنا ببعض الارتباطات، بالإضافة إلى صعوبة الحصول على دراسات سابقة تحمل في ثناياها مادة معرفية تتعالق باللآداب الأفريقية، وصعوبة الحصول على مراجع التخصص المكتوبة باللغة العربية أو مترجمة، خاصة المراجع التي تتعلق بأصل الدراسة، وكذا صعوبة تفسير بعض الألفاظ و الكلمات المدونة باللهجة بالإفريقية.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نتقدم بخالص الشكر إلى الأستاذ المشرف الدكتور " **عزي بوخالفة** " على الجهد الكبير الذي بذله في سبيل تحقيق ثمرة هذا البحث، وذلك رغم بعد الجغرافي ما بيننا، وما يعترى سبل الإتصال التواصل من انقطاع، كما نتقدم بخالص الشكر إلى **أعضاء اللجنة المناقشة**، التي ساهمت بدورها في ترشيد هذا العمل حتى يبقى متداولا في الحقل العلمي و المعرفي.

مدخل تمهيدي:

الأسطورة قراءة في المفهوم

1. الأسطورة في المجتمعات البدائية و الحضارية.

2 مفهوم الأسطورة.

3. إهتمام الباحثين الغربيين بتدوين و دراسة الأسطورة.

4. وظائف الأسطورة.

أ . الوظيفة العقدية. ب . الوظيفة المعرفية التبريرية

ج . الوظيفة التكليفية. د . الوظيفة النفسية.

5. خصائص الأسطورة.

ما هو المعنى الذي نستعمله اليوم عندما نتحدث عن الأسطورة ؟ أهو الاستعمال الدارج الذي يرد على ألسنة الناس لتبرير أم لتفسير حدث ما يتجاوز حدود عقولهم، على اعتبار أن الأسطورة تتعارض مع الواقع أو تشوهه، ومن ثم فهي تُناقض الحقيقة وتمزقها ؟ أو أن هناك معاني أخرى نجدها في كتابات الباحثين في هذا المجال ؟. وماذا تمثل الأسطورة في حياتنا المعاصرة ؟. أيمكن القول إن الإنسان . اليوم . قادر على التخلي عنها طواعية أو كرها، وهو يصفها بالابتعاد عن الواقع ؟!. هل الأساطير واحدة من حيث مكوناتها الأساسية في جميع الثقافات والحضارات، ومن حيث وظائفها المختلفة، وبخاصة في البيئات التي نشأت فيها وترعرعت ؟ هل بمقدورنا القول . على سبيل المثال . إن الأساطير الإفريقية لا تختلف عن الأساطير الإغريقية فيما يتعلق بأساطير الخلق وتفسير الظواهر التي تحاصر الإنسان اليوم وحاصرته عبر الأزمنة التاريخية وخارجها، فاضطر إلى تقديم تفاسير تعبر عن ضيق الأفق العقلي في أزمنة موغلة في القدم ؟.

1. الأسطورة في المجتمعات البدائية والحضارية:

لا يخلو أي أدب من الآداب القديمة من الفكر الأسطوري الذي رافق الوجود الإنساني، وقد شكل هذا الفكر البداية التاريخية قبل أن يكون للبشرية تاريخ بالمفهوم المتداول اليوم، وقد عجزت الديانات سواء كانت وثنية أم سماوية عن الإطاحة بالأسطورة وذلك على الرغم من أن الأديان السماوية قد حلت محل العقائد الدينية القديمة , فالفكر الأسطوري ملك مشاع لكل البشرية فهو لم يقتصر على ثقافة دون أخرى ولا على حضارة دون سواها. فالمعرفة بالتراث الأسطوري هي التي تساهم في انتشار أساطير معينة دون أخرى؛ ومرد ذلك إلى المعارف التي

تناولت الاسطز الأسطورة أو تجلى فيها الفكر الأسطوري. وهكذا ألفينا انتشارا واسعا للفكر الأسطوري الإغريقي الذي ظهر بقوة في الفكر العالمي. حيث كان الإغريق مركز اهتمام العالم وقد اعتبر هذا المركز مؤثرا مما جعل منه أصلا للفكر الإنساني، وما الحضارات اللاحقة إلا متأثرة وناقلة للمعرفة ومعيدة لإنتاجها مما يجعل أحد الدارسين يتساءل ((أساطير إي شعب كانت أكثر أهمية في نظر الدارسين ؟ وعلى الرغم من أنه تم إجماعا على أن الأساطير اليونانية وبالتالي الرومانية هي أخطر ما تفتق عنه ذهن العالم المتحضر القديم، فمما لا شك فيه أن الأساطير البابلية والمصرية لها أثرها فيها. ولكن لا تزال في حاجة إلى واحد كتيودور بنفي العالم السنسكريتي، يكتشف منها ويثبت أن ما يضاف للإغريق فيه لقدماء البابليين والمصريين، مثلما للعناصر الهندوجرمانية على الأقل ومن يدري ؟ فربما كان الغزاة المصريون قد نقلوا آراءهم إلى شعوب آسيا عندما توغلوا قبل التاريخ في أراضيهم فاتحين فنقلوها بدورهم لا إلى أساطير اليونان فحسب وإنما إلى أساطير أروبا كلها أيضا))([1]). ونفهم من هذا، ظهور الأسطورة لدى الإغريق قبل غيرهم، أو لنقل الفكر الأسطوري، وأن الاهتمام به كان أيضا اهتماما مبكرا، من جهة، بيد أن اليونان لم يكن سوى وعاء مستقبل لبعض الأساطير التي نشرها الغزاة المصريون القدماء وبذلك أثرى هؤلاء بعض جوانب الحياة الفكرية الإغريقية في العصور القديمة. والواقع أن بعض الأحكام تقتضي وقفة نقدية حازمة، لأنها تصدر أحيانا مشبعة بالعاطفة والحماس الوطني. وهذا لا يعني إنكار تأثير الشرق القديم، على الإغريق والرومان، ولكننا نلمس أحيانا آراء متحمسة، من جهة أخرى. والحقيقة أنه كان للشعوب المتاجرة، دور كبير في نقل ونشر أساطيرها إلى مختلف أنحاء العالم القديم، في صور شتى،

[1]. **أحمد زكي**. الأساطير. الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1997. ص201.

وبخاصة في بحيرة البحر الأبيض المتوسط، وأوربا الشرقية، والسواحل الإفريقية الشرقية والغربية، وأعني من بينها الفينيقيون، الذين انتشرت مع حركتهم التجارية معتقداتهم وأساطيرهم، التي كانت تمثل واجهة بحرية لأساطير الشرق القديم في فلسطين وسوريا ولبنان والعمق العربي في الداخل، بما حواه من أساطير نشأت في أرض الرافدين وما بعدهما([2]).

2. مفهوم الأسطورة:

يختلف مفهوم الأسطورة باختلاف الباحثين واختصاصاتهم، وأهداف بحوثهم ومرجعياتهم الأساسية ومواقفهم منها كنصوص شفهية أو كممارسة يومية لدى بعض الجماعات المتخلفة تقنيا والمعاصرة بحكم العزلة والبيئة الطبيعية، ومن حيث تقدير دورها في حياة الناس الذين نشأت بينهم أو الذين ورثوها أو الذين استعاروها من غيرهم في ظروف معينة. ولكننا هنا نبحث عن مفهوم ينبغي أن يربط بالبيئة الاجتماعية، فإذا كان الباحث يضع الأسطورة في مقام معين، فهل هو نفس المقام لدى المدروس حامل الأسطورة أو ممارسها ؟. فمصطلح الأسطورة له جذوره اللغوية ومعانيه في اللغة العربية، ((سطر: السَّطْرُ والسَّطَرُ: الصف من الكتاب، أو الشجر أو النخل ونحوها، والجمع من كل ذلك أسْطُرٌ وأسْطَار وأسَاطيْر. والسَّطْر: الخط والكتابة))([3]) ونجد مثله مع بعض الزيادة لدى آخر: الأساطير هي الأباطيل([4]). ونجد المعنى ذاته في تحديد الوضع اللغوي للفظة ((سطر (...) أصل مطرد يدل على اصطفاف الشيء

---

[2]. ينظر ، بوخالفة عزي. ((هجرة الأساطير)) مجلة اللغة والأدب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر. العدد 18 ذو القعدة 1429 هـ/ نوفمبر 2008 ص 55 . 58.

[3] . ابن منظور (أبو الفضل). لسان العرب. دار المعارف، القاهرة، (د. تا). (د، ط). المجلد 3، ج 22، ص2007.

[4] . ينظر ، إسماعيل بن حماد الجوهري. تاج اللغة والصحاح العربية. (تحقيق أحمد عبد الغفور عطار) دار العلم للملايين، 1970،ط4، ص684.

كالكتاب والشجر، فأما الأساطير فكأنها أشياء كتبت من الباطل فصار ذلك اسما لها مخصوصا بها، سطر فلان علينا، إذا جاء بالأباطيل وأحد الأساطير إسطار وأسطورة، ومما شذ عن الباب المسيطر وهو المتعهد للشيء المسيطر عليه))([5]). ويظهر هذا المفهوم لدى المعجميين المتأخرين ((سطر أي ألف وسطر فلان أي أتانا بالأساطير))([6]). ومن ثمة فإن المعاجم العربية القديمة لم تقف بشكل دقيق على كلمة أسطورة، فالأساطير هي الأحاديث التي لا نظام لها وهي الأباطيل والأحاديث العجيبة، وهي الحكاية التي لا أصل واقعي لها؛ ويعود هذا لما تتضمنه الأسطورة من خرافات ودلالات لقصص تضمنت ما لا يتصوره العقل البشري. ولم يعمل القدماء ((..على تمييز النص الأسطوري عن غيره ولا هم دعوه باسم خاص يساعدنا على تمييزه بوضوح بين ركام ما تركوه لنا من حكايات وأناشيد وصلوات وما إليها))([7]). ومن خلال ما سبق نستنتج أن القدماء لم يعطوا تعريفا دقيقا للأسطورة، فهي حسب رأييهم تتداخل مع الأنساق المعرفية الأخرى من خرافة، وحكاية وملحمة، وقصة شعبية.

لعل ما يقطع الشك باليقين في الجذر العربي لكلمة أسطورة هو ورودها في القرآن الكريم تسع مرات([8]). جاءت فيه لفظة الأسطورة بصيغة الجمع مضافة إليها لفظة الأولين. ومع إدراكنا أننا ندرس نصوصا إفريقية، فالحقيقة أن القرآن الكريم يتحدث عن واقع جماعة عربية

---

[5] . ابن فارس. معجم مقاييس اللغة. (تحقيق عبد السلام محمد هارون) مركز النشر مكتبة الإعلام الإسلامي، 1404، (د، ب) ، ص 72. 73.

[6] . بطرس البستاني. محيط المحيط. مكتبة لبنان، بيروت 1977. (د ط) ص 410.

[7] . فراس السواح. الأسطورة والمعنى. دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة. دمشق سوريا ط 1، ص 8.

[8] . سورة: الأنعام، الآية 25، الأنفال الآية 31، سورة النحل الآية 24، المؤمنون الآية 83، الفرقان الآية 5، النمل الآية 68، الأحقاف الآية 17، القلم الآية 15، المطففين الآية 13.

جاهلية، ونحن هنا نتحدث عن واقع جماعات لا يجمعها دين ولا تصور مع اختلاف البيئات الحضارية، ولكن هذا لا يعفينا من إيراده لتوضيح معنى الأسطورة.

أما ((الأسطورة عند الشعوب البدائية الأفريقية . التي لا كتابة ولا تاريخ لها . هي تلك الحكايات الشفاهية الغير مدونة والتي تفسر معارف القبيلة، فتستعمل أبنية خيالية بغية توضيح وتفسير بعض المسائل التي يطرحها الناس على أنفسهم، مسوغة بذلك البنى الاجتماعية، داعمة سلطة الرؤساء والكهنة ومؤكدة الصفة الإلهية لدورهم السياسي والاجتماعي))([9]).

بعد الوقوف على ما ورد في المعاجم العربية حاولت تعريفها، إلا أن معالجتها لهذا المفهوم جاءت في شكل أشتات متفرقة لا يجمعها ضابط يوحد أفكارها، وكان للعلماء والباحثين آراء متعددة في تعريفاتهم مصطلح الأسطورة حيث عرفها كل منهم حسب تصوره وحسب أدواته، ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر، بعض المدارس التي تبحث سبب تشابه الأساطير في العالم، كالمدرسة الأسطورية ومدرسة العناصر المهاجرة، والمدرسة الأنثروبولوجية... ترى المدرسة الميثولوجية التي يتزعمها (ماكس موللر Max Muller) أن أصل الأساطير يعود إلى تأليه عناصر الطبيعة ومنهم من رأى أنها إعلان عن التفكير البدائي، أما (ماكس موللر) فقد فسر نشأة الأساطير بما أسماه مرض اللغة([10]). إلا أنه لم يثبت على رأيه هذا عندما ظهرت اتجاهات جديدة. وحول وظيفتها في المجتمع فإن (برونيسلاو مالينوفسكي Bronislaw Malinowski) يقول بأن الأسطورة ليست ((تفسيرا يراد منه تلبية فضول علمي، بل هي حكاية تعيد الحياة إلى حقيقة أصلية، وتستجيب لحاجة دينية عميقة، وتطلعات أخلاقية

[9] . الحسيني الحسيني معدى. الأساطير النوبية والسودانية. دار كنوز للنشر والتوزيع، (د،ط) القاهرة ، (د،تا) ص17.

[10] . انظر، يوري سوكولوف. الفولكلور قضاياه وتاريخه. (ترجمة حلمي شعراوي، وعبد الحميد حواس) الهيئة العامة لقصور الثقافة، مكتبة الدراسات العليا، القاهرة، 2000، ص37.

وواجبات، وأوامر على المستوى الاجتماعي، بل وحتى متطلبات عملية في الحضارات البدائية، تملأ الأسطورة وظيفة لا غنى عنها تفسر وتبرر وتقنن المعتقدات، تحامي عن المبادئ الأخلاقية وتفرضها، تضمن فعالية الاحتفالات الطقسية وتنتج قواعد عملية لاستعمال الإنسان))([11]). عرف الأسطورة لإبراز طبيعة المجتمعات البدائية كحقيقة مستقلة بذاتها يعود إليها الإنسان لتساعده على القيام بالأعمال والطقوس التي تعبر عن حياته السلوكية ومن ثمة فإن الأسطورة حسبه كان لها دور وظيفي في حياة الإنسان.

وهي لدى (هيرمان نورثروب) ((قصة تكون بعض شخصياتها الرئيسية آلهة أو كائنات أعظم قوة من الإنسان، ومن النادر أن تضعها في من التاريخ، حيث يتبوأ الحدث الأساسي فيها مكانا في عالم يتجاوز أو يسبق الزمن العادي))([12]). أما (مرسيا إلياد Mircea Eliade) فنظرت إليها باعتبارها ((أحداثا تاريخية حدثت في الزمن السحيق فالأسطورة تروي تاريخا مقدسا، تروي حدثا جرى في الزمن البدائي، الزمن الخيالي، هو زمن البدايات؛ فالأسطورة تحكي لنا كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود بفضل مآثر اجترحتها الكائنات العليا، لا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة كلية كالكون أو جزئية كأن تكون جزيرة أو نوعا من النبات، أو مسلكا يسلكه الإنسان أو مؤسسة))([13]) فالأسطورة تروي تاريخا مقدسا وتحكي أحداثا وقعت في الزمن الغابر، ومن هنا فهي وسيلة ارتكاز وهوية للإنسان البدائي، ومن خلال دلالتها تخلق البعد الاجتماعي بسبب تعاطي الفرد مع الآلهة والكائنات.

---

[11]. نقلا عن، محمد الخطيب. الإثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية. دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سوريا. ص194.

[12] . نقلا عن، محمد عبد الرحمن يونس. الأسطورة. دار الألمعية، الجزائر، 2014، ص 36.

[13] – مرسيا إلياد، مظاهر الأسطورة، (ترجمة نهاد خياطة) دمشق1987، ص 10-11.

من الباحثين العرب من يعرفها على أنها مرتبطة ببداية الخلق وبدائية البشر أين كانوا يمارسون السحر إلى جانب الطقوس الدينية التي يسعون من ورائها إلى تفسير الظواهر الطبيعية([14]). فهي قديمة قدم الإنسان، لذلك فهي مصدر لجميع المعارف الإنسانية. ويضيف آخر ((هي حكاية مقدسة ذات مضمون عميق يشف عن معان ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان))([15]). هذا المضمون العميق يفصح عن معان ذات صلة بالكون وحياة الإنسان.

لما كان مفهوم الأسطورة مفهوما مرنا كان من العسير إيجاد تعريف متفق عليه بين الباحثين والمتخصصين والمهتمين من غير أهل الاختصاص، فهو يتداخل مع العديد من المفاهيم المعرفية، ويتسع لكثير من الدلالات التي تتشابه معه في المعنى كالخرافة، والحكاية الشعبية، والملحمة، لذا كان تحديد تعريف دقيق له يقتضي بعض التفحص والتدقيق والتريث حتى يمكن التمييز أو الفصل بين مفهومها ومفهوم المصطلحات الأخرى، فهو يطرح إشكالا كبيرا نظرا لتعدد الآراء واختلافها وكثرة التصورات وتضاربها في بعض الأحيان، وهذا ما أدى إلى صعوبة تحليلها ومناقشتها بسبب تداخل مجالات استعمالها، فقد غلب على بعضها التعميم بينما كان بعضها الأخر يفتقر إلى الدقة والموضوعية فكل تعريف اقتصر على جانب من جوانبها من حيث الشكل أو المضمون.

أما عن مفهوم الأسطورة في أفريقيا ((فإن الأسطورة بصورة أساسية لدى الشعوب التي ليس لها كتابة ولا تاريخ تلخص معارف القبيلة وتسعى لأن تفسر فتقود تبعا لذلك إلى أبنية خيالية والى أبنية موافقة وسليمة أيضا وتكمن فائدة الأساطير تماما في التشابه الذي يشعر به

---

[14] . أحمد زكي، الأساطير، مرجع سابق، ص 44.

[15] . فراس السواح، الأسطورة والمعنى، مرجع سابق، ص 12. 13.

الناس ويريدونه بين الأسطورة والمجتمع؛ ذلك توضح وتفسر بعض المسائل التي يطرحها الناس على أنفسهم... مسوغة البنى الاجتماعية وداعمة سلطة الرؤساء والكهنة ومؤكدة الصفة الإلهية لدورهم السياسي والاجتماعي))([16]). كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

من خلال هذا الطرح يمكن تصور مفهوم للأسطورة عند الأفارقة فهي تلك الحكايات الشفهية التي يغلب عليها الطابع الديني العقائدي، والتي يتم سردها وتلخيصها حسب ما تقتضيه عادات ومعتقدات القبيلة فهي تفسر ما يجول في خيال الإنسان الأفريقي تماشيا مع التقاليد الاجتماعية التي لا يستطيع الفرد أو الجماعة الخروج عنها.

3. اهتمام الباحثين الغربيين بتدوين ودراسة الأسطورة:

تدون الأساطير لأهميتها في فهم الحياة وأخلاق الشعوب وتراثها، فالأساطير كثيرا ما تترجم آمال الأمة فتنقل آلمها وآمالها في المستقبل، فكأنها تعبر عن أحلامها وعقائدها وتراثها الحضاري وقد بدأ العلماء والمفكرون بكتابة هذه الأساطير في شكل قصص ومسرحيات، وكانت تلقى إقبالا جماهيريا ذلك لأنها كانت تعالج قضايا الناس والمجتمعات والأخلاق والمثل ومن هنا جاء اهتمام الغربيين بتدوين الأساطير ((فسرعان ما عم الاهتمام بالتراث الشعبي في أروبا كلها، وانبرى كثيرون إلى جمع الحكايات والأمثال والمعارف الشعبية، ودراسة العادات والمعتقدات التي كان كثير منها على صلة غير منقطعة بأفكار أسطورية سابقة على المسيحية))([17]) فالأسطورة بهذا المعنى لم تدون كأسطورة لحد ذاتها وإنما دونت كحكايات وأمثال ومعارف شعبية وعادات ومعتقدات تحمل في طياتها أفكارا أسطورية. ((لقد شغل الكثير من

[16] . الحسيني الحسيني معدى. الأساطير النوبية والسودانية. مرجع سابق، ص17.

[17] . محمود مفلح البكر. البحث الميداني في التراث الشعبي. منشورات وزارة الثقافة، مديرية التراث الشعبي، د،ط، دمشق، 2009، ص 16.

الدارسين بمعرفة أساليب العيش القديمة والقوانين التي كانت تضبط العلاقات الاجتماعية... وطرق تطبيقها واللغات التي كان يتحدثها الناس وماهية العقائد الدينية والشعائر المرتبطة بها ومدى تسرب القديم إلى التراث الشعبي وقد استمر هذا النشاط خلال القرن السادس وازداد اتساعا في القرن السابع عشر حيث بدأت الجامعات تولي الأمر أهمية، وتشارك في عملية جمع المواد الشعبية المتنوعة وتصنيفها))([18]) ومن بين أشهر الجامعين الذين اهتموا بالتدوين الأخوان (غْرِيم Grimm) ((حيث كانت الفترة الممتدة بين 1816. 1829 من أخصب فترات حياة الرجلين في جمع الحكايات ودراسة كثير من القضايا التراثية)) وقد أنجز جاكوب الأعمال التالية:

1. آثار قانونية ألمانية عام 1828.

2 . الميثولوجيا الألمانية

3 . النحو الألماني 1919. 1837

4 . تاريخ اللغة الألمانية.

أما أعمال فلهام: فقد أنجز:

1. أساطير ألمانية 1816. 1818.

2 . أسطورة البطولة الألمانية1821.

3. الكثير من التحقيقات لنصوص بالألمانية القديمة))([19]).

[18] . نفس المرجع، ص12.

[19] . نفس المرجع، ص18.

بعدما أرسى الباحثون الألمان النواة الأولى في ميدان تدوين التراث الشعبي، جاءت جهود الباحثين الآخرين في بعض الدول الأخرى لتواصل مسيرة الجمع والكتابة، ففي فنلندا، ظهرت جهود (إلياس لونروث Elias Lonnrot) الذي جمع التراث الفنلندي فقد راح يجوب أنحاء البلاد ويجمع نثار القصص والأغاني والمواد التراثية بأنواعها، فتلقى الفنلنديون باهتمام كبير ما توصل إليه هذا الباحث وأعادوا طبعة وبخاصة ملحمة (الكاليفالا) وسار على دربه باحثون آخرون، وظهر اهتمام مكثف بالأساطير في مختلف انحاء أوربا، وإن كان هناك اختلاف في درجة الاهتمام بين بلد وآخر، كما في بريطانيا وفرنسا، وغيرهما وظهرت مجلات متخصصة تنشر ما جمعه الباحثون والجامعون، وفي ظل هذا الاهتمام المتزايد ازدادت أهمية اللجوء إلى التراث الشعبي بروافده المختلفة لتحقيق غايات كثيرة منها حفظ التراث من التلاشي بفعل عوامل كثيرة.

من خلال ما تقدم يمكن القول إن الباحثين الألمان الفنلنديين من بعدهم، كان لهم السبق في تحريك عجلة التدوين ودراسة التراث المروي، وتأصيل مناهجه، فتأثر بهم الكثير من الباحثين الأوروبيين وغير الأوروبيين، وساروا على منوالهم واهتدوا بنهجهم فساهموا بشكل مباشر وغير مباشر في إثراء الدراسات الفولكلورية.

4. وظائف الأسطورة:

مما لا شك فيه أن الأسطورة تعبر عن فلسفة الإنسان في الوجود، فهي تعكس بداياته الفكرية ومحاولاته الأولى في معرفة ما يحيط به فهي عصارة تجاربه ومنطقه في التعامل مع الواقع، كما أنها جزء لا يتجزأ من تراثه فالأساطير مرجع جل العلماء لاسيما علماء النفس

والاجتماع لأنها حصيلة الفكر عبر آلاف السنين فقيمة الأسطورة تتجلى من خلال الوظيفة التي تؤديها فهي تؤدي دورا مهما ووظائف عديدة ومن بين وظائفها نذكر ما يلي:

ا ـ الوظيفة العقدية أو الإيديولوجية:

من الوظائف التي أولاها الباحثون والدارسون أهمية نجد الوظيفة العقدية أو الإيديولوجية ((والتي تعني التصورات التي تخلق الأفكار التي تتحول إلى دستور يهتدي به الفرد في عمله اليومي والمستقبلي))([20]) فالأسطورة في نظر الكثير من الباحثين كانت المعتقد الديني للمجتمعات البدائية فهي تنبع من طقوسهم الدينية ((فالميثولوجيا والعقائدية موجودة وجود البشر، وما يسمى بالإلحاد والوضعية مليئان بهذه وتلك وهما ليس أقل من أي دين، وهما يطرحان نفسيهما كدين لا كشيء آخر))([21]).

ولكي تتحول الأسطورة إلى عقيدة ينبغي أن يكون لكل موقف فكري معتقد ديني كما ينبغي فصل أيه أسطورة عن أخرى تتحدث عن نفس الموضوع ((فالعقيدة هي تأكيد واعي للأسطورة المتكشفة في تجربة دينية معينة مع التمييز الواعي لهذه الأسطورة، وتلك التجربة البينية عن أية أسطورة أو تجربة دينية أخرى))([22]). فالوظيفة تبدأ عندما يتوقف المعنى التفسيري فهي ((تثبت الأعمال الطقسية ذات دلالة ما، وتخبرنا عندما يتلاشى بعدها التفسيري بما لها من مغزى استكشافي، وتتجلى من خلال وظيفتها الرمزية، أي ما لها من قدرة على الكشف عن صلة

---

[20] . فاطمة شكشاك. التراث الأسطوري في المسرح الجزائري المعاصر مسرحية(كل واحد وحكموا) لعبد الرحمان كاكي نموذجا، مذكرة ماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية 2009/2008م، ص 43.

[21] . فراس السواح. مغامرة العقل الأولى. دار علاء الدين للنشر، دمشق سوريا (د.تا) ص176

[22] . نفس المرجع السابق، ص175.

الإنسان بمقدساته))[23] بمعنى أن الإنسان يستعين بها للتصدي للأمور الغيبية والمشاكل التي تؤثر في حياته ويحاول إعطاء تفسير لها حتى وإن هذا التفسير خيالي.

ب . الوظيفة المعرفية التبريرية:

تحاول الوظيفة المعرفية أو تسعى إلى شرح الظواهر وتفسيرها للوصول إلى حقيقة معينة ((فالأساطير هي الأدوات التي نناضل بها على الدوام . كما يقول شورر . من أجل أن نتفهم تجربتنا، فالأسطورة صورة عريضة ضابطة تضفي على الوقائع العادية في الحياة معنى فلسفي، أي أنها تتضمن قيمة تنظيمية بالنسبة للتجربة))[24] فالتجربة في الحياة هي التي تساعد على تفسير الأسطورة بمعنى الماضي في وقتنا الحاضر وتعطي لها تعليلا.

وكان الإنسان في القديم يستعمل الرموز في لغة مفهومة تناسب الإنسان البدائي فاتخذ منها مرآة تصور التفكير الخاص بتجربته وحياته وتحمل في طياتها سبل البقاء والموت والخلود فكانت بذلك ((محاولة لفهم الكون بظواهره المتعددة أو هي تفسير له))[25] فالأسطورة ((تفسير للقضايا وأصل وجوهر للعلم في عصور ما قبل العلم))[26] وهي كما يرى (كلود ليفي ستروس Claude Lévi-Strauss) هي ((أداة منطقية لحل صعوبة ما))[27].

تحاول الأسطورة التعليلية تبسيط وتقريب الظواهر الكونية من المجتمع البدائي الذي تميزه المعرفة الساذجة لكن الوظيفة المعرفية لها تناولت موضوعات دنيوية واقعية أصبحت

---

[23] . محمد عجينة. موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها. دار الفارابي بيروت، لبنان ، 1994، ص 72.

[24] . عز الدين إسماعيل. الشعر العربي المعاصر. دار العودة ودار الثقافة، بيروت 1981، ط 3، ص228.

[25] . نبيلة إبراهيم. أشكال التعبير في الأدب الشعبي. دار غريب للنشر والتوزيع، مصر 1918، ص18.

[26] . شوقي عبد الحكيم. موسوعة الفلكلور والأساطير العربية. دار العودة ، بيروت 1982، ط1، ص207.

[27] . محمد عجينة. موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها. مرجع سابق، ص60.

تشغل الإنسان وخاصة حينما عاش مرحلة التمدن في أواخر القرن الرابع الميلادي، حيث اهتمت بتفسير الموت والخلود وهي من القضايا المصيرية التي أدت إلى التطور المدني في تاريخ البشرية.

ج . الوظيفة التكليفية:

ينفي بعض الكتاب أن تكون للأسطورة وظيفة تفسيرية أو عقائدية، ذلك أنه ((ليست تفسيرا أو تعليلا ولا محاولة لتبسيط الظواهر وإنما تكفل السوابق التي تسوغ الحالة الراهنة وبهذا تصبح الأسطورة تكفلية؛ أي أنها قوة لدعم وترسيخ ما هو موجود))([28]). نفهم من هذا القول أن الأسطورة جاءت لتتكفل بأحداث ماضية وتنقلها من جيل إلى آخر وتعمل على ترسيخها لأن الأحداث لا تموت إلى الأبد مادامت الأسطورة تحتضنها. وهي ((تمثل الشعوب البدائية التي تسعى إلى إرساء دعائم المعتقدات والممارسات الشكلية للتنظيم الاجتماعي))([29]). وهي تحافظ على السوابق وتبرز الحالة الراهنة.

ومن خلال ما سبق نستشف أن الوظيفة التكفلية تعبر عن واقع الحالة البدائية أين تلعب التقاليد والعادات الأسطورية حيزا كبيرا في حياة الفرد والمجتمع، إذ يعتمد عليها ويسعى جاهدا لنقلها عبر الأجيال، فلكل مجتمع أسطورة تخصه وتميزه عن غيره وهو ما يميز الحضارات القديمة فيما بينها.

---

[28] . فاطمة شكشاك. التراث الأسطوري في المسرح الجزائري المعاصر مسرحية(كل واحد وحكموا) لعبد الرحمان كاكي نموذجا مرجع سابق. ص46.

[29] . محمد عجينة. موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها. مرجع سابق، ص 72.

د . الوظيفة النفسية:

تؤدي الأسطورة دورا كبيرا في حياة الإنسان النفسية، فهي تساعده على التعبير عن المكبوتات الداخلية التي لا يستطيع أن يعبر عنها بطريقة مباشرة، فيلجأ إلى الرمز والأسطورة لما لهما من طقوس ومعتقدات سواء أكانت حقيقية أم خرافية، فالأمر المهم فيها هو السعي نحو السعادة، فالأسطورة لها علاقة بالنفس البشرية ولها تأثير في النزعة العقلانية، فهي عبارة عن مجموعة من الدوافع ذات طابع بدائي تضرب جذورها في أعماق النفس البشرية الجماعية، فيتعلم المرء من خلالها معنى الروابط الاجتماعية التي تربط بين الأفراد والجماعة فيتكون بينهم شعور موحد. ((إن كل الأساطير اجتماع الضدين في الإنسان بالنسبة إلى العالم وبالنسبة إلى ذاته، والعنصر المهم في الأساطير هو السعي نحو السعادة التي يجدها المرء فيها... إنها باختصار تعبر عن الإحساس وأن في الطبيعة ازدواجية كما في الإنسان ازدواجية وضد لن يجد له حلا في حياته))([30]).

وفي مجال آخر نجد أن الأسطورة تتخذ كوسيلة علاجية وذلك باستعمال التعاويذ اعتقادا لما يكمن فيها من قوى خفية أو سحرية قد تجلب الحظ والسعد أو تطرد النحس والشؤم وقد ُتتَخذ كوسيلة علاجية عندما يتقبل الفكر الآلام في حين نجد الجسم يرفضها ومنها ما كان الغرض منه إبعاد الشرور والحسد والعين. ويرى عالم النفس النمساوي (فرويد) أن الأسطورة عبارة عن أفكار نفسية ولهذا كانت ذات أثر علاجي نفسي للذين آمنوا بها، خاصة عندما تصبح المشاعر الإنسانية موضوعية ((كما حاول أن يرى في الأسطورة . كما في الحلم . مجرد

[30] . جبرا إبراهيم جبرا. الأسطورة والرمز. المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت. 1980، ط2، ص52.

تعبير عن النوازع اللاعقلانية واللامجتمعية التي تسكن البشر وذلك بصرف النظر عما في الأسطورة من حكمة مختزنة من القرون الماضية وناطقة بلغة خاصة هي لغة الرمز))([31].

5. خصائص الأسطورة :

إن دراسة أي جنس أدبي يقتضي التعريف به وبخصائصه الجوهرية، التي تجعله يتميز عن غيره من الأجناس الأخرى خاصة منها تلك التي تتناص مع بعضها، وهو شأن الأسطورة التي تداخلت مع الحكاية والخرافة وكذلك الملحمة، مما يجعلنا نبحث عن الفوارق الجوهرية التي تميز الأسطورة عن غيرها من الأجناس الأدبية الأخرى والتي تبدو في النقاط التالية:

1. التزامها بعناصر السرد القصصي، فهي لا تخرج عن إطار القصة الشعرية التي تساعد على حفظها وترديدها في المناسبات الطقسية.

2. محتواها يكاد يكون ثابتا، أي لا يتبدل بمرور الزمن، وإن كان هذا ليس على الإطلاق.

3. الأسطورة مجهولة المؤلف، لأن إنتاجها جماعي وليس فرديا.

4 . أدوارها الرئيسية دائما تدور حول الصراع بين الآلهة، وأنصاف الآلهة. أما الإنسان فهو عنصر ثانوي أو مكمل لا أكثر.

5 . من خصائصها كذلك الجدية والشمولية، وتلجأ إلى الخيال والعاطفة والترميز وتستخدم الصور الحية المتحركة.

[31] . ايريك فروم. اللغة المنسية. (ترجمة حسن القبسي) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص177.

6 . الزمن في الأسطورة هو زمن مقدس غير الزمن الآني، لكن يبقى مضمون الأسطورة أكثر صدقا وحقيقة من الروايات التاريخية خاصة إذا تعلق الأمر بالإنسان البابلي كونه الأكثر دراية بالروايات التاريخية البابلية.

7. ترتبط الأسطورة ارتباطا وثيقا بالجانب الديني يتمثل ذلك في تلك الأفعال الطقسية التي تقوم بها الآلهة وأنصاف الآلهة.

8 . تتمتع الأسطورة بقدسية وسلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم([32]). ويضيف باحث آخر صفة أخرى هي اتخاذ الأساطير شكل الأخبار التي تفسر أصل بعض الأشياء وعلة ظهورها إلى الوجود([33]).

9 . تحكي الأسطورة قصصا مقدسة تبرز ظواهر الطبيعة مثلا أو نشوء الكون أو خلق الإنسان وغيره من المواضيع التي تتناولها الفلسفة خصوصا والعلوم الإنسانية عموما.

10. ومن خلال اطلاعي على كتاب أحلى الأساطير العالمية لخليل تادرس اسْتَشَفيْت خاصية أخرى وهي أن الأسطورة تنقل مشافهة باللغة الرسمية للشعب الذي يملك الأسطورة فنجد الأسطورة اليابانية، والروسية، والهندية، والعربية... الخ من الأساطير.

فالأسطورة تتناول موضوعات إنسانية شاملة تخص جدل الإنسان مع نفسه ومع الوجود، فهي ظاهرة إنسانية ارتبطت بالوجود الإنساني لذا يمكن اعتبارها المرآة العاكسة للفكر الإنساني ودرجة نضجه من مرحلة إلى أخرى أو لنقل من أسطورة إلى أخرى.

---

[32] . فراس السواح. الأسطورة والمعنى. مرجع سابق، ص 12. 13.

[33] . صالح بن حمادي. دراسات في الأساطير و المعتقدات الغيبية. دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، ط 1 1983، ص 14. 15.

أما أساطير أفريقيا فإنها تأخذ خصائص أخرى تميزها عن باقي الأساطير العالمية، ومن الخصائص نجد ما يلي:

1 . تتميز الأساطير الأفريقية بأنها غير مكتوبة وغير مدونة، فالوسيلة الوحيد لمعرفتها هي الاعتماد على ما توارثته القبائل الأفريقية عبر الأجيال شفهيا؛ لذا عزّ على الباحث الرجوع إلى مدونات تعينه على البحث([34]).

2 . تشتهر المعابد في أساطير إفريقيا بأشكال مختلفة تختلف من قبيلة إلى أخرى فبعضها مربعة الشكل مزينة بصور رمزية وبعضها ذات أبراج عالية وبعضها تحوي في داخلها محاريب ومذابح وقد يتخذ من بيت رب الأسرة معبدا([35]).

3 . يقول أحد الدارسين ((إن القارة الأفريقية تسودها أساطير كثيرة تعبر عن أفكار دينية تتماثل مع غيرها من الشعوب التي تصورت الآلهة والخلق والسماء... فقد نجد اسم إله في منطقة معينة يطلق عليه إله الخلق، لكننا نجده في منطقة أخرى باسم آخر... وقد يختلف الإلهان في بعض الصفات وفي بعض المنجزات))([36]).

نستشف من هذا القول خصائص وهي:

أ . الأسطورة الأفريقية متعددة بتعدد الأعراق والقبائل والله اللهجات.

---

[34] . ينظر ، حسن عبد الغفار. الأساطير الأفريقية وروائع الحواديث و لحكايات الشعبية. دار مشارق للنشر والتوزيع، جيزة، ط1، 2009، ص9.

[35] . ينظر، حسيني معدى. الأساطير النوبية والسودانية. مرجع سابق، ص 52.

[36] . أحمد سويلم. أشهر العقائد الدينية في العالم القديم. دار العلم العربي، القاهرة، 2011، ص31.

ب . أن أسماء الآلهة في الأساطير الأفريقية تختلف من منطقة إلى أخرى، فلكل إله طريقته في الخلق، لكنهم جميعا(الآلهة) مساهمون في تفسير الحيرة التي كان يشعر بها الإنسان الأفريقي في تلك البيئة الموحشة.

4 . إن العقيدة القديمة في إفريقيا تمتزج بالأسطورة وبالحس الشعبي فالآلهة لديهم قد تعيش في السماء وقد تشارك البشر فوق الأرض وهي تغضب وتنتقم وترضى وتسامح وهي خالقة هذا الكون([37]).

5 . العقائد ترتبط بالأساطير وتفسر كثيرا من الحيرة التي يشعر بها الإنسان في بيئته التي يشكو فيها من الظواهر الطبيعية كحرارة الشمس وهطول المطر والأعاصير والرياح و غموض الحياة([38]).

ونعتقد أن هناك أمورا وحقائق كثيرة، نقشتها الإنسانية، وحنطتها بشكل أو بآخر في بعض الأشكال الأدبية القديمة التي أبت أن تموت، وظلت تشير إلى أحداث قد تبدو لنا خرافات أو أساطير بالمعاني المتقدمة، ولكنها . أحيانا . تتلون بلون الأساطير الأدبية وتحتفظ بحقائق موحية عن التجربة الإنسانية. فما حوته الكلمات والأشكال الأدبية الإفريقية، يكاد يعادل ما احتفظت به الآثار المادية بالنسبة إلى دارس الحضارات وبقاياها. ومن هنا وجب التعريف بالجماعة التي نسعى إلى معرفة أثرها الأدبي من خلال هذا الشكل الذي حافظ على طريقة انتقاله ونشره بالرواية الشفهية، على طريقة الجماعات الأمية أو التي تعيش على هامش التاريخ...

---

[37] . ينظر، حسيني معدى. الأساطير النوبية والسودانية ص17.

[38] . ينظر ، نفس المرجع السابق، ص 17.

الفـصـل الأول

اللامعـقـول والـخـوارق في الأسـاطـيـر الأفـريـقـيـة

1 ـ تفسير اللامعقول للظواهر الطبيعية في الأسطورة الإفريقية:

2 ـ مفهوم المعقول:

أ ـ المفهوم المعجمي للمعقول.

ب ـ المفهوم الاصطلاحي للمعقول.

3 ـ مفهوم اللامعقول:

أ ـ المفهوم المعجمي للامعقول.

ب ـ المفهوم الاصطلاحي للامعقول.

4 ـ تأليه الطبيعة والأشياء في الأسطورة الإفريقية:

أ ـ عبادة السلف في الأسطورة الإفريقية.

ب ـ طقوس الأسلاف.

. تمهيد :

تشمل الأساطير الأفريقية على أمور خارقة تأثر على حياة الناس، كالآلهة وأرواح السلف والأجداد، فمعظم الأديان الأفريقية لديها آلهة متعددة تتدخل في العلاقات الأسرية، إذ يحظى كبير السن في أفريقيا بتبجيل واحترام كبيرين، فهو قد مر في حياته بعدة مراحل تأهله لنيل درجة عالية من الخبرة و الحكمة، تقربه من الله، وتأهله لأن يكون سلفا بعد الموت، يحيا مع الرب الأعلى في مكان واحد، لأن الأسلاف في اعتقادهم ذهبوا للاستراحة مع الرب، وهناك عدد كبير من الآلهة التي تعبد في أفريقيا . تستعمل كوسائط بين الخلق و الرب . تستمد قوتها من الله الخالق الأعظم، لكنها تعيش على الأرض، وبالتالي فهم وكلاء للرب على الأرض، اعطيت لهم مواضع للسكن، كالأشجار والمياه و الصخور وغيرها، فالتدين عند الإنسان الأفريقي يرتكز على الأمور الدنيوية، فأفعال الإنسان التعبدية مع الظواهر الطبيعية، تعد نفعية أكثر منها روحية، تجمع ما بين المعقول و اللامعقول في الفكر الإنساني.

1. تفسير اللامعقول للظواهر الطبيعية في الأسطورة الإفريقية:

إن عقل الشخص هو نتاج تفكيره اتجاه الأشياء والقضايا المختلفة، بما فيها من علاقات بسيطة أو معقدة، وتختلف نتائج التفكير بين شخص وآخر كلما كانت هاته العملية منظمة، كانت النتائج أصدق وأيقن، ولما كان الإنسان اجتماعي بطبعه، فهو يفكر داخل ثقافته وبواسطتها، فكما أن هناك عقلا فرديا فهناك عقل جمعي، ولكل منهما خصوصيته في التعامل مع الأشياء والقضايا، والعقل الجمعي يؤثر في العقل الفردي، ومن ثمة فإن الشخص يكون عقلانيا إذا أدت أفكاره إلى

نتائج مقنعة للآخرين، والعقلانية قضية نسبية، فليس هناك شخص عقلاني أو لاعقلاني بالمطلق، إنما العقلانية أو اللاعقلانية تكون بحسب المستوى الفكري، وإذا كانت صفتا العقلاني واللاعقلاني تتعلقان بالشخص، فإن صفتي المعقول واللامعقول، تتعلقان بالشيء أو بالقضية التي هي موضوع التفكير. ((... أن الأفكار البدائية التي تبدو لنا غريبة كل الغرابة، بل سخيفة أحيانا، عندما نتناولها بوصفها وقائع معزولة، تتخذ دلالة معينة عندما نتبين أنها تشكل جزءا من مفهوم أو من سلوك تقوم بين كل جزء من أجزائه والأجزاء الأخرى علاقة قابلة للعقل))([1]). فإذا كان المعقول واللامعقول بهذه الصفة أو الخاصية، لدى من يوصفون بالبدائيين، فما هو المعقول واللامعقول في الفكر الإنساني؟.

2. مفهوم المعقول:

محاولة تحديد مفهوم المعقول الذي نستعمله هنا، هو محاولة إصدار حكم على ثقافة أو لنقل مميزات ثقافة قديمة أو نظرة وتصور للكون والطبيعة والوجود لدى الجماعات البدائية، أو الجماعات التي لم تعرف الكتابة، لأن هناك من الباحثين من يرفض استعمال كلمة بدائية التي نطلقها على الجماعات المتخلفة أو المعزولة ووصف ممارساتها وطقوسها بغير المعقولة ((ما أكثر ما نوحد بين الإنسان البدائي وبين الشعوب اللاكتابية المعاصرة بدون وجه حق،

[1]- إ. إيفنز - برتشارد. الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسيين. (ترجمة حسن قبيسي) دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1986. ص 256.

بينما لا يصح استعمال تعبير الإنسان البدائي إلا لوصف إنسان ما قبل التاريخ))([1]). بالنظر إلى استمرار بعض أنماط التفكير القديمة في المجتمعات الإنسانية المعاصرة. فعندما نعود إلى المعاجم أو القواميس للبحث عن قالب نضع فيه سلوك هذا البدائي أو الوثني أو الوحشي، عندما يكون الهجوم على بعض الثقافات الوطنية مباحا، فإننا لا ننصفه، ولكننا . مع ذلك . ننسى أنه ((كلما تعلمنا كيف نفهمه، ازددنا فهما لأنفسنا))([2]). ومحاولتنا هذه هي من باب تقريب وتوضيح المعنى والدلالة من أجل فهم أشمل لما نريد معرفته. ونعني . من خلال ما تقدم . ما هو معقول بالنسبة إلينا، لا بالنسبة إلى من أفرزت حياتهم الأسطورة أو الممارسة الأسطورية أو لمن وظفها في أعماله الأدبية، مثلما فعل الأديب البينيني (جون بليا Jean Pilia) في مجموعته القصصية القصيرة (*L'Arbre fétiche*)([3]) أو غيره من الأدباء الذين وظفوا التراث في الأعمال القصصية والروائية والشعرية لأغراض مختلفة.

أ . المفهوم المعجمي للمعقول:

المعقول في كلام العرب مشتق من فعل عقل، والعقل في كلامه والربط والشد والمنطق، فالمعقول بهذا الطرح هو المربوط والمشدود، والذي لا يناقض العقل. حيث قال ابن منظور: ((المعقول مشتقة من الفعل" عَقَل، بمعنى ربط وشدّ))([4]). وقال صاحب الوسيط: ((المعقول هو من

---

[1]- أشلي مونتاغيو. البدائيـــة. (ترجمة محمد عصفور) سلسلة عالم المعرفة. الكويت، رجب - شعبان 1402 هـ مايو 1982. ص 15.

[2]- أشلي مونتاغيو. البدائيـــة. مرجع سابق، ص 15.

[3]- Jean Pliya. L'Arbre fétiche. Yaoundé, Éditions CLE, 1971.

[4]- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. مرجع سابق، باب العين مادة عقل. ص. 3046.

العقل، والعقل هو الإدراك، فعقل عقلا أي أدرك الأشياء على حقيقتها، والعقل ما يكون به التفكير والاستدلال، وتركيب التصورات، والتصديقات))([1]).

ب . المفهوم الاصطلاحي للمعقول:

المعقول في بعده الاصطلاحي هو ما يصدقه العقل، ((والعقل هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها))([2]).

ويرى " الجرجاني " بهذا الاعتبار أن العقل يتجسد في ثلاثة مراتب هي: ((... العقل الهيولاني: هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهو مرادف للعقل بقوة. العقل بالملكة: هو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات. العقل بالفعل: هو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة، وذلك بتكرار الاكتساب، بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، لكنها تشاهدها بالفعل))([3]).

3. مفهوم اللامعقول:

وبالمقابل فإن اللامعقول، هو ما نراه نحن غير معقول، لا جماعة الأسطورة التي اتخذتها كنوع من النظام، إذ لو كان غير معقول لديها لما تبنته أو مارسته.

[1]- مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4، 2004م، باب العين مادة عقل. ص 616.
[2]- جميل صليبا. المعجم الفلسفي. دار الكتاب لبنان، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982، الجزء الثاني. ص 84.
[3]- نقلا عن جميل صليبا. نفس المرجع السابق، ص 85.

. المفهوم المعجمي للامعقول:

وردت كلمة اللامعقول في بعدها المعجمي دالة على العبث، وهو ما يناقض المعقول، حيث جاء في المعجم ((اللامعقول هو ضد العقل، أي ضد التصور المشترك، المخالف للصواب، الشاذ الأخرق، والغريب، والسخيف والأبله))([1]).

ومن خلال هذا الطرح، فإن مصطلح اللامعقول مرادف لمصطلح العبث، حيث يرى أن اللامعقول يتفق عليه رأى الجماعة أو الفئة الواحدة في عدم عقلانيته، وعدم توافقه مع العقل والمنطق.

ب . المفهوم الاصطلاحي للامعقول:

إذا عدنا بالمصطلح إلى المجال الفلسفي، فإن اللامعقول هو المناقض للعقل أوالغريب عن العقل، ويقابله المعقول.

حيث عرفه **مايرسون** اللامعقول بأنه هو: ((ذلك الذي يجاوز حدود العقل، أو الذي يقف عنده التفسير المنطقي للأشياء))[2]. فاللامعقول بهذا الطرح هو الذي لا يستطيع المنطق تفسيره، بمعنى أنه لا يتفق مع العقل ولا مع المنطق.

---

[1] - ينظر: Petit Robert : Dictionnaire . de la langage française .ent 1990. P9

[2]- نقلا عن زينة كفاح الشبيبي، ملامح الدراما في نصوص طه سالم، نابو للبحوث والدراسات، ص69 ،الرابط الإلكتروني: www.uobabylon.edu.iq/publications/nabo

ويعرف **يوجين يونيسكو (Eugène yonesco) اللامعقول:** ((بأنه الخلو من أي هدف، المقتلع من جذوره الدينية والمتافيزيقية))([1]).

فاللامعقول ((له مفهوم ذو منطق يحوط بكل ما يخرج عن المتعارف عليه من أنماط السلوك الاجتماعي، والثقافي والأخلاقي، بين أفراد معينين، في مجموعة معينة من خلال نظرتها إلى الفضاءات الزمانية والمكانية، وهيئات الكائنات والأشياء التي لا تكون إلا مخالفة لقوانين الفكر ومنطقه، في عالم اللامعقول قولا وفعلا، حيث تنشأ بين هذه الكائنات علاقات غير معهودة))([2]).

فمن خلال هذا المعطى المفاهيمي نستنتج؛ أن اللامعقول شيء نسبي، ذلك لأنه يختلف بعده من فئة إلى أخرى، ومن جماعة إلى أخرى، فما هو معقول عند جماعة ما، قد يكون لا معقول عند جماعة أخرى، والعكس بالعكس، وذلك بحسب العادات والعرف التقاليد والدين عند كل جماعة، لذا فالمجتمع البشري بهذا الاعتبار ((يحكمه جدل المعقول واللامعقول والانتقال بينهما، فالمعقول هو حضور العقل، واللامعقول هو غيابه، والضرورة

[1] ـ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[2] ـ عبد الدايم، السلامي. ((منطق اللامعقول في الرواية العربية الحديثة)). مجلة القدس العربي. العدد 7129، سنة 2012م، ص 10.

تحتم العودة إلى العقل عين يسود اللامعقول، وهذه سمة متأصلة في الحركات الإصلاحية، الفكرية منها والسياسية))([1]).

كما نستنتج كذلك؛ أن اللامعقول وارد في الحياة البشرية، وهو يتماشى بالتوازي مع المعقول، غير أنهما لا يجتمعان في مسألة واحدة، فحضور أحدهما يستلزم غياب الآخر، فالحكمة دائما تحتم الرجوع إلى العقل، خصوصا عند المفكرين والمصلحين وقادة المجتمع ورجال السياسة.

وعلى خلاف ما تقدم، وكي نتفادى الأحكام المسبقة فإن قيمة المعتقدات والأساطير، مختلفة بين من ينظر إليها من الداخل ومن ينظر إليها من الخارج ((إن المعتقدات والأساطير غالبا ما تكون أقوالا عقلانية بالنظر إلى حالة المعارف داخل السياق الذي تشاهد فيه، ولكنها لا تبدو للمراقب غير عقلانية إلا لأنه يملك عُدة ذهنية أكمل وأعقد...))([2]). وهي لذلك مادة أساسية لفهم بعض النظم والتصورات القديمة التي تمثل بالنسبة إلى الباحث حفرية دالة على عصرها أو بالإحالة إليه.

[1]- محمد فيصل، يغان. ((دراسات و أبحاث في التاريخ و التراث و اللغات)). مجلة الحوار المتمدن. العدد 4249، بتاريخ 18/ 10/ 2013م. الرابط الالكتروني http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid

[2]- خليل أحمد خليل. المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع. دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1984 ص 206.

4. تأليه الطبيعة والأشياء في الأسطورة الإفريقية:

في وقت ما، عبد الإنسان كل شيء على وجه الأرض بما فيها ذاته، كما عبد كل شيء مُتصور في السماء وتحت الأرض، وقد خاف الإنسان البدائي من كل مظاهر القدرة، فعبد كل ظاهرة طبيعية لم يقدر فكره البسيط على استيعابها،((ومن هنا تجسدت في خياله قوى أسطورية أكبر منه وأعتى، فأرجع ما رآه إلى آلهة وأشباه آلهة تمسك بمقاليد الأمور، وتتحكم في الأمطار والبرق والرعد والزلازل والبراكين والرياح... الخ، ومن ثمّ فقد اخترع لكل ظاهرة من هذه الظواهر إلها، فكان إله البرق، وإله الرعد، وإله النيل، وإله الخصب...))([1]).

ومن ثمة اعتبر الإنسان الظواهر الطبيعية شيئا مخيفا، يبعث الرهبة والخوف في النفس فرفع من قيمة هذه الظواهر إلى درجة التأليه، والإنسان **الأفريقي** (الوثني) لم يشذ عن هاته القاعدة فارتبطت عبادته بمظاهر الطبيعة، مثل: الرياح والنجوم والبحر وغيرها، كما اقترن وجود الآلهة لدى الأفارقة بأشياء طبيعية مثل الأشجار والصخور والحيوان... الخ، فمعتقد وحدة الوجود عندهم يشير إلى فلسفة دينية تقترن بوجود الآلهة في الطبيعة.

والمقصود بالتأليه هو أن تُؤله شيئا؛ أي أن تبالغ في الاهتمام به إلى حد العبادة، وبذلك يأخذ الشيء قوته وسلطانه من خضوع الإنسان له، واعتباره مصدرا حيويا لوجوده وتحقيق ذاته.

[1]- عبد المحسن صالح. الإنسان الحائر بين العلم والخرافة. سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1978. ص6.

وهكذا يصبح للإنسان البدائي آلهة كثيرة من دون الله تستمد قوتها وسطوتها من خضوع الإنسان لها، ((فالناس في أفريقيا قد يعبدون حيوانات أو أشجار أو آلهة مصنوعة من أشياء مادية، كالحجارة أو الذهب أو غير ذلك، أو قد يعبدون زعيما كالشيطان أو بشرا أو أي شيء آخر))([1]).

لقد سخر الله الطبيعة للإنسان بما فيها من قوى مرئية أو خفيّة لينتفع منها بشكل أو بآخر، غير أن الإنسان البدائي عامة، والأفريقي خاصة، لم يجد للظواهر الطبيعية تفسيرا لأنه رأى فيها قوى خارقة فبالغ في تقديرها وعبادتها، فانسلخ عن هويته وخرج من جوهره ولم يحكّم عقله فصار عبداً للمادة.

حيث يرى الدكتور " الحسينى الحسيني معدى" أن الديانة الأفريقية تعتبر العالم حلبة روحانية واسعة يقوم فيها تفاعل مستمر بين القوى الطبيعية، وهي تعرف الانقسام بين المادي والروحاني، فلكل قبيلة آلهتها التي ليست لها أهمية إلا عندها، فهي لا تسعى لأن تفرضها على الآخرين الذين لهم آلهتهم الخاصة بهم([2]).

فالشعوب الوثنية في أفريقيا لا ترى العالم المادي والعالم الروحاني كما يراه المسلمون، فهم يرونه ويفسرونه بالأساطير مؤكدين على عدد محدد من المسلمات، كمسلمة وجود قوى حيوية تنوب عن الروح الحقيقية، وهي التي تشكل القاعدة عند الزنوج الأفارقة الوثنيين بأن

[1]- ايريك فروم. الإنسان بين الجوهر والمظهر. (ترجمة سعد زهران) سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1978م، ص 127.
[2]- ينظر ، الحسينى الحسينى معدى. الأساطير النوبية والسودانية. مرجع سابق، ص (13 ، 16).

يمارسوا دائما خلع الصفات البشرية على آلهتهم. والإله قد يكون مشتركا بين عدة قبائل كما هو الحال في إلهأو نيوم المشترك بين قبائل اليوروبا، والفون الأشانتي، فعند الفون واليوروبا يعتبر هذا الإله هو الأعلى يتوجه إليه الناس بالدعاء أحيانا، ولكنه لا يتدخل في نشاطاتهم، وليس له عند اليوروبا لا معبد ولا كاهن، وفي غانا يبتهلون إليه أمام مذبح العائلة الذي هو وتد ذو شعب، أما عند الداهوميين فإن له معابد كرست لعبادته([1]).

وبهذا الاعتبار تختلف قيمة ومكانة الإله من قبيلة إلى أخرى، حيث نجد له سيطرة على قبيلة في حين تكاد منزلته عند قبائل أخرى أقل درجة. ((كما أن هناك آلهة ثانوية أوأرواحا دمجت بقوى الطبيعة عند قبائل الأوريشا*، فأبناء المرأة الذين ولدوا ثم ألّهو فأصبحوا كائنات طبيعية لها تأثيرها على حياة البشر، وأحيانا يُعتقد أنهم أصبحوا قوى طبيعية أو أبطال رُفعوا إلى مرتبة الألوهية، وأنهم غير مستقرين تلمع أسماءهم لفترة ثم بعد ذلك تختفي))([2]).

أما((عند قبيلة البصاري في غينيا فعلى الرغم من عزلتهم الجغرافية، يوجد لديهم نظام ديني قريب من النظام الموجود في فولتا العليا، وفي طوغو الشمالية، فإن لهم إله يسمى أونو unu، وهو إله بعيد تقدم إليه الأضاحي في حالة النكبات، حيث تقدم له كل عائلة أضحية سنوية تسمى سادوغاو** على درجة أدنى، وهناك من يرى إلها آخر يسمى أونو unu هو

---

[1]- ينظر: المرجع سابق، ص (35 ، 45).

*- قبائل الأوريشا: هم الأبطال والأسلاف المؤلهون عند قبائل اليوروبا في نيجيريا.

[2]- الحسينى الحسينى معدى. الأساطير النوبية والسودانية. ص45.

**- سادوغاو نرى أن معانها أقرب إلى معنى الصدقة في الفكر العربي .

الجد المرشد البطل الذي ارتفع إلى مرتبة الألوهية، حيث أصبح رئيس جمعية المريدين، وسمي باسمه تشخيصا للإله على الأرض))([1]). ويختلف اسم (الإله الخالق) في منطقة غانا عنه في قبيلة البصارى فيسمى ((أونيان كوبون أو الواحد العظيم وهو إله يعيش في السماء... ويمكن أيضا أن يعيش فوق الأرض))([2]). أما في ((بورندي الإله الخالق يسمى (أمانا) وهو خالق الإنسان الأول الذي هبط من السماء بحبل إلى الأرض... ويرمزون إليه بمصباح أو حمل صغير... وهو أيضا يتحدث من خلال خوار الثور... وهذا الإله خير... يحاول أن يمنع الموت عن الإنسان لكنه يفشل دائما))([3]).

وهكذا تظل الآلهة عند شعوب غرب أفريقيا الوثنية تختلف مسمياتها ووظائفها من بلد إلى آخر، ومن قبيلة إلى أخرى، وهي تتعامل مع البشر كما لو أنّها جزء منهم، ولا يقتصر اختلاف الأفارقة الوثنيين على الإله الخالق بل يتعداه إلى آلهة أخرى أقل منزلة منه كما هو الحال بالنسبة لإله الأرض، ((فقد جرى تأليهها تحت اسم "إيغوار". فتقدم لها الأضاحي والقرابين من الحيوانات. وتلعب الإيغوار دوراً مهما في إنشاء القرى وفي طقوس خلافة الرؤساء وتتويجهم))([4]).

---

[1] ـ المرجع نفسه، ص35.

[2] ـ أحمد سويلم، أشهر العقائد الدينية في العالم القديم ، دار العالم العربي، ط1، 2011 ص32.

[3] ـ المرجع نفسه ، ص 32،33.

[4] ـ الحسسيني الحسيني معدى، الأساطير النوبية والسودانية، المرجع السابق ص 35.

والأرض كما هي الحال عند ((الشعوب الفولتوية هي آلهة في أغلب الأحوال هي آنا ana عند الإيبو متمثلة بتمثال امرأة يعلوها هلال وهي ممسكة بين ذراعيها بطفل، وهي أساس(يا) عند الأشانتي الذين لم يبنوا لها معبدا قط وهي (آيي) أو (لي) عند الإيفهي، ورئيس الأرض هو كاهنها ويسمى أني))([1]).

لقد تباينت اعتقادات وثنيي غرب أفريقيا حول الأرض فمنهم من جعل لها دخلا في تقليد مناصب المسؤولين ومنهم من جعل لها رئيسا أو كاهنا يتصرف فيها، ولو أخذنا بالاعتقاد حولها بصورة سيميائية، لوجدنا أنّهم جعلوا من الأرض كما لو أنها أُماً تحتضنهم وتمدُّهم بالحياة، فالاختلاف لم يقع على الاسم فقط وإنّما تعداه إلى الوظيفة أيضًا. ((كما توجد آلهة للأنهار والبحر من أمثال بيمادجا عند الفون والغين guin وإله الحرب والرعد عند الاشانتي وينسب الرعد في كل مكان (عند القبائل الأفريقية) إلى إله مخيف هو gua الإله الحداد عند الغان، وهو So عند الإيفهي وهو هيفي سو عند الألاداو دجيسو عند قبائل الفون الذين يمثلونه بملامح كبش، أو يرمزون إليه ببطلات الرعد، وهي بطلات حجرية من العصر الحديث))([2]).

لا يقتصر التأليه عند وثني الغرب الأفريقي على الظواهر الطبيعية بل يتعدى ذلك إلى الأمور المعنوية كالخير والشر فعلى سبيل المثال ((أدروا عند قبيلة لوكبارا وهي مقسومة بين

[1]- المرجع السابق ، 46.
[2]- المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

زائير وأوغندا وأن هذا الإله تراه القبيلة في صورتين الأولى إله أعلى في السماء بعيد عن البشرية وهو إله الخير أما صورته الأخرى أونيرا فهو على الأرض قريب من البشرية يمثل الشر))([1]).

كما نجد ((إله الحرب والحديد أوغون عند قبائل اليوروبا في أفريقيا، حيث تروي الأسطورة أنه كان صيادا، وقد نزل إلى سطح الأرض بنسيج العنكبوت في الأهوار التي وجدت قبل الأرض وكان عنيفاً وقوياً، ولكنه لم يكن شريراً ولكنه يريد طاعة البشرية لأنه مصدر النصر والثروة))([2]).

وبهذا نخلص إلى أن الآلهة في المعتقد الأفريقي الوثني تملك القوة والعنف وتستعملهما لنصرة الإنسان المطيع لها، في حين تتخلى عن من يخالفها. ولا يقتصر تدخل الآلهة في الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان الأفريقي؛ بل تتعدى إلى تلك الحالات الصحية التي تظهر على صحة الإنسان كالفرح والحزن والمرض فـ((سوبونا وهو إله الجدري عند قبائل اليوروبا وهو يمثل المرض لديهم وكذلك المصائب بينما يمثل ايسو لديهم مراقبة السماء لصحتهم))([3]).

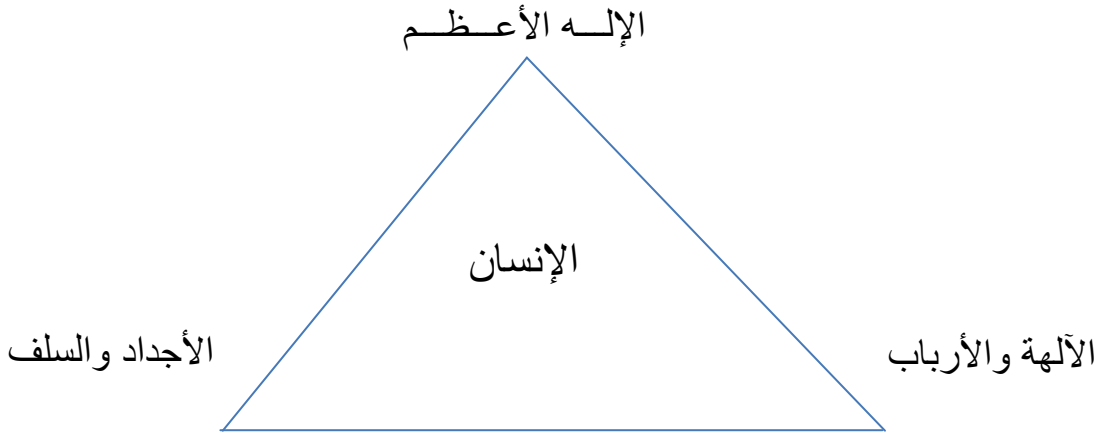
---

[1]- آرثر كورتل. قاموس أساطير العالم. (ترجمة سهى الطريحي) دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق 2010، ص 215.
[2]- المرجع نفسه ص 218.
[3]- المرجع نفسه، ص223.

ومن هنا يبدو أن التأليه في ثقافة وعقيدة الأفارقة أمر بالغ الأهمية في حياتهم الدينية والعقدية، فهم لا يستطيعون العيش بعيداً عن مباركة الآلهة، إلا أن ما يلفت النظر هو اختلاف الآلهة وتنوعها من قبيلة إلى أخرى، فأسماء الآلهة تتشابه أحيانا وتختلف أحيانا أخرى، لكن وقعها الروحي على أفراد القبائل الأفريقية له التأثير الثقيل على حياتهم.

فلكل أمة رب، ولكل قبيلة إله، ولكل بيت مذهب، فالمظاهر الطبيعية تؤثر على عقلية الإنسان الأفريقي البدائي، فقد انتشرت في أفريقيا الآلهة الموكلة بكل ظاهرة طبيعية ذات غموض لا يعرف مصدرها، لكن وقعها شديد على الإنسان، ففي البيئة الأفريقية غالبا ما يصاحب سقوط الأمطار عدة ظواهر طبيعية، كالرعد والبرق والعواصف التي تهلك وتدمر وتبيد كل ما يوجد في طريقها، مما حدا بالإنسان الأفريقي أن يوجد لها آلهة يتضرع لها، ويبتغي إليها الوسيلة علها تنقذه من الأخطار التي تتربص به. ((ويمثل الاعتقاد الديني عند الأفريقي هيئة مثلث على قمته الإله الأعظم، وعلى الجانبين الآلهة والأرباب من جانب، وعلى الجانب الآخر السلف، وعند القاعدة نجد القوى الطبيعية الخارقة المتمثلة في السحر وطقوسه، وفي الوسط يكون الإنسان الذي يصغي في محاولات دائبة لكل هاته القوى المحيطة به))([1]) والتي يعتقد أن لها قدرات تفوق قدراته بما لا يقاس ويمكن أن نمثل له في المخطط التالي:

[1]- حسن عبد الغفار. الأساطير الأفريقية وروائع الحواديت والحكايات الشعبية. مرجع سابق، ص 10.



وبرسم هذا المخطط يتضح لنا أن الإنسان هو محور المعتقد الديني؛ إذ يتأثر بكل القوى المحيطة به فهو يخضع لسلطة الإله الأعظم الذي يقوم بتعزيز القوى الأخرى التي تسانده وتطلب العون منه، وهذه القوى تتمثل في زعماء القبائل، والقوى الروحية التي يعزونها للطبيعة، والقوى الأخرى المتمثلة في السلف الذي يحظى باهتمام واحترام كبيرين في أفريقيا.

. عبادة السلف في الأسطورة الإفريقية:

تعتبر أفريقيا وخاصة غربها منطقة غنية بالديانات والعقائد المختلفة في مظاهرها، والمتشابهة أحيانا في جذورها وأصولها، فالأعراق فيها تتسم بسلطة قبليّة نادراً ما ينعتق الفرد من رقبتها، فهناك عوامل عديدة أثرت في حياة الفرد الأفريقي، كالجهل والأمية والفقر والنزاعات،

هذه العوامل أدت إلى أن تظل الكثير من القبائل على وثنيتها وارتباطها العقائدي بعبادة الطبيعة وأرواح الأجداد.

ولما كان الإنسان مفطوراً بالطبع على التوجه نحو وجهة عليا تفوقه في هذا الكون، لافتقاره الطبيعي لقوة تحميه من تسلط الطبيعة. ولما لم يكن هناك نور هاد، أو وحي دال، فقد لجأ الإنسان الوثني الأفريقي إلى ما أسماه الأرواح أو الوسائط أو السحر كبدائل للدين الحق.

ومن ثمة فالمقصود بالسلف في الأسطورة الأفريقية هم كبار السن من الأجداد الذين يحظون باحترام وتبجيل كبيرين في أفريقيا عموما وفي مجتمع غربها خصوصا، فهم يعتقدون أن كبير السن قد مر بمراحل عديدة في هذه الحياة، تؤهله لنيل درجة رفيعة من الحكمة والخبرة وبالتالي القرب من الله، مما يؤهله لأن يكون بعد مماته وفق (الشروط) سلفا يحيا مع الرب في مكان واحد، فالأسلاف يعملون كوسائط بين البشر والكائن الأسمى، وبذلك تُستجاب الصلوات المرفوعة للرب بسرعة إذا مرت عبر الأسلاف. وهذه المسألة . في واقع الأمر . لا تخص الجماعات الإفريقية وحدها، فعبادة الأسلاف تدخل ضمن المعتقدات التي عرفتها الجماعات البدائية، أو لنقل في مرحلة متقدمة جدا، فقد ((يصل تقديس الساميين لموتاهم . أو أسلافهم . إلى حد دفنهم معهم في بيوتهم أو على مقربة منها، وذلك حتى يتسنى لهم تعرية وجوههم واستشارتهم في كل ما يعن لهم من تصرفات مصيرية، كالحرب والهجرة والزواج . وهكذا))([1]).

[1]- شوقي عبد الحكيم. موسوعة الفولكلور والأساطير العربية. دار العودة، بيروت، لبنان، 1982م، ص470.

وعليه فهناك جماعات غير إفريقية، مرت بهذه المسويات الفكرية، لظروف تكاد تكون متشابهة، دعت تلك الجماعات إلى اعتبار السلف يمتلك مواهب خارقة لا توجد لدى الأحياء، فاعتبر((القدماء منذ عصور ما قبل التاريخ أن الموتى يمتلكون قوى ما فوق الطبيعة الخارقة فعبدوهم، خاصة على طول مراحل . ما قبل . التاريخ لدى معظم مجتمعاتنا وكياناتنا العربية))([1]). وانتقل هذا التقدير مع التطور النوعي الذي عرفته الجماعات البشرية بوتائر مختلفة، سريعة جدا لدى جماعة، وبطيئة جدا لدى جماعات أخرى، لظروف تخص كل جماعة. وتجدر الإشارة هنا إلى أننا نتحدث . أحيانا . عما علق أو ما احتفظت به الجماعات المتأخرة عن الجماعات المتقدمة، فقد حدث تحول كبير في إفريقيا مس كل جوانب الحياة وغير المشهد القديم، فحديثنا هنا عن المجتمع الإفريقي، لا يتجاوز المقدار المتحلل في الآداب وفي حياة الناس، أي دور الأحداث والمعتقدات القديمة في الحياة المعاصرة. انطلاقا مما تقدم في التمهيد، واعترافا بأن ((الأسطورة هي معلومات قصصية منظمة تدور حول المعتقدات الميتافيزيقية أو أصول الكون أو المؤسسات الاجتماعية أو تاريخ شعب من الشعوب. ووظيفة الأسطورة لأبناء المجتمع هي تسجيل وعرض النظام الأخلاقي الذي بواسطته يمكن تنظيم وتشريع المواقف والأحداث الاجتماعية))([2]). فهي أسطورة بالنسبة إلينا، ولكنها شبيهة بالنظام الاجتماعي لدى من أسس لها، كمسلك لتماسك الجماعة، فالأسطورة ((هي رواية أساسية لأنها تفسر وتبرر في

[1]- نفس المرجع السابق، ص469.

[2]- دينكن ميتشل. معجم علم الاجتماع. (ترجمة إحسان محمد الحسن) دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1981م. ص 148.

وقت واحد: وجود العالم والإنسان والمجتمع. ولهذا تعتبر الأسطورة تاريخا حقيقيا...باختصار، إن الوظيفة الرئيسية للأسطورة هي كشف النماذج المثلى لكل الطقوس/ العبادات ولمجمل النشاطات الإنسانية...))([1]). ولتكن عينتنا عبادة أو التقديس السلفي في إفريقيا.

ويسود الاعتقاد في أفريقيا الوثنية بأن الأسلاف يمارسون حياتهم ويستكملونها، ويفتقرون إلى المقومات الأساسية للعيش (الماء/الطعام)، حيث يقول أحد الباحثين: ((يحتفظ الأسلاف بكل انفعالاتهم ورغباتهم كما كانوا من قبل، فهم يشعرون بالجوع والعطش، ويغضبون ويسرون وينتقمون إذا ما أهملوا، ويرضون إذا ما عوملوا بالاحترام اللائق، ووفاء الأبناء اتجاه الأسلاف هو الذي يقيهم من الجوع والعطش إذا ما قدمت لهم القرابين بصورة منتظمة))([2]).

يعتقد وثنيو الغرب الأفريقي أن الأسلاف يسكنون أرض الأرواح إذا حققوا أمورا معينة في حياتهم، فيعتقدون أن الحال التي مات عليها الشخص هي التي تحدد درجته ورتبته في هيكل الأسلاف، ((فتعتقد مثلا قبيلة الآكان بغانا أن المرء لكي يصير سلفا لابد له من حياة سابقة ذات قيمة وشرف، وأن يكون قدوة حسنة خلال سنوات حياته، ويموت عن عمر كبير مخلفا أبناء وأحفاد. على خلاف ذلك في قبيلة اليوروبا* يعتقدون أن موتى الأحداث غير مؤهلين للدخول في منظومة الأسلاف وأن على المرء أن يموت ميتة جيدة، فلا يدخل في الأسلاف من

[1]- خليل أحمد خليل. المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع. دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،1984م، ص 16 - 17.

[2]- عاصم محمد حسن. ((الأسلاف عند المجموعات القبلية في غرب أفريقيا)). مجلة قراءات افريقية. العدد 3، ديسمبر 2008م، ص77، الرابط الالكتروني: http://www.qiraatafrican.com

* - اليوروبا هي لفظ يطلق على أحد القبائل النيجرية، التي تقطن في الجنوب الغربي النيجيري.

مات بحادث، أو انتحار أو شكل آخر من أشكال الموت العنيف، وكذلك أن لا تكون الميتة لسبب مجهول، أو بسبب الجنون، أو بسب مرض من الأمراض))([1]).

وعموما تتشابه تقريبا الشروط التي تحددها مجموعات الغرب الأفريقي ليدخل الميت في نسق الأسلاف.

يقول **فرنسوا لابلانتين**(Francois la palantine): ((أن الأجداد ليسوا نسخة طبق الأصل لعالم الأحياء على غرار ما نجده في نظرية أفلاطون الأولى... فالأجداد الذين يتم ذكرهم وتمجيدهم مرات عديدة في اليوم، هم بالأحرى قوة حافظة تمنح الحيوية، وتقوي القرابة وتضمن تناغمها، وتتيح تحييد قوى أخرى وإبعادها))([2]).

من خلال هذا القول يتضح أن الأجداد يمثلون القدوة في عالم الأحياء، ولذلك يحظون بمكانة هامة في حياتهم، كما يحظون بالتمجيد والذكر كلما دعت الضرورة لذلك، فهم القوة الحافظة التي يستعين بها الأحياء في حياتهم من الأخطار التي قد تواجههم، وبهذه القوة يضمنون التلاحم وقوة القرابة من الإله الأعظم والحماية من القوى المسيطرة التي تهدد كيانهم.

[1]- المرجع السابق، ص 76.
[2]- المرجع نفسه، ص77.

. طقوس الأسلاف:

تحتل الطقوس مكانة هامة في حياة الإنسان الأفريقي الوثني، هي ترتبط بمناسبات خاصة عنده، يعبر بها عن أقراحه وأفراحه، فهي تدخل في موروثه الثقافي والعقدي فـ((معظم الاحتفالات الطقوسية الوثنية في غرب أفريقيا تحتوي على فقرات خاصة بإطعام الأسلاف، فبعض القبائل تولي تقديراً خاصا لما يسمى بكرسي الأسلاف، وهو لا يستعمل للجلوس فقط، لكن له دلالة رمزية تخص الأسلاف والرؤساء في الأسرة))([1]). فكراسي الأسلاف لها مناسبات خاصة، حيث تقام احتفالات خاصة تتويجاً لمن سيجلس على كرسي الأسلاف تبركاً بمكانتهم وروحهم ((ومن القبائل من يحتفل بكراسي الأسلاف العظماء حيث يعتقدون أن موت الجد على الكرسي يجعل له مكاناً خاصاً في هيكل الأسلاف، حيث تسوّد الكراسي وتوضع في بيت الكراسي الخاص بالرؤساء، وكل رئيس قبيلة ينحت لنفسه كرسياً من شجرة الأومنيا، وعندما يموت يوضع على كرسيه ثم يغسل قبل دفنه، ثم يحفظ الكرسي في مكان آمن حتى يأتي ميعاد طقوس التسويد))([2]).

فالتسويد يعتبر من الطقوس المهمة في حياة الإنسان الوثني الأفريقي، فهو يعتبر ذكرى قيمية يحتفل بها ليأخذ الجد المتوفى مكانته بعد الوفاة بين الأجداد السابقين، مستعملين في ذلك اللون الأسود دلالة على الحزن.

---

[1]- المرجع السابق، ص78.

[2]- المرجع نفسه، ص 78.

ويحتل طقس التسويد ((مكانة مهمة في الاحتفال الجنائزي للرئيس السابق للقبيلة، ويقوم عليه حامل كراسي الأجداد الذي يعين بدوره من قبل بقية الحمالين. وتقام طقوس التسويد ليلا حيث يؤتى بجميع الكراسي السابقة ليسوّد الجديد في حضرتها. وقبل التسويد يغسل الكرسي جيدا بالماء ثم يؤتى بالكراسي القديمة وتغسل في إناء نحاسي كبير، ثم بما تبقى من الماء يغسل الكرسي الجديد ليندمج كليا في سلفه، وبعد الغسل يسود الكرسي بصبغه بمادة سوداء مخلوطة بمح البيض، ثم يدهن لاحقا بدم شاة وقطعة من شحم حيواني، وبعد الاحتفال تؤخذ كل الكراسي إلى بيت الكراسي مرة أخرى))([1]).

يتميز طقس التسويد بمميزات خاصة تتمثل في تلك الألوان المستعملة في عملية التسويد بدءا باللون الأسود الذي يرمز للحزن والظلام، واللون الأصفر الذي يرمز للفناء واللون الأحمر الذي يشير إلى تلك القرابين التي قدمت في سبيل رضى الميت فهذه الفسيفساء كلها تحمل في عقيدة الإنسان الإفريقي الوثني ألوانا تعبر عن الأفراح والأحزان في الوقت نفسه.

وتقام هاته الطقوس مرتين كل أثنين وأربعين يوما، وتجرى أحداث هذا الطقس يوم الأحد، ويوم الأربعاء، ورئيس القبيلة هو المسؤول المباشر عن هذه الطقوس، حيث أنه هو الوريث الشرعي للأسلاف والأجداد. وتمثل هذه الطقوس الرابط الروحي الذي يربطه روحيا مع أسلافه، لذا يبدو حاله غاية في الاحترام والتخشع لأرواح الأسلاف، بدءا بخلع نعليه دلالة على الاحترام.

[1]- المرجع السابق، ص 78.

وفي الصباح الباكر ليوم إقامة الطقس يخرج رئيس القبيلة برفقة شيوخها ليدخل بيت الكراسي، حيث يطرق حامل الكراسي الباب أولا ثم يدخل ويعقبه رئيس القبيلة فالشيوخ، خالعين نعالهم، وكاشفين صدورهم، دلالة على الاحترام الفائق، ثم يبدأ الرئيس بتحية الأسلاف قائلا:

(nananommema mo akayo) بمعنى صباح الخير أيها الأسلاف، ثم يقوم بطقس الإراقة*، وينادي كل واحد منهم باسمه بدءا بأكبرهم، بعد ذلك تذبح الشاة التي يلطخ بدمها الكرسي الجديد، ثم يجهز الطعام الخاص بهذه المناسبة ويسمى (nsammannuane).

وبعده حمل الكراسي تحت الإشراف المباشر **للرئيس**، وفي غضون ذلك يغادر الرئيس بيت الكراسي ويتوجه إلى عرشه ليبايعه إتباعه بيعة رسمية. وعندما ينتهي تجهيز الطعام يرجع الرئيس إلى بيت الكراسي مرة أخرى، ليقدم الطعام لأرواح الأسلاف، وقبل أن يضع الطعام على المنضدة الخاصة بهذا الطقس، يضع ماء ليغسل الأسلاف أيديهم، ويغسل هو أيضا يده من الماء نفسه، ثم يتذوق من الطعام ويقدم بعضه للحاضرين معه داخل الغرفة، ثم يخرج تاركا الطعام للأسلاف معتقدا انه بهذا الطقس تحتفظ كراسي الأسلاف بأرواحهم، ويرتبط الرئيس الجديد بصورة مباشرة مع أسلافه([1]).

* ـ طقس الإراقة: هو طقس وثني يعتمد على إراقة بعض الخمور على الأرض استرضاء للأرواح والآلهة، يمارس في عدد من الديانات الوثنية.

[1]ـ ينظر: عاصم محمد حسن. ((الأسلاف عند المجموعات القبلية في غرب أفريقيا))، مرجع سابق،ص79.

وفي قبيلة أخرى في غرب أفريقيا تسمى قبيلة الاشانتي*([1]) في غانا، يسود الكرسي الجديد بدم بشري بالكيفية الآتية:

عندما يموت الملك السابق تجتمع أخواته وأبنائهن لاختيار الملك القادم، ((فيطرح الخيار بين نساء القبيلة الواحدة، وتكون التي تقدم دم أحد أبنائها ليغسل به كرسي الأجداد الذهبي هي المؤهلة لتكون الخلافة في بيتها. وعندما يتقلد الملك الجديد كرسيه يأمر بذبح مجموعة من الناس ليرافقوا أخاه الذي ذبح فداء للكرسي . كعبيد . في حياته الأخرى، ويتحول المذبوح بدوره إلى سلف مبجل))([2]).

من خلال ما سبق يمكن القول إن السلف عند قبيلة الأشانتي يحظى بمكانة مقدسة تنحدر إلى درجة البشاعة الخالية من العواطف الإنسانية، حيث نجد الأمهات يتبرعن بدم أبنائهن في سبيل مرضاة الأسلاف في حياتهم الأخرى، وهذه حالة نادرة قلّ ما نجدها عند الأم كإنسان تحمل غريزة الأمومة، وتكن العطف والحنان والرعاية للأبناء، بغض النظر عن المعتقد، وربما نجد هذه الغريزة حتى عند الحيوان الأم.

أما عن تعظيم الأسلاف عند القبائل الأفريقية في غرب أفريقيا، يعتقد وثنيو هذه القبائل في توغو بسلطة الأجداد الفائقة، وبوساطتهم بينهم وبين الرب، وعقيدتهم في ذلك أن الإنسان

* ـ الاشانتي: هي كلمة تطلق على مجموعة عرقية في غانا، وهي جزء من عرقية الأكان الأفريقي الكبير.
[1] ـ ينظر: المرجع نفسه، ص79.
[2] ـ ينظر : المرجع نفسه، ص79.

الميت أقرب إلى الرب من الإنسان الحي، لكونه قد انتقل إلى بعد آخر، يقربه من ربه أكثر فأكثر، ويتوسلون إليه بالجد السابق فالأسبق، فمثلا عند حدوث مصيبة كالمرض أو القحط أوغيره، فإنهم يُصلّون للأجداد بالكيفية الآتية:

(أيها الجد . توبي أو توق بوي) فلان فيسمى باسمه . أنقل دعواتنا إلى الجد فلان . فالذي يليه، فالذي يليه وهكذا... تصاعديا وصولا إلى الرب الأعظم، والذي يطلقون عليه اسم (ماوو). فالأسلاف عند هاته القبائل تستشار في كل القضايا والحوادث، فمثلا عند زواج إحدى بناتهم تشتري قبيلة البنت خمورا غالية جدا، ويقام طقس الشراب قائلين أيها الجد فلان ثم يذكر الأجداد تباعا إلى أن يصلوا إلى والد البنت الذي إن كان حيا يقال له: إن بنت ابنكم فلان تريد الزواج، وإن كان ميتا فإنه يحسب في عداد الأسلاف، ويقال: إن حفيدتكم فلانة تريد الزواج وليكن هذا في علمكم.

وتوضع أحيانا نصب تمثل الأسلاف داخل البيوت، وترسم صورهم على جدران المعابد ليتذكرهم أحفادهم.

ويعتقد وثنيو الفون (قبيلة في البينين) أن أرواح الأجداد عندهم تعيش داخل المياه أوقربها، ويذهب السادن أو السادنة* قرب النهر كل سنة من شهر مايو أو يونيو، حاملا القدر والحصير، احتفالا بهذه الطقوس إلى جرف النهر أو الشلال، ثم يبدأ السادن بدعاء الأسلاف.

*ـ السدنة: هم الوسطاء بين الآلهة وعابديهم المترجمون لحجاتهم ويمثلون القيادة الروحية للمجتمع.

أي؛ الخروج من أعماق المياه والدخول في القدر، وبعد هذا النداء يعتقد السادن أن الأرواح قد حلت داخل هاته القدور، مما يحدث هزة عنيفة يشعر بها حملة القدور، ثم يرجع بها إلى القرية لإكمال الطقوس هناك.

وبعد ذلك تحول القدور إلى المذبح المخصص للقرابين، أين يتولى السادن مهمة نقل الصلوات بين الجمهور والأسلاف، والتي تبتدئ غالبا بشكر الأسلاف على حمايتهم للقرية في العام الماضي، طالبين الحفظ والحماية في العام الموالي، وذلك لربط وتوطيد العلاقة بين أفراد القبيلة وأسلافهم([1]).

يلاحظ مما سبق أن الديانات الأفريقية ليست لها كتب مقدسة، ولا طقوس جنائزية مدونة بلغة ما، فكل الطقوس تتم بواسطة السدنة التي يتحصل عليها بالوراثة، وهو ما يصعب دراسة الديانات الأفريقية، ويجعل البحث فيها أمرا عسيرا، لذا تعتمد جل الدراسات فيها على الرواية الشفوية المباشرة، حيث يقول موبيتي mobiti: ((إن من بين الصعوبات التي تواجه دراسة الديانات والفلسفة الأفريقية، تكمن في انعدام كتب مقدسة خاصة بها، والديانة في المجتمعات الأفريقية ليست مدونة في الوثائق، ولكنها مدونة في قلوب الناس وعقولهم وتاريخهم الشفهي، وطقوسهم، والشخصيات الدينية مثل الكهنة، وصناع المطر، والكبار القائمين بالمهام... فكل فرد هو حامل لمعتقد ديني غير مدون، وبالتالي علينا دراسته حسب الأشخاص المسؤولين عن

[1]- ينظر: عاصم محمد حسن.((الأسلاف عند المجموعات القبلية في غرب أفريقيا))، مرجع سابق، ص80.

الطقوس والاحتفالات الرسمية، لا على حسب المعتقدات الخاصة بالآلهة والأرواح. أما ما يفعله الناس، يتم تحت تحفيز ما يعتقدونه، وأن ما يعتقدونه ينبع مما يفعلونه ويجربونه، وبالتالي الاعتقاد والممارسة لا يمكن الفصل بينهما في المجتمع الأفريقي))([1]).

يشير **موبتي** إلى أن دراسة المعتقدات الأفريقية من الصعوبة بمكان بالنسبة للدارسين، ذلك أنّها لا تتوفر على مدونات تحفظ ذلك الموروث الثقافي والديني، ويقدم في سبيل دراستها عملا إجرائيا يتمثل في العودة إلى الأشخاص الذين تؤكل إليهم مهمة القيام بالطقوس، وهو ما يمكننا من الإطلاع على الممارسات والاعتقادات المتصلة بحياتهم الاجتماعية وبموروثهم الحضاري والديني.

بالعودة إلى طقوس الأسلاف تتضح لنا مجموعة من المفارقات هي في حقيقة الأمر من الأمور التي تمثل اللامعقول وتتضح بها عقلية الإنسان الوثني الأفريقي ونجملها في مايلي:

. موت الجد على الكرسي يعطيه مكانة خاصة في هيكل الأسلاف، فالمعقول هو أفعال الإنسان وسلوكاته هي التي تحدد مكانته.

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص 82 .

. نحت كرسي للشخص الكبير في السن قبل موته، فما يجب تحضيره للميت عند الوفاة هو القبر وليس الكرسي.

. الاحتفال الجنائزي، نلاحظ المفارقة بين اللفظين فالأفريقي الوثني يجمع بين الاحتفال الذي يدل على الفرح والجنازة التي تدل على الحزن في وقت واحد.

. تقديم الطعام لأرواح الأسلاف أمر غير معقول لأن الروح أمر معنوي غيبي لا دخل للإنسان فيه.

. تضحية الأم بأبنائها وذلك بذبحهم لغسل الكرسي بدمهم لغسل الكرسي بدمهم من أجل الحصول على منصب الخلافة وهو أمر غير معقول.

وبالرجوع إلى معتقدات الأفارقة، فإننا نجد الكثير من الأشياء اللامعقولة متصلة بحياتهم وعاداتهم وتقاليدهم، وقد اختلفت شعوب أفريقيا في تناول الأسطورة من حيث المعتقد المتعلق بالمعقول واللامعقول.

فمن الأمور اللامعقولة المتعلقة بالمعتقد الأفريقي الوثني نجد في الكثير من الأساطير الأفريقية التي تحول الإنسان إلى مخلوقات شرسة، كتحوله إلى أسد، أو إلى ضبع، أو إلى شكل آخر من أشكال الضواري الأخرى التي يكثر توظيفها الأساطير الإفريقية.

وقد يظهر اللامعقول في الأساطير الأفريقية في تناسخ الأرواح، مثل أسطورة "المرأة الساحرة" التي أنجبها فكر منطقة ساحل العاج، والتي تحكي قصة ((امرأة ساحرة اقترب أجلها،

فغادرت روحها الشريرة جسدها وتقمصت بومة، وظل جسدها في مرقده، وصادف البومة صياد ماهر فتمكن منها وقتلها، فمات الجسد الساجي في الفراش، وذلك لعدم تمكن الروح من وجود جسد تنتقل إليه))([1]). وقصة ساحرة أخرى ((قاربتها الوفاة، فهرب روحها من جسدها إلى تمساح كان يجوب النهر، وراح التمساح يبحث عن ضحية، فكانت فتاة تسبح في النهر ففتك بها، وأسرع الأهالي وقتلوا ذلك التمساح، بعد أن أصبح خطرا على أهالي القرية، وفي اللحظة التي قتل فيها التمساح، ماتت الساحرة في فراشها))([2]).

ومن الأشياء المتعلقة بمعتقد اللامعقول عند بعض القبائل الأفريقية الوثنية، هو أن يأخذ الله الموجود بشكل الغير مادي شكلا ماديا، وخاصة شكل الجسد البشري، فيظهر بمظهر إنسان بلحم ودم، وفي الوقت نفسه كونه إله فهو إله إنسان.

ومن المعتقدات اللامعقولة عند الأفارقة، أن هناك عددا كبيرا جدا من الآلهة التي تعبد في غرب أفريقا، تستخدم كوسائط بين الخلق والرب، فيوجد على سبيل المثال عند قبيلة **الإيفي** وحدها في التوغو وغانا ما يقارب ستة مئة إله، ويعتقد بعض الوثنيين أن هذه الآلهة أبناء للرب ورسول له، وبعضهم يعتقد أنهم وكلاء له على الأرض.

---

[1]- حسن عبد الغفار، الأساطير الأفريقية روائع الحواديت و الحكايات الشعبية، مرجع سابق، ص 48 .

2- المرجع نفسه، ص 84.

3 ينظر: المرجع نفسه، ص84.

ويمكن أن تكون هذه الأرواح المعبودة . إناثا أو ذكورا . أرواحا خيرة أو شريرة، وقد أعطيت هذه الآلهة مواضع للسكن حسب تصورهم، فهم يسكنون الأشجار، والمياه والصخور وحتى بعض الحيوانات، ويعتقدون أن للأرواح قدرة غير محدودة على التنقل من مكان إلى آخر، ومغادرة أماكنها التي تسكن فيها.

كما يعتقدون أن لهذه الآلهة قوى خارقة، وأن لكل إله أو إلهة نطاقها الخاص، فيوجد عندهم آلهة للحرب، وأخرى الخصب، وهناك آلهة للشفاء، وأخرى الأوبئة، وأخرى الزراعة والصيد، وبعض مظاهر الطبيعة، كالرعد، والبرق، والصواعق وغيرها، فلكل مظهر منها إله جنس السادن (الذكورة والأنوثة) على جنس الإله الذي يخدمه أو تخدمه ([1]).

لقد وظف الأفارقة اللامعقول في إنتاجهم الأدبي . الأسطورة . ، فخلعوا الصفات البشرية عن الإنسان وألبسوها للحيوان، ويتضح ذلك من خلال تناسخ الأرواح التي تنتقل من الإنسان إلى الحيوان كما هو ملاحظ في النصوص السابقة . أسطورة المرأة الساحرة . مثلا ، كما حاولوا إعطاء صفات الألوهية للإنسان وكونوا منه إلها أقل درجة من الإله الأعظم، ومن هنا تكاد صفة اللامعقول في أدبيات ومعتقدات الأفارقة الوثنيين تطغى على المعقول وذلك بتفسيرهم للظواهر الطبيعية، فاللامعقول عندهم غير مقصود لذاته بل الغاية منه هي تفسير الظواهر الكونية التي تحيط ببيئتهم.

[1] ـ ينظر : عاصم محمد حسن، ((الأسلاف عند المجموعات القبلية في غرب أفريقيا))، مرجع سابق، ص81.

الفصل الثاني

" الرمز و الحلم و الزمكانية في أساطير أفريقيا"

1 . مفهوم الرمز الأسطوري:

أ . المفهوم المعجمي للرمز الأسطوري.

ب . المفهوم الإصطلاحي للرمز الأسطوري.

I. الرمز في الفكر الغربي.

II. الرمز في الفكر العربي .

III. الرمز في الفكر الأفريقي.

2 . أنماط الرمز :

أ . الرمز التاريخي.

ب . الرمز الديني.

ج . الرمز الأسطوري.

3) . الزمان و المكان الأسطوريان:

أ . تعريف الزمن :

I. المفهوم المعجمي للزمن.

II. المفهوم اصطلاحي للزمن.

III. خصائص الزمن.

ب . تعريف المكان :

I. المفهوم الإصطلاحي للمكان .

II. المفهوم المعجمي للمكان .

4). الحلم الأسطوري.

. تمهيد :

تمثل الأسطورة محاولات الإنسان الأولى التي تلمس فيها الطريق نحو العثور على هويته، وقد اتخذ منها الأدباء وسيلة للتعبير عن مواقفهم إزاء الكون بكل أبعاده، خالعين على رؤيتهم ظلال أسطورية، فالأسطورة هي جزء من الرمز ومصدر من مصادره، والترميز في الأسطورة لا يعد إعتباطا؛ بل هو نابع من فعل واعي يمكن الأديب من التعبير عن موقفه بشكل إيحائي فيه معنى خفي. فما المقصود بالرمز الأسطوري؟

1) . مفهوم الرمز الأسطوري :

1 . 1. المفهوم المعجمي للرمز الأسطوري :

يعرف الرمز في المعاجم العربية أنه لفظة تطلق على الإشارة و الإيماءة و الصوت الخفي.

يذهب **صاحب لسان العرب** إلى أن معنى الرمز في جانب الإشارة أوسع إذ يلزمه ((كل ما أشرت إليه بإشارة؛ سواء إشارة بيد، أو إماءة بالعينين، أو بالشفتين، أو الحاجبين...، ويسمى ذلك غمزا...، لذلك قيل للجارية الغمازة و اللمازة بأنها رمازة)) ([1]),

وقد جاء في المعجم الفلسفي أن ((الرمز في اللغة هو الإيماء والإشارة والعلامة))([2])

وقد وردت في القرآن الكريم آيات دلت على هذا المعطى المعجمي، منها قوله تعالى :

[1] ـ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، باب " الراء" مادة " رمز" ، ص 1767.
[2] ـ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص620.

((فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا))([1]) .**وقوله تعالى في شأن زكرياء عليه السلام** : ((قال رب اجعل لي ايه قال ايتك الا تكلم الناس الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار))([2]) وقال **السيوطي** ((في تفسيره لكلمة **أشارت إليه** ((أي كلموه وسلوه)) ([3])، أي بمعنى سلوا عيسى لعل لديه ما يزيل عنكم ما استعجمتم، ويخفف عنكم ما استكرهتم، لذلك ردوا في إستفهام إنكاري" أنكلم صبيا لا يفقه خطابا و لا ينسج كلاما)).

وقال في كلمة " **رمزا** "؛ إشارة أي بمعنى أن آية حمل زوجه ألا يخاطب الناس إلا بإشارة مفهمة وهي بهذا المعنى دالة كل الدلالة على مكنون النفس و ما يضمره الفؤاد من خطاب تام قائم على دال و مدلول، مختزن في الذهن.

فمن خلال هذا التفسير نستنتج أن هذا التناسق الحاصل بين طرفي الإتصال (المرسل / المتلقي) يدل على أن الرمز في كلام العرب وسيلة تواصلية مشتملة على أخص ميزة من مميزات

[1] سورة مريم الآية 29.
[2] سورة آل عمران الآية 41.
[3] ـ جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلى، تفسير الجلالين، دط، دار التقوي، القاهرة، مصر، 2004م، تفسير سورة مريم الآية (27، 28)، د ص .

الإتصال البشري الواضح في الوضع القائم على الاتفاق بين المتلقي و المرسل في ركني الدلالة (الدال و المدلول، و الإشارة والمعنى).

وإن كان بعض الدارسين يرى بأن هناك مباينة بين الرمز و الإشارة، أمثال محمد فتوح أحمد، الذي يرى أن ((الرمز لا يقدر و لا يصف بل يوميء، وصفه تعبيره غير مباشر عن النواحي النفسية، وبناء على هذا فإن الفرق بينه وبين الإشارة يكمن في أن الإشارة تدل على مشار إليه محدد، أما الرمز فيوميء لشيء ما ولكنه غير محدد و لا معين)) ([1]) .

1 .2. المفهوم الإصطلاحي للرمز الأسطوري :

أ . الرمز في الفكر الغربي :

يعرف الرمز الأسطوري في الأدب الغربي بأنه المفردة أو العبارة التي تحمل دلالات مشتركة في ذهنية جماعة ما، ويختزل كمّاً من المعاني الدلالية العميقة ليعبر عن تجربة شعورية، يتولى الرمز التعبير عن ما أرادت البوح به بكل دقة و قوة اتصال مع المتلقي.

يعرف يونغ (yong) الرمز بأنه((هو أفضل رسم ممكن لشيء غير معروف نسبيا، والذي قد لانعرف أن نشير إليه في البداية بطريقة أكثر وضوحا وأكثر تمييزا))([2])، بمعنى أن الرمز يحمل دلالات مكثفة يمكن تحليلها او تفسيرها عن طريق الرسم الذي يمكن أن يزيل بعض الإبهام أويفسره أو يوضحه بشكل من الأشكال.

---

[1] ـ محمد فتوح أحمد، الرمز و الرمزية في الشعر المعاصر، ط2، دار المعارف، مصر، 1978م، ص03.

[2] ـ جلبير دوران، الخيال الرمزي، (ترجمة علي المصري)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ط2، 1994م، ص9.

فالعالم البنيوي الشهير " **كلود لفي شتروس**" يرى أن الأسطورة هي التي تفسر الرموز المجسدة في الأسطورة حيث يقول في هذا الصدد: ((إن الأسطورة والحكايات الجارية في الحياة هي المدخل المباشر لفهم معقول للعناصر غير المفهومة في بعض أشكال الإبداع الشعبي والرموز التشكيلية لدى بعض المجتمعات. فالأساطير والحكايات هي التي تقودنا لفهم هذه الرموز وتفسيرها))([1]).

فالرمز الأسطوري هو نتاج معرفي له إمتداد في الماضي والحاضر والمستقبل، وبه يحضر الماضي في وعاء الحاضر ليمتد و يتكرر في المستقبل .

وبهذا الإعتبار فالمفهوم الإصطلاحي للرمز؛ لا يبتعد عن المفهوم اللغوي، فالرمز في الإصطلاح هو علامة لغوية تدل على...قضية إشارية في التعبير([2])، مشتملة على تكثيف المعنى في لفظ صغير يمتلك قوة التأثير في النفس، يغني عن الإطناب في التعبير([3])، لها دلالة عميقة ترمز لمعطى كوني في الخليقة العاقلة وغير العاقلة، الجامدة وغير الجامدة، كأن تكون رمزاً للجمال والحسن، و رمزاً للشجاعة و البطولة، ورمزاً للنشاط و العطاء، أو تكون رمزاً للبشاعة و القبح، ورمزاً للخيانة و الجبن، ورمزاً للإتكال و الكسل، أو تكون رمزاً لغيرها من العلامات الدالة على الجانب الخيّر أو الشرير في الخليقة.

---

[1] ـ محمد عبدالرحمان يونس، الأسطورة مظاهرها وبعض المظاهر السلبية في توظيفها ، مرجع سابق، ص 51،52.

[2] ـ انظر : محمد على كندي، الرمز و القناع في الشعر العربي الحديث، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة للطباعة، بيروت، لبنان، 2003م، ص68، 69.

[3] ـ انظر : نسيمة زمالي، قراءة في إلياذة الجزائر، دط، دار الهدي للطباعة، 2012م، ص 66.

ب . الرمز في الفكر العربي:

بالعودة إلى تاريخ الأدب العربي نجد أن كلمة الرمز قد وردت في التراث العربي بمعناها الإشاري، ((فهي لا تعني في الأدب العربي القديم الإيحاء النفسي الرحب غير المقيد أو المحدد، بل تعني الإشارة أو التعبير غير المباشر...وتدل على المعنى اللغوي العام وليس المعنى الفني الضيق))([1]).

ومن العرب الذين تحدثوا عن الرمز بالمعنى الإصطلاحي نجد "قدامة بن جعفر" الذي قال عن الرمز:((هو ما خفي من الكلام وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم، وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه بما يريد طييه عن كافة الناس، والإفضاء به إلى بعضهم.))([2]).

ج . الرمز في الفكر الأفريقي:

تعتمد الأسطورة الأفريقية على أدبيات منقوشة على الجدران والمعابد والكهوف وهو ما استدعى من الإنسان الأفريقي إستعمال الرموز من أجل التعبير عن مختلجاته وأفكاره من جهة ومن جهة أخرى نقلها إلى لاحقيه من بني جنسه و العالم عامة .

ولقد لجأ الإنسان الأفريقي الوثني إلى بيئته المحيطة به ليلتقط منها رموزا تساعده على التعبير ((فلما كان **العقرب** مثلا كائنا مخيفا ورهيبا فإن الإنسان البدائي الأفريقي لجأ إلى تملقه بالعبادة ، كما رسم صورته على جدار بيته للسيطرة عليه... فاتخذ من رأسه رمزا إلاهيا في التاريخ القديم))([3])،

---

[1] محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر،ط2، دار المعارف، القاهرة، مصر،1978م، ص8.
[2] قدامة بن جعفر، نـقـد الـنـثـــر، (تحقيق كمال مصطفى)، مكتبة الخانجي، دط، دب، 1979م، ص61-62.
[3] انظر: الحسيني الحسيني معدي، الأساطير النوبية والسودانية، مرجع سابق، ص 215.

كما كانت **الأفعى** من الرموز المستعملة في الثقافة الأفريقية فهي((غامضة ومخيفة خبيثة وتخشاها كل الكائنات، تعيش حياة العزلة، وترمز إلى القوة والجرأة والخبث والدهاء، وتبدو وهي ملتفة حول نفسها أشبه بالدائرة التي ليس لها بداية ولا نهاية، فأصبحت رمزا للخلود وقد ظهرت على جدران المعابد ...وفي أفريقيا لها مكانتها فحفرت على الجدران ونقشت على العاج والمعادن))([1]).

وقد انتشرت في الفكر الخرافي الأفريقي رمزيات كثيرة غير رمزية العقارب والحيات، منها:

. رمزية الدم : يتخذ المجتمع الإفريقي البدائي من الدم رمزية للروح والطاقة والحيوية، حيث يعتقد الأفارقة أن الإنسان الأفريقي حينما يشرب دماء الأضاحي المقدمة في احتفالاتهم و طقوسهم الدينية تكسبه طاقة روحية كبيرة، مثل ما نجده في احتفالات قبيلة **الماساي التنزانية**، التي تعتبر من أشهر القبائل الإفريقية التي ساهمت في تكريس تلك الرمزية في الفكر الإفريقي الخرافي([2]).

كما اعتبر الدم أيضا ((رمزية للوفاء بالعهد الذي لا يجب نقضه، وهذا ما نجده في قبيلة **الأزاندي**، التي تقع في قلب إفريقيا وتمتد على رقعة ثلاثة أقاليم سياسية، هي جمهورية السودان وجمهورية الكونغو الديمقراطية، وجمهورية إفريقيا الوسطى. فإذا اتفق شخصان من **الأزاندي** على أن يتعاهدا على الصداقة بينهما عن طريق الدم، ينتزع كل واحد منهما سكينه يجرح به صاحبه في بطنه، فوق الصرة لان الروح قريبة من هذا المكان، لذلك فإن عقاب الدم حينئذ يكون أقسى على

[1] ـ انظر : حسن عبد الغفار، الأساطير الأفريقية وروائع الحواديت والحكايات الشعبية ، مرجع سابق، ص 20.
[2] ـ انظر :مبروك بوطقوقة، الوشم لدى قبائل افريقيا الوسطى الذات والموضوع، ينظر الرابط http://www.aranthropos.com 2016/01/16م.

الخائن منهما ودور حد السكّين هو مهاجمة الروح الشريرة والتطهير منها، و الدم الذي يخرج من الجسم هو عبارة عن طرد للروح الشريرة))([1]).

. رمزية الوشم : يعتبره المجتمع الإفريقي البدائي أن الوشم رمز للوفاء، و الشجاعة والإخلاص، حيث يعتقد الإنسان الأفريقي أن الحامل للوشم يتمتع في حياته بتلك الصفات، فيكون مخلصا لقبيلته، شجاعا في الزود عنها، أمينا على أسرارها([2]).

وهكذا يبقى للرمز الأسطوري في الفكر الأفريقي البدائي ميزته الخاصة به فالإنسان الأفريقي الوثني إبن بيئته يتفاعل مع مكوناتها، فيسخر مظاهر الطبيعة مستعملا منها رموزا يعبر بها عن إنشغالاته وطقوسه ومعتقداته، ومن ثمة فهو يوجد حلولا لنفسه بإستعمال هذه الرموز التي تحفظ بعض المعاني والمدلولات التي قد يستفيد من خدمتها أو تبعد عنه خطرا قد يهدد حياته .

[1] ـ المرجع السابق، الرابط http://www.aranthropos.com 2016/01/16م.
[2] ـ انظر : المرجع نفسه، الرابط http://www.aranthropos.com 2016/01/16م.

2) أنماط الرمز :

استخدم الأدباء أنماطا مختلفة للرموز ووظفوها في ابداعاتهم لأغراض مختلفة ومن هذه الرموز :

2. 1 . الرمز التاريخي :

لجأ العديد من المبدعين إلى التاريخ واستقوا منه العديد من الأحداث التي استخدموها في إنتاجهم للتعبير عن مواقفهم بشكل غير مباشر ، ((فمن الحقائق الواضحة أن الأسطورة لها علاقة بكتابة التاريخ، فلأسطورة تبقى حية لأنها ترمز إلى قيم إنسانية خالدة))([1])، لكن عند دراسة الأساطير الأفريقية فإن هناك عقبة تتمثل في عدم وجود كتب قديمة يمكن الرجوع إليها ، وسبب ذلك يعود إلى أفن الكتابة لم يكن معروفا عند الأفارقة ((ومع بداية الخمسينات علا صوت الإبداع الأدبي بلغات المستعمرين، وأخذ في النمو والبروز مع ازدياد موجة التحرر والاستقلال، حتى شكل ظاهرة أدبية لافتة للانتباه، احتضنها منذ بدايتها جمهور من الدارسين الأوروبيين والأمريكيين))([2])، ومنهم الألماني **يان هاينزيان**، و الانجليزي **جيرالد مور**.

ومن هنا نستطيع القول أنه لا يمكن العثور على الرمز التاريخي في ظل غياب نصوص أفريقية مدونة وإن كانت مدونة فهي تخضع للثقافة الأوروبية، ولا يمكن أن تعبر على ثقافة أوانتاج الفكر التقليدي الأفريقي الأصيل، بل تعبر عن نظرة الأوروبي إلى الثقافة الأفريقية وبالتالي يمكن أن تتضمن بعض التحريف، وفي هذا الصدد يقول **على شلش**:((فالأدب الأفريقي الجديد إذن

---

[1] ـ أمال ماي، تجليات شهرزاد في الشعر الجزائري المعاصر " دارسة نقدية أسطورية "، مرجع سابق ص 42

[2] علي شلش، الأدب الأفـريـقـي، سلسلة عالم المعرفة ، القاهرة، مصر، 1993م، دط، ص10.

وريث تراثين الأدب الأفريقي التقليدي، والأدب الغربي، والعمل الأدبي الذي لا يكشف عن اية مؤثرات أوروبية بما في ذلك عدم تدوينه ينتمي إلى الأدب الأفريقي التقليدي لا الأفريقي الجديد))([1]).

2 . 3 . الرمز الديني:

يتمثل الدين في مجموعة من الأفكار والعقائد التي تبين وتوَضح بحسب معتنقيها الهدف من الحياة، كما يرتبط الدين بالأخلاق والممارسات و المؤسسات المرتبطة بالعقائد الممارسة في الحياة ، ف **دوركهايم** ((يستعير تعريف الدين من أيفيل فيقول: أنه تحديد الحياة الإنسانية بالإحساس الذي يربط روح الإنسان بروح خفية غامضة مهيمنة على الكون والإنسان)) ([2])، بمعنى أن الدين مرتبط بالحياة الإنسانية، وهو يمثل الجانب الروحي منها وفي مقابل ذلك فهو مرتبط أيضا بروح غامضة متمثلة في قوى ما وراء الطبيعة. تعد الأسطورة الصرح الذي يحرك ويجسد الآلهة التي ترمز إلى الدين والمعتقد عموما حيث ((يقر **ميرسيا إلياد** أنه لاوجود للأسطورة إذا لم تعمل على إماطة اللثام عن سر ديني وإذا لم تكشف عن حدث أولي قديم أسس بنية الواقع أو سلوكا بشريا فالسر الديني في الأسطورة هو الجوهر الأساس فأبطالها من الآلهة وأنصاف الآلهة هذه الآلهة التي عبدها الإنسان وتقرب إليها بطقوس متنوعة فالأسطورة حكاية مقدسة وهي الجزء الناطق من الشعائر البدائية))([3]).

وبما أن الأسطورة تحمل طقوس عبادية، والعبادة لها علاقة بالدين فإن الدين يحمل رموزا عقائدية وفي ذلك يورد **ميرسيا إلياد** ((أمثلة من الثقافات والديانات التي احتضنت مفهوم الإله الأعلى

---

[1] ـ المرجع السابق، ص 18.

[2] ـ يوسف توفيق، دراسة لرمزية الحكاية في ضوء التحليل النفسي و الأنتربولوجي وتاريخ الأديان، (مجلة الثقافة الشعبية)، عدد 25، الجزائر، 2014م،ص35.

[3] ـ أمالى ماي، تجليات شهرزاد في شعر الجزائري المعاصر" دارسة نقدية أسطورية "، مرجع سابق، ص39.

كالماويين ، واليولوغا، والإندامیین الذين يسكن إلههم السماء، وصوته الرعد ونفسه الريح، والإعصار علامة عن غضبه، فهو يعاقب بالصاعقة أولئك الذين يعصون أوامره، وما ينطبق على الديانات البدائية...))([1])، وبهذا الطرح فإن **ميرسيا إلياد** أعطى مجموعة من الرموز التي تعبر عن المعتقدات الدينية عند الشعوب البدائية فيرى أن الرعد رمز للصوت، الريح رمز للنفس، والإعصار رمز للغضب و الصاعقة رمز للعقاب .

والأسطورة الأفريقية كغيرها من الأساطير يطغى عليها((الطابع الديني و النهج الأخلاقي فهي تبرز القيم الإنسانية، وتظهر بأن هناك خالق أعظم لهذا الكون ومسير لشؤونه...)) ([2]). إن وجود الطابع الديني يستلزم وجود رمز ديني من أجل التعبير عن المعتقدات وممارسة الطقوس الدينية فنجد في ((غربي أفريقيا بعض الاحتفالات المتعلقة بالختان يلقن فيها مغزى الرموز وتشكيلات القبيلة يؤخذ عليهم الإيمان والعهود بأن لا يبوحو بشيء من الأسرار التي اطلعوا عليها و ينتهي الإحتفال بالتآخي فتذبح عنز و يشرب الجميع دمها رمزاً للاتحاد الروحي))([3]) . نلاحظ مما سبق الأن الأفارقة لم يكتفوا فقط بالإشارة إلى الرموز الدينية بطريقة مجردة ؛ وإنما سعوا إلى تجسيدها كما يبد ذلك جليا في قولهم : ((يشرب الجميع من دمها رمزا للاتحاد الروحي))([4]).

[1] ـ المرجع السابق، ص35

[2] ـ انظر : حسن عبد الغفار، الأساطير الأفريقية وروائع الحواديت والحكايات الشعبية، مرجع سابق، ص11.

[3] ـ الحسيني الحسيني معدى، الأساطير النوبية والسودانية، مرجع سابق، ص 59.

[4] ـ المرجع نفسه، ص59.

2 . 4 . الرمز الأسطوري :

هو تلك الرموز المستقاة من أساطير الأمم المختلفة مثل الاغريقية والهندية و الكنعانية والأفريقية وغيرها. فهو ((تجسيد شعوري حيوي لكلية المشاعر لتجربة ما، أريد منه تكثيف التجربة الإنسانية وتعميقها و الإيحاء بظلالها في الوقت الذي يعجز إي أسلوب آخر عن آداء ذلك))[1]' فالرمز بهذا المعنى هو ترجمة لمشاعر الإنسان وتجاربه، التي يراد منها التعبير عن حاجياته من جهة، ومن جهة أخرى الإستفادة من هذه التجارب عن طريق تعميمها ونشرها ، في الوقت الذي تعجز فيه الأساليب الأخرى عن تفسير وتحليل تلك المشاعر.

فالقول بخرافية الأسطورة لم يعد مقبولا، فقد تجاوزت المسار الضيق لتسبح في أفق رحب، ولتشق طريقها بين العلوم، فأصبح العلماء يعودون إليها، لينقبوا ويكشفوا عن الجوانب الخفية والمستترة من عقلية الإنسان البدائي الأول ((إذ أصبحت رمزاً يمكن عن طريق التغلغل فيه والولوج إلى مطاويه السرية، الكشف عن الجانب المستتر من التطور العقلي لدى الشعب أو الجماعة أو الفرد، ومنذ أصبحت الدراسات في الأسطورة تعتمد المناهج العلمية في السبر و الاستقصاء، أصبح الهاجس المسيطر على النظريات التي استنبطت في مجال الاسطورة والتفكير الأسطوري يستهدف التوصل إلى الأصول الجنينية للظاهرة و لايكتفي بمجرد وصفها))([2]).

---

[1] ـ فرح الفاضلي، الرمز الأسطوري في الشعر، ينظر الرابط http://www.maqalaty.com/2565.html بتاريخ: 2011-08-18 ، الوقت: 18:06:49.

[2] ـ خلدون الشمعة، المنهج والمصطلح " مدخل إلى منهج الحداثة"، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1979م، ص145.

من هذا نستخلص أن الأسطورة تكشف عن الرموز الدفينة التي كانت تحتضنها الذاكرة الجمعية، وبظهور المناهج العلمية وتطور الدراسات ونسج النظريات في حقل التفكير الأدبي الأسطوري أصبح الكشف يتوخى الوصول إلى ماهية الظاهرة الأسطورية وخباياها ولا يكتفي بوصفها.

3) . الزمان و المكان الأسطوريان :

إن جميع أفكارنا تقوم على تمثلنا للأشاء تمثلا يأخذ فيه اللاحق بعنق السابق من الزمان، فالزمان و المكان فكرتان واضحتان، يبدو أنه من المستحيل تعريفهما بكلمة غيرهما، فيخيل إلينا أنهما أمران موجودان خارج وعينا وجوداً عينياً، هذا وقد استبدت فكرة إطلاق الزمان و المكان وتأصيلهما في الوجود بجميع الأذهان الباحثة على مر العصور، وكان مناط البحث العلمي... حيث جاء العالم " **ألبيرت أنشطاين** "، عندما سئل هذا العالم الألماني الفذ فور وصوله إلى ميناء نيويورك من قبل الصحافيين أن يفسر لهم النظرية النسبية بأبسط الكلمات قال : ((لقد كان الناس من قبل يعتقدون أنه لو اختفت جميع الأشياء المادية من العالم لبقي الزمان و المكان مع ذلك !!، أما النظرية النسبية فإنها ترى أن الزمان و المكان يختفيان أيضاء كسائر الأشياء !!))([1]).

لنتأمل كلام هذا العالم العبقري بتجرد ونزاهة حتى يمكن لنا الحصول على تعريف علمي لماهية الزمان و المكان .

[1] ـ عـادل أمين، ميتافيزيقا الزمان و المكان، مجلة الحوار المتمدن، عدد 1704، http://www.ahewar.org/ 2006/10/15م.

3 . 1. تعريف الزمن :

أ . المفهوم المعجمي للزمن :

يقصد بالزمن في كلام العرب قليل الوقت و كثيره، حيث يقول صاحب **القاموس المحيط** : ((الزمن إسم لقيل الوقت وكثيره، وجمعه أزمان وأزمنة وأزمن)) ([1]).

وقال **إبراهيم أنيس** مثله : ((أزمن بالمكان : أي أقام به زمناً، و الشيء طال عليه الزمن . يقال مرض مزمن، وعلة مزمنة، و الزمان الوقت قليله و كثيره . ويقال السنة أربعة أزمنة، أي أربعة فصول ومواسم)) ([2]).

ب . المفهوم الإصطلاحي للزمن :

يكتسب الزمن في بعده الإصطلاحي معانٍ مختلفة، ومتشعبة و متباينة، ولو أراد باحث أن يقف على الزمن بمعانيه المتباينة لصعب عليه الأمر حتى لو نذر حياته للوقوف على هذه المسألة، لأن الزمن يأخذ أبعاد شتى في الفلسفات المختلفة كما أن للزمن معاني إجتماعية نفسية وعلمية ودينية وغيرها...

حيث يرى " **ابن رشد** " أن الزمن و الحركة متلازمان، ويؤكد على إستحالة الفصل بينهما، فقال: ((إن تلازم الحركة و الزمان صحيح، وأن الزمان شيء يفعله الذهن في الحركة، لأنه لا يمتنع

[1] ـ محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ط2، ج3، مطبعة مصطفى البابي الحلي و أولاده، دب، 1952م، ص : 233، 234.

[2] ـ ابراهيم أنيس، المعجم الوسيط، دط، المكتبة الاسلامية للطباعة، استنبول، تركيا، دت، ص 401.

وجود الزمان إلا مع الموجودات التي لا تقبل الحركة، أما وجود الموجدات المتحركة، أو تقدير وجودها فيلحقها الزمان بالضرورة))([1]).

وبهذا الإعتبار يكون الزمان ملازملا للموجودات التي تتسم بصفة الحركية، مثل تعاقب الليل والنهار، فدوران الأرض حول نفسها ينتج عنه تلازما حتمي للزمان والحركة في تعاقبية الليل والنهار، ومثل تعاقب الفصول الأربعة الناجم عن دوران الأرض حول الشمس، ومثل تلازم الزمان و الحركة الملازمة لأطوار الحياة التي يمر الكائن الحي (الإنسان/ حيوان/ نبات).

فالزمن بالنسبة للأسطورة ذا أهمية بالغة لعالمها الداخلي، وحركة شخوصها وأحداثها وأسلوب بنائها، ومن ناحية أخرى فإنه ذو أهمية بالغة بالنسبة لصمودها في الزمن وبقائها فيه واندثارها.

فلوعدنا إلى كتاب " **كلود لوفي ستراوش** " (الأسطورة والمعنى)، لوجدنا أن الأسطورة عنده تشير إلى وقائع حدثت منذ زمن بعيد، وما يعطي الأسطورة قيمتها العلمية هو أن النمط الذي تصفه غير ذي زمن محدد، وأنها تفسر الحاضر و الماضي وكذلك المستقبل، ((فالأسطورة تشتمل على الزمن القابل للإعادة، وكذلك الزمن غير القابل للإعادة، ولغتها لها خصائص التزامن و التتابع التي أكدها " **دي سوسير**))([2]).

ومن خلال هذه الرؤية نرى أن هناك سؤال يفرض نفسه، يستدعي استقصاء دقيقا، يكون مساهماً في الكشف عن ماهية الزمن، يتمثل في قولنا :

[1] ـ ابن رشد، تهافت التهافت، (تعليق محمد العربي)، دط، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، 1993م، ص 63.
[2] ـ انظر : كلود ليفي ستراوش، الأسطورة و المعنى، (ترجمة شاكرعبد الحميد)، دط، دار الثقافة، بغداد، 1986م، ص : 05.

كيف يمكن القول أن الأسطورة تشتمل على الزمن القابل للإعادة، رغم أن خصائص الزمن معروفة الممثلة في الزوال، والتتابع، وعدم قابلية العودة للوراء ؟

ولتوضيح هذه المسألة لابد من استقصاء أراء بعض العلماء للتحقق من ماهية هذه الحقيقة ومن بينهم :

. كارل يونغ (Carl yung):

قسم كارل يونغ الإبداع إلى نوعين، سيكولوجي وكشفي، فالأبداع السيكولوجي حسب رأيه هو الذي يعالج مواد مستمدة من مجال الشعور الإنساني مثل دروس الحياة، والصدمات العاطفية، وتجارب الحب. أما الإبداع الكشفي فالتجربة فيه في نظره ليست تجربة عادية، بل أنها شيء غريب يستمد وجوده من أغوار النفس الإنسانية، إنها تجربة أزلية تفوق قدرة البشر على الفهم، والفنان معرض للخضوع لها والإذعان لسلطانها، وتظهر قيمة هذه التجربة وقوتها في ضخامتها، لأنها تولد في الأعماق السرمدية، جبارة شاذة متشعبة الجوانب وهذا النوع من الإبداع يستمد تجاربه من اللأشعور الجمعي([1]).

[1] ـ انظر : عبد الفتاح محمد أحمد، المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، دط، دار المناهل، بيروت، لبنان، 1987م، ص 18، 19.

. ليفي ستراوش :

يرى ليفي ستراوش أن جوهر الأسطورة لا يكمن في أسلوبها أو موسيقاها أو بنيتها، ولكن في القصة التي تحكيها، فالأسطورة لغة يتم تنشيطها عند مستوى مرتفع بشكل خاص، بحيث تتابع المعاني بشكل يجعل الخلفية اللغوية لها في حالة حركة دائمة، وبهذا المعنى فأن الأساطير تزود الإنسان بصورة عن العالم الذي يعيش فيه، ونماذج منطقية تكون قادرة على قهر التناقضات التي يواجهها الإنسان في الواقع ([1]) .

ومن هذه الآراء يمكن أن نستشف عدة خصائص ومميزات تتمتع بها الأسطورة، تكشف عن جوهرها وماهيتها منها :

. أن الأسطورة تسمد وجودها وكيانها من تجارب ضمير اللأشعور الجمعي .

. أن جوهر الأسطورة يكمن في القصة التي تحكيها المؤثر في اللأشعور الجمعي.

. أن الأسطورة تكشف للإنسان عن جوهر صورة العالم الذي يعيش فيه .

. أن الأسطورة أقدر على ابعاد التناقضات التي يواجهها الإنسان في حياته .

[1] ـ ينظر : كلود ليفي ستراوش، الأسطورة والمعنى، مرجع سابق، ص 06 .

ج . خصائص الزمان :

لما كان الزمان في بعده المفهومي ملازما للحركة، فإنه يتصف بعدة خصائص من أهمها:

. **الخطية** : يأخذ الزمان من خلال هذه الخاصية شكلا خطيا متتابعا خاليا من التكرار و العودة .

. **الإرتباط بالقدر**: يكون الزمان بهذه الخاصية مرتبطا ارتباطا حتمي بالقدر، حيث يكون ما حداث في الزمان كان يجب أن يحدث، وما سيحدث يجب أن يحدث، لأنه ذلك خارج عن إرادة الإنسان.

. **المرحلية** : قسم القديس أوغيستين (augustine) مراحل الزمان إلى سبعة مراحل هي :

المرحلة الأولى : تبتدأ من آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام .

المرحلة الثانية : تبتدأ من نوح عليه السلام إلى ابراهيم عليه السلام.

المرحلة الثالثة: تبتدأ من إبراهيم عليه السلام إلى داوود عليه السلام.

المرحلة الرابعة: وتمثلها مرحلة البابلية.

. المرحلة الخامسة : تبتدأ من المرحلة البابلية إلى مرحلة تجسيد المسيح.

. المرحلة السادسة: تبتدأ من مرحلة تجسيد المسيح إلى العصر الحاضر.

. المرحلة السابعة: تمثلها مرحلة راحة الإنسان في السماوات ([1]).

ونحن من خلال هذه الخصائص نرى أن الزمان الأسطوري يختلف مع الزامان في بعض خصائصه التي يتميز بها، خاصة في سمة الخطية، حيث يأخذ من خلالها الزمان شكلا تتابعيا يخلو من التكرار والعودة عبر الحقب التاريخية المتعاقبة، في حين يأخذ الزمان الأسطوري شكلا قابل للعودة والتكرار عبر التاريخ، سواء في شكلها الأصلي أو المحرف، لأن الزمان قد يعمل على تحريف بعض أحداثها ومكوناتها، بزيادة أو نقص استجابة لمؤثراته.

3 . 1. تعريف المكان :

أ . المفهوم المعجمي للمكان :

تطلق كلمة المكان في كلام العرب للدلالة على معنين إثنين، حسي و معنوي، فالمعنى الحسي يطلق في لغتها على الموضع، و المعنوي يطلق على الرفعة، و المنزلة، و المكانة، و المرتبة.

حيث قال **بن منظور** : ((ذهب إبن سيده إلى أن المكان في لغة العرب هو الموضع، ويجمع على التكسير، فيقال : أمكنة على وزن أفعلة))([2]). فالموضع بهذا الإعتبار هو كل ما يشغل حيزا في الوجود، وهو دال على الشيء المحسوس و الملموس .

ويذهب **الوسيط** إلى أن ((المكان هو المنزلة و المرتبة و الرفعة، فيقال : فلان رفيع المكان، أي رفيع المنزلة و المرتبة في قومه و عشرته...))([3]).

[1] ـ ينظر : كولن ولسن، فكرة الزمان عبر التاريخ، (ترجمة فؤاد كامل)، و(مراجعة شوقي جلال)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 159، مارس 1992م، ص17.

[2] ـ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، باب الميم مادة " مكن "، ص 4250.

[3] ـ مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004م، باب الكاف، مادة "كون" ص 806.

وفي التنزيل وردت كلمة " مكان" دالة على هذا المعنى المعجمي، حيث قال تعالى في سورة يس : ((ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون)) ([1]) .

كما وردت كلمة المكان دالة كذلك في كلام العرب على معنى المستقر، وهو ما نجده متجليا في سورة يس، حيث **قال تعالى** : ((والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم))))([1]). قال **ابن كثير** في معني مستقرا لها، أي أن الشمس اتخذت مكان استقرار لها، وهو تحت عرش الرحمان ([2]).

[1] ـ سوة يس، الأية 38.

[2] ـ ينظر: اسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص 1569.

ب . المفهوم الإصطلاحي للمكان :

من خلال وقوفنا على بعض آراء المفكرين و الباحثين في تحديدهم لمفهوم المكان في بعده الاصطلاحي، خلصنا إلى أن مفهوم المكان في الإصطلاح لم يبتعد كثيرا عن المعاني التي وردت في المدلول المعجمي، حيث يعتبر المكان في رأي بعض المفكرين و الدرسين، هو الموضع، و المحل والموقع الذي يحوي الموجودات المتكاثرة ويوفر مُقاما لكل الكائنات ذات الصيرورة و الحدوث.

حيث يقول **أفلاطون(Aflatoun)**: ((المكان هو الحاوي للموجودات المتكاثرة، و محل التغيير والحركة في العالم المحسوس، عالم الظواهر الحقيقي))([1])، ومن هذا الكلام نستخلص أن المكان في رأي أفلاطون له خصائص تحدد ماهيته مجسدة في ثلاثة خصائص هي :

أ . الإحتواء : ويقصد بهذه الخاصية أن المكان وعاء يحوي الموجودات (عاقلة/غير عاقلة، متحركة/ ساكنة...).

ب . التغيير : ويقصد بهذه الخاصية أن المكان يتعرض للتغيير و التبديل، كتغيير المكان من القبح إلى الحسن.

[1] ـ محمد علي بن المعطي، قضايا الفلسفة العامة ومباحثها، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية ، مصر، ط2، 1984م، ص 124.

ج . الحركية : ويقصد بها أفلاطون؛ أن المكان محلٌ لحركية الموجودات، بالتالي المكان هو الثابت الحاوي للمتحرك، وهو ما أكده أرسطو بقوله : ((المكان هوالحد اللامتحرك...الحاوي للجسم المحوي..)) ([1]) .

إذن فالمكان في نظر **أرسطو(Aristaux)** هو ((المكان هو الحد اللامتحرك المباشر، أوالسطح الحاوي من الجرم (الفضاء)... للجسم المحوي..))([2]). ونستشف من هذا الكلام أن المكان عند أرسطو ثابت له حدود متناهية حاوٍ للموجودات.

كما يرى أرسطو أن ((المكان هو الحاوي الأول، و هو ليس جزاء من الشيء...، وفيه الأعلى (السماء)، والأسفل (الأرض)، وهناك المكان الخاص وهو الذي يحويك لاأكثر منك، و المكان المشترك، و هو الذي يكون حيزا لجسمين أو أكثر))([3]).

ويرى **هوندينغ** (Honding) أن المكان ينقسم إلى قسمين هما:

أ. المكان النفسي*: هو الذي ندركه بالحواس، فهو مكان نسبي لا ينفصل عن الجسم المتمكن (المحسوس).

ب . المكان المثالي : هو الذي لا يدرك إلا بالعقول (المجرد)([4]).

أما المكان عند **الجرجاني** ((هو ذلك الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم، وينفذ فيه أبعاده))([5]).

---

[1] ـ محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1987م، ص 171.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 171.

[3] ـ عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، ج11، 1984م، ص461.

* ـ يقصد **هوندينغ** بالمكان النفسي، المكان المحسوس الذي يدرك بالحواس.

[4] ـ انظر : جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص : 413.

[5] ـ المرجع نفسه، ص 412.

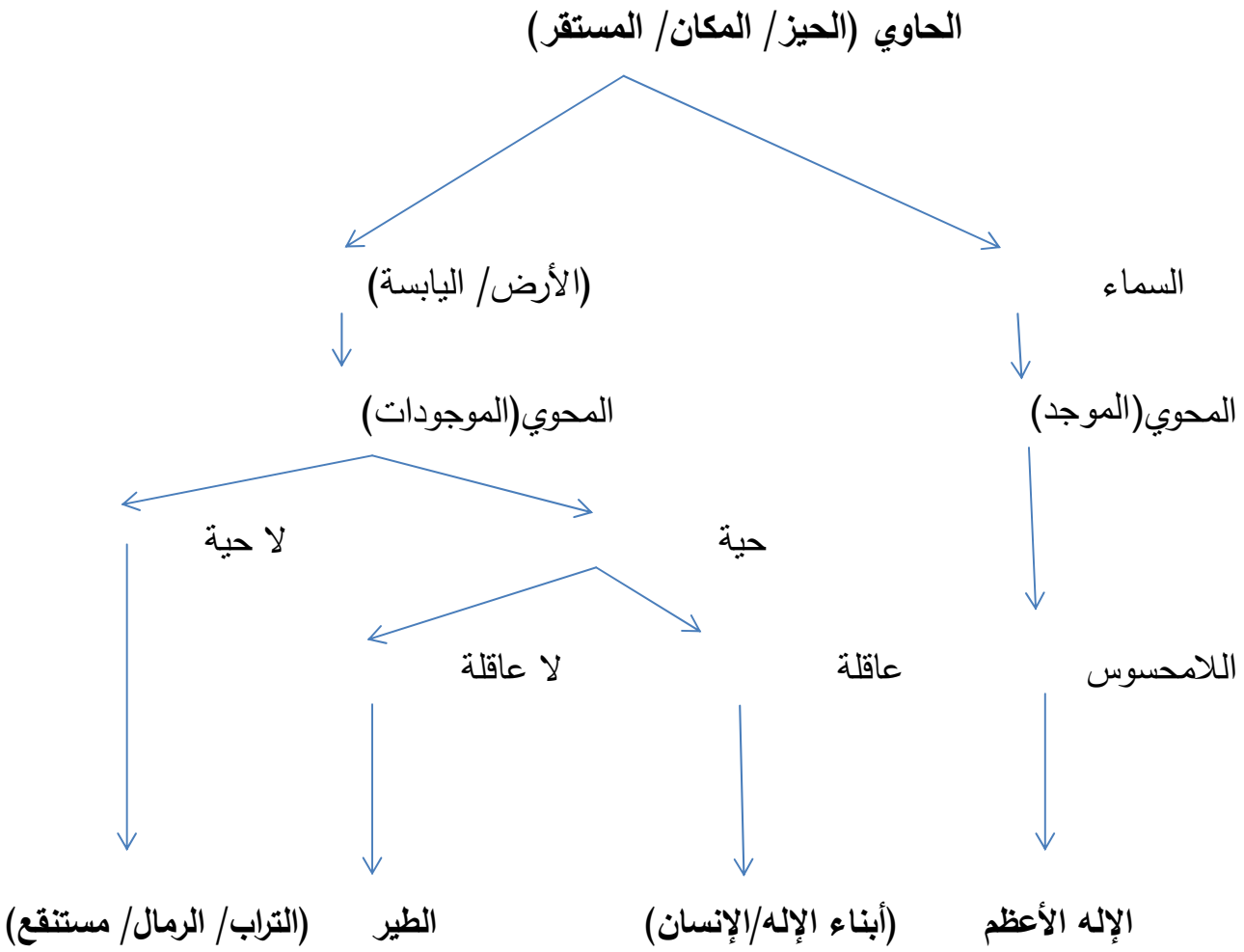
فالمكان بهذا الرأي هو الحيز الذي يحتوي المادة، وهو ما أكده **المحدثون** بقولهم أن المكان هو ((وسط مثالي غير متداخل الأجزاء حاوٍ للأجسام المستقر فيه محيط بكل امتداد متناه))([1]). لذلك كانت المادة في نظر العلم الحديث هي كل ما له كتلة وحجم يشغل حيزاً من الفراغ.

أما المكان في أساطير أفريقيا يحمل قدسية خاصة مرتبطة بالمعتقد الأفريقي، فخيال الإنسان الأفريقي لا ينفصل عن أرضه(الحيز/المكان/الموضع)، التي هي منبع كل التصورات و الخيالات والطقوس والممارسات، ومختلف الظواهر الطبيعية التي تمثل جانبا من الحركية في المكان المحسوس، ففي جنوب **البنين (مملكة الدهومي سابقا)** تعتقد قبيلة **الفون(fon)** أن الخالق لما عزم على خلق الإنسان أرسل رسولا لتهيئة الأرض ليجعلها صالحة لإستقرار الإنسان (كمادة محتواة)، ليمارس الأنشطة و الطقوس التي يتقرب بها للقوى الغيبية التي يؤمن بها.

فمن بين الأسطير الأفريقية التي عبرت عن قداسة المكان، أسطورة خلق اليابسة في فكر أحد القبائل البينينية **(الفون)** ، التي تروي قصة خلق اليابسة (كحيز تمارس فيه الطقوس المقدسة). حيث كانت **قبائل الفون** تعتقد أن الأرض قبل خلقها كانت عبارة عن مستنقعات مائية ليس بها يابسة، وذلك قبل أن يعمد **الأخ الصغير**(الشخصية الأسطورة البطلة) على افراغ القوقعة الحلزونية التي كانت مملوءة بالرمال والتراب، التي غطت المستنقعات المائية مشكلة بذلك للمكان

[1] ـ المرجع السابق، ص 412.

الذي يعيش فيه الإنسان و المخلوقات (اليابسة) كحيز، ومكان، وموضع مقدس([1]). ويمكننا من خلال هذه الأسطورة أن نقف على أبعاد مكونات المكان كحيز، وموضع، ومستقر من خلال الشكل الأتي :



(مقومات المكان في أسطورة خلق اليابسة في الفكر البينيني (الدهومي))

[1] ـ انظر : حسن عبد الغفار، الأساطير الأفريقية وروائع الحواديت و الحكايات الشعبية، مرجع سابق، ص :43.

4). الحلم الأسطوري:

يشكل الحلم بالنسبة لكثير من المبدعين جوهر العملية الإبداعية بالنسبة لهم، فهو يشترك مع الأسطورة في كونهما عملية تخيلية تتخطى حدود الواقع الممكن إلى أفق أكثر رحابة.

فالحلم في الوقع ما هو إلا نشاط نفسي جوهري عام يربط بين كل الناس، والغريب في الأمر أن المرء لا يهتم إلا بحلمه الخاص، فهو يستخف بحلم الآخرين وقد يسخر منهم كما يسخر من منهج يهتم بتحميلها معنى ما، في حين يشكل حلم الفرد وحدة استثناء لديه. يقول **فرويد(freud)**في هذا الشأن((إن مادة الحلم الكامنة هي التي تحدد المضمون الظاهر حتى في أدق تفاصيله تقريبا؛ وكل تفصيل من هذه التفاصيل لا يشتق من فكرة منعزلة، وإنما من عدة أفكار مقتبسة من تلك المادة الأساسية))([1]).

فالطموحات الكبيرة المترسبة في ذهن الإنسان تعتبر جزء من التراكمات الفكرية الكبيرة المصاحبة لخيالاته، والتي تعتبر المادة الأولية للأحلام التي قد يراها الإنسان مجسدة في واقعه المتخيل أثناء عملية الحلم، فتلك الطموحات نابعة من رحم تلك التراكمات العديدة الكامنة في المكبوتات الذهنة.

ومنه فإن للأحلام حيز كبير في حياة البشر، بل أن الانسان يؤمن ويتفاعل، ويحزن، و يتشأم بها، لهذا احتلت الأحلام مجالا كبيرا من الدراسة لدى علماء النفس أمثال " **سغمندفرويد**"، و"**كارل يونغ** " وغيرهما، حيث يرى " **فرويد** " من حيث ما سبق ذكره؛ أن الأساطير ما هي إلا ترسبات ناتجة عن تفاعلات بين الأحلام والأساطير، إذ أن هناك تماثل بين الشخصيات و الأحداث

[1] ـ سيغموند فرويد، الحلم وتأويله، (ترجمة جورج طرابليشي)، دار طليعة، بيروت، لبنان، ط4، 1986م، ص 30.

الأسطورية عند كليهما، فالأسطورة بهذا الطرح ((توأم للحلم من حيث الخصائص، مفارقة للواقع الموضوعي المعيش، للجوء إلى العوالم الداخلية الذاتية، كالشعور بالعجز أمام الظواهر الكونية المتعددة والمتداخلة، وعلى ذلك فإن التفسير الأسطوري للكون يشكل المعاني الإنسانية))([1]).

إذن فمن ماسبق؛ أمكن القول أن للأسطورة و الحلم مشتركات العامة، منها :

1 . أن كلا من الأسطورة و الحلم يعتمدان في سيرورتهما على الخيال.

2 . أن الأسطورة و الحلم يعبران عن العوالم الداخلية للإنسان.

3 . أن كلا من الأسطورة و الحلم ينشدان اللأواقع الذي يعيشه العنصر البشري .

4 . وجود تشابها كبيرا في طبيعة وظائف شخصيات الحلم وشخصيات الأسطورة .

في حين " **كارل يونغ** " أن الأحلام ((هي تلك التخيلات المفككة المراوغة غير الجديرة بالثقة، ولكنها المبهجة في نفس الوقت، والحلم يعبر عن شيء خاص يحاول اللأوعي أن يقوله..، وأبعاد الحلم في الزمان و المكان مختلطة جدا، ولفهم الحلم ينبغي أن نفحص كل جوانبه، والحلم رسالة مغلقة، ينبغي فتحها من خلال رموزها الخاصة))([2]) .

فمن خلال هذه الرؤية التي تعرض فيها كارل يونغ لتعريف الحلم، أمكن القول أن للحلم خصائص يمكن تجسيدها في النقاط الآتية :

---

[1] ـ سفيان زدادقة، الحقيقة والسراب " قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرجعا وممارسة "، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الإختلاف، الجزائر، 2008م، ص303.

[2] ـ عبد الحميد شاكر، الحلم و الرمز و الأسطورة " دراسات في الرواية و القصة القصيرة في مصر"، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1998م، ص 08.

1. أن الأحلام قد تأخذ أشكالا وتمظهرات غير واضحة المعالم.

2 . أن طبيعة الأحلام متغيرة بتغير الزمان و المكان.

3 . أن الحلم لا يفسر إلا من خلال مكوناته التي تعتبر المفتاح الرئيس لقراءته وفهمه.

4 . أن الحلم ينتج عن الخيال المعبر عن المكبوتات النفسية الذاتية.

فالحلم بالنسبة للكثير من المبدعين يمثل العملية الإبداعية بالنسبة لهم، ومن هنا يشترك الحلم مع الأسطورة في كونهما عملية تخيلية تتخطى حدود الواقع الممكن إلى أفق أكثر رحابة، تتجسد في مختلف التعابير الإبداعية لدى الشعراء والأدباء.

الفصل الثالث :

1- مفهوم العنوان .

1.1تعريف العنوان لغة.

1.2تعريف العنوان اصطلاحا.

2- تجليات العناصر الأسطورية في قصة "الشجرة المقدسة"

2 .1 تقديس الأشياء.

2 .2 تقديس أرواح الأجداد والسلف.

3- بنية المعقول و اللامعقول في قصة "الشجرة المقدسة"

4- المكان و الزمان.

1). مفهوم العنوان :

يمثل العنوان اللبنة الإتصالية الأولى بين المرسل و المتلقي، وعليه تقوم العلاقة الأولى بين القارئ والعمل، إذ بفضله يعرف العمل و يتداول، وبه تتضح سمة العمل، فهو يمثل علامة سيمائية تحيل على دال و مدلول في المقاربات النصية الحديثة، وهي علامة خاصة تميزه عن غيره من الأعمال. وما سمي العنوان عنوانا إلا لأنه يسم العمل، أي يميزه عن غيره، فهو يهيء القارئ لتقبل العمل المقدم، لأن العنوان يمثل لافتة دلالية ومدخل أولي لابد منه للولوج إلى قراءة النص، فهو يفتح شهية القارئ أكثر فيسرع إلى قراءة المنتوج بحثا عما يشبع فضوله، و لمعرفة ما يهدف إليه العنوان. فإذا كان العنوان بهذه الأهمية في المقاربات النقدية الحديثة، باعتباره ((مفتاحا أساسيا يتسلح به الدراس للولوج إلى أغوار النص العميقة قصد استنطاقها وتأويلها عبر تفكيكها و إعادة تركيبها))([1]) فما هو العنوان؟ وماهي أبعاده الدلالية في أنموذج دراستنا الموسوم بعنوان " **الشجرة المقدسة** " ؟ .

1 . 1 . تعريف العنوان لغـة :

وردت لفظة **عنوان** في كلام العرب دالة " **التقدم و الظهور**"، وهي مأخوذ من مادة " عنَّ " أي ظهر و تقدم .

حيث قيل في مادة " **عنَّ** " : ((عنَّ لنا الشيء... يعنُّ عَننا وعُنونا؛ أي ظهر أمامنا، والعَنُونُ من الدواب، المتقدمة في السير، وفي ذلك قال النابغة :

[1] ـ منى جميات، أثر الانزياح في تشكيل التفعيلة عند أحمد مطر " مقاربة أسلوبية في قصيدة أنا إرهابي "، (مجلة اشكالات في اللغة والأدب)، منشورات المركز الجامعي تامنغست، العدد07، ماي 2015م، ص 126.

كأن الرحل شد به خنوف من الجونات هادية عنون))([1]).

وقيل في مادة " **عنن** " : ((عنَّ الشيء يعن وعننا وعنونا؛ ظهر أمامك))([2]).

وقيل : ((عننت الكتاب، أعنه عننا، وعنونته، وعننته تعنينا، أي أبرزت ما فيه و أظهرته)) ([3])، أي دل على ما فيه .

1 . 2 . تعريف العنوان اصطلاحا :

يعد العنوان في القراءات النقدية الحديثة من بين الأنظمة اللغوية النصية التي حظيت باهتمام كبير من قبل النقاد المحدثين، حيث اعتبروه أول عتبة نصية مساهمة في فهم النص، لقراءته قراءة واعية تتكشف من خلالها مضامينه الفكرية والشعرية، لأنه يحمل في بنائه الكثير المعاني التي تعكس محتوى النص، حيث قال " **بارث** " العنوان هو: ((نظامٌ سيميائي يحمل في طياته رسائل مسكوكة مُضَمَّنَةٌ بعلامات دالة))([4])، وبناء على ما أوردنا سلفا، إلى أي مدى يمكن أن تتجسد تلك المفاهيم في أنموذج دراستنا " **الشجرة المقدسة** " لـ"**جان بليا الدهومي**" .

---

[1] ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، (تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السمرائي)، د ط، مطابع لبنان ، الكويت، الأردن، د ت، حرف العين، باب الثنائي، مادة " ع ن " ص 130.

[2] ـ محمد بن منظور، مرجع سابق، باب " العين "، مادة " عنن " ص 3139 .

[3] ـ أحمد بن فارس بن زكرياء، مقاييس اللغة، (تحقيق و ضبط عبد السلام محمد هاون)، دط، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، دم، دب، كتاب العين، باب المضعف، مادة " عن " ص 145.

[4] ـ سهام بولسحار، التناص التاريخي في رواية شعلة المايدة لمحمد مفلاح، مذكرة ماجستير في الأدب العربي، جامعة الجزائر2، الموسم الجامعي 2011 ، 2012م ، ص 52 .

أ. المستوى المعجمي لعنوان قصة الشجرة المقدسة :

. الشجرة (Arber):

تطلق كلمة " شجرة " في كلام العرب على النبات، وتطلق على النسب.

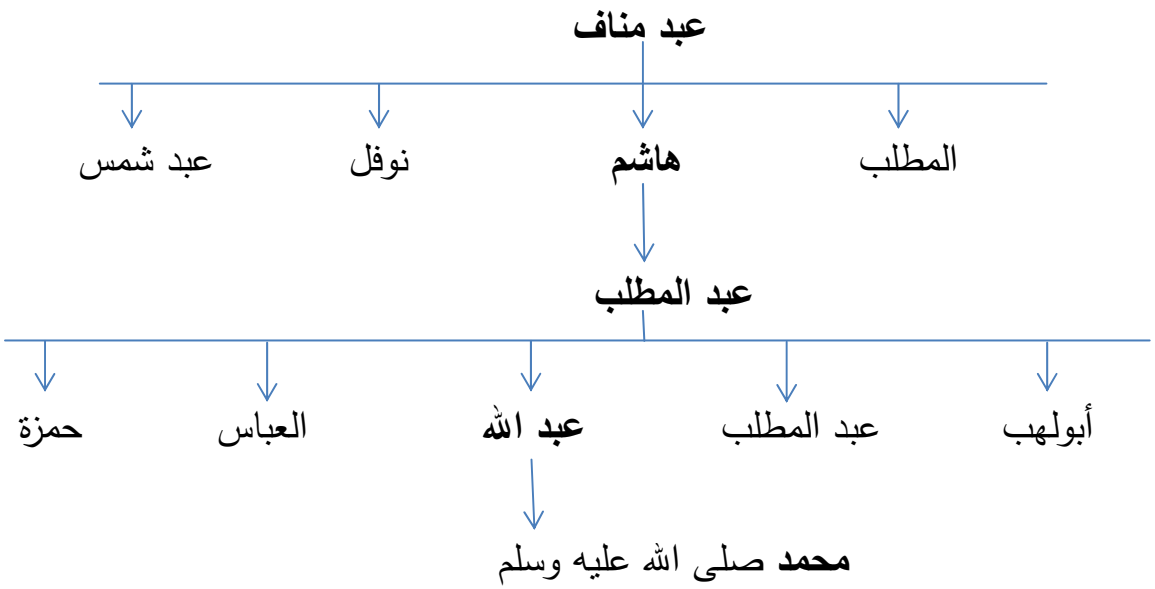
حيث قال **ابن منظور** ((تطلق كلمة الشجرة على كل نبات قام على ساق، وترد في كلام العرب على وزن فَعَلة، و فِعَلة، فيقال : شجرة و شِجرة، وقالوا كذلك: شيرة، وتصغيرها شجيرة على وزن فعيلة، وشييرة على وزن فعيلة))([1]).

و**قيل** : تطلق على كل النبات القائم على ساق وغير القائم عليها[2]، مثل شجرة التين و الزيتون وغيرها من الأشجار القائمة على ساق، ومثل شجرة اليقطين وغيرها من الأشجار التي لا تقوم على ساق.

ويذهب **مجمع اللغة العربية** إلى أن كلمة " **شجرة** " في كلام العرب تطلق كذالك؛ على النسب، فيقال : ((هو من شجرة طيبة ؛أي من أصل كريم، وشجرة النسب بيان يفصل على صورة شجرة، يبدأ فيها بالجد الأعلى ثم من يتفرع عنه)) ([3])، مثل شجرة نسب **النبي صلى الله عليه و سلم** التي نقلها النَساب، و التي يمكن تجسيدها في المخطط الآتي :

---

[1] ـ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، باب " الشين" مادة " شجر "، ص 2192 .
[2] ـ انظر : مجمع اللغة العربية، مرجع سابق، باب " الشين " مادة " شجر "، ص 473 .
[3] ـ المرجع نفسه، باب " الشين" مادة " شجرة"، ص 473.



(شجرة نسب النبي صلى الله علية وسلم)[1].

. المقدسة : هي مشقة من الفعل " قدس "، وكلمة قدس في كلام العرب تدل على معنى التنزيه والتطهير و التبريك .

حيث قال **صاحب اللسان:** ((فعل قدس من التقديس، وهو تنزيه الله عزوجل عن العيوب والنقائص))[2].

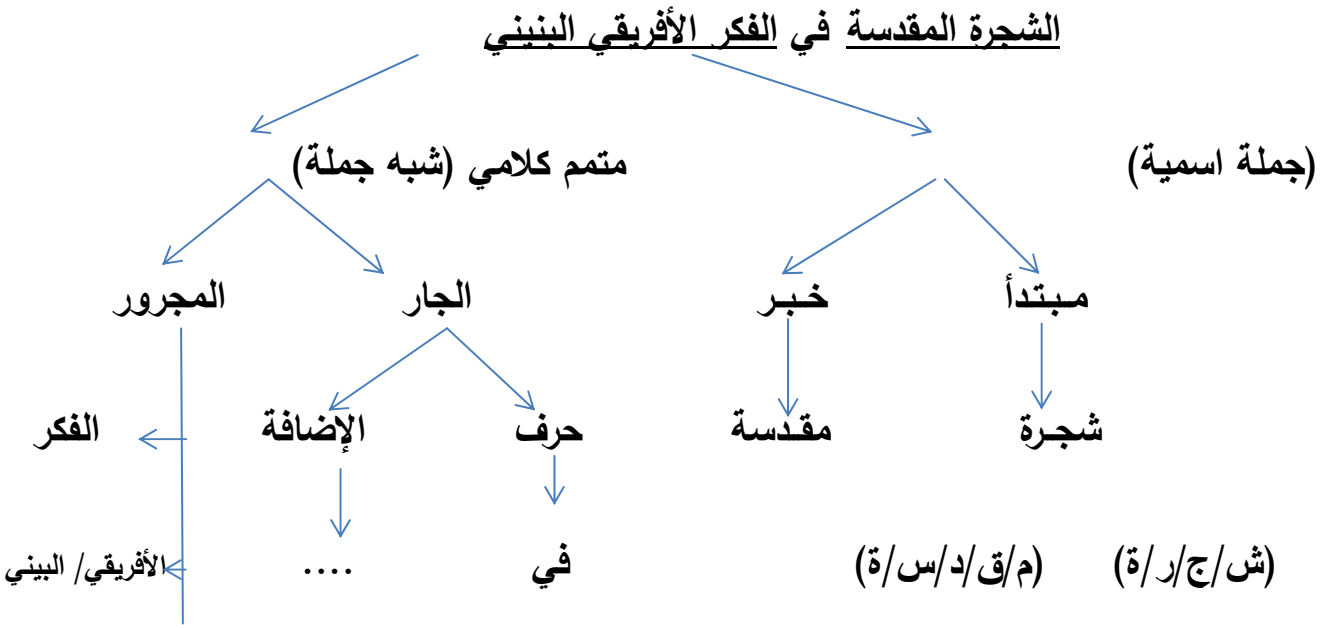
و**قيل:** ((قدس، قدسا؛ أي طهر تطيرا، والأرض المقدسة، هي الأرض المباركة)) [3]، والأرض المباركة في العرف الإسلامي هي **أرض فلسطين**، أرض الرسل و الرسالات.

[1] ـ انظر : محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، ط5، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1985م، ص : 763.
[2] ـ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، باب " القاف" مادة " قدس"، ص 3549.
[3] ـ مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، مرجع سابق، باب " القاف" مادة " قدس "، ص 719.

ب . المستوى التركيبي لعنوان قصة الشجرة المقدسة :

. الشجرة المقدسة :

يمثل هذا النباء من الناحية التركيبية جملة إسمية، مكونة من مبتدأ معبر عنه بكلمة " **شجرة** "، وخبر مفرد معبر عنه بكلمة **مقدسة**، وهي بهذا البناء تامة المعنى في العرف النحوي، غير أنها لم تؤدي وظيفتها التواصلية، ذلك لأن السامع بهذا البناء يبقي متشوقا لمتمم كلامي أخر يحقق البعد التواصلي في الكلام، يمكن تقدره بقولنا : الشجرة المقدسة في **الفكر الأفريقي البنيني**، حيث اعتبرت تلك الشجرة **(الأيروكو)** من الأشياء المقدسة التي تعبر عن المعتقد الأفريقي الأسطوري الخرافي ، ممثلة رمزية لقداسة أرواح الأجداد و السلف. ويمكن مقاربة ذلك بالشكل التالي :



ج . المستوى الدلالي لعنوان قصة الشجرة المقدسة:

يمثل هذا المستوى من الدراسة، بحث علاقة العنوان بمحتوى النص. من خلال قراءتنا لعنوان القصة الأسطورية ومحتواها النصي، نجد تعالقاً نصيا كبيرا بين العنوان و محتوى النص، وذلك في مستوى **اللفظ** و**الدلالة**، ويمكن بسط ذلك في القراءة التالية :

. مستوى اللفظ :

نجد في هذا المستوى النصي تكرارا كثيرا للفظة " **الشجرة المقدسة**"، حيث بلغ عدد تكراراتها في النص ثلاثة وأربعون مرة، حيث ذكرت في العديد من مواضع بناء القصة، نجدها ذكرت في محل رمزية روح الأجداد المقدسة، ورمزية القوى الساحرة و القوى الخارقة، ومحل التقديس، كما وردت في مواضع كثيرة من البناء الحواري الذي دار بين شخصيات القصة، منها على سبيل المثال في رمزية تقديس روح الأجداد كقول السارد في خطابه : ((... الشجرة المقدسة ترمز **لأحد الأجداد...**)) ([1]).

وفي قوله كذلك: ((...ستظل هذه الأريكو (الشجرة المقدسة) محل تقديس رهيب...)) ([2])، أي ستظل محل تقديس عند أهل الداهومي* .

[1] ـ إدريس بخاري، ألوان الأدب الأسود، دط، حمعية البيت للثقافة و الفنون، دم، دب، 2008م، ص 363. ترجمة ادريس بخاري.
[2] ـ المرجع نفسه، ص 370.
* ـ الداهومي هي الاسم الأول لجمهورية بنين حاليا ، تقع في الجزء الغربي من قارة افريقيا، يبلغ عدد سكانها 8,800,000 ن، وتقدر مساحتها 110,000كم²، احتلت من طرف المستعمر الفرنسي سنة 1946م، ونالت استقلالها سنة 1960م.

وقوله في رمزية السحر : ((...الناس يقولون بأن ذلك الأريكو (الشجرة المقدسة) **شجرة مسحورة تجلب اللعنة...**)) ([1]).

. مستوى الدلالة :

في هذا المستوى النصي نلاحظ من خلال مضمون نص " **الشجرة المقدسة** " أنه يتحدث عن أحداث الأسطورة التي تدور حول تلك الشجرة، والتي ترمز إلى الكثير من الأشياء التي يؤمن بها الإنسان الإفريقي، الذي يعيش في الطبيعة ويتعايش معها متأثرا بما يجري فيها من أحداث خارقة، معبرا من خلالها عن المعتقدات التي يؤمن بها ويعتنقها، حيث تحدثت القصة عن مشاهد التأله و التقديس التي حظيت بها تلك الشجرة في معتقدات الإنسان الافريقي، معتبرا الشجرة رمزا لروح الأجداد و الأسلاف، مما دفعه إلى تقديم القرابين والطقوس و التعاويز لتلك الشجرة جلبا للمنافع ودفعا للأضرار.

كما نجد أن أحداث القصة قد دارت في **زمان ومكان** معبرين عن الوسط الإفريقي، والذي يعتبر المصدر الأول الذي خلف ذلك الحس الأسطوري المتعلق بالشجرة المقدسة كأسطورة من الأساطير المعبرة عن الخرافة في إفريقيا .

[1] ـ المرجع السابق، ص : 376.

2) . تجليات العناصر الأسطوري في قصة " الشجرة المقدسة " :

تزخر القصة الافريقية بالكثير من المظاهر الأسطورية التي أنتجها خيال الإنسان الأفريقي عبر العصور الغابرة، المستمدة من تفاعله مع الطبيعة التي يعيش فيها، متأثرا بقواها الخارقة، التي يبني عليها معتقداته، فينسج من خلالها مختلف تصوراته الخرافية و الأسطورية، ويتجلى ذلك في أشكال أسطورية كثيرة منها تقديس الأشياء الطبيعية، باعتبارها رمزية لروح الأجداد، أورمزية للقوى الفاعلة في الكون الخيرة و الشريرة منها، أو رمزية للتأليه النابع عن الحس الخرافي و الأسطوري الملازم لحياة الإنسان في أفريقيا عبر العصور و الأزمان، مجسدا تلك المعتقدات الخرافية والأسطورية في الكثير من ممارساته اليومية وانتاجاته الابداعية. فإذا كانت الأسطورة بهذه الأهمية في حياة الانسان الإفريقي خاصة الجانب الإبداعي منها، فإلى أي مدى يمكن أن تتجلى تلك العناصر الأسطورية في قصة **الشجرة المقدسة** ؟ .

2 . 1 . تقديس الأشياء :

يعتبر تقديس الأشياء الطبيعية عند الإنسان الافريقي من أبرز العناصر الخرافية والأسطورية التي تتميز بها حياة الإنسان الافريقي، كونه يعيش في فضاء كبير وسط الطبيعة التي تزخر بتنوع بيئ قل ما يوجد له نظير في المناطق المختلفة من العالم، حيث نجده قد قدس الكثير من مظاهرها كالأشجار، و الرعود، و الجبال، و الفيضانات وغيرها من مظاهر الطبيعة، والتي يمكن بيانها في الآتي :

أ. تقديس الشجرة :

تعتبر الشجرة عنصر أساسي مهم في الطبيعة، حيث تلعب دورا كبيرا في مختلف جوانب حياة الأنسان، خاصة الجانب الاقتصادي والثقافي، فهي تشكل مصدرا دفء، ومصدر غذاء للإنسان، وقد تكون عنصر قداسة في الحس الثقافي للإنسان لدى بعض الشعوب البدائية، كشعوب أفريقيا، مثل شعب البينين، والطوغو وغيرها .

و تذهب المعرفة العلمية الحديثة إلى أن الشجرة قد تعمر في الطبيعة لقرون عديدة، وهو ما أثبته علم أعمار الشّجر من خلال أبحاثه العلمية العديدة، التي بحثت في أعمار الأشجار الموجودة في الطبيعة (*)، حيث نجد في قصة الشجرة المقدسة أن عمر شجرة الأيروكو المقدسة قد بلغ ثلاثة قرون أو يزيد، وهو ما أكده السارد في قوله : ((..لما عاد السجناء و حراسهم عند العصر، كانت ثلاثة أرباع الشجرة قد قطعت. وبفحص الجزء المقطوع، كان بإمكان العارف استخلاص أن عمر الشجرة كان يناهز الثلاث مئة عام))([1]).

لذلك تعايش معها الإنسان الإفريقي عبر الأجيال بنوع من التقديس، فربطها بمعتقداته حتى بلغ بها درجة التأليه، فأصبح يقدم لها القرابين والصلوات و التعاويز، اعتقادا منه أنها تنفع أوتضر، وهو ما عبرت عنه قصة **الشجرة المقدسة** في إحدى مقاطعها الحوارية حينما قال السارد

* ـ يذهب العلم الحديث (علم الأشجار) إلى أن عمر الشجرة يحدد من خلال نظام حلقات الجذع، حيث تساوي كل حلقة سنة من عمر الشجرة .

[1] ـ إدريس بخاري : ألوان الأدب الأسود، مرجع سابق، ص 380.

: ((..إن **الشجرة** التي تنتصب هناك هي شجرة أيروكو وهي **مقدسة**، وأنه سيكون من المجازفة أن نحاول إسقاطها أرضا))([1]).

وفي قوله على لسان أحد السجناء : ((هذا الرجل يدعي بأن تلك الشجرة **مقدسة** (أيروكو)، وأنه يحرم قطع أي فرع منها))([2]).

وقوله : ((...لم يكن **دوسو*** يؤمن بالأشجار **المقدسة** التي يتعبد بها كبار السن، فلم يكن يعير احتراما لمحظوراتهم. [لأنه] لم يكن يحترم سوى قوانين **داد سيغبو** الكائن الأعلى، مبدع الليل والنهار...))([3]).

فمن خلال هذه المقاطع النصية تتبدى لنا المكانة الكبيرة التي حظيت بها الشجرة في معتقد الإنسان الأفريقي، حيث يمكننا التعبير عنها في سمتين اثنتين هما :

أ. التقديس : هو الذي يوجب على الإنسان الأفريقي (البينيني) تعظيم الشجرة و مباركتها.

ب . التأليه : هو الذي يوجب على الإنسان الأفريقي (البينيني) قصر العبادة على الآلهة المحسوسة ومنها الشجرة، حيث تقدم لها القرابين، والصلوات والتعاويز، وتقام لها مختلف الطقوس والعبادات.

---

[1] ـ المرجع السابق، ص 367.
[2] ـ المرجع نفسه، ص 368
* ـ **دوسو** هو أحد شخصيات القصة الأساسية، يحترف مهنة قطع الأشجار وتصفيفها.
[3] ـ المرجع نفسه، ص 367.

ب . تقديس الثعبان :

الثعبان هو نوع من الحيوانات الزاحفة، وهو يطلق على الحية الضخمة الطويلة، وقيل يقصد به الذكر من الحيات الأصفر الأشعر الضخم العظيم ([1])، ويوجد هذا النوع من الزواحف في العديد من بلدان العالم، وله عدة أنواع تختلف من منطقة إلى أخرى في العالم، منها الثعبان الماليزي الأزرق، ويتواجد في جنوب شرقي آسيا، كأندونيسيا وكمبوديا ويسمى علميا Bungarus candidus، ثعبان النمر القاري، وينتشر في جميع أنحاء أستراليا، ويسمى علميا Notechis scutatus، وثعبان النمر الشرقي ، ويتواجد في شرقي أستراليا، ويسمى علميا Notechis.

أما في أفريقيا، فمن أشهر حياتها ثعبان الخلد الإفريقي المسمى علميا بـ Lampropeltis atractaspis) ، و الثعابين الملكة المسماة علميا (Kingsnakes) ، و الثعبان الأبتر المسمى علميا (atractaspis) وغيرها...([2])، وهي تتسم بالقوة و الشراسة و الخطورة ، ويمكن عرض نماذج منها من خلال الصور الآتية :

ثعبان الخلد الأفريقي الثعابين الملكة الثعبان الأبتر

[1] ـ انظر : محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، باب " الثاء " مادة " ثعب "، ص 482.
[2] ـ انظر : الثعابين السامة ، ج1، موسوعة الاحياء المائية، الرابط :http://kenanaonline.com . 15/01/ 2016م

وقد حظي الثعبان في فكر الإنسان الأفريقي بكثير من التعظيم و التقديس إعتقادا منه أنه يحميه من الشرور ويشفيه من الأمراض المستعصية، حيث خصه بتقديم القرابين، ونجد ذلك متجليا في متن القصة حينما قال السارد ((...وأنت إذا ما اقتربت منها (الشجرة) سترى بأن الجزء الأسفل من الجذع فارغ. ذلك الفراغ يعتقد أنه جحر **ثعبان** يحرس الشجرة ويقدم كل من أصابه مس من روح شريرة **قربانا لشفائه**)) ([1]).

فمن خلال هذه المقطع النصي تتجلى لنا أبعاد القداسة التي حظي بها الثعبان في الفكر الأفريقي البدائي و البنيني منه بوجه خاص، حيث أصبح ينظر إليه على أنه قوة فاعلة في الكون، يتوجب على الإنسان تعظيمها و تقديسها، من خلال تقديم القرابين والإتاوات، حتى ينال رضاها ويأمن سخطها.

لكن على الرغم من أن المجتمع البينيني كان مجتمعا بدائيا يؤمن بقداسة الظواهر الطبيعية، كتأليه الأشجار و تقديس الثعابين وغيرها..، نجد أن النص قد صور لنا بأن المجتمع الأفريقي البدائي عرف شيء من الوعي الذي يفند الفكر الخرافي الذي كان يؤمن به المجتمع، و يتجلى ذلك من خلال موقف أحد شخصيات القصة **(دوسو)**، الذي كان لا يؤمن ببعض المعتقدات التي كانت سائدة في مجتمعه، حيث اعتبرها ضربا من الخرافة. ويتجلى ذلك من خلال قول السارد

[1] - إدريس بخاري، ألوان الأدب الأسود، مرجع سابق، ص 370.

معبرا عن مواقف **دوسو** من القوى الخارقة التي كان يؤمن بها المجتمع البينيني: ((...كان **دوسو** مقتنعا بأن تقديس الثعبان،...و الشجر، كان مجرد خرافة لا طائل من و رائها...))([1]).

ويتجلى كذلك في قوله : ((...لم يكن **دوسو** يؤمن بالأشجار المقدسة التي يتعبد بها كبار السن، فلم يكن يعير احتراما لمحظوراتهم. [لأنه] لم يكن يحترم سوى قوانين **داد سيغبو** الكائن الأعلى، مبدع الليل والنهار...))([2]). وهو ما يمكن تجسيده في المعادلة الرياضية الآتية :

الوعي موقف **دوسو** لامعقول= تقديس و تأليه الأشياء (الشجرة/ الثعبان).

لاوعي موقف المجتمع(البينيني) معقول= تقديس و تأليه الأشياء (الشجر/الثعبان).

ج . تأليه الرعد :

يعتبر الرعد أحد المظاهر الطبيعية الذي عرفه الإنسان الإفريقي منذ القديم وبنى عليه معتقداته وتصوراته الخرافية متأثرا بصوته المفزع، لأن الرعد كما عرفه البعض هو ذلك ((الصوت المفزع الذي يصدر مصاحباً للمعان البرق...))([3])، و يمكن أن يتضح لنا ذلك جليا من خلال الصور الآتية :

[1] ـ المرجع السابق، ص : 377.
[2] ـ المرجع نفسه، ص :367.
[3] ـ انظر الرابط الإلكتروني : https://ar.wikipedia.org

لذلك حظي باهتمام كبير من قبل الانسان الإفريقي فقدسه و ألهه، حيث نقلت قصة " **الشجرة المقدسة** " بعضا من مظاهر التأليه الذي حظي به **الرعد** وهو ما نتلمسه في قو ل السارد :((...حينها فقط انطلقت العاصفة التي ظلت تتشكل منذ الصباح مضيفة مسحة من الوقار على المشهد تحت دوي **الرعد** ووميض البرق...لقد كان (هيفيوسو) **إله الرعد** يعلن عن غضبه بإلقاء النار من فمه)) ([1]).

من خلال هذا المقطع يتبدى لنا أن المجتمع البينيني يعتبر من بين المجتمعات البدائية الخرافية، التي كانت تعتقد أن صوت الرعد هو أحد مظاهر غضب القوى الغيبية، ممثلة في إله الرعد هيفيوسو، الشيء الذي دفع بها إلى تقديم القرابين لتطفء نار غضبه وتسلم من انتقامه.

2 . 2 . تقديس أرواح الأجداد و السلف:

تعتقد بعض القبائل الأفريقية البدائية بأن الإنسان المسن بعد الوفاة تتحول روحه إلى آلهة، وهذا النوع من الاعتقاد يستدعي تقديس الأجداد الطاعنين في السن بعد موتهم، كما يعتقدون أن الأسلاف والأجداد يحرصون على استمرار الحياة ورفاهية الأحياء ما داموا متمسكين بنصائحهم، فيزورون مقابرهم لمناجاة أرواحهم مصحوبين بتقديم القرابين لهم وأداء الطقوس الخاصة بهم، لتضمن لهم العيش في سلام ووئام([2]).

---

[1] - إدريس بخاري : ألوان الأدب الأسود، مرجع سابق، ص : 383.

[2] - انظر : محبة الأسلاف والأجداد، (مجلة الفداء)، العدد 15104، مؤسسسة الوحدة للصحافة و الطباعة و النشر، حماة، سوريا، 1سبتمبر 2015م، الرابط : http://fedaa.alwehda.gov

وقصة **الشجرة المقدسة** صورت لنا أبعاد ذلك المعتقد الذي يؤمن به الإنسان الأفريقي، حينما عبر السارد عن روح ذلك المعتقد ساعة عودة أهل الداهومي إلى مدينتهم سينهوي* قائلا :((...أسرع بعض المتسوقين من خطاهم وهم في طريق عودتهم إلى سينهوي، وعند وصولهم الأيروكو **(الشجرة المقدسة)**، [بدأوا] يصيحون مبتهلين **لأرواح الأباء والأجداد**، [قائلين] : الموت لمن يتعدى على المقدسات !)) ([1]).

فأرواح الأجداد من خلال هذا المقطع السردي تعتبر من الأشياء التي حظيت بالقداسة في الفكر الأفريقي البدائي، فلقيت التبجيل و التعظيم، وقدمت لها القرابين و التعاويز و الصلوات والطقوس، اعتقاد منهم أن الأسلاف بعد وفاتهم لا يفنون، ذلك لأن رواحهم تبقى دائما حية تعمل تحقيق سعادتهم.

* ـ سينهوي هي أحدى مدن جمهوريه البنين " الدهومي " سابقا .
[1] ـ إدريس بخاري، ألوان الأدب الأسود، مرجع سابق، ص 381، 382.

3) . بنية المعقول و اللأمعقول في قصة الشجرة المقدسة :

سبق أن أشرنا أن المعقول هو ما يقبله العقل ويصدقه، فهو ضد غير المعقول الذي لا يقبله العقل و يصدقه، وقصة " **الشجرة المقدسة** " نقلت لنا الكثير من العناصر المعقولة التي لا تناقض العقل، الدالة على العقلانية التي يتمتع بها الانسان الأفريقي، وقد ورت في مواضع مختلفة من بناء القصة الأسطورية "**الشجرة المقدسة**"، منها على سبيل المثال في تعبير الكاتب (السارد) عن البعد المعقول في السلوك الوظيفي الطبيعي الذي يتمتع به الثعبان، المتمثل في وظيفة اللدغ التي يتأذى بها الكائن الحي (إنسان/حيوان) حينما قال : ((...وأنت إذا ما اقتربت منها (الشجرة) سترى بأن الجزء الأسفل من الجذع فارغ. ذلك الفراغ يعتقد أنه **جحر ثعبان يحرس الشجرة...**)) ([1])، فهو يلدغ كل من اقترب من الشجرة، لأنه يعتبرها مسكنا له. ويمكن تجسيد ذلك في المعادلة الآتية :

المعقول (الضرر) $\longleftrightarrow$ الحراسة + اللدغ .

ومنها كذلك تأليه الرعد الذي يعتبر تأليهه في فكر الإنسان الافريقي البسيط من الأشياء المعقولة، ذلك لأن الرعد بصوته الرهيد يشكل قوة خارقة عجز فكر الإنسان الإفريقي البسيط عن تفسيرها تفسيرا علميا، مما جعله يعتقد أنها قوة عليا جديرة بالتأليه و التعظيم والتقديس، وقد نقلت لنا قصة " الشجرة المقدسة " مشهدا دالا على ذلك المعتقد الذي سلكه الانسان الأفريقي، متجل في قول السارد حيمنا نقل لنا مشهد قطع الشجرة الذي أصيبت فيه مدينة " سينهوي" بعاصفة قوية

[1] - إدريس بخاري، ألوان الأدب الأسود، مرجع سابق، ص 370.

مصحوبة برعود وبرق : ((...انطلقت العاصفة التي ظلت تتشكل منذ الصباح مضيفة مسحة من الوقار على المشهد تحت دوي الرعد ووميض البرق،...[وحينها فقط] كان (هيفيوسو) **إله الرعد** يعلن عن غضبه بإلقاء النار من فمه)) ([1]).

كما نقلت لنا في الأن ذاته الكثير من العناصر اللامعقولة التي تناقض العقل و لا يصدقها، والتي تدل على الجانب الخرافي الذي خيم على عقل الانسان الافريقي، ونتلمس ذلك في مواضع عديدة من بناء القصة منها تعبير الكاتب (السارد) عن البعد اللامعقول في السلوك الغير وظيفي الذي اسنده الفكر الخرافي الأفريقي للثعبان، المتمثل في وظيفة جلب المنافع ودفع الضرر، حينما قال : ((...وأنت إذا ما اقتربت منها (الشجرة) سترى بأن الجزء الأسفل من الجذع فارغ. ذلك الفراغ يعتقد أنه جحر ثعبان يحرس الشجرة ، ويقدم له كل من أصابه مس من روح شريرة **قربانا لشفائه**)) ([2])، فالثعبان بهذا المعتقد الخرافي أصبح يمثل فاعلا أسطوريا كونيا مؤثرا في حياة الإنسان الافريقي، يجلب له المنافع و يدفع عنه الضرر ، وهو ما يمكن مقاربته بالمعادلة التالية :

اللامعقول (البعد الخرافي) جلب المنفعة + دفع الضرر.

ومنها كذلك إعتقاد أهل الدهومي أن أرواح الأجداد حينما تفارق أجسادهم تأوي إلى جذع الشجرة لتسكن فيه، وهو من المعتقدات الخرافية اللامعقولة التي كان يؤمن بها أهل الدهومي، لذلك عظموا تلك الشجرة وقدسوها واعتبروها رمزا لروح أجدادهم الطاهرة الخيرة، ونجد ذلك متجل في قول السارد: ((..أسرع بعض المتسوقين ...إلى سينهوي، وعند وصولهم الأيروكو (الشجرة

[1] ـ المرجع السابق، ص 383.
[2] ـ المرجع نفسه، ص 370.

المقدسة)، [جعلوا] يصيحون **مبتهلين لأرواح الأباء و الأجداد...**))([1])، التي كانت تسكن في الشجرة المقدسة، يلتمسون منهم الدفاع عن الشجرة التي عزم "**دوسو**" على قطعها، لأن قطعها سيأدي إلى اهانة أرواح الأجداد المقدسة .

وتبقى القصة حافلة بالكثير من العناصر المعقولة واللامعقولة في البعد الأسطوري التي يزخر بها الفكر الأفريقي، منها ما نجده في الصفحتي ثلاث مئة واثنان و ثمانون، وثلاث مئة وثلاثة وثمانون، التي اعتبر فيها الحس الخرافي أن الشجرة هي كان عاقل، يمكنه أن يتمثل بعضا من خصائص العاقل (الخداع/الإنتقام) وغيرها.

4 . المكان و الزمان:

تزخر قصة الشجرة المقدسة بتوظيف العديد من الأمكنة التي ساهمت في بناء سرديتها، حيث وظف **جان بيليا** العديد من الأماكن المختلفة التي تصور طبيعة الحياة التي يعيشها الإنسان الأفريقي،... ومما ورد عن تلك الأمكنة قول السارد: ((...تبدو الحياة التي تدب بالمدينة على طول الشارع الرئيسي وكأنها تعكس أمجاد **القصر**،...القصر الملكي الذي حول إلى **متحف** للتاريخ لم يعد يعرض الآن كنوزه سوى لمجموعة غريبة من السياح..))([2])، وقوله:((...[ذاك] **معبد** ينتهي بقمة تغطيها كتلة خضراء من الأوراق...))([3]).

[1] ـ المرجع السابق، ص :(381، 382).
[2] ـ المرجع نفسه ،ص362.
[3] ـ المرجع نفسه، ص 366.

نلاحظ من خلال الاقوال السالفة الذكر أن السارد استعمل نوعان من الأماكن (المغلقة /المفتوحة).

فمن الأماكن المغلقة التي وظفها الكاتب نجد (القصر/ الكوخ/ المعبد/ المتحف).

ومن الأماكن المفتوحة الموظفة في القصة نجد (الشارع/ الغابة/ السوق/ المدينة).

وهذا التنوع في الأماكن يدل أن الإنسان الأفريقي هو أنسان حيوي، يربط بين المكان الديني المقدس (المعبد) والأماكن الأخرى، خاصة الأماكن المفتوحة منها، بحثا عن التحضر من جهة، وتلبية لحاجاته المتنامية من جهة أخرى .

ولما كان الزمان من المواضيع الأساسية في مقاربات النصوص وتحليلها، خاصة السردية منها، نجد أن بنية الزمان تلعب دورا هاما في تنامي أحداثها، فلا نكاد نتناول موضوعا من موضوعاتها(قصة/ أقصوصة/ رواية..)، إلا ونجد الزمان يشكل أحد المستويات الرئيسة في دراستها و تحليلها.

فقصة **الشجرة المقدسة** تنبني على أحداث متشابكة تؤدي إلى تلون الزمان بين الفينة والأخرى، وبنظرة متفحصة نجد أن القصة تقوم على زمانين، الأول هو زمن الحكي، والثاني هو زمن القصة، وبالعودة إلى **قصة الشجرة** المقدسة نجد أن زمن القصة هو زمن الحكي، فالكاتب لم يعطينا تاريخا لبداية حكايته، حيث يبدأ فيقول : ((تبدو الحياة التي تدب بالمدينة على طول

الشارع الرئيسي وكأنها تعكس أمجاد القصر))[1]، ومعنى هذا أن زمن كتابة القصة هو نفسه زمن حكيها .

أما عن تزمين القصة في إطار قصصي فنتوصل إليه عن طريق استخراج السوابق واللواحق.

أ. اللواحق: يقصد باللواحق عودة السارد إلى أحداث مضت وانقضت، يتم استرجاعها في القصة لسد ثغرة تجاوزها زمن السرد، حيث قال السارد: ((في الأيام القديمة كانوا يدفنون في ديارهم لأنهم كانوا جسدا وروحا ملكا لعائلاتهم))[2]، لقد عاد بنا الكاتب في هذا المقطع إلى عهود قديمة، أي: إلى الماضي البعيد، وتسمى هذه العملية بالاستذكار.

ب . السوابق: نعني بالسوابق الحكي عن أحداث في القصة لم يتم وقوعها بعد، وهو ما نجده متجل في قول السارد : ((في بكرة اليوم التالي، أخبر **دوسو** مساعده بأنهما سيخرجان للقيام بعمل قد يظل يدر عليه طول حياته الكثير من السمعة والمال ...)) [3] ، ففي هذا المقطع يأمل دوسو في المستقبل أن يصبح ذا مال ومكانة عالية من وراء العمل الذي سيقوم به .

ج . المدة: إنه لمن الصعوبة بمكان العثور على المدة التي تم فيها الحكي، لكن تبقى ملاحظة الإيقاع الزمني دائما ممكنة بالنظر إلى إختلاف مقاطع الحكي، فنجد في القصة المشهد والوقف والمجمل.

---

[1] ـ المرجع السابق ص 362

[2] ـ المرجع نفسه ، ص 361.

[3] ـ المرجع نفسه ،ص 375.

. **المشهد:** هو الحوار الذي يكون بين الشخصيات، ومن أمثلة ذلك قول السارد: ((قال المبعوثون : يا معلم ، نرجوا أن لا تستغرب لهذا السؤال، زملائنا العمال يريدون أن يعرفوا ماذا عليهم أن يفعلوا بتلك الشجرة ؟

فرد المسؤول المدني باستغراب : لماذا هذا السؤال .

فصاح السيد **لانتا** : أوه هيا انصرف . هل هذه هي أول مرة نأمركم بقطع شجرة ؟

لا يامعلم...))([1]).

نلاحظ في هذه الفقرة توقف زمن الحكي وزمن القص لتدخل الشخصيات في حوار بين المبعوثين، وهم السجناء والمسؤول المدني .

. **الوقف:** يعني الوقف؛ توقف السارد عن الحكي ومواصلة القص؛ وذلك من أجل وصف شخصية أو شيء ما في القصة، ومن الشواهد الدالة على توظيف تلك الألية الفنية في قصة الشجرة المقدسة، قول السارد: ((كان ينتقي هندامه بعناية فائقة، سراويل جوخ بثنيات حادة، قميص من النايلون وربطة عنق من حرير وأحذية بصفائح من حديد...))([2]).

نلاحظ من خلال هذا المقطع توظيف الوقف الذي قام به السارد في متن القصة، حيث أوقف زمن القص، وراح يعطينا وصفا لهندام **لانتا** (وكيل الحكومة) بدقة وعناية .

---

[1]- المرجع نفسه، ص367.

[2]- المرجع نفسه، ص363.

. المجمل: يتمثل المجمل في الفن السردي في ايراد قصة ملخصة داخل القصة، ومن ثمة يصبح زمن القصة أكبر من زمن الحكي، ومن شواهد ذلك في قصة الشجرة المقدسة قول السارد لما كان يتحدث عن غبطة **دوسو** وسروره عندما اختاره الحاكم للقيام بمهمة قطع الشجرة المقدسة : ((في سن الرابعة عشر، وبينما كان برفقة أبيه لقطع أشجار بالغابة سقط من شجرة وانكسرت ساقه اليمنى ومنذ ذلك الحين أقسم أن لا يباشر عملا آخر من دون قطع الأشجار))([1]).

لقد لخص السارد في هذا المقطع قصة **دوسو** مع الأشجار وكيف انكسرت ساقه اليمنى في بضعة أسطر، بدلا من سرد الرواية بأكمالها، وبهذا يكون قد طبق تقنية المجمل .

وتبقى القصة حافلة بشواهد كثيرة عن الزمان والمكان و العناصر الأسطورية الأخرى التي ساهمت في بناء القصة وثرائها.

[1] المرجع نفسه ، ص374.

خاتمة

تعرف **الأساطير** بأنها مستنبطة من أدبيات واسعة وغنية, معتمدة على الحكايات المتناقلة شفاهيا, فقد ظهرت منذ عهود سحيقة قديمة قدم خلق الإنسان حيث نجدها عند أمم كثيرة منتشرة في ربوع الأرض و مؤثرة في طبيعة الإنسان, **فالأسطورة** تلعب دورا هاما على المستوى الإجتماعي لأنها مركبة للتواصل بين الأفراد و الجماعة و بين الأجيال المتعاقبة, خصوصا قبل شيوع الكتابة, و من هنا كان نقلها من الكبار إلى الصغار, ومن جيل إلى جيل هو الوسيلة الفعالة لحفظ الثقافة و استمرارها.

وقد نقلت الأسطورة عبر الأذهان وتم الحفاظ عليها عن طريق الرواية، إلى أن تم تدوينها وتحريرها في الكثير من المؤلفات والكتب. فالأسطورة بمثابة الذاكرة التي تحفظ الجوانب المهمة من تاريخ الجماعة. فهي تحاول توضيح كيفية ظهور شيئا ما للوجود أصبح له كيان مثل الإنسان والحيوان والأشياء.

وهذا ما وجدانه من جلال دراستنا لقصة: "الشجرة المقدسة" التي اتخذناها كعينة والتي لا تمثل كل الادب الافريقي وانما قدمناها كمثال على الادب الاسطوري في افريقيا.

فالأسطورة بهذا الطرح تصنع التاريخ المقدس للشعوب و تفسر علاقة الإنسان بالموجودات الكونية, وتبرز القيم التي يعتز بها المجتمع، فتظهر النزعة الدينية التي يؤمن بها الإنسان المصاحبة للحقيقة و الخيال .

وتبقي الخليقة تحتل المرتبة الأولى في أساطير الشعوب و خاصة الأفريقية منها ، لأن خليقة الكون سابق عن خليقة الكائنات الحية, و من هنا فلو لم يكن هناك عالم لما كان هناك وجود للكائنات, فهناك الأسطورة المركزية التي تخبر عن بداية العالم و تبين أن للتاريخ بداية, أما الأحداث الأسطورية التي أعقبت الخلق، تفسر كيفية التغيير الذي طرأ على الكون وخاصة مغامرات الإنسان في اكتشافاته، والتزامه بالعمل والواجبات المترتبة عليه، و في الأخير القبول بالنهاية المتمثلة في الموت.

أما الآلهة و السلف فتحتل حيزا هاما في الأسطورة الأفريقية، حيث تطلعنا على الطريقة التي جسد بها الأفارقة بطولاتهم و نجاحاتهم في الماضي، وتبين الطريقة التي خلقت بها القوى الخارقة غير الطبيعية، و كيفية عيشها على الأرض, و قد ظلت هذه الطرق تمثل السلوك الذي اقتدى به

الإنسان الإفريقي فيما بعد, فالأسطورة في إفريقيا زاخرة بالأحداث التي لا تتماشى في الغالب مع الواقع لكنها توظف الخيال من أجل استخلاص عبرة أو حمل مغزى و دلالات كثيرة تكون في خدمة الإنسانية.

في حين تمثل الحياة والصحة قيمة بالغة بالنسبة للأفارقة لذلك يحاولون الحفاظ عليها بالصلاة و ممارسة السحر و الطب الشعبي, و في الوقت نفسه تراهما مهددين بطقوس السحر الأسود, فالأسطورة حاضرة في أبعاد متعددة ثقافية و إجتماعية و ربما إيديولوجية.

وقد تعاود الأسطورة في غالب الأحيان إنتاج نفسها باختلاف الزمان و المكان. فإذا سلمنا بأن الأسطورة تعاود نفسها عبر زمكانية أخرى متجددة، هل يبقى البعد التفسيري للأسطورة متجدد بتجدد الزمان و المكان؟ أم أنها تصطبع بمعطيات تلك الزمكانية المتجددة في تفسيرها لعلاقة الإنسان بالكون؟ ...ليبقى هذا التساؤل يفتح باب دراسة أخرى لمعالجة هذه الإشكالية للكشف عن حقيقتها العلمية و المعرفية.

و في الأخير لا يسعنا إلا أنقول : هذا ما حصلناه في دراستنا فمن وجد فيها فضلا فليثمره ومن وجد فيها خللا فيليصلحه.

ملاحق

Résumé (note(

Cette étude portait sur le mythe de la littérature africaine qui l’a touché au début des frontières et le statut de mythe dans la société humaine, nous parlions du mythe dans les sociétés primitives, où non sans littérature ancienne de l'intellect légendaire, qui tombe sur l'existence humaine, la construction du légendaire roi des communes pour toute l'humanité, et la connaissance par contribuer aux mythes de propagation, et cette pensée a commencé pour les Grecs et il élargi et étendu à d'autres nations et les peuples, et a différé penseurs et chercheurs dans la définition du mythe et n'a pas d'accord sur une définition spécifique, car ils interfèrent avec d'autres concepts cognitifs, Kkheravh et histoire et saga et autres. En Afrique, la pensée mythique liée aux coutumes et aux traditions de la tribu à laquelle on ne peut pas sortir de son étude a également parlé de l'intérêt des chercheurs occidentaux qui étudient la légende et enregistrée et les caractéristiques générales et l'Afrique privé »en plus de ses fonctions en tant que référence pour les scientifiques et le résultat de la pensée sur des milliers d'années, et L'étude avait parlé de l’explication

raisonnable et l'absurde des phénomènes naturels dans la légende africaine où raisonnablement démontrée et l'absurde dans la pensée humaine et qui est quelque chose de relatif varie d'une nation et des personnes, en soulignant les croyances humaines africaines et idolâtrer phénomènes naturels en raison de la crainte et la peur et la panique posée par ces phénomènes dans les mêmes légendes Vivsrha prenant de ces phénomènes attirent près de ses dieux et les rituels sacrificiels et prières et Altaawes, croyant qu'il lui sera bénéfique ou lui nuire ou de lui apporter le bien et le mal et lui payer des dommages.

Et dans le deuxième trimestre est venu à l'étude de l'icône dans la légende en tant que source de la légende, Valostorh révéler symboles hébergés par le souvenir de l'endroit où la signification du symbole figurant dans les érudits et les Africains avec l'examen des motifs de code de l'employé dans la créativité à des fins différentes de l'Ouest et arabes, Valrmz traduit les sentiments humains et ses expériences qui visent à exprimer ses besoins qui ne sortent pas du temps et de lieu.

Le troisième chapitre ,celui-ci est appliqué la séparation à travers l'étude sur la manifestation des éléments mythiques dans l'histoire de l'arbre sacré, mettant en évidence la définition du titre et niveau lexical et de composition et a la lecture expliquée clairement des éléments importants dans le texte de l'histoire est le sujet de l'étude de révérence pour des choses comme un arbre, les animaux et la déification des manifestations de la nature comme le tonnerre et la foudre et de respect pour l'esprit de son prédécesseur et les grands-parents qui ne devrait pas être contournée, car il est une garantie de l'immunité de l'individu contre les dangers et les maux étude a également la structure raisonnable et l'absurde illustré dans la pensée africaine et incarne l'histoire en cours d'examen, Valostorh en Afrique est riche en nombre d'innombrables croyances qui envoyer une auto dans le désir de voir ce qui est disponible par le frisson des éléments qui fournissent l'image de l'auditeur ne coûte rien et sans fioritures pour lesquels elles sont parlées à la nature sans distorsion ou de changement.

المصادر

و

المراجع

ـ قائمة المصادر والمراجع :

ـ القرآن الكريم رواية ورش .

أ ـ المصادر :

ـ المعاجم والقواميس:

01 ـ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، د ط، المكتبة الإسلامية للطباعة، استانبول، تركيا، د ت .

02- إدريس بخاري : ألوان الأدب الأسود، دط، حمعية البيت للثقافة و الفنون، دم، دب، 2008م.

03 ـ أحمد بن فارس بن زكرياء : مقاييس اللغة، تحقيق و ضبط : عبد السلام محمد هاون، دط، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، دم، دب.

04 ـ إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دارالعلم للملايين، 1970م.

05 ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي: معجم العين، تح : عبد الله الكبير وآخرون، دط، مطابع لبنان، لبنان، دت.

06 ـ بطرس البستاني: محيط المحيط ، دط، مكتبة لبنان، بيروت ، لبنان، 1977م.

07 ـ جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دط، ج2، دار الكتاب للبنان، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1982.

08 ـ مجمع اللغة العربية : معجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، 2004م.

09 ـ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، د ط، دار لسان العرب للطباعة، بيروت، لبنان، د ت.

10- ـ محمد بن يعقوب الفيروز أبادي : القاموس المحيط، ط2، ج3، مطبعة مصطفى البابي الحلي و أولاده، 1952م.

ـ مراجع بالعربية :

01 ـ ابن رشد : تهافت التهافت، تقديم و ض ط، وتع : محمد العربي، دط، دار الفكر اللبناني، 1993م.

02 ـ أحمد زكي، الأساطير ، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1997م .

03 ـ أحمد سويلم. أشهر العقائد الدينية في العالم القديم. دار العلم العربي، القاهرة، 2011

04 ـ اسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2000م،

05ـ الحسينى الحسينى معدى: الأساطير النوبية و السودانية، دط، دار كنوز للنشر والتوزيع ، القاهرة، مصر، 2012م.

06ـ جبرا إبراهيم جبرا. الأسطورة والرمز. المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت. 1980

07ـ جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلى : تفسير الجلالين، دط، دار التقوي، القاهرة، مصر، 2004م.

08 ـ حسن عبد الغفار: الأساطير الأفريقية روائع الحواديت و الحكايات الشعبية، ط 1، دار مشارق للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2009م.

09ـ خلدون الشمعة، المنهج والمصطلح " مدخل إلى منهج الحداثة"، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1979م،

10ـ خليل أحمد خليل. المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع. دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،1984م،

11ـ خليل تادس : أحلى الأساطير العالمية، دط، دار كتابنا للنشر، بيروت، لبنان، دت .

12- سفيان زدادقة : الحقيقة والسراب " قراءة في البعد الصوفي عند أدونيس مرجعا وممارسة "، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الإختلاف، الجزائر، 2008م.
13- سيدا عبد الباسط ، من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفة النظري، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع ، سوريا، 1995م.
14- شوقي عبد الحكيم. موسوعة الفولكلور والأساطير العربية. دار العودة، بيروت، لبنان، 1982م
15- صالح بن حمادي : دراسات في الأساطير والمعتقدات الغيبية، ط 1 ، دار بوسلامة للطباعة والنشر ، تونس، 1983م .
16 - عبد الحميد شاكر: الحلم و الرمز و الأسطورة " دراسات في الرواية و القصة القصيرة في مصر"، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 1998م .
17 - عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، ج11، 1984م،
18- عبد الفتاح محمد أحمد: المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، دط، دا المناهل بيروت، لبنان، 1987م.
19- علي شلش، الأدب الأفـريـقـي، سلسلة عالم المعرفة ، القاهرة، مصر، 1993م.
20- فراس السواح: الأسطورة والمعنى، ط1، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دب، دت.
21- فراس السواح: مغامرة العقل الأولى " سوريا وبلاد الرافدين"،ط11، دار علاء الدين، دمشق، سوريا، 1996م.
22- قدامة بن جعفر،نقد النثر ، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي ، القاهرة،1979م.
23- محمد الخطيب : الإثنولوجيا، دراسة عن المجتمعات البدائية، دط، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دب، دت.
24- محمد حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، ط5، دار النفائس، بيروت، لبنان، 1985م.

25- محمد عباس: أفلاطون والأسطورة، دط، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر ، 2008م.
26- محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإجتماعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1987م
27 - محمد عبد الرحمن يونس: الاسطورة، دار الالمعية،ط1،الجزائر،2014م.

28 - محمد عجينة. موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها. دار الفارابي بيروت، لبنان ، 1994م.
29- محمد علي بن المعطي، قضايا الفلسفة العامة ومباحثها، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية ، مصر، ط2، 1984م
30- محمد علي كندي: الرمز و القناع في الشعر العربي الحديث، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة للطباعة، بيروت، لبنان، 2003م.
31- محمد فتوح أحمد: الرمز و الرمزية في الشعر المعاصر، ط2، دار المعارف، مصر، 1978م.
32- محمود مفلح البكر. البحث الميداني في التراث الشعبي. منشورات وزارة الثقافة، مديرية التراث الشعبي، د،ط، دمشق، 2009
33- نبيلة إبراهيم. أشكال التعبير في الأدب الشعبي. دار غريب للنشر والتوزيع، مصر 1918،
34- نسيمة زمالي: قراءة في إلياذة الجزائر، دط، دار الهدي للطباعة، 2012م.

- الدوريات و المجلات والمنتديات:

01- الثعابين السامة ، ج1، موسوعة الاحياء المائية، الرابط : http://kenanaonline.com. 15/01/ 2016م

https://ar.wikipedia.org

02- عادل أمين : ميتافيزيقا الزمان و المكان، مجلة الحوار المتمدن، عدد 1704، 2006م. 03- عاصم محمد حسن : (الأسلاف عند المجموعات القبلية في غرب أفريقيا) ، مجلة قراءات افريقية، العدد 3،ديسمبر 2008م، دص، الرابط الالكتروني:
http://www.qiraatafrican.com
04- عبد الحليم منصوري:الملامح الأسطورية في رواية الحوات والقصر للطاهروطار "دراسة نقدية"،دط، دت، دب، ص31. ينظر الرابط : http://www.khayma.com
05- عبد الدايم السلامي : منطق اللامعقول في الرواية العربية الحديثة، مجلة القدس العربي ، العدد 7129، سنة 2012م .
06- فرح الفاضلي،الرمز الأسطوري في الشعر، ينظر الرابط
http://www.maqalaty.com/2565.html

07- كفاح الشبيبي، ملامح الدراما في نصوص طه سالم، نابو للبحوث والدراسات، ص69 ،الرابط الإلكتروني: www.uobabylon.edu.iq/publications/nabo
08- مبروك بوطقوقة، الوشم لدى قبائل افريقيا الوسطى الذات والموضوع، ينظر الرابط http://www.aranthropos.com 16/01/2016
09 - محمد فيصل يغان: دراسات و أبحاث في التاريخ و التراث و اللغات، مجلة الحوار المتمدن، العدد 4249، بتاريخ 18/ 2013/10م. الرابط الالكتروني :www.ohwar.og
10-محمود درابسة : بنية اللغة الشعرية عند مصطفى سند، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، العدد 06، ديسمبر 2014م، المركز الجامعي بتنمراست.
11 - منى جميات : أثر الانزياح في تشكيل التفعيلة عند أحمد مطر " مقاربة أسلوبية في قصيدة أنا إرهابي "، مجلة اشكالات في اللغة والأدب، منشورات المركز الجامعي تامنغست، العدد07، ماي 2015م.
12 - مجيب بصو، محبة الأسلاف والأجداد، مجلة الفداء، العدد 15104، مؤسسة الوحدة للصحافة و الطباعة و النشر، حماة، سوريا، 1سبتمبر 2015م، الرابط : http://fedaa.alwehda.gov

13 ـ يوسف توفيق، دراسة لرمزية الحكاية في ضوء التحليل النفسي و الأنتربولوجي وتاريخ الأديان، (مجلة الثقافة الشعبية)، عدد 25، الجزائر، 2014م.

ـ المراجع المترجمة بالعربية :

01 ـ آرثر كورتل. قاموس أساطير العالم. (ترجمة سهى الطريحي) دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق 2010

02 ـ أشلي مونتاغيو. البدائيــة. (ترجمة محمد عصفور) سلسلة عالم المعرفة. الكويت، رجب ـ شعبان 1402 هـ مايو 1982

03 ـ ايريك فروم : الانسان بين الجوهر والمظهر ، تر : سعد زهران ، سلسلة علم المعرفة، الكويت، 1978م .

04. إيفنز ـ برتشارد. الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسيين. (ترجمة حسن قبيسي) دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1986.

05 ـ جلبير دوران، الخيال الرمزي، (ترجمة علي المصري)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان

06 ـ دينكن ميتشل. معجم علم الاجتماع. (ترجمة إحسان محمد الحسن) دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1981م

07ـ سيغموند فرويد،الحلم وتأويله، تر:جورج طرابيشي، دار طليعة ، بيروت ،ط4، 1986

08 ـ عبد الفتاح الحجمري : أبحاث في السحر "مجموعة دراسات"، تر: محمد أسليم ، مطبعة سندي، مكناس، المغرب الأقصى، 1995م، د ص، الرابط الالكتروني : http://aslimnet.free.fr

09 ـ كلود ليفي ستراوش: الأسطورة و المعنى، ترجمة شاكرعبد الحميد، دط، دار الثقافة، بغدد، 1986م.

10 ـ كولن ولسن، فكرة الزمان عبر التاريخ، (ترجمة فؤاد كامل)، و(مراجعة شوقي جلال)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 159، مارس 1992م

11- مرسيا إلياد: مظاهر الأسطورة، تر: نهاد خياطة، دش، دمشق1987م.

12- يوري سوكلوف، الفولكلور قضاياه وتاريخه، تر: حلمي شعراوي، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة 2000.

د ـ الرسائل الجامعية :

01 ـ سهام بولسحار، التناص التاريخي في رواية شعلة المايدة لمحمد مفلاح، مذكرة ماجستير في الأدب العربي، جامعة الجزائر2، الموسم الجامعي 2011 ، 2012م .

02 ـ فاطمة شكشاك. التراث الأسطوري في المسرح الجزائري المعاصر مسرحية(كل واحد وحكموا) لعبد الرحمان كاكي نموذجا، مذكرة ماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة الحاج لخضر، باتنة، السنة الجامعية 2009/2008م

ـ المراجع الأجنبية :

1. Jean Pliya. L'Arbre fétiche. Yaoundé, Éditions CLE, 1971
2. Petit robert : dictionnaire . de la langage française .ent 1990.

الفهرس

الـفهـــــــــرس :

المواضيع : **الصفحة :**

التعريف بجمهورية البنين:.....**ص01**

ملخص قصة الشجرة المقدسة:.....**ص:04**

المقدمة: ص12

مدخـــــل : **" الأسطورة قراءة في المفهوم "**

ـ الأسطورة في المجتمعات البدائية و الحضارية.....19

ـ مفهوم الأسطورة.....21

ـ اهتمام الباحثين الغربيين بتدوين و دراسة الأسطورة.....26

ـ وظائف الأسطورة.....28

ـ الوظيفة العقدية أو الايدولوجية 29

ـ الوظيفة المعرفيةالتبريرية.....30

ـ الوظيفة التكليفية.....31

ـ الوظيفة النفسية.....31

ـ خصائص الأسطورة 33

الفصل الأول : **" اللامعقول والخوارق في الأساطير الأفريقية"**

ـ تفسير اللامعقول للظواهر الطبيعية في الأسطورةالأفريقية.....38

- مفهوم المعقول 39

- المفهوم المعجمي للمعقول 40

- المفهوم الأصطلاحي للمعقول 41

- مفهوم اللامعقول.....41

- - المفهوم المعجمي للامعقول.....42

- المفهوم الأصطلاحي للامعقول 42

- تأليه الطبيعة والأشياء في الأسطورة الإفريقية.....45

- عبادة السلف والناس في الأسطورة الإفريقية 52

- طقوس الأسلاف.....57

الفصل الثاني : " الرمز و الحلم و الزمكانية في أساطير أفريقيا"

1) - مفهوم الرمز الأسطوري.....68

1 - 1- المفهوم المعجمي للرمزالأسطوري :.....68

1 -2- المفهوم الإصطلاحي للرمز الأسطوري.....70

أ - الرمز في الفكر الغربي 70

ب - الرمز في الفكر العربي 72

ج - الرمز في الفكر الأفريقي.....72

2) - أنماط الرمز :.....75

2 - 1 - الرمز التاريخي 75

2 - 3 - الرمز الديني 76

2 - 4 - الرمز الأسطوري 78

3) - الزمان و المكان الأسطوريان 79

3 - 1- تعريف الزمن 80

أ ـ المفهوم المعجمي للزمن :.....80

ب ـ المفهوم اصطلاحي للزمن :.....80

ج ـ خصائص الزمان.....84

تعريف المكان.....85

أ ـ المفهوم المعجمي للمكان.....85

ب ـ المفهوم الإصطلاحي للمكان.....87

4)- الحلم الأسطوري.....91

الفصل الثالث : " قراءة في سيمياء العنوان وتجليات العناصر الأسطورية في قصة الشجرة المقدسة "

1) - مفهوم العنوان :.....95

1 - 1 - تعريف العنوان لغــة.....95

1 - 2 - تعريف العنوان اصطلاحاً... 96

أـ المستوى المعجمي لعنوان قصة الشجرة المقدسة.....97

ب ـ المستوى التركيبي لعنوان قصة الشجرة المقدسة.....99

ج ـ المستوى الدلالي لعنوان قصة الشجرة المقدسة.....100

2) ـ تجليات العناصر الأسطورية في قصة " الشجرة المقدسة " :.....102

2 ـ 1 ـ تقديس الأشياء 102

أـ تقديس الشجرة :.....103

ب ـ تقديس الثعبان 105

ج ـ تأليه الرعد.....107

2 ـ 2 ـ تقديس أرواح الأجداد والسلف.. 108

3) ـ بنية المعقول و اللأمعقول في قصة الشجرة المقدسة 110

المكان والزمان: 112

ـ خاتمة :.....118

ـ الملاحق :.....121

ـ ملخص قصة " الشجرة المقدسة " باللغة الأجنبية:.....121

ـ قائمة المصادر و المراجع :.....125

ـ فهرس الموضوعات :..... **133**