تمثّل التّراث الشعبيّ في شعر الأخضر فلّوس قصيدة "حيزيّة تنتظر العشّاق" – أنموذجا

Representation of Folklore in poetry of **"LakhdarFellous"**, in the poem: **"Haiziya awaiting the lovers"** - as model.

سليم محفوظي*

د.محمد الصادق بروان♣

تاريخ الإرسال: 2020/07/16	تاريخ القبول: 29 / 10 / 2020	تاريخ النشر: 30 / 03 / 2020

الملخص:

يمثل الشعر والتراث مزيجا متلازما عند العديد من الشعراء في العالم العربي ، وهذا ليس ظاهرة غريبة بل هو سمة بارزة تنضح بها كؤوس الشعراء ، وإن التراث في الشعر العربي المعاصر محور جدل قامت عليه الصراعات بين أنصار التراث وأنصار الحداثة ، ومع تجاذب التيارين برز التعلق بالتراث والارتباط بالحداثة - كمنزلة بين المنزلتين - عند الكثير من الشعراء فراموا الجمع بين المتناقضات ليسطروا لنا نصوصا برؤية جمالية كي يبرزوا اندماجهم في عالمنا المتغير. والحقيقة أن للتراث – كمرجعية ثقافية – بالغ الأثر في تشكيل الشعر العربي المعاصر ، والشاعر الجزائري" الأخضر فلوس "واحد من أولئك الشعراء الذين تميزوا بتوظيف التراث كثيرا في أشعارهم ، وقد ركز " الأخضر " على هذا الجانب أيّما تركيز لتبليغ رسالة مفادها مدى تشبثه بالأصالة والموروث الثقافي - خاصة الشعبي منه - .

الكلمات المفتاحية: التراث، الحداثة، التراث الشعبي، الشعر الجزائري، حيزيّة.

المؤلف المرسل: سليم محفوظي**mahfoudisalim1@gmail.com**

***جامعة مولود معمري تيزي وزو، mahfoudisalim1@gmail .com**

♣جامعة مولود معمري تيزي وزو، berr_sadek@hotmail.fr

Abstract :
Poetry and heritage represent a harmonious mix among many poets in the arab world, and this is not a strange phenomenon but a feature of the poet's works. The heritage of contemporary Arabic poetry is the focus dispute between supporters of the heritage and supporters of modernity. The affinity between them caused to attach to the heritage and the same time linked to modernity as a middle position between the two tendencies, this the case of many poets as a result, they combine contradictions to produce texts with aesthetic vision to highlight their integration into our changing world. In fact , heritage as a cultural reference has profound impact on the formation of contemporary Arabic poetry.
The Algerian poet "Al akhdarFelous " is on of those poets who distinguished by the use of heritage in their poetry . "Al akhdar "focused more on this aspect to convey his idea which is:attachement to originalityan to cultural heritage especially The Folklore.

Key words:*Heritage, Modernity, Folklore, Algerian poetry, Haizia..*

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊

مقدمة:

لكل أمّة تراث تفخر به، يربطها بماضيها ويصلها بحاضرهاليمضي بها نحو مستقبلها ،إنّه الجسر الثقافي الذي تصل به الأمم إلى وجودها إلى كينونتها وهويتها، والاهتمام بالتراث هو – حقيقة – اهتمام بالذات والمجتمع في الوقت نفسه. فالتراث هو الوسيعة الثقافية للأمم ، إذيعتبر سندا متينا ترتكز عليه لتستمر ولتبلور ثقافتها ، وبما أنّ التراث بهذه الأهمية فقد كان ملتزم الكثير من الأدباء والشعراء ومصدرهم الرئيسي ؛ ذلك لارتباطه الوثيق بالجمهور فهو وسيلة تواصل جد فعالة ،وكلما اقترب المبدع من التراث تمكن من التقرب أكثر من هذا الجمهور ومن التأثير عليه ، وللتراث الشعبي كجزء هام من التراث تأثير واسع لانطلاقه في الأصل من الشعب ، فالحكايات والقصص والأشعار الشعبية ليست مجرد سرد ،أو رواية ،أو قراءة ، بل هي هويّة ذلك الشعب كرسها في تلك الأشكال و الشخصيات والأساطير .

إن التراث الشعبي-كما يرى بعض الدارسين-هو ذاكرة الشعوب والناقل الأمين لتاريخها ومسارها عبر العصور"[1] وكونه حافلا بالأحداث التاريخية ومليئا بالنماذج الإنسانية المثالية جعل الشعراء يستلهمون من شخوصه إبداعاتهم،والتراث الشعبي في الثقافة العربية ضخم جدا ولكل قطر خصوصية رغم وجود نتاج ثقافي مشترككألف ليلةوليلة وسيرة عنترة والكثير من الشخوصالتاريخية والأسطورية،من تلك الخصوصيات التراث الشعبي الجزائري الذي يحمل العديد من المميزات تجعله فريدا من نوعه،إذ تتركب الثقافة الجزائرية من ثقافتين العربية والأمازيغية وهذا التمازج جعلها متميزة عن غيرها من الثقافات في المشرق

ولذلك الشاعر الجزائري كثيرا ما يستعين بهذا التراث الشعبي الفريد باعتباره مصدر إبداع ونشاط فكري حضاري يبرز من خلاله هويته العربية الأمازيغية المرتبطة بهذه الأرض في شخوصها التاريخية والأسطورية.

وقد رأى الدكتور محمد ناصر أنّ الاعتماد على التراث من أهم مظاهر الشعر الجزائري كونه مليء بالإيحاء، كما ذكر أنّ "الشعراء الجزائريين في جيل ما بعد الاستقلال أغلبهم كان يميل للأسطورة والتراث الشعبي"[2] وتجلى ذلك في قصائدهم المعنونة بأسماء تلك الشخصيات والرموز التاريخية والأسطورية .

من بين الشعراء الذين تشكل لديهم وعي بالتراث نجد الشاعر "الأخضر فلوس"[3] حيث أدرك حاجته إلى العودة للموروث الشعبي لإتمام تجربته الشعرية،يتجلى ذلك في نصوصه سواء في عناوين القصائد أو في مواضيعها، وعلى سبيل المثال القصيدة التي هي موضوع هذه الدراسة .

لقد اختار الشاعر "الأخضر فلوس" شخصية " حيزية " [4] كونها المرأة المثال في الثقافة الجزائريّة ، لكن دون خصائص خارقة مثل ماهي في التراث الجاهلي.لقد تجاوزت كونها مجرد عاشقة إلى كائن ذي حيز أسطوري ورمزي، مما خولها أن تكون إحدى قصص الحب الشهيرة كقيس وليلي ، عنترة وعبلة وغيرها.

2.التراث

يبحث الشاعر عند الشروع في عملية الإبداع عن عناصر تغني نصّه وتقيم له وزنا بين النصوص الأخرى، وهو يريد تكوين تجربة فريدة ذات جودة، تتلاحم مع الواقع فتكون صلة بينه وبين جمهور المتلقين وأثناء محاولته استحضار أفكاره ورؤاه وشخصيته يجد التراث مجالا خصبا لتجسيد ذلك الإبداع . إنّ استلهام التراث في الشعر المعاصر صار سمة بارزة بعدما كان من النادر وجوده في النصوص الحديثة وإن وجد فعلى استحياء.

ومن المفاهيم التي يصعب تحديدها مفهوم التراث ، فالمصطلح ظلّ مسألة إشكاليّة بسبب تشعّبه في الثقافة الإنسانيّة وأصبح في كلّ حقل من حقول المعرفة بمفهوم مستقل عن المفاهيم الأخرى ، على الرغم من الاتفاق حول أشكاله وأنواعه .

المدلول اللغوي لكلمة "تراث" كما جاء في تفسيرها في سورة الفجر بمعنى " المال المخلّف"[5] أي هو مرادف للميراث والإرث، وكما هو في لسان العرب: " الوِرثُ والوارث والإراث والتراث واحد ،ويقال توارثناه أي ورثه بعضنا عن بعض"[6] وانطلاقا من هذه المفاهيم اللغوية اعتبِرَ التّراث في الاصطلاح يصب في كل ما توارثناه من الماضين قبلنا من معارف في شتى المجالات فهو" ذلك المخزون الثقافي المتنوع المتوارث من قبل الآباء والأجداد ، والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد"[7] ولا يكتفي الباحثون بهذا المفهوم الذي يجعل التراث ثابتا في الزمان متوقفا في الماضي فللتراث سطوة في الحاضر واستشراف للمستقبل" إنّه ليس مجرد تركة ، إنّه يلازمنا تاريخا وواقعا، أي ليس ماضيا فقط، بل ماض يعيش في الحاضر"[8]، ماض يتحرك وليس قارّا ،حي في المجتمع مشبع بمدلولات الهويّة والأصل والانتماءومع تعدد وتنوع مكونات التراث تعددت المفاهيم حسب التوجهات الفكريّة والإيديولوجية فأصبح من الصعب الرسو عند مفهوم واحد للتراث كونه" منظومة فكرية تتجلى في أنماط وأنساق جزئيّة متغايرة في كل مجال معرفي خاص" [9]وقد اختار محمد رياض وتار تعريفا يمكن - حسبه –الانطلاق منه بالبحث في الموضوع فهو يرى أنّ "التراث

هو الموروث الثقافي والاجتماعي والمادي، المكتوب والشفوي، الرسمي والشعبي، اللغوي وغير اللغوي، الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب"[10] ، بهذا التعريف يرى الباحث أنه وضع مفهوما شاملا يضم كل مقومات التراث الثقافية والاجتماعية والمادية.

لقد أصبح التراث محط نقاش واسع حول كينونته ومدى فاعليّته خاصة في عصر التطور والعولمة ، ومما تجدر الإشارة إليه هو تلك الصراعات مع الحداثة وفلسفاتها المختلفة ودعواتها الكثيرة كالقطيعة الإبستيمولوجيّة ونحوها التي أفرزت اتجاهات عدة وضحها "جورج طرابيشي" في إجابته على سؤال حول كتابه مذبحة التراث إذ قسمها إلى ثلاثة تيارات ، ثمّ صرّح بأنّ " جميع هذه التيارات لا تأخذ التراث كما هو من حيث هو تراث له وحدة وشخصية وبنية واحدة ، بل دوما تمارس فيه نوعا من التقطيع والتشطيب"[11] أي أنّ هذه التيّارات تضع بصمتها على التراث بتصنيف يتبنى أجزاء ويقصي أجزاء أخرى بغض النظر عن صحة هذا التصنيف من عدمها، وعموما التيارات التي اتفق عليها الباحثون هي:

1.2 التيّار القومي(التراثي):

ويسميه المختصون أيضا الاتجاه السلفيالذي يتخذ فكرة إحياء التراثوالعناية به وتنقيته من الشوائب التي علقت أو أُلحقت به وهو يعادي الحداثة وينبذ أفكارها التي أنتجت في مجتمعات غربية لها عقيدة وعادات وتقاليد وأخلاق مخالفة لعقيدة العالم الإسلامي وتقاليده وأخلاقه ،وهذه الأنساق الثقافية المحمّلة بهويّة الآخر تشكل في نظرهم خطرا داهما على الهويّة العربيّة و الإسلاميّة ، ذلك ما دفعهم للاشتغال في التراث " وإحيائه واستثماره في إطار قراءة إيديولوجيّة سافرة أساسها إسقاط صورة المستقبل المنشود ، المستقبل الإيديولوجي، على الماضي، ثم البرهنة - انطلاقا من عملية الإسقاط هذه – على أنّ ما تمّ في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل"[12] وعن طريق التجديد والتخلص من موروث عصر الانحطاط وصونه من إيديولوجيات الفكر الغربي يمكن الحفاظ على تراث متجدد يتماشى مع العصر.

2.2 التيّار الفلسفي (العقلاني):

هو اتجاه حداثي يعتمد على طرح القضية ومناقشة التيّارات التي تدّعي أنّ فهمها للتّراث هو الأصح ، وأصحاب هذا الاتجاه هم دعاة القطيعة الابستمولوجيّة،هذه القطيعة تتجاوز - في نظرهم - الفهم التراثي للتراث" أي التحرر من الرواسب التراثيّة في عمليّة فهمنا للتراث وعلى رأس هذه الرواسب ((القياس)) النحوي- الفقهي- الكلامي في صورته الآليّة اللاعلميّة"[13] وكذلك يبتعد أصحاب هذا الاتجاه - تمام الابتعاد - عن التيارات التي تتبنى إلغاء التراث ووضعه في المتاحف أو تتهم التراث بالجمود وتحاول بناءه على الرّغم من افتقادها للموضوعيّة .

ومع الانطلاق من اتّهام العقل المنتج للتّراث بالقصور والضعف "كان من أهم نتائج هذه الاستراتيجية النقديّة إعمال مناهج حديثة في مقاربة العقل العربي الإسلامي بصورة صريحة بتسمية مشاريعهم نقدا للعقلأو بمجرد تطبيق مناهج حديثة إيبستمولوجيّة أو تأويلية أو تاريخيّة في مراجعة العقل التراثي[14] ،فمن هذا المنطلق كانت الدعوة إلى الانفصال عن الفهم التراثي والابتعاد عن الذاتية قصد تحقيق فهم واع فـ"يتحصّل له وعي مغاير بذاته فتتغير نظرته إلى تراثه وإلى ذاته في الوقت نفسه ،فالتراث ليس موضوعا قائما بذاته منفصلا عنا تمام الانفصال. ولا هو معنى جاهز ومكون سلفا"[15].

3.2 التيّار العلماني:

وهو اتجاه حداثي كذلك إلا أنه يرى بوجوب الإبقاء على التراث في الماضي والتخلص منه في الحاضر ويدعو بشكل صريح إلى الانصهارالتام في الحداثة الغربية لمواكبة التقدم الحضاري الغربي، ومن مسببات التخلف عن الآخر التمسك بتراث يقبع في الماضي ويجعل صاحبه متشرنقا فيه منغلقا على ذاته وعلى العالم وهذه النظرة برزت في النقد مع آدونيس بصفته داعية التخلص من الثابت واستبداله بالمتحول، سواء في النقد أو الشعر في كتابه الشهير " الثابت والمتحول "[16] حيث فرّق بين الإتباع والإبداع ، ووصف الشعر في زمن النهضة بالجمود لأنّه - حسبه - أعاد إنتاج عموديّة الشعر فهو استطراد للثابت شكلا ومضمونا رغم تحقيقه تقدما ، فلا يكفي تغيير الشكل في الشعر بل وجب كذلك التخلص من هذا الثابت المهيمن واستبداله بالنموذج المتفوق ، وهو من الذين يعتقدون بعدم وجود التقدم والتغيّر في الثقافة العربية ، لهذا

أصحاب هذا التيّار يدعون للأخذ بكل ما جادت به الحضارة الغربية باعتبارها قاطرة التقدم ومنبع الحداثة ،أمّا التراث فهو سبب التقوقع والانغلاق والتخلف، فرمَوا كل من أخذ من التراث بالتقليد ودعوه إلى الإبداع والتجديد بالرّغم من أن اتباع الآخر تقليد واتباع كذلك وخلاف الإبداع الذي دعوا إليه وأسسوا له النّظريات.

3.التراث الشعبي:

بما أنّ مفهوم التراث محل خلاف مفاهيمي ومصطلحيّ فإنّ التّراث الشعبي كذلك تختلف حوله المفاهيم والمصطلحات ، يعرفه إيكهولتكرانس بأنّه" المواد الثقافيّة الخاصّة بالشّعب(الثقافة العقلية والاجتماعية والماديّة) أو هو العناصر الثقافيّة التي خلقها الشعب"[17] ويعرفه عبد الحميد بورايو بأنه:" مجموع الرموز وأشكال التعبير الفنيّة والجمالية والمعتقدات والتصورات والقيم والمعايير والتقنيات والأعراف والتقاليد والأنماط السلوكية التي تتوارثها الأجيال ،ويستمر وجودها في المجتمع بحكم تكيفها مع الأوضاع الجديدة"[18] وهذه المفاهيم تشير إلى ارتباط التراث الشعبي ارتباطا وثيقا بالشعب وتفاصيل حياته بجليها ودقيقها ،يتمظهر في كل شيء في أفراح الشعب وأقراحه في مشاغله وهمومه وفي آماله وآلامه، إنه بهذا المعنى كالظل للجسم لا يفارقه ولا يقلاه ، إنّه الهويّة المتخمة بثقافة الشعب تمشي بين الناس في كل تصرفاتهم وسلوكاتهم وطرائق تعبيرهم، لذلك تعددت حوله المصطلحات حيث يرى الكثير من المختصين أنّ مصطلح "التراث الشعبي" ليس شاملا بل قد يقتصر على جانب محدود يتعلق بالماضي فقط وبالعادات والتقاليد دون الإلمام ببقية العناصر التي تشكل كل الخبرات والتجارب والإبداعات إذ يرى أحمد زياد محبك أنّ "حيويّة النتاج الشعبي واستمراره تبرز خطأ المصطلح الشائع في الدراسات العربيّة ،وهو التراث الشعبي إذ يدل هذا المصطلح على القديم من النتاج الشعبي فحسب وكأنّه نتاج قد انقطع"[19] وتوقف في الماضي مما يتوجب التدقيق وايجاد المصطلح الملائم فمصطلح الفلكلور يراه الكثيرون البديل الأمثل فالفلكلور "هو التراث الروحي للشعب وخاصة التراث الشفاهي ، وهو كذلك العلم الذي يدرس هذا التراث"[20] بمعنى أنّ التراث الشعبي هو المادة الخام التي يكشف عن خباياها الفولكلور ويبرزها في إطار علمي بجميع أشكال تواجدها المدون والشفاهي

،المادي وغير المادي وكون الفلكلور علم يختص في ثقافة الشعب وأدبه جعله يعرف على أنّه "مجموع الثقافة الشعبية"[21] وبهذا لا يبدو أن هناك الفارق الكبير إلا في جانب المصطلح فمردّ ذلك لتعدد المدارس والمذاهب في دراسة وتصنيف وحتى تسمية عناصر التراث الشعبي الشفاهية والمدونة والمادية واللامادية والهدف من ذلك أساسا احتواء مادته ووضع أطر منهجية للحفاظ عليه ولدراسته ولتذليل الكثير من العقبات التي تواجه الباحثين في هذا المجال .هذا ويستعمل الكثير من الباحثين الآكاديميين الفلكلور كمرادف لعبارة " التراث الشعبي" ويعتبرونهم في نفس المعنى لذا شاع هذا الفهم انطلاقا من دلالة التراث الشعبي " على موضوعات الدراسة في الفلكلور ،أو دراسة التراث الشعبي"[22] لتكون تكاملا في آخر الأمر.

مع بروز إشكاليات الحداثة والتراث والقطيعة ظهر في المقابل الناهمون في بحث التراث الشعبي مرافقا لتعرض التراث الشعبي لطائفة من التغييرات والهزّات والتحولات الناتجة عن التقدم الحضاري والانفتاح على العالم والهيمنة الثقافية للدول المتقدمة ،فالتراث الشعبي لا ينفصل عن الحضارة كما يعتقد البعض ف"صفة الشعبية في التراث تعني أنّ الشعب يمثّل الإطار الذي يضم حملة التراث والمؤمنين به والممارسين له والمبدعين لكل عناصره" [23]وحصر التراث الشعبي في الماضي تجن عظيم وفكرة كاذبة خاطئة، لأنّه مرافق للحياة مصاحب للمد الحضاري متفاعل مع الواقع بتناقضاته يكيّف نفسه دائما وفق السياقات والأنساق المتجددة والطارئة فهو الركن الشديد - إذا - للمبدع كي يترجم تصوراته للعالم ورؤيته للواقع ويعبّر عن أناه في ثوب الهويّة الثقافية التي ينتمي لها ، فالشاعر حين يتواصل مع التّراث بوساطة الشخصيات والملاحم والقصص إنّما يدعو القارئ/المتلقي إلى التأمّل في مدى بعده أو قربه من هويّته ويدعوه إلى استكناه الذاكرة الشعبية وإعادة النظر في تمثلها ، وإنّ الخطاب الشعري في الجزائر غني بهذا النوع من التواصل الذي يخاطب الذات ويحاول تعزيز نداء الهويّة ببث الروح في رموز وشخصيات ومعالم ومعاني محلية.

إنّ الشاعر "الأخضر فلوس" عندما بحث عن الملتجأ الذي يقبس منه جذوة تنير له الطريق إلى محبوبه تجلّت له حيزيّة الهلاليّة بكل ما تحمله حكايتها من دلالات ورموز

ليكون التّراث الشعبيّ الجزائريّ إحياء لأطلال الشّاعر يبث فيه ومن خلاله أشجانه وآماله في اللقاء ، لم تُعَزِّه المِلاح ولم توقد له نار من بعد فقده محبوبه

لكنّ قلبه سافر مع حيزيّة الهلاليّة باحثا – بنظرة وامقٍ - عن حيزيّة الأخضر وبتصوّر الرمز والقصة المأثورة تجاوز الحب العادي الذي ينتهي بانتهاء القصيدة إلى حياة المرأة المثال " حيزيّة " ذات الملامح العربية الصحراويّة الأصيلة ، إنّه يبحث عن أصالة القصيدة في أصالتها.

4. تمثل التراث الشعبي في قصيدة حيزيّة تنتظر العشاق

يكتب الشاعر" الأخضر فلوس" قصيدته وهو أسيف في الحبّ حين يكتب عن تجربته باحثا عن فضاءات فسيحة ومعان فضفاضة تحتوي ما به من رؤى مستفيضة، متعلقا وجدانه بديار محبوبه لا يفارق خيالاته حتى لقد تصور محبوبه في ثوب "حيزيّة" ،فتمثّلت له بشرا سويّا بعدما عهدها قصصا محكيا على ألسنة الشعراء الشعبيين ،وذلك السرد المكرور في ذاكرته جعله يماهي محنته الوجدانية في محنة "حيزيّة الهلالية" وابن عمها "سعيّد" ،ولتأثير التراث الشعبي عليه منذ نعومة أظافره مال إلى هذه الحكاية الجميلة المليئة بالصور والمعاني فجدد الحكاية في مطابقة ومقارنة بين قصتين وزمنين مختلفين وتجلت قصة حيزية في عدة تمثلات.

1.4- تمثل ذهني:

صورة حيزيّة عند الشاعر "الأخضر" متميزة عن صورة الأصل فهو لا ينقلنا حرفيا من الماضي إلى الحاضر بل يشكلها" انطلاقا من السَفْر الذي تقوم به معطيات الواقع المعاش الملموس نحو[صورتها] في ذهن الإنسان"[24] ، هذا الواقع المغاير لجميع السياقات التي أحاطت بالشخصية من بعد وجداني وزمكاني وثقافي واجتماعي ، فهو يراها:

مثل طير أخضر الريشات " حيزيه "

بقامة نخلة فرعاء ..

بعينيها يغرّد جدول صاف

كأنوار سماويه ..[25]

يتمثلها امرأة تحمل معاني الغرابة والخيال والمثاليّة، فوصفُها بالطير غرابة ووصفها بالطير أخضر الريشات إغراق في الغرابة وتصميم لصورة ذهنية في مخيلته ما يولّد رؤية

جمالية لمطابقة شخصيّتين :حيزيّة غائبة/ حيزيّة حاضرة، هذه المطابقة تجعل الشاعر يرسم لوحة وجدانية فيجود بملكوته الشعريّ وهو هائم بعينيها فتسحره بتلك الأصوات وتأسره بتلك الأنوار ويواصل الهيمان فيقول:

و تحمل فيهما الوديان .. و البحرا

وضحكتها كأغنية .. تضوّع لحنها عطرا[26]

إنّ هذه الأوصاف الغرائبية تنقل صورة الموروث الشعبي من مجرد ماض إلى حالةتثوير وبعث من جديد فقد" انتهى عصر الشاعر الغنائي الذي تكفيه مشاعره ، وطاقته اللغوية لإنشاء قصيدة...كما أصبح الشاعر المعاصر نموذجا للإنسان المثقف ، المنفتح على الماضي وعلى الآخر ...ومن ثم يتوجب عليه إقامة حوار في ذاته بين الثقافات وبين النصوص والخطابات"[27] وهكذا يشكل نصا مركبا يعبر عن ذاته وهو في هذه القصيدة العاشق " سعيد" غير أنه فاعل ومتكلم ومؤثر بخلاف سعيد الذي بقي في الحكاية الشعبية أقل فاعلية وأقل حضور ، يحاول الأخضر هنا أنيسلط الضوء عليه بمنحه صور من الموروث العربي القديم فيقول:

" سعيد " يمتطي حلما

بصدره ينقر الجدران كالطائر ..

على أهدابه خيل

تثير الأرض بالحافر ..[28]

فأصبح "سعيد" الفارس المقتدر المتفائل بتحقيق حلمه، لكنّه يرجع دائما إلى تلك الأطلال - كدأب الجاهليين - فتتسارع دقات قلبه وتتسارع الدموع في النزول حرقة واشتياقا على فراق حيزيّة ،وما زاد في عذابه أن:

لم ينشق " سعيد" عطر " حيزيه !"

و لم يسمع خطاها فوق جفن الدرب سابحة

و لم يرها تجوب الحي باسمة ..[29]

هكذا بكل هذه الآلام وبكل هذه المشاعر جسّد الشاعر "الأخضر " طائره الذي سرق فؤاده في حكاية حيزيّة النموذج المثالي كما تصورها ، وبث فيها همومه وخواطره وبحث فيها عن وقفات طللية في زمن يسم الوفي المتشبث بأصوله وهويّته بالرجعيّ والمتخلّف.

2.4- تمثل اجتماعي :

إن الحكاية الشعبية لها مكانة عند الشعراء والمتلقين لقربها والتصاقها بالواقع الاجتماعي ،حيث تصف أحوال الشعب في فترة ماضية من الزمن ، والحنين إلى تلك الفترة بكل تفاصيلها هو الذي يستقطب الأفئدة والأسماع ،ولمشابهة تكاد تكون مماثلة تماما لمجتمع الشاعر وعاداته وتقاليده تمكن من تصوير لحظات وأجواء تبدو متحركة وتقع في تصور المتلقي في جو بهيج كاحتفال أو عرس أو حتى تظاهرة فلكلوريّة و"تتأسس هذه التصورات انطلاقا من وقائع حقيقيّة أو تأويلات تواضعت فئات معيّنة على بثّها في الخطاب العام"[30] فقول الشاعر:

نساء لذن بالحنّاء .. و الألحان !

و أطفال تراقصت النجوم على أعينهم

فناموا فوق ثوب الريح ..[31]

يصوّر أجواء اعتاد المجتمع الصحراوي وشبه الصحراوي على رؤية هذه المشاهد في الأعراس التقليديّة كاتخاذ النساء الحناء زينة وهنّ متحلّقات ينشدن الأغاني الشعبيّة الفلكلوريّة يجمعهن فساحة المكان وتنور ظلمة تلك الليالي النجوم في جو بهيج رغم بساطته ،وحولهم الأطفال يلهون ويلعبون ، إنها صور متراكمة في ذاكرة كل واحد منّا يستثيرها الشاعر قصد التخلص من هيمنة الأفكار التي تدعو إلى التخلص منها والانصهار في الحاضر دون العودة إليها .

ويدقق الشاعر "الأخضر" في تصويره لهذا المجتمع الذي يخضع لسطوة التقاليد الموروثة فيرى من خلال عيون حيزيّة:

زغاريد .. و بارود ..

و شمس بالدجى ساهر !.

بعينها رأى خيلا .. و قافلة[32]

إنّه يتمنى رؤية هذه المشاهد " الزغاريد" تملأ الأرجاء، والفرسان تجتمع في حلقة عظيمة للبارود ثم تنطلق تلك الأنوار والسحب الأرجوانيّة من وسط تلك الحلقة ، إنه الحنين للمحبوب في الحنين لتلك اللحظات البهيجة ، الحنين للخيل والقافلة والخيام وجو القبيلة حيث كان الحب عذريّا بسيطا في شكله عظيما في معانيه شديد الرباط غير

مصروم وإن فارقت الأرض بين الحبيبين، هذه هي الصور المختزنة في عيون "حيزيّة الهلاليّة " التي خرّجها الشاعر وأحياها من خلال مشاهد مجتمعيّة تكاد تمحى من الوجود.

3.4- تمثل مكاني:

البيئة الصحراويّة معبد الشعراء منذ القدم فأشهر القصائد على الإطلاق (المعلقات)كتبت بين الكثبان وواحات النخيل ، هذا المكان المهيمن على مخيّلة الشاعر هو بيئة الحكاية الشعبية "حيزيّة الهلاليّة" وبحكم تشابهها مع بيئة حيزيّة "الأخضر " كانت خير تمثيل للواقع بتسليط الضوء على معان قديمة مستمدة من المعلقات كوصف المكان بالتفاصيل ووصف ما يدل عليه كالنبات والحيوان لإضفاء لمسة واقعيّة على المشاهد ، إنه يتجاوز صورة الشخصيّة إلى محيطها ليجدد صورا لذاته وارتباطها بالمكان ، ولمحبوبه والعوائق التي تصده عنه وهذا" ليس مجرد خيار نصيّ أو لغويّ أو تقنيّة تضاف إلى مجموعة التقنيات الأدبيّة ، إنّما هو أيضا ضرورة نفسيّة وثقافيّة وتاريخيّة وحضاريّة[33] يجسدها في نصّه الشعريّ للتواصل مع المجتمع بفاعليّة أكثر يقول:

بقامة نخلة فرعاء ..

بعينها يغرّد جدول صاف

كأنوار سماويه ..

و تحمل فيهما الوديان .. و البحرا[34]

فالنخيل والجداول والوديان كلها تدل على الصحراء وجودها وعطائها ولعل من عطاء هذا المكان وجوده "حيزيّة " ومن هدوءه ورحابته تناغمه مع البحر في عيونها، ويقول في مقطع آخر:

و أشعلت القبيلة شمعها

المنفي بين الكهف .. و الظلما .. !

و مزقت الصحارى جلدها

الموشم بالأشواك .. و الحمّى !.[35]

هذا التشكيل المكاني الكهف /الصحاري مع إضافة الشموع والظلماء والوشوم وحمّى المدنّف تشير إلى العمق في التفكير بهذا المحبوب المرأة، الوطن، الأرض وتتداخل المشاهد

في ذاكرة الشاعر " ولا شك في ارتباط رحيل هذه المرأة بإقفار هذه الدّيار يدل على ما لها من قدرة على الخصب واستمرار الحياة"[36] وهكذا يفسر علاقته بالوطن والأرض من خلال هذا السرد الحكائي الذي أضفى عليه جوا غرائبيا كقصص ألف ليلة وليلة.

4.4- تمثل رمزي :

الشاعر الأخضر فلوس معروف باستخدام الرمز كثيرا في شعره وليس غريبا عنه أن يتخذ شخوصا أسطوريّة أو تراثيّة أو دينيّة فهو مصمم بارع في هذا المجال، وهذا الأسلوب من أهم سمات شعره بشهادة العديد من النقاد في مجال الشعر ،وفي القصيدة رمزيّة طافحة ابتداء من الحكاية الشعبية وشخوصها ،فهو يبدي فرحه وسعادته عند ذكر حيزيّة فيقول:

موقّعة على شبّابة العمر..[37]

لقد اختار الشبّابة التي هي آلة ترمز للمنطقة وتمثلها ، وهي هنا تشير إلى الفرح والسعادة الذي يملأ أركان الشاعر عند هبوب نسيم حيزيّة وهي:

مثل طير أخضر الريشات[38]

فهي من يلوّن الكثبان الذهبيّة بالأخضر ، فيجعلها خصبة ويمنحها الحياة ، وقد ارتقى مسكنها بأعلى نخلة لتتوج ملكة على تلك الواحة، وقد ازدانت السماء بالأنوار من سحر جمالها فسبت القلوب ومالت إليها الأرواح فحلت البهجة ، إنّه يلون وجدانه بشوق كي ينسى آلام البعاد وهو يعترف بطول صبره:

فمل سكاته الصبّار.. مل الرمل عينيه

فأحرق بردة الصمت[39]

والمعروف عن الصبّار تحمله لندرة الماء ويرمز به للصبر عن بعد محبوبه ، حتّى أنّ الرمل ارتوى من دموعه وملّ صمته فوشت به الكلمات حرقة وأيقضت وجدانه من صمت لازمه ، وبردة الصمت هنا تشير إلى دخول الشاعر في مرحلة التيهان في التفكير والشك والخوف من المستقبل وقد قطعت " حيزيّة " له وعودا كثيرة باللّقاء:

وعود تذبح الألحان .. فاسودّت

على أيدي النساء مشاعل الحناء![40]

وكان كغيره من الشعراء في كلّ واد يهيم بذكر "حيزيّة " متأملا لقاء حتى انكسر أفق توقعه وضلّل الغاوين معه فتاهت ألحانه وغابت شبّابة العمر التي كانت دوما رفيقته ، فاسودت دنياه بتلاشي تلك الأنوار عن فضائه وانطفأت تلك الشموع التي صورها في مشاعل حناء بأيدي نساء ،ولعل أمانيه ظنت أنها رست فتحولت إلى سراب.

5. خاتمة

إنّ التراث الشعبي كما تمثّله الشاعر الأخضر فلوس في قصيدته " حيزيّة تنتظر العشّاق" له حضور مميّز ينطلق من رغبة في التواصل مع الذات ومصالحتها مع الهويّة الجزائريّة الأصيلة وتقديم صورة عن المرجعيّة الثقافيّة لهذه الأمة بمكوناتها المتعددة التي تميّزها عن غيرها في العالم العربي بعد ظهور دعوات كثيرة لوضع التّراث بكل مكوناته في المتاحف والتخلّص منه . لقد علل تعلّقه بالتراث الشعبي بارتباطه بهذه الأرض وليس أحسن من الحكاية الشعبية " حيزيّة " تمثيلا لهذا الموقف على الرغم من أنّ الشاعر متأثر بالحداثة في شعره لكنّه على يقين أنّ التراث الشعبي مغروس فينا وثابت كثبات النخيل في هذه الأرض، وهو هنا كغيره من الشعراء الجزائريين المعاصرين الذين تناولوا الحكايات والأساطير الشعبية واستثمروه فنيّا وجمالياً.

6. الهوامش:

1ينظر: أحمد زياد محبك، من التراث الشعبي، دار المعرفة ،ط1، بيروت- لبنان ،2005،ص 05-06.

2 محمد ناصر، الشعرالجزائري الحديث، دار الغرب الإسلامي ، ط1، بيروت- لبنان،1985، ص587-588.

3 الأخضر فلوس شاعر جزائري معاصر من مواليد الهامل له خمسة دواوين شعرية .

4حيزيّة الهلاليّة : شخصيّة من التراث الشعبي القصصي في الجزائر وهي تمثل أشهر قصص المحبين ومحبوبها يدعى سعيّد وقد خلد ذكرها الشاعر الشعبي ابن قيطون في رائعته التي مطلعها: عزوني يا ملاح في رايس البنات سكنت تحت اللحود ناري مقدية .

5 عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، دار ابن حزم، ط1، بيروت-لبنان، 2003، ص 883.

6 ابن منظور ، لسان العرب ، ج3 ، دار لسان العرب، بيروت لبنان ، ص207.

7 سيد علي إسماعيل، أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء،دط، القاهرة - مصر ، 2000،ص40.

8 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركزالثقافي العربي،ط2،الدارالبيضاء-المغرب ،دت،ص19.

9 نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي،ط7، الدار البيضاء-المغرب ،2005،ص05.

10 محمد رياض وتار ، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة ،اتحاد الكتاب العرب،،دط، سوريا ،2002،ص23.

11 طيب ولد عروسي، لقاء مع المفكر العربي جورج طرابيشي حول التراث، مجلّة تمثلات ، جامعة مولود معمري - تيزي وزو-الجزائر، ع1، 2015، ص201.

12 محمد عابد الجابري ،نحن والتراث، المركز الثقافي العربي،ط6، الدار البيضاء-المغرب،1993،ص12.

13المرجع نفسه، ص21.

14امبارك حامدي ،التراث وإشكاليّة القطيعة في الفكر الحداثي المغاربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، بيروت- لبنان،2017،ص31.

15 علي حرب، مداخلات، دار الحداثة،ط1، بيروت-لبنان،1985،ص09.

16 ينظر: آدونيس ، الثابت والمتحول،ج4،دار الساقي،ط7 بيروت- لبنان،1994،ص237-238.

17إيكهولتكرانس ،قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور ،تر:محمد الجوهري، ،دار المعارف،د.ط، مصر،1972،ص94-95.

18 عبد الحميد بورايو وآخرون، الموروث الشعبي وقضايا الوطن (محاضرات الملتقى الوطني للموروث الشعبي، منشورات رابطة الفكر والإبداع،د.ط، الوادي-الجزائر، 2006،ص09.

19 أحمد زياد محبك، من التراث الشعبي، دار المعرفة، ط1، بيروت- لبنان،2005،ص16.

20 أحمد علي مرسي، مقدمة في الفلكلور، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،د.ط، القاهرة ،1995،ص25.

21إيكهولتكرانس ،قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور ، تر:محمد الجوهري، ،دار المعارف،د.ط، مصر،1972،ص585.

22 المرجع نفسه،ص95.

23 سعيد المصري،إعادة إنتاج التراث الشعبي ،المجلس الأعلى للثقافة،ط1، مصر،2012،ص39.

24 عبد الرحيم الضاقية، المدرسة المغربيّة وسؤال التواصل ،دار الثقافة،ط1، الدار البيضاء-المغرب،2009،ص108.

25 الأخضر فلوس ،أحبك ليس اعترافا أخيرا ، المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط، الجزائر، 1986،ص50.

26 المصدر نفسه،ص50.

27 آمنة بلعلى، خطاب الأنساق، دار الإنتشار العربي،ط1، بيروت-لبنان،2014،ص280-281.

28 أحبك ليس اعترافا أخيرا،ص51.

29 المصدر نفسه ،ص53.

30عبد الرحيم الضاقية، المدرسة المغربيّة وسؤال التواصل ،دار الثقافة،ط1، الدار البيضاء-المغرب،2009،ص108.

31 أحبك ليس اعترافا أخيرا،ص52.

32 المصدر نفسه،ص52.

33 آمنة بلعلى، خطاب الأنساق، دار الإنتشار العربي،ط1، بيروت-لبنان،2014،ص 281.

34 المصدر السابق ،ص 50.

35 المصدر نفسه،ص51.

36 مصطفى الشوري ،الشعر الجاهلي تفسير أسطوري، الشركة العالميّة للنشر،ط1،مصر،1996،ص93.

37 المصدرالسابق ،ص49.

38 المصدر نفسه،ص50.

39المصدر نفسه، ص50.

40 المصدر نفسه ،ص54.

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊