مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 18 العدد01 2022/01/15

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

تمظهرات الأنثروبولوجيا الدينية والثقافية في رواية "تاء الخجل" لفضيلة الفاروق

The presence of religious and cultural anthropology in the novel Ta' al-khajal" by Fadila al-Faruq's)"

محمد دريس *

المركز الجامعي مغنية

20dries18@gmail.com

تاريخ الاستلام:2020/11/12م تاريخ القبول: 2021/01/09م

ملخص:

يروم هذا البحث الوقوف عند بعض الجوانب الثقافية للمجتمع الجزائري باستنطاق المدونات الروائية، مشيرًا في البداية إلى مواطن التّداخل بين الأدب والأنثروبولوجيا، ثم محاولة استلال الأنساق الثقافية المضمرة في الأثاث السردي لهذه المدوّنة، فتطرق بشيء من التفصيل إلى المعتقدات والطّقوس السّائدة، وكذا الألبسة والأواني والأطعمة، وبيّن جانبا من اللّغات واللّهجات المنتشرة بوصفها معلماً مهما يحيل على الحياة الثقافية والدينية للجزائريين.

وعرّج بعدها على علاقة الجزائريين بالدّين، من ناحية الالتزام بالعبادات، والإيمان بالغيبيات، والانخراط في الأحزاب ذات التّوجه الدّيني، مركّزا على العشرية السوداء التي عايشها الجزائريون بمختلف أطيافهم وانتماءاتهم الثقافية والإيديولوجية، باعتبار هذه الرّواية تؤرّخ لهذه المرحلة. وخلص في النهاية إلى القدرة العجيبة للمنجز الأدبي في إيصال الحمولات الأنثروبولوجية وتشريحها

الكلمات المفتاحية : الأنثروبولوجيا، الرّواية، فضيلة الفاروق، الطّقوس، الدّين.

Abstract:

The aim of this research is to take stock of some of the cultural aspects of Algerian society by questioning anecdotal blogs, first pointing to the intersections between literature and anthropology, and then to attempt to capture the cultural texts embedded in the narrative furniture of this blog, and to elaborate in some detail on the prevailing beliefs and rituals, as well as on clothing, utensils and foods, as well as on some aspect of the languages and dialects that are widespread as an important reference to the cultural and religious life Since then, Algerians

* **المؤلف المرسل**: دريس محمد، **الإيميل**: 20dries18@gmail.com

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

have been linked to religion, in terms of their commitment to worship, their belief in absenteeism and their involvement in religious-oriented parties, focusing on the black decimals that Algerians lived in their various spectrum and their cultural and ideological affiliations. He finally concluded the impressionable ability of literary achievement to deliver and dissect anthropological payloads.
Keywords: Anthropology, The novel, Fadila al-Faruq, Rituals, Religions.

مقدمة:

تعتني جلّ الدراسات الوصفية المعاصرة على عقد قران العلوم المتجاورة ، بهدف التّأسيس لتوصيف شمولي يعطي المنجز المدروس إضاءات من جوانب متعدّدة ، تتحالف فيها العلوم الإنسانية .ومن هذا الباب بالضبط كانت مقاربتنا للإبداع الأدبي ستبقى قاصرة إذا تسلّح فيها الدّارس بعدّة نقدية أدبية فقط .

فكانت الحاجة ملحّة لاستدعاء وسائل إجرائية تكفلها علوم أخرى كالأنثروبويوجيا مثلا.

لقد حاولت دراستنا لمتن روائي لفضيلة الفاروق ، الإجابة عن إشكالية بالغة في الأهمية متعلّقة بالعلاقة بين الأدب و الأنثروبولوجيا .

فإلى أي مدى يمكن للأدب أن يكون وسندا أنثروبولوجيا للمشتغلين بعلم الإنسان ؟ و هل يمكن للأدب بمفهومه العام أن يستوعب عوالم الأنثروبولوجيا الواسعة؟ و للإجابة عن هذين التساؤلين استعنا بالمنهج الأنثروبولوجي الوصفي تارة ، و بمناهج سياقية مقاربة له أحيانا أخرى كالتاريخي و الاجتماعي.

و حاولت المقاربة بشيء من التفصيل بسط الموضوع بداية و الحديث عن علاقة الأدب الوطيدة بعلم الإنسان ، لتقف على بعض جوانب التداخل بين الحقلين مستندة إلى مقاطع سردية من المتن المدروس ، لتختم أخيرا بجملة من النتائج التي يمكن أن تكون محلّ بحث و استقصاء في محافل علمية مقبلة.

أولا بين الأنثروبولوجيا والأدب:

1 أهيمة المقاربة الأنثروبولوجية في الأدب:

بعد أفول المناهج السياقية التي تدرس المنجز الأدبي بالاتكاء على مرجعيته الثقافية، برزت على السّاحة النّقدية مقاربات نسقية دعت إلى التعامل مع النص " اليتيم " دون إقحام صاحبه أو التّعويل على

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الظروف التي أفرزته، فبدا تشريح النتاج الأدبي أكثر قربا من الموضوعية إذ اقتصر التعامل على الجانب الجمالي دون إصدار أحكام على المؤلفين. وقد صمد هذا الاتجاه طويلا، إلّا أنّه كان يؤسس بقصد أو بغير قصد لقطيعة الأدب مع العلوم الإنسانية المجاورة له، وهذا ما أدركه الأكاديميون، فبادروا إلى إعادة استنطاق عديد المدونات الأدبية مستأنسين بأدوات إجرائية، استمدوها من علوم مجاورة مختلفة. فأصبح الأدب مرة أخرى وثيقة تاريخية يُسترشد بها، وعُدّت نصوصه بأنواعها وثائق أنثروبولوجية تعكس ثقافات الشّعوب وعقائدها وطقوسها ....

والحديث عن علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب، هو حديث بالمقام الأول عن علاقات وطيدة تربط العلوم الإنسانية والاجتماعية فيما بينها، وإن كان مجال اهتمام هذا العلم هو الإنسان وثقافته ومعتقداته، فإنّ علاقته بالأدب تزداد تماسكا لكون الأخير يحمل عديد مظاهر الحياة البشرية من موروثات شعبية وطقوس دينية واحتفالية وأساطير وغيرها (فتيحة بلحاجي، فاطمة صغير، 2020، ص194)

في هذه الجزئية بالضّبط تبرز قيمة المقاربات الأنثروبولوجية، لاعتمادها على استنطاق التّراث غير المكتوب، خاصة لدى تلك المجتمعات البسيطة التّي لم تنل حظّها من الكتابة. وهنا تقف الدراسات الأخرى قاصرة، لا تستطيع الإلمام بجوانب المنجز البشري إلّا بتحالفها مع "علم الإنسان" في غياب وثائق تؤرّخ للمرحلة أو تبين مظاهر الحياة العقلية والفكرية للبشر الذين عاشوا في تلك الحقبة. لذلك تبدو الأنثروبولوجيا أكثر قربا من كل ما هو شعبي بدائي (عيسى الشّمّاس، 2004، ص13)، وهذا قاسم مشترك آخر مع الأدب، فمنه الشّعبي والعامي والشفاهي، وهذا لا شكّ يمدّ المهتم بالدراسات الأنثروبولوجية بمادة خام يصعب حصرها.

يُفهم من القول أنّ ما يسميه " النّقاد " بأدب الهامش، والذي يشمل الأدب الشّعبي، والشّفاهي وأنماطا أخرى من قبيل أدب الطّفل، يكون أدبا ذا أهمية بالغة عند الأنثروبولوجيين، بل لعلّه يضاهي مما يسمى بأدب المركز، لأنّهما معا يكشفان عن أنساق مضمرة، لا تنقلها اللّغة الرّسمية فقط بل كل منطوق بشري.

ومن هنا جاء الحديث عن " المتاح الثّقافي " والمقصود به ما تقع عليه يد الباحث، سواء أكان هامشيا أم رسميا، لتسهل عملية البحث، إذ لا يتحرّى استقصاء ثقافة النّخبة ولا يتكلّف عناء جرد منجزات الوجهاء، بل يدرس ما أتيح له. (عبد الله الغذامي، ص68). وهذا وجه آخر يجعل الأدب موضوع دراسة

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

للأنثروبولوجيا، هو كونه منجزا بشريا، له صلة بالإنسان، وهذا يكفيه ليكون محلّ بحث واستقصاء عند الأنثروبولوجيين، ليستلّوا من تلك الإبداعات ما يمكن أن يدلّهم على نمط عيش الإنسان في زمن من الأزمان، أو يستبينوا أسلوب تفكيره ومختلف مظاهر ثقافته.

2– بين يدي تاء الخجل:

تتحدث فضيلة الفاروق في رواية تاء الخجل عن قضية الاغتصاب والاختطاف في العشرية السوداء التي شهدتها الجزائر في مرحلة التسعينيات من القرن الماضي، وردّ فعل المجتمع بكل أطيافه من هذه الجريمة الخُلُقية النّكراء، ردّ الفعل السلبي، إذْ ترى الفاروق أنّ الجميع كانوا متواطئين، حتى عائلات المغتصبات، بسكوتهم، وبرفضهم استقبال بناتهم المغتصبات، بل حتى رجال القانون لم يحرّكوا ساكنا، بقوا متفرّجين على هذا المسلسل التراجيدي المروّع، فلم يسعوا لتغيير ذلك القانون المجحف الذي يعاقب المغتصب بعشر سنوات حبسا دون ردّ الاعتبار للمغتصَبة، وكذلك رجال الدّين الذين اكتفوا بخطب صمّاء، تحضّ على ضرورة العفّة والتزام الوقار، بل كانت بعض المساجد تضجّ بالدعاء على المجتمع كما سيأتي ذكره. ومختصر الرواية يتمظهر في تلك الفتيات اللواتي لم يجدن مفرّا، فلا المجتمع رحمهنّ، ولا القانون أنصفهنّ، ولا العائلات احتضنتهنّ، فتكون النّهاية تراجيدية في غالب الأحيان، إمّا بالانتحار، وإمّا بالجنون، وإمّا بالارتماء في أحضان الدّعارة والفجور. وسوف تكشف لنا المقاربة السياقية لهذه الرّواية زخما أنثروبولوجيا يمكن التّعويل عليه إلى حدّ كبير لتتبع المجتمع الأمازيغي البسيط، على اعتبار الأنثروبولوجيا تبحث غالبا في المجتمعات البسيطة الغرائبية، وتطارد الأنساق الثقافية لتتقبّض على كلّ ماله علاقة بالإنسان، وحياته وطرائق تكيّفه مع البيئة، وما أنتجه من تراث مادي كالأواني والبنايات والألبسة والأطعمة وغيرها أو لامادي من فنون ومعتقدات وطقوس وممارسات.

ثانيا: ملامح الأنثروبولوجيا الثقافية و الدينية في رواية "تاء الخجل"

1 تمثلات الأنثروبولوجيا الثقافية :

–التعدّد اللّغوي وحضور اللّهجات:

إنّ أهمية التنوع اللغوي تتجسد في "تحرير النص الأدبي من سلطة اللغة الواحدة، وكذا من نير الرؤية الواحدة. إضافة إلى ذلك، فهو يفسح مجال محاورة اللغات لبعضها البعض، من جهة، وتحطيم صورة

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

النموذج من جهة ثانية. وعليه تكون الرواية ظاهرة متعددة الأسلوب واللسان والصوت، فتطرح على المحلل مهمة اكتشاف الوحدات الأسلوبية اللامتجانسة التي تتمظهر في أشكال لسانية مختلفة وخاضعة لقواعد لسانية متعددة في الآن ذاته". (رشيد وديجى، 2017، ص33.(

لم تكن الرواية الجزائرية بمعزل عن أختها العربية والعالمية، فكانت بحق محفلا للتّعدّد اللغوي بأشكاله، لأنّها ببساطة تعبير عن الوضع الثقافي والاجتماعي والحضاري الذي تعيشه البلاد. وقد سار التّعدّد اللغوي في الرواية الجزائرية في مجريين هما: الأول تمثل في الجمع بين اللغة العربية ولغة من اللغات الأجنبية الأخرى لا سيما الفرنسية والإسبانية بحكم روابط التاريخ والقرب الجغرافي بل إنّ الكثير من أعلام الرواية بالجزائر كَتب روايات كاملة بلغة أجنبية، وهذا أكثر من أن نحصيه. والنوع الثاني اجتمعت فيه اللغة العربية الفصحى، بلهجة جزائرية عامية كالمزابية أو التارقية أولهجة عربية أخرى كالمصرية والسورية والمغربية وغيرها.

***اللغة الفرنسية:**

حاولت الكاتبة فضيلة الفاروق أن تكون اللغة الغالبة في روايتها هي اللّغة العربية، بوصفها لغة السّرد ولغة الإبداع، ولما تمنحه من قدرة على التعبير، ولما تضمه من قاموس لغوي ثري يسعفها للبوح بمكنوناتها والتعبير عن آمالها وآلامها، كما استعانت باللغة الفرنسية باعتبارها لغة الخطاب الثانية في البلاد، وكان غالب توظيفها في الحوارات أو نقلا لكلام مأثور ومن أمثلتها في الرواية ما جاء في قولها sois breve :) فضيلة الفاروق، 2003، ص60)، وذلك في حوار بينها وبين رئيس التحرير الذي اغتاظ لأنّها لم تكتب عن المغتصبات بشكل صريح وفاضح، ومعنى العبارة "اختصري" وفي ذلك إشارة إلى أنّ غالب المثقفين ومنهم رئيس التحرير في هذه اليومية يتحدثون باللّغة الفرنسية لأنّها لغة النّخبة آنذاك. و ربما أرادت الروائية أن تثبت كغيرها من الجزائريين أنّها ليست أحادية اللّغة ، بل تتحدّث لغة أخرى ، وهو ما يعبر عن توجّه عام لدى كثير من المثقفين الجزائريين قديما و حديثا ، وهذا لا شكّ مبحث أنثروبولوجي غاية في الأهمية ، ومثال آخر عن ذلك، يتعلّق الأمر بقول معروف لمالك حدّاد الذي جرى مجرى المثل: "وحده الصمت له الموهبة) seul le silence a du talent "فضيلة الفاروق، 2003، ص68) حيث يبيّن هذا القول تأثّر الكاتبة، ومعها المجتمع القبائلي بالكاتب الجزائري مالك حدّاد، كما يبرز ميول

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الطبقة المتعلّمة للقراءة باللّغة الأجنبية، لأنّ حدّاد أحد أشهر أولئك الجزائريين الذين كتبوا أعمالهم بالفرنسية .

***الأمازيغية:**

تستعين الرواية باللهجات المنتشرة في حواراتها، أمّا لغة السرد فتبقى فصيحة، لتبين المكنة اللغوية للأديب، عكس الحوار الذي ينبغي أن يكون مناسبا لطبيعة الشّخصيات ومستواها (كاهنة عصماني، ص22). وتعمد الكاتبة إلى استخدام اللهجات العامية في الحوار، لتوحي بالواقعية، فمن غير المعقول أن يتقبل القارئ فكرة تحاور الشّخصيات باللغة الفصحى وهو يرى أنّ المجتمع الجزائري يستعمل في خطاباته اليومية لغة رديفة هي العامية أو الأمازيغية وغيرها، ومن أمثلة اللغة الأمازيغية في "تاء الخجل" الحوار التّالي:

-صحّ رشيد

-صحّ تعزيز

-آمن عاش (فضيلة الفاروق، 2003، ص54.(

والمعنى: "شكرا رشيد، شكرا أيّها العزيز."

كما تعتبر الأمازيغية بالنّسبة للفاروق لغة هوية، باعتبار الكاتبة ذات أصول أمازيغية، لذلك تحضر هذه اللّغة في كثير من أعمالها، شأن العديد من الذين حاولوا تسجيل اللغة الأمازيغية، ودراسة التاريخ الأمازيغي من أمثال: سعيد بوليفة في كتاباته حول الأدب القبائلي (ولد فلّة عبد النور، 1995، ص68) إذن فالكثير من المفكرين ذوي الأصول الأمازيغية حاولوا الترويج للثقافة الأمازيغية في أعمالهم، إمّا بدراسات أكاديمية حول المنجز الثقافي البربري، وإمّا بإقحام الأمازيغية مع اللغات الأخرى في الإبداعات الأدبية. هذا من جهة ، ومن جهة ثانية تبرز روح الانتماء و الشعور بالاعتزاز لدى المجتمع القبائلي الذي يعشق ثقافته و لغته إلى حدّ الثمالة ، ما جعل ذلك بحق ظاهرة تستحق الدّراسة و التّحليل . وقد تكون غاية الكاتبة من ذلك كلّه إعلان التّمرّد على المركزية العربية التي تحكم جلّ الأعمال الأدبية الرّوائية الجزائرية ، روح التّمرّد التي تسكنها ولا تكاد تفارقها في كل عمل تبدعه ، فهي الأمازيغية التي لا تخجل أن تكون لغتها – لغة الهامش – على حدّ تعبير الباحثين في النقد الثقافي حاضرة بقوة إلى جانب العربية و الفرنسية

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

، لأنّها لغة بكل ما تحمله الكلمة من معنى ، لأنّها ليست حبيسة مهرجان زيت الزيتون و لا حكرا على أهازيج فلاحي المنطقة في موسم الحصاد ، إنّا أكبر من ذلك بكثير لغة الإبدلع و الرواية و الشعر أيضا .

***الدّارجة / العامية الجزائرية:**

ترافق العامية الجزائرية الفصحى في رواية "تاء الخجل"، لأنّها وسيلة تواصل السّواد الأعظم في الجزائر وفي غالب الدّول العربية. وتعتبر هذه اللّهجات سليلة اللغة العربية الفصحى، نتجت عن اتساع رقعة الدولة الإسلامية بفعل الفتوحات، ما أسفر عن دخول قوميات غير عربية في الإسلام، فتلاقحت اللّغات وأفرزت خليطا من الألسنة، كالأمازيغية والدارجة في المغرب، والآرامية في سوريا والعراق مثلا. (أحمد علم الدّين الجندي، 1978، ص29.(

ومن أمثلة العامية الجزائرية في متن الرّواية:

–حدّثتها عنك وأنت بالطابق التّحتاني (فضيلة الفاروق، 2003، ص65)

أي بالطّابق السفلي، ولا يبدو اكتشاف العلاقة بين هذا اللّفظ ومقابله الفصيح صعبا، لأنّ "التحتاني" مشتق من كلمة "تحت" التي تدلّ على ما هو أسفل.

ومواضع ذلك كثيرة ، قد تكون علامة سيميائية دالة على طبيعة المجتمع و درجة ثقافته ، فانتقاء ألفاظ الخطاب رهين بدراسة الفئة المستهدفة فيه ، فإن كان ذا مستوى راق وجب خطابه خطابا نخبويا يميزه عن غيره ، و العكس بالعكس كما هو الشّأن هنا.

***اللهجة المصرية:**

انتشرت اللّهجة القبطية كمرافق للعربية الفصيحة في أرض مصر، نتيجة امتزاج الثقافات الذي أفرزته الفتوحات الإسلامية، فنشأت لهجة رديفة تجمع بين القبطية والعربية وبعض ألسنة الحضارات التي تناوبت على حُكم مصر منذ القدم (حكيمة كشيدي منى برطالي، ص74). وبفعل انتشار الدراما المصرية في أوساط الشباب الجزائريين، في التسعينيات، تسرّبت مفردات من اللّهجة المصرية إلى المنطوق الجزائري مثل: "يا راجل ما تخليك معاي" قلتها بلهجة مصرية وخرجت. (فضيلة الفاروق، 2003، ص61.(

التي وردت في حوار بين صحفية ورئيس تحرير، ولا تبدو هذه العبارة بعيدة عن الفصحى، إذ المعنى: يارجل كن معي، أي انتبه.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مثال آخر عن هذه اللهجة في الرواية عندما تنقل حوارا آخر بينهما تحدّثها عن جمال قصص غادة السّمان: "قلت لها بلهجة إسكندرانية: "أيوه دي حلوة بشكل " (فضيلة الفاروق، 2003، ص65). والمعنى: أنّها قصص جميلة جدّا.

ولا يحتاج الدّارس جهدا كبيرا ليكتشف سبب استعمال اللهجة المصرية بالخصوص عند الجزائريين ، إذ التوجّه العام للتلفزيون الجزائري الذي كان يعرض أعمالا من الدراما المصرية التي لاقت رواجا كبيرا في أوساط الشباب ، كلّ ذلك جعل ألفاظا من هذه اللّهجة تتسرب إلى العامية الجزائرية ، و ربّما دلّ ذلك على رغبة أدباء المغرب الجامحة في تحقيق نجاح أعمالهم باستخدام اللهجة المصرية ذات الشعبية الجارفة في عموم المجتمعات العربية .ولعل الأمر متعلّق بعقدة النّقص في تلك الحقبة التي شهدت بزوغ فجر المشارقة و أفول نجم المغاربة.

***اللّهجة السورية:**

لهجة عربية أخرى تزاحم العامية الجزائرية والمصرية، وهي اللهجة السّورية التي عرفت انتشارا كبيرا أيضا، للتوجّه الثقافي العام في البلاد العربية آنذاك، الذي سيطرت عليه الأعمال التلفزية المصرية والسورية، وإن كانت الأولى أكثر حضورا وأقوى تأثيرا من الثانية. ضحك النّاشر ثم ضحك مازن وقال:

–وإنتو ليش ما بتشبهوا رئيسكون؟

–في الجزائر كليتنا رؤسا، ميشان هيك كل واحد بيشبه حالو (فضيلة الفاروق، 2003، ص83). والمعنى –كما ورد في الرواية – في الجزائر كلّنا رؤساء لذلك كل واحد يشبه نفسه.

والمثير للانتباه في المسألة، أنّ الكاتبة كلّما عمدت إلى توظيف هذه اللّهجات، أشارت إلى ذلك في المتن الرّوائي من قبيل قولها:" قلتها بلهجة مصرية، قلت له باللهجة السورية ..."، وكأنّها تؤكّد أنّ ذلك لا يعتبر عيبا في الرّواية، بل ثراء تجب الإشارة إليه. بل إنّ العديد من علماء اللّسانيات يعتبر تلك اللّهجات لغات قائمة بذاتها، وليست مجرّد أصوات، فاللّغة مثلا عند لورانس بلوك هي: "ما يتحدّثه النّاس لا ما ينبغي أن يتحدّثه النّاس" (لورانس بلوك، 2009، ص114). وعلى هذا الاعتبار فكل منطوق جماهيري متداول، يعتبر لغة كاملة الأركان، لها قواعدها وأسسها، وإن اختلفت عن تلك الأنساق التي تحكم اللّغة الرّسمية.

2 – الألبسة والزينة:

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

لا يُختلف في أهمية اللّباس ومدلولاته الأنثروبولوجية في أيّ حضارة، بل لعلّه يُعتبر من أبرز ما يمكن للأنثروبولوجي الاتّكاء عليه لسبر أغوار الأمم واستبانة التوجّه العام لديموغرافيا أي بلد.ويُعد الزي أفضل ما يعبر عن حال الأمة وعاداتها وتقاليدها وتراثها، وهو أكثر شواهد المأثور الشعبي تعقيداً، إذ يعتبر من الطقوس الممتدة عبر حياة الانسان، يستدل بها على كثير من المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويستدل أيضاً من خلال لابسها على انتمائه الطبقي ومنزلته الاجتماعية وعمله وعمره، كما تعتبر وسيلة كشف عن تراث الشعوب عبر أجيال مختلفة (حكيمة كشيدي منى برطالي، 2016، ص20). وقد ذكرت الرواية بعض هذه الألبسة المنتشرة في المجتمع القبائلي، وبالغت في ذكر ألوانها ودلالتها ومن تلك الألبسة نذكر:

***الشّاش**:

وهو قطعة قماش متكونة من أشرطة عرض كل واحد منها حوالي "3 سم" يخاط بعضها الى بعض مكونا " ألشو" وعادة ما يلبسه الأغنياء والنبلاء في الاحتفالات والمناسبات الدينية لأنه باهض الثمن (هلاوي فاطمة، 2015، ص30). فالشّاش إذن لباس الأعيان والوجهاء لا لباس العامة من الناس، له دلالات على قدر الشّخص وقيمته الاجتماعية، إلّا أنّ الكاتبة ركزت على دلالته على البداوة، لأنّ البيئة قد اختلفت، فهي تتحدّث هنا عن أقوام وافدين من مارسيليا الفرنسية، والشّاش حسبهم دليل على الانتماء القروي كما تقرّ الرواية. تقول فضيلة الفاروق: "في المطار كان قدماء مارسيليا يروحون ويجيئون بشيشانهم التي تعرّف عن انتمائهم القروي" (فضيلة الفاروق، 2003، ص94). وقد شكّل الشّاش حسب الروائية علامة دالة على أنّ أولئك الرّجال من القرويين، فتغيّر المدلول الثّقافي بتغيّر البيئة ونمط التفكير. وهو إضافة إلى ذلك دليل على تمسّك الرجل الشاوي بهويته و عاداته و تقاليده ، و إلا لما اختار لبس ثياب تجعله غريبا عند الجميع ، وربّما محطّ سخرية خاصة إذا كان هؤلاء خارج الوطن في دوّل أوربية كانت تنتقص كلّ ما يختلف عن ثقافته .

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

*الملاءة السوداء:

تفضل النّساء الأمازيغيات الألبسة الواسعة ذات الألوان الدّاكنة، لأنّها قد تكون أكثر مدعاة للحشمة والوقار، خاصة عند الخروج من البيت أو في المناسبات. ويظهر أنَّ اللّباس المحبّب والمفضّل لدى النّساء الشاويات، التي تعدّ فضيلة الفاروق واحدة منهن، هو اللّون الأسود (حكيمة كشيدي منى برطالي 2017، ص60). لذلك نقلته في روايتها إذ ورد في قولها: "امرأة تلتحف الملاءة السوداء" (فضيلة الفاروق، 2003، ص38). ويشير المقطع إلى نمطين من اللباس الشاوي، أحدهما يتعلّق باللون المفضّل وهو الأسود كما ذُكر ولعلّ الألوان الفاقعة تشي بشيء من طبيعة الأعمال التي تقوم بها المرأة الأمازيغية فتفرض عليها اختيار لون داكن لا تظهر عليه أي آثار ، فجني الزيتون مثلا ، ومشاركة الرّجل في الأنشطة المختلفة بالحقول و الرّعي و غيرها لايمكن حتما ، بارتداء ألوان فاتحة ، ولعلّه دالّ على مراعاة المرأة للذوق و العرف فطبيعة تلك الألوان لا تكشف تفاصيل الجسم حتى على وجه الخطأ و الأمر الثاني متعلّق بنوع اللّباس النّسوي الذي هو الملاءة، التي تلتحفها المرأة الشاوية. وتسمى أيضا بـ "الملحفة" وتسمى الملحفة الشّاوية التي ترفق غالبا بالحلي إذا كانت تلبس في مناسبات الزفاف والختان وغيرها. (حكيمة كشيدي منى برطالي 2017، ص60) وارتداء الواسع من اللّباس لم يكن اعتباطيا طبعا ، فهو دليل على التزام المرأة هناك ، إذ لا تفضل الثوب الضيق لاعتبارات الشّرع و العرف معا ، كما أنّه علامة تبين انتشار الحشمة في المجتمع الجزائري المحافظ.

ويبدو واضحا أنّ النساء هناك يقدّسن الأضرحة، لذلك فليس كلّ لباس قد يفي بالغرض، بل الواجب إعطاء المكان حقّه من التقديس بلبس أفضل ما يمكن، والملاءة بالطّبع تفي بهذا الغرض، فمخاطبة من يملك المصائر و يتحكم في مصائر النّاس لا بد أن تكون بهيئة حسنة ، وهذه الطقوس كما هو معروف ضاربة في القدم لأنّ الإنسان إذا لو يجد ما يشفي غليله في تفسير الظواهر و قضاء الحوائج ردّها إلى منطلق غيبي أو خرافي ، فجعل للأموات مثلا قدرة تفوق الأحياء. وهذا يحيل على أمرين أولهما متعلّق بطبيعة المجتمع البسيط الذي مازال ينزع نزوعا ميتافيزيقيا ،والآخر مرتبط بغياب التنمية في المنطقة ، فلا يجد المواطنون المرضى و الجائعون و المحرومون عزاءهم إلا في الأضرحة و المراقد.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

***الحنّاء:.**

من مظاهر تزيّن المرأة الجزائرية عموما إضافة إلى ما سبق، خضاب الحنّاء في اليدين والقدمين، وكذا الشّعر، سواء أتعلق الأمر بالمناسبات والأعياد الدينية أم بزينتها اليومية، وقد أضحت عادة متجذّرة في الأوساط الشعبية، ومظهرا من مظاهر المحافظة على التراث اللاّمادي للجزائريين.

وقد شاع استعمالها في حفلات الزّفاف، عند العريس والعروس على حدّ سواء، في كلّ المناطق الجزائرية تقريبا، فلا نكاد نتصور عروسا إلاّ ويداها وقدماها قد خضبتا بالحنّاء (عبد الله مزيان، 2003، ص18.(تقول الكاتبة مشيرة إلى هذه العادة التقليدية في المجتمع الجزائري: "نمت ليلتها عندها، بجوار "للاّ عيشة" وطوال اللّيل كانت رائحة شعرها المخضّب بالحنّاء تملأ أنفي" (فضيلة الفاروق، 2003، ص20). كانت إذن للاّ عيشة من سادة القوم، والدّليل لفظ "للاّ " تخضّب شعرها بالحناء، وهذا يدلّنا على أنّ الخضاب آنذاك لم يكن حكرا على العامّة، بل تشترك فيه السّوقة والوجهاء ، وتركّز النسوة في الجزائر على تخضيب الشعر سترا للشيب الذي يعدّ بحقّ علامة شيخوخة ربما تجعل الرّجل ينفر منهن ، أمّ لدى الرّجل فهي مجرد زينة في الأفراح لأنّ الرّجل كما يقول الجزائريون "لا بعاب" لا بسنه المتقدّمة و لا بشيبه

وفي مقابل هذا التّوجّه المحافظ، طفا تيار حداثي آخر في المظهر الاجتماعي الجزائري، مثّله مجموعة من المتشبّعين بالفكر الغربي أو المتعلمين في الخارج، وذلك جليٌّ من تخيّرهم العلامات التّجارية التي لابدّ أن تواكب الموضة، وتساير العصر، "فهناك قيمتان ثقافيتان شاملتان تحمل كلّ واحدة منها عناصر وجودها في المجتمع الجزائري: إحداهما تقليدية والأخرى حداثية تطوّرية" (أحمد قويدر، 2001، ص52.(

وقد حاولت الفاروق نَقْل هذه الازدواجية الثقافية، فذكرت جانبا من الألبسة التي يرتديها المثقفون ذوو التّوجّه الحداثي، وكذا العطور المفضّلة لدى هؤلاء، ومن ذلك قولها: "فإذا بك كما بذات يوم بحذائك الرياضي الـ nikeوسروالك الـ "جينز" الباهت اللون بقميصك الرياضي الأبيض برائحة) "fa" فضيلة الفاروق، 2003، ص69). ونرى الكاتبة تتحدث في هذا المقطع السّردي مع حبيبها المثقف، الذي لم يكن على شاكلة شباب حيّها، ولا على عقيدتهم المحافظة، بل كان يتخيّر الماركات الرّائجة حينها، وقد كانت كلّها علامات أجنبية، في لباسه وحذائه وعطره.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

3- الطقوس والمعتقدات والاحتفالات:

***الأبراج:**

المجتمع الجزائري لم يكن في منأى عن الزّخم التراثي والحضاري القديم، فقد تلقّف عديد الأنساق الثقافية من أمم جاورته أو عاصرته، فأثّر فيها وتأثّر بها والدليل على ذلك اشتراكه مع كثير من الأمم في جملة من الممارسات والطقوس. ولعل الكثير من المعتقدات السائدة عند الجزائريين ولاسيما عند الأمازيغ، ترتدّ إلى عصور سابقة للإسلام بعديد القرون، من قبيل الإيمان بالقوى الشّريرة المؤثّرة في حياة النّاس، ومنها اعتقاد تأثير الأبراج التي تعدّ أمرا ضاربا في القدم (عثمان بلّود، 2000، ص135). ويشير عثمان عوّاد إلى أنّ معتقدَ الأبراج وحلول الأرواح الشّريرة قديمٌ قِدم الإنسان الأمازيغي، وليس وليد بعض الغيبيات التي أساء المحدثون فهمها، كعالم الجنّ والملائكة. وقد ذهب البربر المتقدّمون إلى أبعد من هذا، حيث زعموا وجود إله يسمى "عمون" يسكن القمر والشّمس والرّعد والبرق، ولعلّ ذلك سبب ربطهم حياة العالم السّفلي الذي هو الأرض بالعالم العلوي المتمثّل في الأبراج والكواكب والمذنّبات، كما ألّه البربر القدامى إله الشمس "آمون" الذي كانت عبادته شائعة في مصر حتى سميت واحة آمون وواحة إله الشمس وقد مثّله الأمازيغ بكبش يحمل على رأسه قرص الشّمس (محمد الصغيرغانم، 2003، ص15)

هذا يعني أنّ معتقد الأبراج يعود لمن يسميه الأمازيغ بـ "عمون" وهو إله يختص باستيطان الكواكب بأنواعها، ومنها الأفلاك السّيارة، وهذا سبب التّعلّق بالأبراج وربط مصائر النّاس بها، كما يوضح تقديسهم للشمس وتخصيص إله له سموه "آمون" على غرار قدامى المصريين. وللتمثيل، جاء في الرّواية ما يدلّ على تأثّر الكاتبة التي هي جزء من المجتمع القبائلي، بهذه المعتقدات والتّأصيل لها في حوارها مع حبيبها إذ تقول: "لكنّك رجل من برج الثّور، معطاء في الحبّ، شحيح في الاعتذار" (فضيلة الفاروق، 2003، ص18). تتحدّث الكاتبة عن نموذج أوحد لمواليد برج الثّور، حيث تعتبرهم كُرماء في الحبّ والوفاء إلى أبعد الحدود، إلّا أنّهم لا يحسنون الاعتذار، أو لنقل لا يحبّون الاعتذار، والأمر ليس بأيديهم كما سلف، لأنّ الأبراج تتحكّم في مصائرهم وتوجّه تصرّفاتهم، وتخطّ لهم طريق الحياة فلا يحيدون عنه قيد أنملة، هو شأن جميع من انتسب لهذا البرج، الدّليل أنّها أوردت كلمة "رجل" نكرة لتدلّ على أنّه نكرة يشمل جميع جنس الرّجال وليس الرّجل المخاطب في الحوار فقط. وقد يكون ذلك تبريرا لأفعال الرّجل غير المقبولة ،

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

من امرأة عاجزة آنذاك ، لا تملك إلّا تفسيرا غيبيا يجعل الرّجال لا يسحنون الاعتذار ليس لأنهم سيؤون بل لأنّهم من برج الثّور.

***التّمائم:**

تعتبر الرُّقى والتمائم إحدى أقدم الطّرائق العلاجية التي عرفها الإنسان، فقد عرفها العرب منذ الجاهلية، كصورة بدائية للطّب، تتشكل تارة في قراءة تعاويذ وأدعية فتسمى رقى، ومرة عبر تعليق ذلك المكتوب على رقبة المعالَج فتسمى تمائم (واضح الصّمد، 1983، ص323)

ةيصطلح الجزائريون على الرّقى اسم "الحجابات" حيث يعتقدون في دفعها الضرّ وجلبها الحظ والنّفع للشّخص، هذا على كلّ اعتقاد الأميين، ولا يمكن تعميم الحكم على كلّ الجزائريين والأمازيغ. وقد ذُكر مصطلح "الحجاب" في الرواية النموذج بهذا المعنى، وما يتضمّنه من اعتقاد العامة من استجلاب للحظ بالنسبة للرّجال، وكذا سوء الطالع بالنسبة للنّساء. وفي ذلك تقول الروائية: "أمّا العمّة كلثوم والعمّة نونة فلهما تفسير آخر لهذا النّجاح، فقد كانتا تقولان إنّ سيدي إبراهيم كتب حجابا لينجح الذّكور، وكتب آخر ليجعل من النّساء ربّات بيوت.." (فضيلة الفاروق، 2003، ص21). ويظهر أنّ "الحجاب" عند الأمازيغ لابدّ أن يكتبه رجل تبدو عليه مظاهر الصّلاح، كسيدي إبراهيم الذي يمثّل رجل الدين ذا الهيبة والوقار، لتتواصل سلسلة المركزية الذكورية ، إذ كاتب الحجاب لا بدّ أن يكون رجلا ، كما أنّه فأل خير على الرّجال ، أمّا النّساء فلا حظ لهنّ.

***الأضرحة والمزارات:**

يبرز ملمح آخر لهذه المعتقدات، والممثّل في تقديس الأضرحة والمزارات، واعتبار مدفونيها أولياء صالحين لهم كرامات وقدرة على قضاء الحاجات وتفريج الهموم، وتنفيس الكرب، لذلك فكثير من أفراد المجتمع يحرصون على التّردّد عليها وتنظيفها وتعطيرها والتزام السّكينة داخلها ولاشكّ أنّ مسألة الكرامات لا تدلّ دائما على صلاح الفرد، كما لا تشي بالضرورة على أنّه دجّال أو مشعوذ، فهي أمر خارق يتجاوز حدّ المعقول والمألوف، ويشترط أن تكون مقرونة بسلامة العقيدة وصلاح الحال كما يرى علماء السّنة، وهي ليست حجة للشّخص بكونه وليا تقيا، ولا حجة عليه بوصف كراماته مظهرا من مظاهر الدّجل (عبد العزيز المحمّد السّلمان، 1993، ص311)

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وقد احتوت الرّواية على مقاطع تؤسّس لهذا المعتقد، باعتبارها تتحدّث عن مجتمع قبائلي بسيط، يعيش في قرى مترامية يصعب على أهلها التّعلّم خاصّة في ظلّ العشرية السّوداء التي ألزمت النّاس بيوتهم – خاصة النساء– تقول فضيلة الفاروق: "استوقفتنا امرأة تلتحف الملاءة السوداء، أخرجت زجاجة عطر وراحت ترش بقايا المزار وضريح الولي الصالح "سيدي راشد " تحت الجسر وتتمتم بدعاء ...." (فضيلة الفاروق، 2003، ص38). يصوّر هذا المقطع السّردي تقديس المرأة للضريح، فقد عمدت إلى لبس ملاءة تستر كامل جسدها احتراما للمقام، ثم أخذت تعطّر المكان الذي بلغته بصعوبة كونه تحت الجسر، وختمت ذلك بالدّعاء حتى تتيسّر أمورها .

***التّصفيح:**

إنه معتقد لدى النساء القبائليات، يعني أن توشم المرأة لحمايتها من الاغتصاب، كما ورد في الرواية نفسها، فالوشم لا يكون دائما تزيينيا تجميليا بل قد يتعدى تلك الوظيفة إلى ما هو علاجي أو وقائي. وتجدر الإشارة إلى أنّ معتقد تأثير الوشم تشترك فيه عديد الأمم، فالصليب الموشوم على منخر نساء القبائل الكبرى أو معصمهم، هو نفسه تقريبا الموجود لدى اليهود المغاربة، والهدف في كل منها علاجي وقائي (بن سليمان عبد النور، 1998، ص57). وقد أشارت الكاتبة إلى هذه الممارسة، بنقلها مشهدا تتحدث فيه النسوة عن تصفيح العروس حماية لها من الاغتصاب: " كانت العروس مصفّحة" (فضيلة الفاروق، 2003، ص26) حيث تظهر العلاقة بين التصفيح من الصفيحة التي هي قطعة حديد تستخدم للحماية من مختلف الأسلحة، وهذه العقيدة الشعبية التي تهدف أيضا لحماية من نوع آخروفيها اعتراف بجمال المرأة الأمازيغية من جانب، وعلى كثرة التحرّش بها من جانب آخر ، ومن أجل ذلك كلّه وضعت في وجهها ندوم و أوشام تطمس جانبا من ذلك الجمال.

***الأواني والأطعمة:**

سارت الأطعمة أيضا في طريقيْن هما: الأصالة والمعاصرة، فمن الأصيلة، وجبة الجزائريين المعروفة بـ "الكسكس" المحبوب لدى الأسر. وهو وجبة تقليدية شائعة في بلاد المغرب العربي، يهيأ من دقيق القمح ويضاف له البيض والزبيب والتوابل المختلفة، ثم يصب عليه مرق من الخضر واللحم.. (عبد الله مزيان، 2003، ص15). و قد ورد ذكر هذه الأكلة في "تاء الخجل" في المقطع التالي: "...سارعت إلى

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

طنجرة "الكسكسي"، وقلبت "الكسكاس" الذي يتصاعد منه البخار على قصعة خشب، وراحت تفرك "الكسكسي" بيديها ..." (فضيلة الفاروق، 2003، ص15). وتضمّن هذا الجزء من الرواية على جملة من التراث الأمازيغي ذي الصّلة بالأواني والأطعمة، إذ تَحدّثَ عن الكسكسي الذي هو اسم آخر للكسكس، وذكر أيضا القصعة وهي الآنية المعروفة المصنوعة من الخشب التي تُستعمل للفرك، والطنجرة وهي معروفة. كما حاولت الرواية شرح بعض الأكلات الشعبية والأواني التي يختص بها الجزائريون كـ"الكسكاس" وهو الوعاء الذي يطبخ فيه الكسكس و يوضع فوق الطنجرة، وبعض الوجبات مثل إشارتها في الصفحة 75 لـ "مفاس" التي شرحت معناها في الهامش على أنّها وجبة بربرية تشبه البيتزا، و"المحجوبات" أو "المحاجب" في الصفحة 82 ثم عرّفتها بكونها فطائر رقيقة تحشى بالبصل والبندورة و أشياء أخرى، ولكنّها أغفلت توضيح بقية الأواني التي تشترك فيها المجتمعات الأخرى، أو تلك الوجبات الشائعة حاليا كإشارتها إلى "السندويش" في قولها: "وضع ما تبقى من قطعة "الساندويش" جانبا" (فضيلة الفاروق، 2003، ص67).

ويشير هذا المقطع السّردي إلى طبيب حاورته الصحفية وحاولت إقناعه بإجراء عملية إجهاض لإحدى ضحايا الاغتصاب من الجماعات الإرهابية، ويمكن استلال المدلولات التّالية:

– الطبقة المثقفة مثل الأطباء تقبل على الأكلات المعاصرة، كتعبير عن انتماء طبقي.

– الأطباء آنذاك لم يكن لهم الوقت حتى لتناول وجبات كاملة، لكثرة الجرحى والضحايا في تلك السنين الدّامية.

ومجمل القول في المسألة، إنّ الأطعمة والأواني والألبسة في هذه الرّواية، تعكس ثنائية ثقافية تقاسمها الجزائريون عموما وأهالي منطقة القبائل الكبرى بصفة خاصة، الأولى متعلّقة بالمحافظين الذين أقبلوا على ما هو شعبي تقليدي، والثانية خاصة بالتّقدميين، ومثلّهم المثقفون والمتأثّرون بالغرب وقد مجّدوا كل ما هو عصري.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

2 – تمظهرات الأنثروبولوجيا الدينية :

المجتمع القبائلي مجتمع محافظ لاسيما فيما يتعلّق بتعاليم الإسلام، رغم محاولات الاحتلال الفرنسي، إبان الاستعمار البغيض تركيز جهوده على هذه المنطقة، مراهنا على العصبية والهوية الأمازيغية، إلّا أنّ ذلك كله اصطدم بجدار الصمود، ويظهر ذلك في هذا العمل الرّوائي انطلاقا من تطرقها إلى:

***العبادات:**

ليوم الجمعة رمزية كبيرة في وجدان كلّ جزائري، فهو عيد المسلمين الثالث، ينتظره المسلمون ليصلوا جماعة مع إمامهم وينصتوا للخطبة التي تحثّهم على الفضائل، و تنهاهم عن الرّذائل وقد أشارت الفاروق إلى هذه الشعيرة بقولها: "علينا نحن النساء أن ننتظر عودة الرجال من المسجد" (فضيلة الفاروق، 2003، ص24).

ويؤكّد هذا القول، حرص الرّجال على الذّهاب للمسجد كلّ جمعة لأداء هذه الشعيرة المقدّسة، في حين تنتظرهم النّساء حتى العودة، ليتناولوا الطّعام بل تؤكّد الروائية رغم توجّهها الحداثي إلى أنّها كانت ملتزمة بأداء صلواتها على لسان بطلة الرّواية، إذ تشير في الصفحة 87 إلى مواظبتها على صلاة الفجر التي تعتبر أثقل الصلوات على الفرد. وكأنّها تحاول إقناعنا بأنّ الشّكل الخارجي لا يعكس طبيعة الفرد و لا ينبغي أن يكون محلّ حكم على الشّخص ، كما يفهم منه أنّ الأفراد في آريس ملتزمون التزاما كبير بأداء عباداتهم، إلّا أنّ ذلك قد لا يظهر على لباسهم و أشكالهم.

***الغيبيات:**

كشفت الرّواية أيضا عن معتقدات غيبية من صميم العقيدة الإسلامية، كمسألة الجنّ، وبعض القضايا المتعلّقة بالبعث والحساب والجنّة والنّار. إذ تتحدّث مثلا عن قضية العفاريت ومدى تأثيرها في سلوك النّاس وطبائعهم، فتقول: "أمّا أن فيسكنني عفريت لذلك اختلفت عن الأخريات" (فضيلة الفاروق، 2003، ص22). وإنَّ معتقد الجنّ والعفاريت ليس وليد العصر، ولا حكرا على الثقافة الإسلامية بل كان لها حضور عند البابليين وموروثهم الشعبي دليل على ذلك (منيرة آيت صديق، 2000، ص77)

ومن الغيبيات المتعلّقة بيوم القيامة وما فيه من ثواب وعقاب، إثارة موضوع الحور العين، وهن نساء الجنة اللواتي يكن جزاء للصالحين من رجال أمّة محمد، إذ تنقل الفاروق على لسان حبيب البطلة في روايتها :

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

"حتى حين أموت سأطلب من الله أن يجعلك معي بدل الحور العين"(فضيلة الفاروق، 2003، ص23) يتحدث الحبيب عن إيمان راسخ بما سيجده الرجل المؤمن الذي يدخل الجنة من أمور غيبية وعده بها الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يكتفي بما قطفه من أزهار وما قدّمه من هدايا، بل يخبر المحبوبة أنّه سيطلب من الله أن يجعلها معه في الجنة.

***الإسلام السياسي:**

شهدت الجزائر في هذه المرحلة العصيبة من تاريخها، تنامي الفكر المتطرّف كردّ فعل طبيعي على هول المصيبة التي لحقت الجزائريين، وتسلّل بعض الإيديولوجيات الإقصائية المتنافية مع روح الإسلام الوسطي الداعية إلى التّسامح والتّعايش، حيث "يرى المتطرّف أنّ هدم المجتمع ومؤسّساته هو نوع من التّقرّب إلى الله وجهاد في سبيله، وذلك بحجّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو لتحقيق المبادئ التي يؤمن بها الفرد أو الجماعة الدينية أو السياسية أو الفئوية، فإنّه يخرج من حدود الفكر إلى نطاق الجريمة ويتحوّل إلى إرهابي" (حسين عبد الحميد أحمد رشوان، 1997، ص17).

وقد أفرزتْ تلك الحقبة المثقلة بالخيبات خطابا إقصائيا عدوانيا تلقفه مجموعة من المتحمّسين، فكان بداية لهاجس طارد المواطنين عقدا كاملا، حتّى أصبح النّاس يقادون إلى المسجد بالقوّة. تقول فضيلة الفاروق في ذلك: "لم لا يصلي الناس مثلما كانوا يصلّون في أيّام الفيس ويطلبون الرّحمة والمغفرة وإحلال السّلام؟" (فضيلة الفاروق، 2003، ص58).تبدو نقمة الروائية على أولئك الذين لم يعرفوا من الدّين إلّا دعاء التفسيق و التّبديع و نبذ الآخر المختلف ، كما يوحي أنّ هذا الفكر الظّلامي قد لاقى رواجا كبيرا في منطقة القبائل ، حيث تصيّدت هذه العقائد المنحرفة الشّباب الضّائع و منته الأماني و زجّت به في معسكرات صناعة الموت.

ثم تستنكر الكاتبة النّفاق الذي قاد العديد من المتدينين إلى المساجد، ليرفعوا أكفّ الضراعة من أجل السّلام، كلّ ذلك لم يكن لزرقة أعين الجزائريين، بل بأوامر من الفيس (الجبهة الإسلامية للإنقاذ)، ومن نماذج الخطاب الديني المتطرّف قول الفاروق:

-"إذن سأكتب عن الدّعاء .

- أي دعاء؟

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

– دعاء "الفيس"..... هل تذكره؟ لقد رُدّد في كلّ المساجد أيّام الإضرابات ذلك الذي يقول: "اللّهم زنّ بناتهم، ويتم أولادهم، ورمّل نساءهم.." (فضيلة الفاروق، 2003، ص59). وقد وصل العداء الإرهابي للمجتمع بأن يتركوا الدّعاء بالصلاح للوطن والمواطنين إلى الدعاء بالهلاك وفساد الذّرية وسوء المنقلب.

***سلطة الدين:**

المجتمع الجزائري مجتمع محافظ يستند إلى عناصر هوية أبرز مقوماتها الدّين الإسلامي. وهو كغيره من المجتمعات العربية والإسلامية، يحتكم بشكل أو بآخر إلى البعد الدّيني بوصفه مصدر تشريع يُحتكم إليه عادة، ويمثّل السّلطة الموجّهة للسّلوك والقوانين والأعراف (بن زنين بلقاسم، 2000، ص85). ولا يختلف اثنان في كون هذه السّلطة لقيت معارضة في أحيان كثيرة، بين وصفها بالانحياز للرّجال، وبين نعتها بالرّجعية والتّشدّد أحيانا. وفي رواية "تاء الخجل" يظهر نموذج رفض سلطة الدّين باعتباره ذكوريا أنصف الرّجال، وقد برع الرّجال في توجيه تلك النّصوص الشرعية بما يوافق هواهم، ويظهر ذلك في قول الفاروق: "... الرّجال يفصّلون الإسلام على أذواقهم..." (فضيلة الفاروق، 2003، ص55). وتشير الكاتبة هنا إلى مسألة المركزية الذكورية في التّشريع الديني، وهي هنا لا تتهم الدِّين بحدّ ذاته، بل فهم الرّجل لذلك الدّين وطرائق تنزيله في الواقع، والدّليل عبارة في الصفحة نفسها تقول: "مَن مِن هؤلاء يعرف رحمة الإسلام؟" فهي تعترف إذن أنّ مشكلة النّساء القائليات ليست مع الإسلام بل مع من يطبقونه.

وتوضّح الرّواية من جانب آخر، سلطة دينية أخرى يمثّلها الفقيه أو الإمام، الذي تضاف له ألقاب الوجاهة والتفخيم ولا ينبغي أن يخاطب باسمه مجرّدا، وإلّا فسّر ذلك بأنّه نقص احترام، وعدم إنزال النّاس منازلهم التي تليق بهم. فقد جاء في الرّواية: "سيدي إبراهيم هو الرّجل السّلطة في ذلك البيت" (فضيلة الفاروق، 2003، ص17)، وإبراهيم هذا رجل دين على وصف الكاتبة، لابدّ أن ينادى بإضافة لفظ "سيدي" لأنّه حفظ القرآن وتضلّع في علوم الشّرع، ولعلّ اختيار كلمة "سيدي " له دلالة التحكّم في النّاس و سلطة إعطاء الأوامر وحق الطّاعة غير المشروطة حتى تنالهم البركات و لا تحل عليهم اللعنات.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

خاتمة:

في نهاية هذا البحث الموجز يمكن الحديث عن قدرة فريدة للنصوص السردية في الكشف عن جوانب مهمة من حياة الشّعوب في مختلف مستوياتها ، ذلك أنّ السّرد أ؛د أقدم المنجزات الفنية البشرية التي تجسّدت قديما في شكل أساطير ثم تطورت لتشمل الخرافة و المقامة و القصة لتنتهي ناضجة مكتملة في العصر الحديث على شكل روايات ، و المقاربة الأنثروبولوجية لرواية تاء الخجل التي عُدّت بحق وثيقة أصّلت لحياة الجزائريين و نمط معيشتهم و تفكيرهم قد أبانت عن مقدرة فذة لصاحبتها في تحويل الأدب من وسيلة فنية ممتعة فقط إلى فت تعليمي يستفيد منه القارئ النهم و الباحث في التاريخ و الأنثروبولوجيا و غيرها من العلوم و يمكن لعد هذه المقاربة الوقوف على النقاط التالية:

– إنَّ الإلمام بكلّ الزّاد الأنثروبولوجي في هذه الرّواية أمر بالغ الصعوبة، وما تمّ عرضه هو ذكر لبعض الأمثلة والسياقات ذات الصّلة بالأنثروبولوجيا.

– يتقاطع الأدب مع الأنثروبولوجيا تقاطعا يصل إلى حد التّداخل أحيانا، بوصف الأول يهتم بالإنسان وإنجازاته، والثاني يمثل أحد إبداعاته .

– تستطيع الرواية نقل أنساق ثقافية مضمرة في الأثاث السردي لتبثّها في قالب ممتع يستسيغه القارئ بدل التوصيف النظري الجاف.

– الأعمال الأدبية بأنواعها يمكن أن تكون وثائق يتكئ عليها الأنثروبولوجي في مقارباته للمنجز البشري

.– استطاعت الروائية الجزائرية فضيلة الفاروق أن تكشف عن جانب من الحياة الثقافية والدينة للجزائريين والأمازيغ على وجه الخصوص وقد نجحت في إعطاء القارئ لمحة عن المجتمع القبائلي في ملبسه ومأكله و مشربه و عاداته وتقاليدة و عباداته

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

قائمة المراجع:

المصدر:

1) فضيلة الفاروق (2003) – تاء الخجل – دار الريس للكتب والنشر – بيروت – لبنان – ط 1.

المراجع :

1) أحمد علم الدّين الجندي (1978) – اللّهجات العربية في التّراث، القسم الأوّل – الدّار العربية للكتاب – ليبيا – تونس، د.ط.

2) حسين عبد الحميد أحمد رشوان (1997) – التطرّف والإرهاب من منظور علم الاجتماع – دار المعرفة الجامعية – ط

3) عبد العزيز المحمّد السّلمان (1996) – الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية – مطابع المدينة – السعودية – ط 14.

4) عبد الله الغذامي (2005) – النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية – المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب – ط 3.

5) عيسى الشّمّاس (2012) – مدخل إلى علم الإنسان – منشورات اتّحاد الكتّاب العرب – دمشق – د.ط.

6) لورانس بلوك (2009) – كتابة الرّواية من الحبكة إلى الطّباعة – ترجمة صبري محمد حسن – دار الجمهورية – مصر.

7) محمد الصغير غانم (2003) – مواقع وحضارات ما قبل التاريخ في بلد المغرب القديم – دار الهدى – الجزائر – دط.

8) واضح الصّمد (1981) – الّصناعات والحرف عند العرب في العصر الجاهلي – المؤسسة الجامعية للدّراسات والنّشر – بيروت.

الرسائل الجامعية:

1) ابن زنين بلقاسم (2000) – الجزائر في الفكر الأنثروبولوجي، كتاب: جزائر الأنثروبولوجيين نموذجا – مذكرة ماجستير – جامعة أبو بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية.

2) ابن سليمان عبد النور (1997) – الممارسات المغيرة لجسم الإنسان، الوشم نموذجا – رسالة ماجستير في الأنثروبولوجيا – جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية.

3) أحمد قويدر (2000) – مفعولات المثاقفة على المثقف الجزائري الأستاذ الجامعي نموذجا – مذكّرة ماجستير – جامعة أبو بكر بلقايد، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية.

4) حكيمة كشيدي منى برالي (2016) – سيميائية الحلي والأزياء التقليدية الأمازيغية، القبائل الكبرى بالجزائر أنموذجا – مذكرة ماستر: تخصص تحليل الخطاب – جامعة زيان عاشور، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللّغة العربية.

5) عبد الله مزيان (2003) – الأبعاد التربوية في عادات وتقاليد أهالي مغنية ونواحيها – رسالة ماجستير في الأنثروبولوجيا – جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

الثقافة الشعبية، شعبة الأنثروبولوجيا.

6) عثمان بلّود (2000) – الطّبّ الشعبي بمنطقة تلمسان، دراسة تحليلية ونقدية – رسالة ماجستير – جامعة أبو بكر بلقايد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية.

7) منيرة آيت صديق (2000) – المرأة الرّيفية وفعاليتها في توظيف المقدّس السّحري، دراسة أنثروبولوجية لمنطقة تيزي وزو – رسالة ماجستير – جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية.

8) ولد فلّة عبد النور (1995) – الهوية الوطنية وإشكالية الثقافة الأمازيغية – رسالة ماجستير – جامعة تلمسان، معهد الثقافة الشعبية.

9) هلاوي فاطمة (2015) – الإرث الثقافي لولاية تمنراست، اللّباس التقليدي أنموذجا – مذكرة لنيل شهادة الماستر – جامعة يحي فارس المدية – كلية الفنون.

المقالات:

1) رشيد وديجى (2017) – التعدد اللغوي في الرواية وحوارية الخطاب عند باختين التجليات والدلالة – مجلة دراسات – جامعة مولاي إسماعيل – مكناس – المغرب.

2) فتيحة بلحاجي، فاطمة صغير (2020) – التراث الأسطوري والممارسات الطقوسية في الصحراء، مقاربة أنثروبولوجية – مجلة أنثروبولوجية الأديان – المجلد 16 – العدد 2.

3) كاهنة عصماني (2018) – من الأحادية اللغوية إلى التعدد اللغوي في الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية – مجلّة الكلم – مختبر اللهجات ومعالجة الكلام – جامعة أحمد بن بلّة – وهران – العدد 7.