مجلة تمثلات/ جامعة مولود معمري تيزي وزو المجلد 08 العدد 02 السنة 2024 ص75 – ص 87.
ISSN:2437-0622 EISSN 2710-867

الموروث غير المادي وخطاب السخرية في مجتمع الصحراء التقليدي من خلال رواية "سِفْر القُضَاة" لأحمد زغب.

The intangible heritage and the discourse of irony in the traditional desert society through the novel "sifr al-kodhat" by Ahmed Zeghab

د.السعيد قبنّه Guebenna Said*

دكتور، جامعة الشهيد حمّه لخضر–الوادي (الجزائر)

guebennasaid@gmail.com

تاريخ الإرسال:2022/01/15 تاريخ القبول: 2024/01/05. تاريخ النشر: 2024/07/01.

ملخص:

تجيب هذه الورقة البحثية عن حضور الموروث غير المادي في يوميات مجتمع الصحراء التقليدي بصفتِهِ خطاباً للسخرية، كاشفةً في ذات الوقت عن الفجوات الاجتماعية لهذا المجتمع. ومن خلال رواية (سفر القضاة) لأحمد زغب[1] سوف نتعرّف على أهم أنساق السخرية في هذا الموروث كالأمثال الشعبية والشعر الشعبي. وبقصد الكشف عن مضمرات هذا الخطاب استعنّا بمقاربات النقد الثقافي للوصول إلى البنى المضمرة فيه.

الكلمات المفتاحية: سخرية؛ خطاب؛ موروث؛ مجتمع؛ تقليدي.

Abstract :

This paper answers the presence of intangible heritage in the diaries of traditional desert society as a discourse of irony, revealing at the same time the social gaps of this society. Through the novel (The Book of Judges) by Ahmed Zeghab, we will get acquainted with the most important forms of irony in this heritage, such as popular proverbs and popular poetry.

In order to reveal the implications of this discourse, we used the approaches of cultural criticism to reach the structures implicit in it.

Key- words : *irony*; *discourse*; *heritage*; *society*; *traditional.*

*المؤلف المرسل

1.مقدّمة:

من المسلّمات في الدراسات الشعبية أنّ للموروث الشفاهي حضوراً مميّزاً من حياة المجتمع، فهو الذي يؤثّث الحياة الشعبية في المجتمع التقليدي في ضوء تكرار التجارب والخبرات، ويستقي تداولياته الحجاجية بما ينتجه أفراده من خطابات شفاهية كالأمثال والحكم ومأثورات كلاميّة كالشعر الشعبي والحكايات الخرافية والألغاز وغير ذلك.

ويُفترض أنّ الموروث الشعبي لا يخلو من معاني السخرية، ذلك أنّه يرصد المفارقات التي تنتجها ثقافة المجتمع التقليدي فيقدمها في قالب طريف تهكمّي ليسهل تداولها بين فئات المجتمع، ويغلب عليها في أحايين كثيرة طابع العفوية والاندفاع معا، وقد كانت لنا وقفات مع توظيف هذا الموروث في رواية (سفر القضاة)؛ فمن خلاله يقدّم لنا نص الرواية صورة حقيقية للمجتمع التقليدي الذي حدثت فيه هذه القصّة، كما أنّه –حسب رأينا– وسيلة تساعدنا على تفسير كثير من الأنساق الثقافية المنتجة في هذا المجتمع، وتمنحنا القدرة على اكتشاف حقيقة الصراع بين هذه الأنساق.

2.مفهوم المثل: تتعدّد تعريفات المثل، غير أنّ اللغوية والاصطلاحية، إلا أنّنا سنكتفي بأشهرها، فقد جاء في التعريف اللغوي ما ورد في لسان العرب عنه أنّ كلمة مَثَل «مِثل كلمة تسوية، يقال هذا مثَلُه ومِثْله كما يقال شبَهه وشبْهُه،قال ابن برّي الفرق بين المماثلة والمساواة أنّ المساواة تكون في المختلفين في الجنس والمتفقين،لأنّ التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولاينقص». [2]

وتعرّفه (نبيلة إبراهيم) في الاصطلاح انطلاقا من تعريفات بعض الباحثين وعلى رأسهم الألماني (زايلر) أنّه يمكن استنتاج أنّ «المثل قول وجيز يعبّر عن خلاصة تجربة، مصدره كامل الطبقات الشعبيّة يتميّز بحسن الكناية وجودة التشبيه له طابع تعليمي ويرقى على لغة التواصل العادي» [3] .

وممّا سبق من التعريفين إجمالاً نلاحظ أنّ المثل له جانبان؛ جانب نظري توصيفي وآخر تطبيقي إجرائي، فالنظري في تعريفه اللغوي فهو يفيد المساواة والتكافؤ والتناظر بين شيئين متلازمين، بينما التطبيقي يتجلّى في كونه أنّه عبارة عن جهد إنساني ذي بعد قيمي يهدف إلى تصحيح مسار سلوكي لدى الإنسان، لذلك ربطه التعريف الاصطلاحي بالجانب الإجرائي في المجتمع، فالأمثال هي

خلاصة تجارب إنسانيّة محضة وقد يعزوها البعض إلى تجارب فاشلة قام بها الأفراد ووجب التصريح بها تفاديا لتكرارها، وهي في كلّ أحوالها لا تخلو من الطابع التعليمي التأديبي –إن شئنا–

3.البنية الدّلالية للمثل الشعبي:

كلّ الذين عرّفوا المثل الشعبي لم يختلفوا في أنّه المنوال والنموذج والمنحى؛ وهو لا يعدو أن يكون عبارة عن مقولات وجيزة تلخّص تجربة الإنسان في الحياة، والمهمّ فيه أنّه نتاج ثقافة المجتمع، لأنّه غني بالدلالات الثقافية، وهذا يعني –أيضا– غناه بالأنساق الثقافية ويتجلّى ذلك في قدرته على الحجاج والإقناع وصنع المفارقة الدلالية.

والمثل الشعبي من هذه الحيثيات أقدر الموروثات الشعبية على صنع السخرية لأسباب كثيرة نراها منطقية منها أنّه يمثّل متعالية خطابية لما يتضمنه من نقد للسلوك وتوجيه للرأي العام، وترسيخ للأفكار، وما فيه من مساهمة فعّالة في تغيير الواقع، وهو أيضا متعالية نصّية تهدف إلى المحافظة على جمالية اللغة الشعبية في التداول وحفظا للهويّة الثقافية للمجتمع التقليدي من الضياع، وقد ورد في نص الرواية الكثير من الأمثال الشعبية التي حملت في مضامينها دلالات السخرية ومنها:

–«..**كأنّني أبحث عن ظلّ الريح أو شحم الغول أو لبن العصفور**»[4] فهذا المثل يضرب لمن تعسّر عليه الوصول إلى مبتغاه، والملاحظ أنّ هذا المثل هو نتاج ثقافة المجتمع التقليدي في الصحراء فالريح والغول واللبن تشكل وهي مُجتَمِعات متعاليات نصّية تتقاطع دلاليا في ثقافة المجتمع الصحراوي لتصنع السخرية، فكثير ما تثور الزوابع الرملية التي هي جزء من المشهد الإيكولوجي في الصحراء، بينما تتصدّر حكايات الغول المشهد الثقافي في ليالي السمر مع الجدّة، ويحتلّ اللبن مكانة مرموقة في معيشة أهل الصحراء، وهذه العناصر التي وظفها المثل هي المتاح من ثقافة هذا المجتمع. وتتمظهر السخرية في وجود المفارقة بين كلّ مقطع من هذا المثل فلا ظل للريح ولا شحم للغول ولا لبن للعصفور..وهو مع هذا يحمل طابع الفكاهة والتندّر لجمعه بين هذه المتناقضات.

–«**من دامت عادته دامت سعادته**»[5] : يأتي سياق هذا المثل الشعبي عندما تتعرّض منظومة العرف والعادات والتقاليد إلى المراجعة الثقافية أو الهجوم النسقي من الخارج، وكانت الثورة التي شنّها (الطالب لخضر) على الزاوية القطرة التي أفاضت الكأس، وجعلت القضاة (سدنة[6] الزاوية) ينتفضون

ضدّه ويحاولون الخروج من هذا المأزق النسقي الذي وضعهم في حرج مع أتباعهم، والملاحظ أنّ هذا المثل اتّسم بالقوة الحجاجية والسخرية معا؛ فالحجاجية لأنّه جاء في قالب اشتراطي ملزم ومحفّز ومستفزّ أيضا للوجدان الجمعي للجماعة الشعبية، رابطا العادة بالسعادة، العادة هنا المقصود بها كلّ سلوك فيه اعتقاد معيّن كان يمارسه الأجداد في المناسبات الدينية، وأمّا السخرية فتكمن في الإحراج (المعتقدي) الذي أوقعهم فيه (الطالب لخضر الزيتوني) نتيجة اكتشافه للمفارقة التي يعيشها أهل قريته تحت سلطة القضاة المستبدّين، وبين واقعيّة الدّين وما تقتضيه من تكافل وتعاون وتآزر ومساواة في الواجبات والحقوق، وقد عبّر (الشيخ لخضر) عن رأيه في هذا المثل أنّه كلام فارغ يدلّ على الجمود والتخلّف.

–«السُّوَافة العِمْيانْ..وكّالِينْ الشِّرِشْمَانْ»[7] : يحمل هذا المثل طابع السخرية للوهلة الأولى ويكشف زيف الثقافة التي تتبناها الفئات الاجتماعية غير المتجانسة عرقيّا (الحَشَاشْنَة/السُّوَافة) بحيث تشعر إحدى هاتين الفئتين بالاضطهاد النفسي نتيجة التمييز في اللون الذي تعانيه في مستوى البنية العميقة كنسق مضمر يعتبرُ (كلّ ذي بشرة داكنة هو بالضرورة عبد مملوك) وهي النظرة التي رسّخها الاستعمار من باب فرّق تسد، فإنّ الثقافة الإسلامية لم تستطع محوها من اللاوعي الجمعي فتأتي الثقافة الشعبية لتكشف هذه العيوب النسقية متحايلة على القيم الجمالية التي تحاول المؤسسة الدينية في صورة الزاوية إخفاءها خدمة لأغراضها الخاصة، ولعلّ ماحدث لـ(لمين السوفي)والد البيكو في (واقعة الطابية) بيّن أنّه كان ضحيّة صراع نسقي بين ثقافتين؛ ثقافة وافدة غريبة وثقافة متموقعة أصيلة، ولهذا لم يجد سنداً من مجتمع الأغلبية (الحشاشنة) لكون الصراع النسقي كان قد تجاوز الزاوية وفشل الجمالي(إخوان الطريقة القادرية) أمام العيوب النسقية (الثقافة المضادة).

وقد يدفعنا الفضول إلى التساؤُل: ما علاقة (العميان) بـ(الشِرِشْمَانْ) في هذا المثل؟ والجواب أنّ البيئة الإيكولوجية في سوف كثيرا ما تتسبّب في انتشار آفة فقدان البصر، أو ضعفه (العَمَش)، وأمّا (الشرشمان) الذي هو سمكة الرمل فلها علاقة أيضا بمعيشة (السُّوافة) الذين لا يجدون حرجا في تناولها؛ والنسق الثقافي المضمر هنا هو تعريض بفقر (السُّوافة) الذين لا يجدون ما يأكلون إلا هذه (السّحلية)،

وأمّا العلاقة بين (العميان) و(الشرشمان) حتى وإن كان على لسان الصبيان إلّا إنّه نسق يسخر من (الثقافة السوفية) البدويّة في مقابل (الثقافة الحشانيّة) الريفية، هاته الأخيرة التي تتّخذ من زراعة النخيل مظهرا حضاريا يسدّ الفجوة النفسية أوالمأزق النسقي عند (مجتمع الحشاشنة)؛ وهذه المضمرات النسقية هي التي أنتجت هذا المثل.

–«يقال أنّ السكران يفقد عقله ويقال إنّه يعرف باب داره»[8]: والصياغة الصحيحة لهذا المثل هي (سكرانْ ويعْرِفْ بابْ دارَهْ)، يمتزج هذا المثل بطعم السخرية، إذ أنّ الحق لا يمكن أن يكون له إلا وجه واحد، وظاهرة السكر في المجتمع التقليدي تحيلنا إلى نبيذ النخل أو ما يعرف تقليديا بـ(اللاقمي) الذي يستعمل كمسكّر عند الحموضة والتخمير، وهو أسهل طريقة للحصول عليه عكس النبيذ الرسمي الذي تبيعه (مادام سيمون) في خمارتها بتقرت، والدار هنا ترمز إلى الشرف الذي لا يتنازل عنه الفرد الصحراوي الذي عُرف بغيرته على حريمه حتى وإن فقد عقله تحت تأثير السكر، وربما قد ينطبق هذا على ما قاله عنترة في معلّقته:

فـإذا شَرِبتُ فإنّـــني مُسْتهْلِكٌ مَـالي، وعِرضِي وافــرٌ لمْ يُكْلَمِ[9] (الكامل)

4.نسق السخرية في الشعر الشعبي:

من أشكال التعبير في الأدب الشعبي، وغالبا ما يكون صاحب القصيدة معروفا، وهو من مأثور الكلام الذي يسهل حفظه بالسماع ويتناقله الناس بالمشافهة ويؤدي أغراضا كثيرة ومختلفة منها التواصلية ومنها الجمالية، ونميل هنا إلى تعريف (زغب)حول شفاهيته في المجتمع التقليدي هي أنّ «كون هذا الشعر شفاهيا فمعناه أنّ المجتمع الذي أنتجه ويتداوله لا يعرف الكتابة إنّما يتمّ الإنتاج والتداول عن طريق الذاكرة، ولذلك يعتمد على مجموعة من الآليات كالصيغ الشفاهية والسياق الوجودي الحاضر وغير ذلك مما ذكرناه آنفا»[10] وقد يطول بنا الحديث في توصيفه وتصنيفه، غير أنّنا سنلج باب السخرية فيه من خلال رواية (سفر القضاة).

فالمجتمع التقليدي يعتقد بقداسة «القصيدة الشعبية الدينية »،[11] ويضعها في المرتبة الثانية بعد القرآن والسنة، والملاحظ أنّ الشعر الشعبي إنّما هو خطاب موضوعي أو موضوعاتي –إن شئنا– ذلك أنّ الشاعر لا يهتمّ كثيرا باللغة التي يستعملها فيكثر من التناص الخارجي والداخلي ويبذل جهودا كبيرة

في رحلة البحث عن المعنى، والصورة الشعرية فيه بسيطة ومباشرة لا تتعدى حدود البيئة التي يعيش فيها الشاعر.

ويصف لنا النص مشهدا دراماتيكيا عندما بخلت السماء بمائها وانحبس ماء المطر عن النّاس، خرج أهالي (سيدي عمران) للسقيا في لوحة ساخرة «قامت الصفوف عشرات المصلّين..إلا البدو المساكين، المعنيين بالأمر فقد جلسوا خلف الصفوف يرقبونها من بعيد بعيون فيها من الأمل الشيء الكثير..كيف يقفون أمام الله وهم لا يحسنون الوضوء كما أنّ ثيابهم قذرة مهلهلة لا تصلح أن يقابلوا بها وجه الله». [12]

ثم تأتي ساعة التطهير فيصعد بدوي نشيط فوق قبّة الزاوية مُنشداً:

طَلَبْنَاكْ يَا رَبّ كِرِيم المولَـــــــى ... وِالّلِـــــي طَلَبْ اللهْ مَا يِخْيابْ [13]
رَاهِي خَلِيقْتِكْ بَايْنة في هُولَـــــة ... مِتْكُوفْحَة وُذْهُونْها غْيَـــــــــابْ
بدَا سَعْيِنَا حَايِب يريع قْبُولـــــــه ... غـــــادِي رْسَالي في الخَلا سْيـــابْ
كَانْ الإله خَالْقي نِشْكُولَـــــــــهْ ... يْبدّل السّاعة ساهْلة الّلي تِصْعَـــابْ
مِنْ عَامْ الأوّلْ لَا شِبَحْنا بْلُولَـــــة ... يْبْسِتْ حَطَبْ والرّيحْ عَنْهَا سَـــابْ
رَبّ مْسَكْها عَادْ بالجْمُولَـــــة ... قِدَا وِيـــنْ تمْشِي تُعْرْضَكْ لجْدابْ
والْعِبد يُصْبَرْ عَ الزّمَان وْهُولَـــــهْ ... وسَاعَـــــات تَبْدا بَاهْيَة وْ تخْيابْ
وساعات تُعْطُفْ لَكْ كِمَا البَرّولَـــة ... وسَاعاتْ يِسَكّرْ عَلِيكْ البَـــــابْ
سْبايِبْ قَضَاها مِن كْبار الدُّولَـــــه ... الباطِل رْقِي والحقّ وِينَه غَـــــابْ

يبدأ نسق السخرية في التشكّل قبيل صعود هذا البدوي على قبّة الزاوية؛ إذ ينظر سكان القرية –وهم يمثلون حالة الاستقرار– إلى البدو من حولهم نظرة سخرية فهم في نظرهم رمز التخلّف والجهل والكسل، لهذا لما صعد البدوي فوق قبّة الزاوية انشدّت إليه الأنظار بالسخرية، ذلك أنّ الحركات البهلوانية التي يقوم بها أثناء الصعود والهبوط جعلتهم ينصرفون عمّا يقوله من كلام جميل متناسق إلى ما يشبه الاستمتاع بالعرض المسرحي!!

كما أنّ طريقة عرض البدوي للمسألة فوق قبّة الزاوية مدعاة للسخرية، إذ كان يكفيه أن يأتي الزاوية من أبوابها كما يفعل مريدوها من أبناء قرية سيدي عمران، فيلتقون سدنتها وخدّامها، ويعرضون مطالبهم عليهم التي يبدو أنّها تتجاوز مجرّد التطهير من المدنّس لأنّهم لم يقدّموا شيئا بين أيديهم كما كان يفعل أهل القرية ومنهم (لمين السوفي) عادة، ولهذا فإنّ نسق السخرية يبدو جليّا مع (الاشتطاط الدعائي) الذي مارسه هذا البدوي في أبياته، بحيث أنّه كثرت شكواه مما أصابهم من القحط والجفاف وهم أهل ماشية، وحتى ولو أنّه كان من ظاهر الخطاب أنّه يدعو الله صراحة "طلبناك يا ربّ يا كريم المولى" إلّا أنّ الشكوى حملت معاني السخرية مثل (مِتْكُوفْخَة، بْلُولَة، البزُّولة)، وبدا وكأنّه يحكي قصة مسليّة لها بداية وعرض وخاتمة، ويمكن الوقوف على مقاطع السخرية في هذه الأبيات فيما يلي:

–"طلَبْنَاكْ يا ربّ كريم المُولَى": فيبدو وكأنّ هذا البدوي رافعا عقيرته بالغناء، فلم تخل أي كلمة من هذا المقطع من المدود بينما الموقف جلل، فتكون المفارقة بالسخرية بين بؤس هذا البدوي مع تحوّل شكواه إلى ما يشبه الغناء، في حين تحيل ثقافة الاستقرار في القرية هذا النسق إلى ثقافة الكسل عند البدو، فهم لا يحسنون —في نظرهم– إلا الغناء والإنشاد والتسوّل مثل قصة الصرصور مع فصل الربيع.

–"وسَاعَاتْ تُعْطُفْ لَكْ كِمَا البزُّوله": لجأ الشاعر إلى التشخيص في وصف المحنة التي أصابت باديته في ملمح ساخر مشبها لحظات الفرج عندما ينزل الغيث في الصحراء بما يدرّ ثدي الأمّ على وليدها الجائع، والبدوي شديد الالتصاق ببيئته الاجتماعية من خلال حرصه الشديد على العلاقة القرابية والتي تتمثل في الزواج الإضوائي، ومن ميزات هذا الزواج أنّه «يحافظ على تماسك الوحدة القرابية والسياسية عن طريق تدعيم العلاقات القرابية القائمة بالفعل عن طريق المصاهرة، كما هو الحال في زواج أبناء العمومة حيث يصبح العم صهرا لابن أخيه» [14] ، وهذا يشير إلى قيمة التناسل في المجتمع البدوي والتشبيه بالرضاعة في حدّ ذاته يعدّ نسقا ثقافيا مضمرا يحيل إلى البادية التي تعتبر الرضاعة ثقافة بدوية متأصّلة تميزها عن ثقافة الحضر، والذي صنع السخرية هو وجود المفارقة في الوصف بين تذبذب نزول الغيث في البادية "ساعات تعطف"، وثقافة الإرضاع عند الأمّهات "كما البزّولة"حرصا على التنشئة السليمة لأولادهنّ في بيئة إيكولوجية قاسية كالصحراء.

–"سِبَايبْ قَضَاعا مِن كِبَارْ الدُّولَه ": من المؤكد أن المقطع يتضمن تذمّراً من سلطان الحاكم الذي كان سبباً في بؤس البدو، والمعنى هنا عام، فالبدوي يدرك بالفطرة أنّ الحاكم ليس إلا الاستعمار، وما صرخاته إلا في واد، وهنا يظهر نسق السخرية من ضياع الحقوق على يد كبار الدولة أو القضاة، والمفارقة هنا أن البدوي استطاع أن يصل بالسخرية إلى المعنى الذي يحتكره أهل القرية الذين يعتبرون البدو مجرّد رعاع وقطعان من البشر لا تختلف كثيرا عن مواشيهم، همّها الطعام والماء فقط، ولهذا فهي تشكّل عبئا ثقيلا عليهم.

وهذه النظرة السلبية ليست إلا نتاجا لثقافة السخرية التي يتداولها أهل القرية عن البدو ويتسلّون بها في أسمارهم، وتجذّر روح التصنيف الطبقي فيهم؛ فيقول الطالب لخضر لرفيقه سالم ولد بابا عمران«لعلّ الله أن يستجيب لهذا الأعرابي، ولا ينظر إلى المصلّين...» [15] فيردّ عليه سالم باستهزاء«هل هذا معقول ؟..لقد بدأت تهذي ..شيخ طاعن في السنّ ولا يصلّي نجس يستجاب له؟»،[16] وهنا نلاحظ الفجوة بل الجفوة الاجتماعية الكبيرة بين نمطين من المجتمع الصحراوي، فالأوّل ينعم بالاستقرار مع الفقر وهو مجتمع القرية والثاني ينعم بالفقر مع التشرّد وهو مجتمع البادية، ويتجلى هذا التفاوت الطبقي في النظرة الدّونية التي يحملها سكان الحضر عن سكان البادية، وتحمل مجالس سمرهم كثيرا من أخبار النوادر المفعمة بالسخرية عن البدو وسذاجتهم.

5.خاتمة:

يسجّل خطاب السخرية حضوره الموضوعي في مجتمع الصحراء التقليدي بقوة العادة والتقليد ويعود ذلك في نظرنا إلى ثراء الثقافة الشعبية، وكثرة التجارب عند أفراده، وقد كانت لنا الفرصة للإطلاع نسقيا على خطاب السخرية في هذا المجتمع من خلال رواية (مجتمع سفر القضاة).

ورأينا كيف تتجذّر السخرية في خطاب الموروث الشعبي، فوجدناها في ثنايا الحِكم والأمثال والشعر الشعبي، وقد أحالتنا إلى كشف عيوب الثقافة النسقية، ومنها ظهور روح التباين الفئوي داخل المجتمع الواحد، وقد لاحظنا أنّ الفجوة الاجتماعية تزداد اتّساعا بين (السُّوافة) و(الحَشاشْنة) رغم زيف المثل التي تروّج لها المؤسسة الدّينية في صورة الزاوية.

وفي الختام فإنّ الموروث غير المادي يبقى جزءاً من ذاكرة الشعب، ويحتاج منا إلى أكثر من دراسة، وحسبنا أنّا أضأنا شمعة للسائرين في دروب العلم والبحث، وما وقع منّا من تقصير فذلك من طبيعة الإنسان.

–ملخص عن رواية "سِفْر القُضاة":

أحداث هذه الرّواية حسب سياق النص تأخذنا إلى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ومسرحها قرية صغيرة تقع على أطراف وادي ريغ بالجنوب الشرقي من الجزائر وتسمى (سيدي عمران)[17] وهي منطقة معروفة بزراعة النخيل، ويبدأ المشهد الدرامي بالحدث السعيد فقد حفظ بطل القصة (الطالب لخضر) ابن لمين السوفي القرآن الكريم كاملا وأتم معه حفظ المتون أيضا، ورشحه معلّمه (الطالب الصادق) لإكمال تعليمه بجامع الزيتونة بتونس كشأن الطلبة النجباء في ذلك الزمن، ويتزامن هذا الحدث مع قدوم شيخ الزاوية القادرية بوادي سوف (الشيخ الهاشمي)[18] إلى هذه القرية وأصرّ والده لمين السوفي على اقتباس البركة من هذا الشيخ الربّاني.

مقدم الزاوية سي قويدر أسرّ لوالد لمين السوفي أنْ لا خوف على ابنه في سفره إلى تونس، فطريقه مفروش بـ(المقاديم)!! الذين يتمنون قدوم هذا المريد الصغير، غير أن الطالب لخضر لم يجد من هذه الوعود إلا السراب والعذاب حتّى أنّه فكّر في العودة من حيث أتى من شدة ما قاساه لولا إشفاقه على حال أهله،وما سيقوله عنه أبناء قريته وعن هذه الرحلة الأسطورية وهم ينتظرون عودة الطالب لخضر عالما مفتيا أو قاضيا مشهورا.

وصدفة وهو يبحث عن مأوى في مسارب الزيتونة تعرّف على الفتاة المومس[19] (حنّا بنت عِيراد) اليهودية الساحرة التي كانت تقيم بنهج الظلام، فآوته وأسكنته بجوارها، وتوطّدت العلاقة بينهما، وانغمس معها في حياة الرذيلة، وصار يعيش مفارقة بين حياته كطالب زيتوني و(هزّيّ) حامٍ لعاهرة كما عبّر عنها الكاتب.

بعد ثلاث سنوات عاد الطالب لخضر إلى قريته (سيدي عمران) خالي الوفاض إلّا من ذكريات حنّا المسكينة، عاد وهو يحمل بين جوانحه بذور ثورة ضد ما سمّاه بالخرافة والدجل واستطاع أن يؤثّر في شباب قريته، فتحركت الزاوية ضده، فطرده أبوه وتبرأ منه أمام الملأ، فانتقل إلى مدينة

"تقرت" نادلا هزّيا من جديد! ولكن هذه المرة عند (مادام سيمون) الرّومية الشقراء أرملة أحد الجنود الفرنسيين حارسا في خمّارتها مستغلّة فحولته المهدورة في قضاء نزواتها المكبوتة.

وقعت أحداث كثيرة منذ مغادرته لقريته، فقد تعرّض أبوه (لمين السوفي)للإهانة عل يد جيرانه في الغابة من (الحشاشنة)[20] فأسرع لتأديبهم، ولما قسا الدهر على أبيه الشيخ كان يسعفه خفية ببعض المال، يقبلُه الأب على مضضٍ رغم اعتقاده أنه من رزق حرام.

بعد الاستقلال هاجر (لخضر البيكو)[21] إلى فرنسا بحيث اشتغل هناك رفقة صديق طفولته (سالوم) هذا الأخير الذي كان يحمل له حقدا دفينا بسبب المكانة الاجتماعية والمادية للبيكو في قريته سيدي عمران، وكثيرا ما كان يعرّض بالبيكو الذي لم يشارك في الثورة مثله وهو يروي لأهل القرية بطولاته الوهمية.غير أنّ الإرهاب الأعمى لم يمهل سالوم الذي أغتيل في ظروف غامضة أيّام العشرية السوداء التي مرّت بها الجزائر.

انخرط (الحاج بيكو) في مهنة تصدير التّمور بعد شرائها من الفلاحين والتي جعلت منه شخصية مرموقة في قريته، لكن الذي عكّر صفو حياته هو مغازلة الجماعات المسلحة له التي توسمت في أفكاره القديمة ومعارضته العلانيّة للزاوية وحالته المادية الميسورة خير معين لها في حربها ضد ما تسمّيه الطاغوت (النظام)، بيدَ أنّه اهتدى إلى حيلة ماكرة يتخلّص فيها من مضايقاتهم فبعث إليهم برسالة ملغومة قصد من ورائها زعزعة البنية الأيديولوجية لهذه الجماعة من خلال التشكيك في شرعيّة أميرهم المتواضع في تكوينه الديني والنفسي؛ ونجحت الحيلة، فتمرّدوا على هذا الأمير ثم تخلّصوا منه.

وتنتهي هذه الرواية بوقوع هذه الرسالة بعد ذلك بين أيدي قوات الأمن بعد مطاردة الجماعة التي نفذت هجوما على ثكنة عسكرية بمنطقة (المغيّر) ويكون البيكو في حكم المتورّط أمنيا. الخبر صدر في جريدة الشعب الحكوميّة صبيحة اليوم الموالي.

الهوامش:

[1] كاتب وباحث وأكاديمي جزائري من مواليد بلدة الرُّقَيبة إحدى واحات وادي سوف بالصحراء الشرقية الجزائرية سنة 1961، أستاذ الأدب الشعبي بجامعة الوادي، امتاز مساره العلمي والإبداعي بغزارة الإنتاج، ومن أعماله الروائية

تحديدا: المقبرة البيضاء، ليلة هروب فجرة، سِفر القضاة، ثورة الملائكة. بالإضافة إلى عشرات الكتب والبحوث والدراسات وأعمال الجمع الميداني للموروثات الشعبية.

[2] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ، فصل الميم ،مج.11، (د.ت.ط)بيروت ،ص:610.

[3] يُنظر: نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت) ، ص: 173.

[4] أحمد زغب، سِفر القضاة(رواية)،دار الكتاب العربي،الجزائر، 2016، ص: 24

[5] أحمد زغب، المصدر نفسه، ص: 46.

[6] سَدَنة: أي: خُدّام الزاوية والقائمين على شؤونها هنا، جاء في القاموس المحيط "وَسَدَنَ سَدْناً وسَدانةً: خَدَم الكعبة، أو بيت الصنم.."، يَنظر: القاموس المحيط ، تح.مُحَمَّد أنس الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث،القاهرة، 2008 ، باب (السين)، ص: 759.

[7] أحمد زغب، سِفر القضاة، مصدر سابق، ص: 80، والشرشمان واحدها "شِرِشْمَانَة" بلهجة أهل سوف،وهي عبارة عن سحليّة رمليّة تعيش في رمال الصحراء الجزائرية كما تعيش السمكة في البحر،لذلك تسمّى تجوّزا بسمكة الرمال، وأمّا علميّا فتسمّى بالسقنقور، وتنتمي إلى فصيلة السقنقوريات. ولأنّ منطقة سيدي عمران ذات تربة طينية لذلك لا تعيش فيها، وتُؤكل مطبوخة أو مشويّة.ينظر: إبراهيم بن مُحَمَّد الساسي العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تع:الجيلاني بن إبراهيم العوامر، منشورات ثالة، الأبيار الجزائر، 2007.

[8] أحمد زغب، سِفر القضاة، مصدر سابق، ص: 92.

[9] عنترة بن شدّاد، الدّيوان، تح: مُحَمَّد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1970، ص: 206.

[10] أحمد زغب، الأدب الشعبي الدرس والتطبيق، سخري للطباعة، ط2، الوادي،2012، ص:38.

[11] لاحظنا هذا كثيرا عند أتباع الطرق الصوفيّة في الجزائر على الخصوص كالقادرية والتجانيّة، فالشعر الشعبي عندهم بمثابة التعويذة السحريّة التي يتبرّك بها هؤلاء الأتباع في مجالس الأنس والأحزان.أو ما يسمّى عند بعضهم بالحضرة وما يحدث فيها من تجلٍ لمعانيها في صور الصراخ والإغماءات الطقوسية.

[12] أحمد زغب، سفر القضاة، مصدر سابق، ص :112.

[13] نفس الصفحة؛ يتوجّه هذا البدوي بالدّعاء إلى الله بأن يفرّج عن باديته هذا القحط، مِتْكُوفخة: جاء في القاموس المحيط "كفخه بالعصا كمنعه: ضربه، وقفخه. والكفخة الزبدة المجتمعة البيضاء"، ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص: 1424. والجماعة الشعبية في (منطقة سُوف) تطلق لفظ (مَكفوخ أو كافَخ) على من اعتاد تعاطي المخدّرات، ذهونها: من الذهن : العقل، سَعْيِنا: الماشية ، رْسالي: قطعان متفرقة بسبب ندرة الكلأ، وفي (سُوف) يسمّى القطيع الصغير من الماشية (رِسْلة ج.إرْسال)، شِبَحْنا: رأينا ، قِدَا: ناحية واتجاه.

[14] محمّد عبده محجوب، الاتجاه الأنثروسوسيولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت(د.ت.ط)ص: 59.

[15] أحمد زغب، سِفر القضاة، مصدر سابق، ص : 114.

[16] الصفحة نفسها.

[17] قرية قديمة تقع بمنطقة وادي ريغ، تتبع إداريّا ولاية الوادي، من معالمها السياحية "بحيرة عيّاطة" التي تعدّ من المحميات الطبيعيّة بالصحراء الشرقية الجزائريّة. ينظر: سيدي عمران ،ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/، تاريخ الزيارة: 2020/04/30، الساعة: 20.00.

[18] ربما يقصد الشيخ الهاشمي الشريف (1853-1923) شيخ الطريقة القادرية بوادي سوف، شخصية صوفية تاريخية مشهورة، قاد انتفاضة 1918 ضد الاستعمار الفرنسي التي سميت بـ (هدّة إعميش) و(الهَدَّة) في لهجة أهل سوف تعني الانتفاضة. نقلا عن حسان الجيلاني، ملحمة الشيخ الهاشمي الشريف، دار هومة، الجزائر، 2008، ص: 96.

[19] المرأة الزانية، جاء في القاموس المحيط "..والمومسة : الفاجرة، والجمع: المومسات والمواميس"، يُنظر: الفيروزآبـادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص:1782.

[20] الحشاشنة: أصلهم من قبيلة بني ريغة الزناتية الأمازيغية التي ذكرها ابن خلدون في مقدّمته ومازالت بعض أحيائهم في واد ريغ المعروف بهم في تماسين، بلدة عمر، غمرة،لمقارين الذين يتكلمون الريغية الأمازيغية، مثلهم في ذلك مثل بني ورقلة في ورقلة من بني براهيم وبني سيسين وبني واقين رؤساؤهم أثناء عهد ابن خلدون وزناتيي قورارة بتميمون وأدرار الذين ذكرهم ابن خلدون بوطنهم ؛ هذا ويقالأنهم من بقايا زنوج إفريقيا الذين اختلطوا بالعرب،وتنسب التسمية لفسيل النخل (الحشّان) أي: زارعو النخيل. يُنظر : الحشاشنة، الموسوعة الحرةhttps://ar.wikipedia.org/wiki تاريخ الزيارة 2020/02/21. الساعة : 20.00

[21] لفظة استعملها الفرنسيون لشتم الجزائريين وتعني:(حقير)، وقد وردت هذه اللفظة في بعض كتابات الروائيين الجزائريين مثل كتابات مولود فرعون وكاتب ياسين، ونُرجّح أن الكاتب قد أقحمها نسقيّا في رواية سفر القضاة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم،نبيلة-، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر، القاهرة (د.ت).
2. الجيلاني، حسان-، ملحمة الشيخ الهاشمي الشريف، دار هومة، الجزائر، 2008، ص: 96.
3. زغب، أحمد-، الأدب الشعبي الدرس والتطبيق، سخري للطباعة، ط2، الوادي،2012.
4. زغب، أحمد-، سِفر القضاة(رواية)،دار الكتاب العربي،الجزائر، 2016.
5. ابن شدّاد، عنترة-، الدّيوان، تح: محمّد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1970.

6. العوامر، إبراهيم بن مُحَمَّد الساسي–، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تع:الجيلاني بن إبراهيم العوامر، منشورات ثالة، الأبيار الجزائر، 2007.

7. الفوتي، أبو بكر زيد–، مفتاح السعادة الأبدية في مطالب الأحمدية، مطبعة المنار(التجاني المحمّدي)،تونس،1964/ 1385هـ.

8. الفيروز آبادي، مجد الدين–، القاموس المحيط ، تح.مُحَمَّد أنس الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث،القاهرة، 2008.

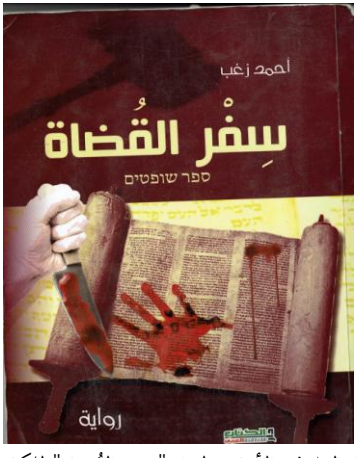
9. محجوب، مُحَمَّد عبده–، الاتجاه الأنثروسوسيولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، (د.ت.ن)

10. ابن منظور، عمر بن مكرم–،لسان العرب، دار صادر، مج.11، (د.ت.ط)بيروت.

مواقع إلكترونية:

–سيدي عمران ،ويكبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/ ، تاريخ الزيارة: 2020/04/30، الساعة: 20.00.

–الحشاشنة، الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org/wiki تاريخ الزيارة 2020/02/21. الساعة : 20.00



ملحق رقم (1):الغلاف الأمامي لرواية"سِفر القُضاة" للكاتب أحمد زغب.