المأثور الشفوي لدى الطُّلبة

The oral tradition of Tolbas

عباس رضوان[1]
المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ تلمسان
abbasreda13@gmail.com

تاريخ الوصول 2020/08/17 القبول 2021/06/18 النشر على الخط 2021/12/15
Received 17/08/2020 Accepted 18/06/2021 Published online 15/12/2021

ملخص:

تعالج هذه الورقة قضية المأثور الشفوي لدى فئة الطُّلبة التي لاتزال تحافظ على ذاكرتها الجماعية التي ساهمت ولازالت تساهم في اعادة انتاج ثقافتها، عن طريق تناقلها بينهم مشافهة، عبر الزمان من جيل الى جيل وأفقيا من مكان الى أخر، هذا ما جعلنا نهتم أكثر بالجانب المأثور الشفوي. و انصب اهتمامنا في اول الامر بدراسة اللغة المستعملة بينهم ، والتي تعتبر بالنسبة لهم سمة تمييز جوهرية لهويتهم، حينها تيقنا أن المسألة حساسة بسبب علاقتهم الملتبسة مع الانتاج الثقافي، و هذا ما دفعنا في المرحلة الثانية الى التوجه نحو تدوين كل كلمة نسمعها او حكاية أو سيرة حياة أو كتابة نشاهدها أو علاقة ثنائية أو فردية تقام أمامنا . فالمأثورات الشفوية معرضة دوما للتعديل واعادة الانتاج نظرا للتغير الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: المأثور الشفاهي، الطُّلبة المسافرون، اللغة السرية، الحكاية.

Abstract

This article deals with the question of the oral maxim of the Tolbas group which still preserves its collective memory, which has contributed and continues to contribute to the reproduction of its culture, through its oral transmission between them, over time from generation to generation. and horizontally from one place to another, this is what made us pay more attention to the oral maxim. Our interest in the firstly was reflected in the study of the language used between them, which is for them considered an essential distinguishing feature of their identity, Since we have become certain that the issue is sensitive due to their ambiguous relationship with cultural production, and this is what prompted us in the second phase to move towards the writing of every word we hear, a story or a biography or a writing that we witness or a bilateral or individual relationship that unfolds before us. Oral maxims are always subject to modification and reproduction due to social change.

Keywords: oral maxim, traveling Tolbas, secret language, history.

[1] – المؤلّف المرسل: عباس رضوان البريد الإلكتروني:**abbasreda13@gmail.com**

1 مقدمة:

يبدو أن القصص والحكايات المتداولة شفاهيا، ماهي إلا دليل على ثقافة معبرة عن مخيلة الطالب المسافر، الذي وضعنا بدوره في خانة البحث عن الذاكرة الجماعية للطُلبة المسافرون، الذين ساهموا وأسهموا في المحافظة على إرثهم في شكله الادبي المتمثل في تلك القصص المناقبية التي دوما يكون بطلها الطالب أو الشيخ أو بالأحرى "الولي الصالح" ، "مول البركة، مول السر، أبونا" هذه عبارة عن مصطلحات متداولة بينهم، ولكن كان القصد من ذلك محاولة تحليل هذا الانتاج الشفاهي الذي كان من المحتمل أن يكشف لنا عن العديد من الوقائع والعلاقات والاحداث والافراد والجماعات الذين اسهموا في إنجاز هذا التاريخ، الذي دفعنا بدوره الى تركيز جهودنا لتحليل وتأويل تلك المأثورات الشفاهية انطلاقا من اللغة ووصولا الى القصص المناقبية.

- كيف اهتدى الباحث الى دراسة وجمع المأثور الشفاهي الخاص بالطلبة المسافرون؟
- وماهي المنهجية التي اتبعها الباحث في دراسته لهذه الحالة؟

2_ المفاهيم الاجرائية:

2-1 المأثور الشفاهي:

لقد حاولنا في بحثنا هذا جمع بعض الحكايات الطُلبة من خلال عدد من اللقاءات والمقابلات مع بعض شعراء الشعبي " القوال" وقبل تحليل بعض القصص وجب علينا التأكد من دلالتها ورمزيتها، فالقصة جزء من الكل، فهي عنصر للتفاعل بين الطلبة ومحيطهم فهي تؤكد على دورها في اعادة انتاج قيم وعادات هذه الزمرة ومحافظة على هويتها، لذلك كانت ولاتزال القصة مهمة في مضمونها ودلالاتها بوصفها اللامتناهي لأحداث تاريخية المرتبطة بالطالب أو بزمرته، أو تلك المذكرة بحاله ووضعه الذي يعيشه، كل ذلك الهدف منه إعادة صياغة تاريخ وهوية وذاكرة الطلبة وحياتهم.

2-2 تعريف مصطلح الطُّلبة المسافرون:

2-2 -1 **لغة:** طَلَبَ، الطَّلَبُ، محاولة وجدان الشيء وأخذه، والطُّلبة ما كان لك عند أخر من حقٍ تطالبه به: والطَلَبَةُ جماعة من الناس، والطُّلْبَة، السَّفرة البعيدة، وطلب إذا اتبع، وطلب إذا تباعد، وإنه لطلبُ نساءٍ أي يطلبُهن ويقال، طالبّ وطلبّ، مثل خادم وخدم، وطالبُ ومطلّب وطليبُ وطَلَبَة وطَلاّبّ.[1]

2-2 -2 **اصطلاحا:** ترجع هذه التسمية إلي عهد الموحدين" فإسم الطُّلبة هو إسم أطلقه ابن تومرت على الدعاة[2] الذين قاموا "بدعوة القبائل إلى أرائه وكانوا يدعون الناس إلى بيعته ويزرعون محبته في قلوبهم بالثناء عليه ووصفه بالزهد والتحري وإظهار الكرامات وهي "فئة مستحدثة أيام الموحدين ولم تكن موجودة من قبل في الدولة المرابطية"[3]، أما حسب August MoLéaras الطلبة المسافرون هم الذين كانوا يهدفون من وراء" الترحال إلى زيارة بلد أخر والهروب من الوضع الداخلي للأسرة والقرية والذهاب إلى الدراسة ومجالسة المشايخ

[1]- ابن منظور "لسان العرب"، مج8، دار صادر ، بيروت، سنة 1992 ، ص 560.

[2]- عز الدين عمر أحمد موسى "دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي" ط1، دار الشروق، بيروت ،1983، ص77.

[3]- جمال أحمد طه "مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين 1056م /1269م"، ط1 دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر مصر 2002، ص271.

قاصدين بذلك المساجد أين ينامون ويأكلون مع الطّلبة آخرين على نفقة ذوي البر والإحسان لسنوات وسنوات بدون أن يسألوهم من هم ومن أين جاؤوا وإلى أين يذهبون، فثقافتهم الأدبية محصورة في القرآن "[1]

3- تعريف مصطلح الشفاهية :

3-3 -1 لغة: من فعل شافه، يشافه، وشافهه: بمعنى أدنى شفته من شفته فكلمة، وكلمه مشافهة، جاؤوا بالمصدر على غير فعله وليس في كل شيء قيل مثل هذا، لو قلت كلمته مفاوهة لم يجز إنما تحكي من ذلك ما سمع، هذا قول سيبويه.

الجوهري: المشافهة المخاطبة من فيك الى فيه. والحروف الشفهية: الباء والفاء والميم، ولا تقل شفوية، وفي التهذيب: ويقال للفاء والباء والميم شفوية وشفهية لأن مخرجها من الشفه ليس للسان فيها عمل.

ويقال ما سمعت منه ذات شفة أي ما سمعت منه كلمة، وما كلمته ببنت شفة أي بكلمة[2].

3-3 -2 **اصطلاحا:** حسب تعبير عباس حاج الامين " يدل المصطلح بشكل عام على كل ما يتناقله الناس شفاهه، رأسيا عبر الزمان من جيل الى جيل وأفقيا من مكان الى اخر، لذا من الضروري الحاق صفته "التاريخية" به، مع الوضع في الاعتبار أن الخط الفاصل بين الرواية الشفوية التاريخية وما عداها من أجناس الموروث الشفوي دقيق جدا وان كانت الرواية التاريخية تنطوي في الاساس على حوادث تاريخية بعينها وتدور في فلكها أو بمعنى أخر يغلب على محتواها السرد التاريخي للحوادث فان الاجناس الشفوية الاخرى نصوصا ثابتة مثل الشعر الشعبي أم نصوص حرة مثل القصص والامثال وغيرها3. فهي تنعت بعدة مصطلحات شبيهة منها المأثورات الشفوية، التاريخ الشفوي، التقاليد الشفوية، التراث الشفوي...، فالمأثورات الشفوية تتميز ببعدها التاريخي وتركيبها للغوي المميز وتتبع في بعض الاحيان طريقة معينة في ترتيب جزيئاتها الروائية . في هذا الصدد يري الدكتور شارنوكاه الحبيب " ان الرواية من حقها علينا أن نهتم بها تأريخيا ونقدا، لأن الكشف عن المسار وتأصيل المفهوم يؤدي الى الوضوح ومن ثم الاستمرار على الطريق الصحيح"[4]، في حين يعرفها الدكتور عبد المالك مرتاض على انها خلاصة نتاج خيال ساذج، سمح، كريم، صادق، دافئ، يعكس ولا يواري ويصدق ولا يماري ويصدع ولا يداري من أجل كل ذلك نحن نجلها عن ظلام الامية وجهلها وتخلفها فكأن الشفوية لدينا هي الطبيعة الاولى الانسان من حيث هو قيمة وجودية واخلاقية وجمالية فيها كل ما في هذا الانسان من تطلع الى معرفة الغيب لمحاولة معرفة مصيره ومصارعة ظواهر الطبيعة لمحاولة الافادة من عطاءاتها، ان الشفوية عنفوان الخيال الانساني[5].

---

[1]- Auguste MoLéaras.- Le Maroc inconnu-. Librairie coloniale et africaine paris 1895p15

[2]ابن منظور "لسان العرب"، مج13، دار صادر ، بيروت، سنة 1992 ، ص507.

[3]عباس حاج الامين، الرواية الشفوية: قراءة في تجربة ارشيف معهد الدراسات الافريقية والاسيوية، مجموعة الباحثين، التاريخ الشفوي، مجلد1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2015 ،ص247

[4]شارنوكاه الحبيب، دور الروايات الشفهية في الحياة الدينية في افريقيا الروايات السنغالية، أعمال الملتقى الدولي حول الشفاهيات الافريقية، المركز الوطني للدراسات التاريخية، 12*14 مارس 1989، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،الجزائر،1992،ص25

[5]عبد المالك مرتاض، مدخل الى نظرية الثقافة الشعبية، أعمال الملتقى الدولي حول الشفاهيات الافريقية، المركز الوطني للدراسات التاريخية، 12*14 مارس 1989، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،الجزائر،1992،ص39

4- التحري الميداني الانثروبولوجي:

لقد كانت انطلاقة العمل الانثروبولوجي في الوهلة الاولى مبهما بسبب ضعف المصادر المدونة المتعلقة بالماضي فئة الطُّلبة خصوص تلك التي اتخذت لنفسها الرحلة في طلب العلم والتي يطلق عليها إسم " الطُّلبة المسافرون" وهي فئة ظهرت بالمغرب الاسلامي على العهد الموحدي، وسرعان ما تم تدارك هذا النقص سريعا بفضل اعتمادنا العمل الميداني وعنايتنا بلغة الطُّلبة هذه الاخيرة وهي المهددة أكثر فأكثر بانحصارها داخل تلك الزمرة من الاشخاص الذين يتداولونها فيما بينهم وجعلوا منها لغة سرية بينهم، ما دفعنا الى التوجه نحو جمع المأثور الشفاهي الخاص بهذه الفئة خشية ضياعه، نظرا لعدم الاهتمام بتدوينه وكتابته.

لقد تمثل مشروع بحثنا في توجيه اهتمامنا الى فئة الطُّلبة تلك الوحدة الاجتماعية التي كانت ولا زالت تعاني التهميش بسبب أعرافها وتقاليدها وتنظيمها الداخلي ونظرة الاخر اليها وسيطرة الشيخ على مجتمعهم المصغر باعتباره رمز السلطة الفعلية والروحية لهم، كانت وضعية الباحث في الميدان يشوبها نوعا من الالتباس في البداية أين اعتبره الاخرون على أنه قريب من السلطات أو مرتبط بهم حسب تعبير مولود معمري[1]، لكن قبول تواجدنا داخل المسجد أي ضمن الزمرة كان نوع ما صعبا في البداية حيث تم استقبالنا كضيف وعليهم احترام واجب الضيافة رغم شرحنا لسبب وجودنا معهم للمشايخ، الا أنهم فظلوا وصعنا تحت التجربة لتعرف علينا أكثر، لكن رغم ذلك وجدنا أنفسنا مضطرين دائما الى شرح سبب وجودنا لكل شيخ أو طالب تعرفنا اليه حديثا، مقدمين بذلك موضوع بحثنا والهدف منه والمتمثل في جمع وتدوين كل ما له صلة بحياتهم الاجتماعية والثقافية بالخصوص، الشيء الذي دفعنا الي الاهتمام أكثر بالموروث الثقافي هو سخرية أحد الطُّلبة منا نتيجة جلوسنا بطريقة مخالفة تماما لطريقة جلوسهم وكذا طريقة كلامنا التي أصبحت محل سخرية كذلك، ما دفعنا الي التريث والصبر وتعلم لغتهم وطريقة جلوسهم والتعامل مع بعضهم البعض والحرص كل الحرص علي التحكم في تصرفاتنا تجاههم، واختيار الكلمات في حالة الجواب، لقد كانت تجربة في بداية الامر صعبة جدا نظرا لاستعمالهم المأثور الشفوي الذي لم أكن نعرف عنه شيء، هذا ما جعلنا نهتم أكثر بالجانب المأثور الشفوي، وكانت البداية الاولي الاهتمام باللغة المستعملة بينهم داخل الزمرة، التي تعتبر بالنسبة اليهم كسمة جوهرية لهويتهم، حينها تيقنا أن المسألة حساسة بسبب علاقتهم الملتبسة مع الانتاج الثقافي في البداية، ما دفعنا ثانية الى التوجه نحو تدوين كل كلمة نسمعها أو حكاية أو سيرة حياة أو كتابة نشاهدها أو علاقة ثنائية أو فردية تقام أو تجري أمامنا الا وقمنا بتسجيلها في فترات غيابهم عنا وخصوصا أثناء فترة القيلولة التي تعتبر بالنسبة اليهم شرط اساسي ولا بد الامتثال اليه والا عرض صاحبها الى العقوبة، هذا ما كان يؤكد عليه علماء الانثروبولوجية في دراساتهم الميدانية " القدرة على التحكم والولوج واختراق الميدان واكتساب المبحوث"، يري في هذا الصدد" رشيد بليل" ان التحكم في العلاقة بالميدان تكتسب أهمية متزايدة كلما حدد الباحث موقعه وتحدد هذا الموقع من قبل السكان المحليين باعتبار أنه في نفس الوقت من الاهالي وغريب وقريب وبعيد واع وجاهل للمعطيات الواقعية، المقصود من ذلك الانعكاسات المحتملة لوجوده في المستوى المحلي[2]"، أي بمعنى أن أي طلب لتعلم اللهجة أو اللغة لا يمر دون أن يثير تساؤلات بين المجموعة، خصوصا وأن هذه الاخيرة محكوم عليها بالاختفاء ولم يعد يمارسها سوى الطُّلبة في دائرة محصورة في زمرتهم، فتعلمنا هذه اللغة بالذات سمحت لنا بالولوج الى

[1] نقلا عن كتاب رشيد بليل، قصور قورارا وأولياؤها الصالحون، ترجمة عبد الحميد بورايو، منشورات المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ ، الجزائر،2008، ص17

[2] رشيد بليل، قصور قورارا وأولياؤها الصالحون، ترجمة عبد الحميد بورايو، منشورات المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ ، الجزائر،2008، ص18

عالم الطُّلبة التي كانت منذ البداية مقصدنا وطريقنا للبحث في خصوصياتهم والتقرب من مجالهم الخاص القابع وراء" اللغة السرية" ، هذا يعني أننا حضينا بنوع من الاعتراف من طرف حاملي لهذه الثقافة الشفاهية التي جعلنا منها مادة مكتوبة بعدما كانت عبارة عن مأثور شفاهي.

لكن لابد من أن اشير الي أنه في الوقت الذي كنا متواجدين فيه في الميدان بصفة مستمرة ، كان عدد قليل من الاصدقاء والاساتذة هم الذين قدروا هذا العمل وحفزونا على مواصلته، مما دفعنا الى البحث عن التحدي لجمع المأثور الشفاهي أكثر من وقت مضى خصوصا لما تحصلت على بعض الدراسات المكتوبة المتعلقة بالموضوع من جانبه التاريخي الذي تطلب منا التنقيب على ذلك المأثور الذي تحصلنا على بعضه على شكل نتف هنا وهناك في بعض الكتب والمذكرات والتي نذكر منها على سبيل المثال كتاب فتح الاله للابي راس الناصري المعسكري، ومذكرة الدكتوراه في التاريخ الوسيط للأستاذ بوداود عبيد، وكذا كتب الباحثون الفرنسيون التي عالجت قضايا التربية والتعليم والصحة والتصوف والرحلة وكذا المخطوطات التي قام بخطها الطُّلبة بأنفسهم ومشايخهم.

5- لمحة عن التحليل السميائي "معاني ودلالات" :

يقوم أفراد هذه الفئة بنقل خبراتهم المنعزلة إلى بعضهم البعض، في محاولة لتحقيق المشاركة والتعبير عن التجارب الخاصة في تجربة عامة، وذلك باستخدام مجازات من واقع اللغة[1]، حيث يعتبرونها قاعدة خلقية تنظم ممارسات وسلوك الأفراد بعضهم تجاه بعض وتجاه الجماعة، التي يسلكون أعضاءها. وهي تنشأ بشكل خاص لحل المشاكل الناجمة عند التنافس بين الأفراد والمجموعات. فتعمل على تسوية النزاعات التي تخلقها الحياة المشتركة[2]، فهي قائمة على التعاون والتضامن والاحترام والتقدير حسب بيار بورديو "فالتضامن المنطقي هو شرط للتضامن الأخلاقي"[3]، وهو يظهر من خلال تلك المصطلحات الخاصة المكونة لثقافتهم والمعبرة في نفس الوقت عن حياتهم الاجتماعية وسلوكياتهم في شكل رموز تعتبر من بين أدوات التضامن الاجتماعي بلا منازع. ومن حيث كونها أداة معرفة وتواصل[4]، حسب قرامونت Grammont " للطُّلبة آداب مخصومة واصطلاحات في الألفاظ تدور بينهم إذ الأوضاع اللغوية، إنما هي للمعاني المتعارفة فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلاحا، عن التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه فلهذا اختص هؤلاء من العلم الذي ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة"[5]. حيث يظهر المنظور التلفظي الاتصالي ∩ أو الانفصالي ∪ تبعا لانتقال الفاعل من حالة الانفصال ∪ إلى حالة الاتصال ∩ بالموضوع في حالة النجاح أو العكس، أي انتقال الفاعل من وضع اتصال ∩ إلى وضع انفصال ∪ عن الموضوع في حالة اتفاق، وكلا الحالتين نتيجة مزدوجة متزامنة حتمًا.

ف1 ∪ م = ف2 ∩ م

ف1 ∩ م = ف2∪ م".[6]

1- فراس السواح "دين الانسان "دار علاء الدين لنشر والتوزيع والترجمة دمشق 1998 ، ص 38.

2- نفسه، ص 72.

3- بيار بورديو "الرمز والسلطة" ترجمة عبد السلام بن عبد العالي ،دار توبقال للنشر ،دار البيضاء المغرب،ط2، 2007، ص 50.

4- نفسه، ص 49.

5- H-D.de Grammont «Etude sur le soufisme –Traduction de M.ARNAUD- Revue Africaine – office des publications Universitaire .Alger n31- 1887-p380.

6- أحمد طالب "المنهج السميائي بين النظرية والتطبيق" دار الغرب للنشر والتوزيع وهران 2005، ص 27.

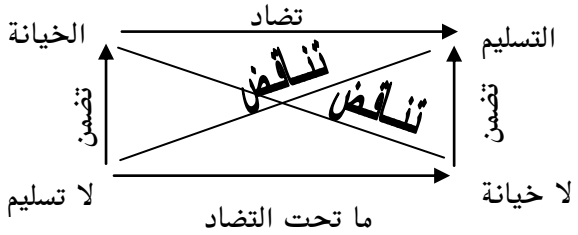
هذا ما دفعنا إلى استعمال المربع السميائي "لغريماس" كنموذج لتحقق من الوحدات الدلالية الأولية التي حاول غريماس من خلالها تحليل أشكال المعقدة للدلالة إلى عناصر بسيطة ومفهومة. هذه بعض النماذج.

6- الحكاية:

يعتبر هذا النمط من القصص والحكايات من الانماط التي سادات في الاوساط الطرق الصوفية، بسبب توفرها على المناخ المناسب لظهور عقيدة الولاية وانتشارها، داخل الجماعات الطرقية التي ظهرت حول أقطاب التصوف المشهورين وأتباعهم، يرى عبد الحميد بورايو" أن قصص الاولياء تتجسد في الانسان النموذج القابل للاحتذاء، والذي تصلح أعماله لأن تكون هدفها المحاكاة لأنها تتسم بالفضيلة وبالبطولة في نفس الوقت، وتتحقق له الولاية عن طريق العمل الصالح المصحوب بالكرامة[1]"،انطلاقا من هذا النوع من الحكاية قد صدفنا في عملنا الميداني نوع من القصص التي تم فيها الدمج بين القصص الخاصة بالطُلبة والقصص التي تعتمد في مضمونها وشرعيتها على كرامات الاولياء وأقطاب التصوف مثل " الشيخ عبد القادر الجيلاني، أو مولاي عبد القادر"، بحيث يروي هذه القصص كل من الطُّلبة الذين لهم باع في عملية المسافرة والتردد على المساجد والزوايا، وكذلك هناك بعض الرواة المحترفون ممن التقينا بهم في الميدان، ومن بين هؤلاء الرواة نذكر الشاعر الشعبي والقوال" قادة قندوز"[2] من مدينة سعيدة" الجزائر". الذي ذكر لنا قصة الاولياء الله الصالحين من بينهم " الشيخ عبد القادر الجيلاني، أو مولاي عبد القادر". كما جاء على لسانه:

7- حكاية الطُلبة وعلاقتهم بأولياء الله الصالحين:

7-1: التسليم لأهل الولاية:



يحكي لنا أحد الطُلبة في قوله[3]"،في يوم من أيام عطلة الطُّلبة وهو يوم الخميس، ذهبت مجموعة من الطُّلبة لنزهة إلى البحر، وبينما هم في مرحهم ولعبهم دخل وقت صلاة العصر طلب منهم أحد الطُّلبة الرجوع إلى المسجد، للقيام بعملية التصراف*، فقال لهم طالب آخر، لماذا التصراف؟ دعونا نلهو وفيما بعد سنقرأ ربع "مولاي عبد القادر " بمعنى أنهم كانوا يلجئون إلى قراءة ربع مولاي عبد القادر عند الحاجة، لذا

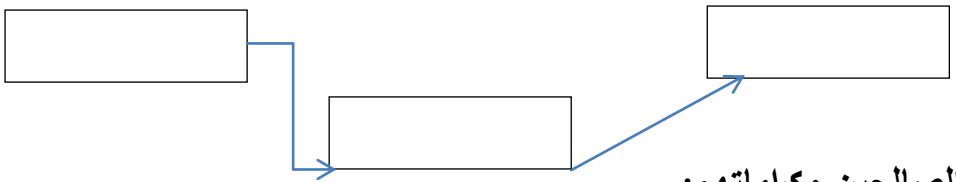
[1] عبد الحميد بورايو، الادب الشعبي الجزائري، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007،ص127

[2] قادة قندوز، ولد البوعزي من مواليد،28 فبراير 1953 ، بدوار سيدي يوسف الحساسنة مدينة سعيدة ، درس بزاوية سيدي بن اعمر بندرومة، فهو صوفي وشاعر وراوي للشعر الشعبي "الملحون" وقوال.

[3] طالب 30سنة الثالثة ثانوي أعزب.

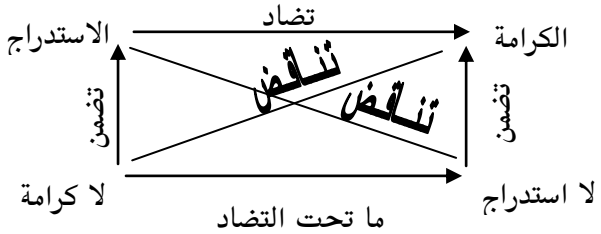
* التصراف

أرادو تجربتها بقراءة "وعنده مفاتح الغيب..." ويسمى هذا الربع بـ"مولاي عبد القادر "[1] اعتقادا منهم أنه هو الذي يساعدهم على الحصول على الرزق، أو لتكون لنا زردة، ونكتب إليه رسالة نطلب منه "الكرموس والدهان والزيتون..." وفي الأخير اجتمعوا على هذا الاقتراح، وكتبوا رسالة تحمل في طياتها قائمة من المأكولات ثم ألقوها في البحر فقال لهم الآخر هذا شيء مستحيل الحدوث هيا بنا لنبحث لنا على طعام نأكله إن الوقت تأخر نحن نتدهور جوعًا. ولما أقبل الطُّلبة على الخروج من المسجد للبحث عن الطعام إذ برجل يركبً "بغلا" ويجر معه دابة محملة بالأكل الطُّلبة ، يحتوى على كل ما طلبوه في رسالتهم، وكان هذا الرجل مقبلاً من قريةً بعيدة وأنه قد نذر "نذرًا"، إن تقبل منه الله طلبه في إنجاب الطفل "عمارة الدار" سوف يقدم للطُّلبة معروفا "صدقة". وفعلاً وبسبب ذلك النذر تحقق طلب الرجل، وكذلك تحقق طلب الطُّلبة، وهو حصولهم على العشاء، وكان ذلك حسب ما طلبوه، وكانت لهم وليمة كبيرة[2]، تعتبر هذه الأخيرة من بين الأساطير المتداولة بين الطُّلبة. فحسب فراس السواح الأسطورة: هي "شكل من أشكال الأدب الرفيع تحكمها قواعد السرد القصص "قصة تقليدية" بمعنى أنها تحافظ على ثبات نسبي وتتناقلها الأجيال عن بعضها البعض عبر فترة طويلة من الزمن، طالما حافظت على طاقتها الإيحائية بالنسبة إلى الجماعة"[3]. و"للوصل إلى التلاحم المتناسق الذي يستدعي التضامن الاجتماعي يجب أن يعطى معنى للعديد من مظاهر الحياة وأن تربطها بعضها البعض"[4]. وهذا ما أكسب "الدين قداسة داخل المجتمع الإنساني، وهو أول أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني، ويبدو أن توصل الخبرة الدينية إلى تكوين المعتقد، الذي هو لحاجة سيكولوجية ماسة، لأنه هو الذي يعطي لخبرة الدينية شكلها المعقول، والذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها".[5]



8- حكايات أولياء الله الصالحين وكراماتهم:

8-1: كرامات أولياء الله الصالحين :



1- سيدي عبد القادر المعروف بالغرب بمولاي عبد القادر يتردد اسمه كثيرا على الألسنة ويتداوله الفقراء عند طلبهم الصدقة "تعطي على وجه سيدي عبد القادر أو "على خاطره" أو "على خاطر ربي" فيه يستنجد البؤساء إذا عثر شخص في الطريق يدعوا الناس من حواليه "يا سيدي عبد القادر" التعس في العذاب والمرأة في المخاض ولادتها يستغيثان به ، إدوارد دو نوفو " "الإخوان" ترجمة، كمال فيلالي، دار الهدى للطباعة النشر والتوزيع، الجزائر، 2003 ، ص 29.

2- طالب 27 سنة مستوى تعليم قرآني أعزب

3- السواح فراس "دين الإنسان" دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة دمشق 1998، ص 57.

4- صالح البكاري: أبعاد الدين الاجتماعية، الدار التونسية للنشر ،تونس،1993، ص 09.

5- فراس السواح، المرجع السابق، ص 47.

يحكي لنا الشاعر الشعبي والقوال" قادة قندوز"[1] في قوله: يحكى أن سيدي بوعزة الغربي ، ومولاي عبد القادر الجيلاني، كانوا يمشون مع بعضهم البعض ومعهم سيدي بومدين الغوث، كان لمولاي عبد القادر خادمة يقال لها، " لالا ستي" في احدى الليالي المطرة، كما يصورها الشاعر: طلب سيدي عبد القادر الجيلاني طلبا من سيدي بوعزة وسيدي بومدين الاول بخله والثاني بخله، فقال لهم مولاي عبد القادر، أنا عندي خادمة عجوز اقصدوها في سبيل الله، ويقال أنها كانت تملك معزاة فقط، وولدها في السجن، فقاما بقصدها بكل اصرار مرددين كلمة "ضياف الله "فاستجابت لطلبهم وقالت لهم تفضلوا، وقالت لا أملك سوى هذه المعزاة، سأذبحها لكم ، فقالوا أتذبحين لنا المعزاة حقا، قيل لسي بوعزة أنت اذبح المعزاة، وترك الرأس والرجلين على جهة، رد عليهم سيدي بوعزة الغربي بشرط، أن تتركوا لي البصر أنا من يتكفل به، وقال لهم سيدي بومدين أنا من يتكفل بإحضار ابنها من السجن ومن معه من المسلمين، وفي المساء لما دخل وقت الصلاة تقدم مولاي عبد القادر للصلاة، ف"**العشة**"[2] اتسعت لكل الحاضرين، وفي الصباح وجد الجميع أنفسهم أحرارا بما فيهم ابن الخادمة الذي عثر عليه داخل الزريبة مع قطيع الماعز، و"العشة" أصبحت منزلا، والعجوز أصبحت شابة.

يتحدث الشاعر الشعبي " القوال" في الشطر الاول من الحكاية عن الالتقاء والاجتماع الذي جمع بين الاقطاب الصوفية الثلاثة ووجودهم في مكان واحد وفي ظرف مشترك (موضوع م1)، وطلب مولاي عبد القادر الجيلاني من سيدي بومدين الغوث وسيدي بوعزة الغربي قصد العجوز المسكينة التي هي في حاجة ماسة للمساعدة (موضوع م2)، اننا هنا أمام حالة ملفوظة الفعل أين انتقل الفاعل من حالة وصل الموضوع الاول الى حالة فصل عنه (ف ∩ م1 = ف2 ∪ 1)، ثم انتقل من حالة فصل عن الموضوع الثاني الى حالة وصل به، (ف ∪ م2 = ف ∩ م2).

- لهذا الانتقال دلالة صوفية اذ تشير الى كرامة قطب الاقطاب مولاي عبد القادر الجيلاني، الذي هب الى مساعدة العجوز، بعد اخضاعها الى تجربة تقديم واجب الضيافة، شريطة تقديم كل ما تملكه في بيتها مقابل رجوع ابنها من السجن، وذلك بعد طلب الضيافة منها بكلمة " ضياف ربي".

- اذن فالشاعر الشعبي " القوال" يعبر عن كرم العجوز وحبها لابنها السجين، دفعها الى التصدق بكل ما تملك " المعزة" لكنها في المقابل لم تكن تعلم أن هؤلاء الضيوف هم أولياء الله الصالحين وأقطابهم، في حين نجد الشاعر الشعبي " القوال" يتحسر من ذبح المعزاة التي كانت تعتبر المصدر الوحيد لهذه العجوز والتي قدمتها الى الضيوف، رغم افتقادها لابنها السجين وعدم وجود عائل لها، (ف) أنا من يتكفل باحضاره، اننا هنا أمام حالة ملفوظ أين انتقل (م) من (ف1) الى (ف2).

(ف1 ∩ م = ف1 ∪ م).

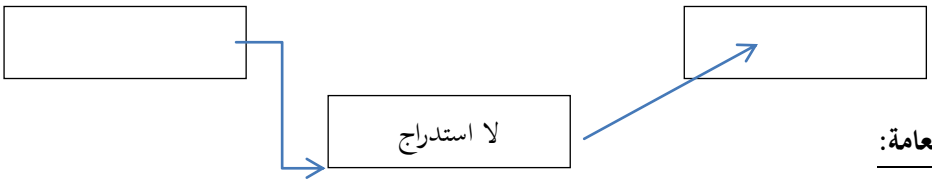
(ف1 ∪ م = ف2 ∩ م).

[1] قادة قندوز، ولد البوعزي من مواليد،28 فبراير 1953

[2] العشة وهي خيمة صغيرة مجاورة للخيمة الرئيسية، تخصص عادة للازواج الجدد، ولكن أيضا لاستقبال الضيوف، وهيئتها تدل على مدى / كرم/ أصحابها فهي دائما مهيئة ومفتوحة " مقشوطة ومفرشة بالزربية" وأصحابها دائما على استعداد لاستقبال من قصدهم وتلبيه طلباتهم، بوشمة عبد الهادي، احتفالية الوعدة: تقاطعات الطقوسي والادبي : مقاربة سيميو. أنثروبولوجية بمنطقة سبدو، مجلة اشكالات في اللغة والادب، مركز الجامعي تمنراست ، 15/03/ 2020 ، ص 640

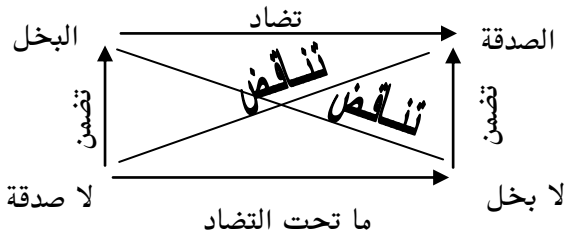
- وفي الاخير تظهر نتيجة الصدقة والتسليم للأولياء الله الصالحين وكراماتهم التي قدمت بسبب غياب الابن السجين، فغيابه كان بمثابة عذاب بالنسبة للشاعر الشعبي " القوال" وهو يناشد أولياء الله الصالحين بإعادة الابن لامه واعادة البصر اليها، بعد فقدانها له، بسبب الحزن والوحشة والوحدة، التي كانت تعيش فيها، فقد كانت سعادة الشاعر الشعبي " القوال" بوصول الابن واصدقائه الذين كانوا في السجن معه والذي سبب حزنا طويلا لامه العجوز / حزنا/ شديدا. غياب/ حضور ، حزن/ سعادة ، كرامة/ استدراج

- يمكننا تمثيل هذه الاخيرة كما يلي:



9- حكاية الطُلبة وعلاقتهم بالعامة:

9-1: الصدقة في سبيل الله :



يحكي لنا أحد الطُلبة في قوله[1]: يحكى أنه كان لدى قروي بخيل خروف "سمين وكلب وأراد الطُلبة أن يتصدق عليهم به. وفي احدى الايام اشتد الجوع عليهم فقرروا سرقة الخرف من البخيل، حيث وضعوا خطة لذلك، فاتفقوا على تقسيم الأدوار بينهم . حيث ذهبت مجموعة إلى سرقة الخروف والمجموعة الثانية الى تهيئة الطعام. ولما وصلوا الزريبة وجدوا الكلب أمامهم، فقام أحد الطلبة بنزع لباسه "جلابته" وألقاها على الكلب ثم قفز عليه وقتله وقام الآخرون بحمل الخروف إلى الخربيش[2]، وذهبت المجموعة الثالثة إلى دعوة القاضي للاحتفال معهم. ولما وصلت المجموعة الثالثة إلى الخربيش وجدوا أن الطُلبة قد حضروا كل شيء وقاموا بالشواء الخروف، واحتفلوا في تلك الليلة بخروف القروي البخيل. وفي الصباح ذهب القروي البخيل إلى القاضي شاكيا الطلبة يتهمهم بسرقة خروفه. فلما طلبهم القاضي للحضور إلى مجلسه لمحاكمتهم، تقدم إليه أحد الطُلبة مدافعًا عن أصدقائه، وهو "خن"، بمعنى له صعوبة في الكلام وفي تخريج الحروف فهمس إليه قائلا "نزاعه للشواي"3، تقول شيء، أقول كل شيء على المشوي. فبهذا برئ القاضي الطُلبة وطالب القروي البخيل بغرامة مالية، مع تقديم معروفٍ إليهم لما صدر منه من اتهامه لهم4. وهكذا فعل القروي البخيل ما طلبه القاضي منه ".

يتحدث الشاعر الشعبي " القوال" في بداية الحكاية عن التقاء واجتماع الذي الطُلبة واتخاذهم قرار الحصول على الخروف (موضوع م1)، وطلب الطلبة من القاضي حضور الحفل معهم (موضوع م2)، اننا هنا أمام حالة ملفوظة الفعل أين انتقل الفاعل من حالة وصل الموضوع

[1] طالب 27 سنة الثالثة ثانوي أعزب

[2] الخربيش: هو المكان الذي يدرس فيه الطالب كأن نقول اليوم " مدرسة قرأنيه"

3- طالب 30 سنة ،مستوى الثالثة ثانوي أعزب." نزاعه للشواي ،لغة سرية خاصة بالطلبة المسافرون"

4- طالب 26 سنة ،مستوى الأولى ثانوي أعزب.

الاول الى حالة فصل عنه (ف ∩ م1 = ف2 ∪ 1)، ثم انتقل من حالة فصل عن الموضوع الثاني الى حالة وصل به، (ف ∪ م2 = ف ∩ م2).

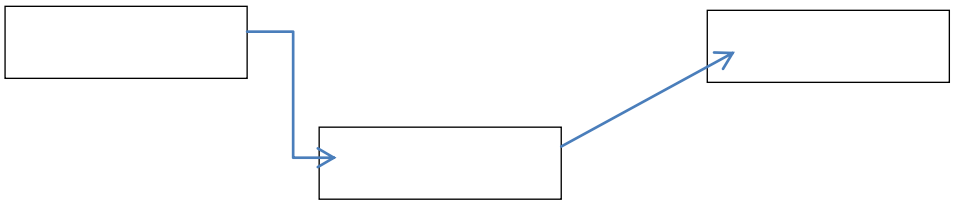
يصور لنا الشاعر الشعبي "القوال" حالة الطلبة وهم يعيشون في ظروف قاسية ومزرية، بسبب عدم وجود الأكل لديهم، أين كان يتوفر لدى جارهم القروي البخيل الذي كان له ما يمكن أيتصدق به عليهم إلا أن بخله ورفضه لتقديم الصدقة دفعه الى عدم التفكير في من هم أقرب اليه من الطلبة والمحتاجين، لذا قرروا سرقة خروفه لسد رمقهم(م).

اذن فالشاعر: يتحسر على وجود مثل هذا الشخص الذي أنعم الله عليه بالرزق ولا يتصدق به على المساكين والمحتاجين، مما دفع الطُلبة الى سرقة الخروف والاحتفال به (ف)، في حين طلبوا من القاضي الحضور معهم الاحتفال، إننا هنا أمام حالة ملفوظ أين انتقل (م) من (ف1) الى (ف2).

(ف1 ∩ م = ف1 ∪ م).

(ف1 ∪ م = ف2 ∩ م).

ـ وفي الاخير تظهر نتيجة عدم تقديم الصدقة في سبيل الله، بسبب البخل جر به الى القاضي للمحاكمة وتغريمه بغرامة ماليه، يقدمها في شكل هدية " معروف" لطلبة، وفرحتهم بالحصول على الخروف الذي كان المادة المحورية التي تحدثت عنها القصة.



8- خاتمة

وفي الاخير لا يسعنا إلا القول بأن المأثورات الشفوية هي دوما معرضة للتعديل وإعادة الانتاج الناتج عن التغير الاجتماعي، كون الرواية تتضمن في نفس الوقت معطيات قديمة وثابتة تمثل المعالم الرئيسية للقصص، لكنها تضم أيضا إضافات متتابعة تعيد ترهين الخطاب وتجعله يتكيف مع الرهانات الجديدة، ولأن هذه المأثورات منقولة شفويا فمن المستحيل علينا الاطلاع على جميع الروايات التي نشأت لكي يمكن ادراك مختلف أوجه العمل المنجز على الذاكرة الجماعية بخصوص عملية تحويل الخطاب عن الماضي بسبب: نسيان، إضافات، تخل وفقدان، وتمجيد لهذه الاخيرة.

قائمة المصادر والمراجع:

اللغة العربية

أحمد طه جمال "**مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين 1056م/1269م**"، ط1 دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، مصر 2002،

أحمد موسى عز الدين عمر "**دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي**" ط1، دار الشروق، بيروت ،1983

أحمد طالب "**المنهج السميائي بين النظرية والتطبيق**" دار الغرب للنشر والتوزيع وهران 2005.

ابن منظور "**لسان العرب**"، مج8، دار صادر ، بيروت، سنة 1992

إدوارد دو نوفو " **"الإخوان**" ترجمة، كمال فيلالي، دار الهدى للطباعة النشر والتوزيع، الجزائر، 2003

بيار بورديو "**الرمز والسلطة**" ترجمة عبد السلام بن عبد العالي ،دار توبقال للنشر ،دار البيضاء المغرب،ط2، 2007

الخناجري وفاء، "**الأمثال الشعبية** "الناشر منشأة المعارف الإسكندرية، طبعة الثانية، د.ت

رشيد بليل، "**قصور قورارا وأولياؤها الصالحون**"، ترجمة عبد الحميد بورايو، منشورات المركز الوطني للبحث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الانسان والتاريخ ، الجزائر،2008

السواح فراس "**دين الإنسان**" دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة دمشق 1998

صالح البكاري: "**أبعاد الدين الاجتماعية**"، الدار التونسية للنشر ،تونس،1993

طوالبي نور الدين، "**الدين والطقوس والمتغيرات**"ترجمة وجيه البعيني –منشورات عويدات بيروت، ديوان المطبوعات الجامعية– الجزائر، الطبعة الأولى 1988

عبد الحميد بورايو، **الأدب الشعبي الجزائري**، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007

المجلات والدوريات

عباس حاج الامين، "**الرواية الشفوية: قراءة في تجربة ارشيف معهد الدراسات الافريقية والاسيوية**"، مجموعة الباحثين، التاريخ الشفوي، مجلد1، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت 2015

بوشمة عبد الهادي، احتفالية الوعدة: تقاطعات الطقوسي والادبي : مقاربة سيميو. أنثروبولوجية بمنطقة سبدو، مجلة اشكالات في اللغة والادب، مركز الجامعي تمنراست ، 03/15/ 2020 .

أعمال الملتقي:

شارنوكاه الحبيب، "**دور الروايات الشفهية في الحياة الدينية في افريقيا الروايات السنغالية**"، أعمال الملتقى الدولي حول الشفاهيات الافريقية، المركز الوطني للدراسات التاريخية، 12*14 مارس 1989، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،الجزائر،1992

عبد المالك مرتاض، "**مدخل الى نظرية الثقافة الشعبية**" ، أعمال الملتقى الدولي حول الشفاهيات الافريقية، المركز الوطني للدراسات التاريخية، 12*14 مارس 1989، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،الجزائر،1992

اللغة الفرنسية

– Auguste MoLéaras.- Le Maroc inconnu-. Librairie coloniale et africaine paris 1895
– H-D.de Grammont «Etude sur le soufisme –Traduction de M.ARNAUD- Revue Africaine –office des publications Universitaire .Alger n31- 1887