الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبيـــــة

وزارة التعليم العالـــــي و البحث العلمـــي

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية الآداب و اللغات قسم الأدب و اللغة العربية

دراسة قصص الأولياء الصالحين المحليين بين الواقع و الأسطورة وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي بن دويم – المجاهدين – أنموذجا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي

– تخصص أدب شعبي –

إعداد الطالبة : إشراف الدكتور / مسعود وقاد

- فاطمة الزهرة بركة

الموسم الجامعي : 2014 /2015 م

: 1435 /1436 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الوادي
Université D'El Oued

كلية الآداب و اللغات قسم الأدب و اللغة العربية

دراسة قصص الأولياء الصالحين المحليين بين الواقع و الأسطورة وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي بن دويم – المجاهدين – أنموذجا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستـــــر في الأدب العربي

– تخصص أدب شعبي –

إعداد الطالبة : إشراف الدكتور / مسعود وقاد

- فاطمة الزهرة بـــركة

لجنـــة المنـــاقـــشـــة

الأستـــاذة	عـــقيـــلة قـــــــرورو	رئيســـــا
الدكتـــور	مسعـــود وقـــــــاد	مشرفا و مقررا
الدكتـــورة	سلاف بوعزيـــــــــز	عضوا مناقشا

الموسم الجامعي : 2015/2014 م

الإهـــــداء

إلى كل من يطلب العلم

و لا يدخر جهدا

لطلب المعرفة

مـقدّمة:

اهـتم البـاحثون بدراسـة كافـة فـروع الأدب الشـعبي ، و لاسـيما القصـص الشـعبي و خاصـة قصص الأولياء الصالحين بما فيهم أقطاب الطرق الصوفية و الأولياء المحليين ، و القصة الشعبية عمومـا تعكـس خلاصـة الفكـر و الإبـداع الجمـاعي ، و كـل أنـواع هاتـه القصـص دون اسـتثناء تكشف عن جوانب مهمة في كيان شعب من الشعوب امتد تاريخه و تراثه على فترات زمنية طويلة و شغل حيزا من المكان ،و هي أيضا إحدى نتائج العلاقة المتينة بين الإنسان و محيطه كثمرة لحركة الإدراك الدؤبة للإنسان و فيض مخزونه الوجداني، و كل من هذه القصص تحمل سمة خاصة في كيانها ؛ فمنها المادية التي تظهر فيها الخبرات الحرفية اليدوية التي اعتاش منها أفراد الشعب على مر الزمان و الخبرات المعنوية التي شكلت أيضا لسنوات عديدة قوانين ضوابط اجتماعية اتخذت أساليب النصح و الإرشاد و التعليم و العقاب و الثواب ، و دفع البلاء و التحصين و غيرها ،كالعادات و التقاليد و الأعراف ،و الأمثال و الحكم ، و الألغاز و التمائم و الأحراز وغيرها ، و كذلك القصص التي تعكس السمة الدينية و الاعتقادية كقصص الأولياء و خاصة الأولياء المحليين ؛ التي تتخذ من الجد المؤسس للقبيلة ذات العرق الواحد َولي ً ا لها ، و كل هاتـه القصـص تعكـس أهـم أسـس المخيـال الشـعبي و يختلط بهـا الواقـع بالخيـال و الأسـطورة و الأقاويل ،و الأحاديث.

و لعله يجب التذكير هنا بأن القصص الشعبي بكل أنواعه و صنوفه و مواده قد أغرى الدارسين و الباحثين في العقود الحديثة و المعاصرة فتهافتوا عليه يسألونه و يستنطقون فيه التاريخ و الجغرافيا

و علم الاجتماع و علم النفس و غيرها من اهتمامات العلوم الإنسانية و الأنشطة البشرية، وقد استطاع العديد من العلماء أن يؤسسوا مناهج تكفل لهم بعض أجوبة لأسئلتهم تلك، و رغم حداثة الاهتمام بالدراسات الشعبية و حداثة وسائلها و مناهجها العلمية فقد مكّنت تلك الوسائل و المناهج و الاختبارات العلمية من وضع حدود يتحرك ضمنها الباحث في الأدب الشعبي و بالرغم من هذا قد تبدو الدراسات التي استوفت هذه المواضيع ظاهريا شاملة ، إلا أن بين طياتها تساؤلات مضيئة تدعونا كي نبحث فيها .

فالباحثون درسوا قصص الأولياء المحليين الذين لا تتجاوز شهرتهم حدود القرية أو الجهة التي يوجد بها ضريح الولي ، غير أن قصص الأولياء الذي نحن بصدد دراسته يتبع حركة العروش الأسرية عند بعض العائلات العريقة في وادي سوف.

لذلك سأحاول وفق هذا الإشكال أن أفتح أبواب تلك الدراسات من زاوية مختلفة ، لأعرف الأسباب الحقيقية الكامنة وراء تعدد الأولياء الصالحين المحليين التي تتبع حركة العروش الأسرية . و التساؤلات التي سأبني عليها الدراسة تتمثل في الفرضيات التالية: لماذا وجد لكل عرش و لي صالح ؟، وما مقدار الواقع من الأسطورة في قصص هؤلاء الأولياء ؟.و ما هي الدوافع و الأسباب الداعية لوجودهم ؟، هل هم من صنع المخيلة الشعبية أم نتيجة عمل أنثروبولوجي مفتعل؟.

و قد وقع اختيارنا على دراسة قصص كرامات الأولياء الخاصة بالولي الصالح (بن دويم) الولي الجد لعرش الدوايمة ، و الأولياء الصالحين (المجاهدين) من بينهم الجد الولي لعرش العتايرة ، في

مجتمع محلي واحد و هم تابعون لقبيلة واحدة تسمى الربائع التي قطنت لسنوات عديدة بمنطقة لبامة؛ الواقعة ببلدية البياضة بالجهة الجنوبية من ولاية الوادي، و قد تم انتقال العديد من عائلات هذه الجماعة إلى دائرة الطالب العربي التي تقع في الجهة الشمالية لولاية الوادي ؛ بعض من العتايرة اتجهوا إلى بلدية دوار الماء و بعض من الدوايمة اتجهوا إلى بلدية الطالب العربي ، و كلاهما تابعتان إلى دائرة الطالب العربي.

و بما أن التعامل مع النصوص الشعبية يقتضي إتباع منهاج علمية بحتة لاحتواء المادة التراثية الشعبية الواحدة على عدة مجالات ؛ أحداث تاريخية و علامات مكانية ، أنظمة اجتماعية أفكار أيدلوجية ،معتقدات روحية و غيرها ، لذلك تجد الباحث في هذا المجال يستعمل تقريبا في دراسته آليات العديد من المناهج في علم الاجتماع و النفس التاريخ و الجغرافيا و الأنثربولوجيا و رأيت أفضل منهج يجمع تقريبا آليات هذه المناهج هو المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي لاستعماله أهم مناهج دراسة الأدب الشعبي التاريخ و الجغرافيا بالإضافة إلى إتباعه أسس علم الأنثربولوجيا الوصف و المقارنة .

بداية بجمع المادة المتمثلة في قصص كرامات الأولياء النموذج (بن دويم) و (المجاهدين) من أفواه الفئات المعتقدة فيهم ، ثم انتقاء بعض القصص التي تخدم الدراسة ، ثم المباشرة في الدراسة العلمية في أي عمل من هذا النوع ضبط الجانب النظري و تحديد مواطن الجانب التطبيقي وفق المنهج المختار.

وقد باشرت العمل وفق نظام الفصول يتقدمها :المدخل النظري الذي تتخلله بعض الجزئيات التطبيقية بعنوان: قصص الأولياء قراءة في فضاء الواقع و الأسطورة،تعرضت فيه إلى ضبط المفاهيم اللغوية و الاصطلاحية الخاصة ببعض بجوانب الدراسة ؛ التعريف بظاهرة الأولياء الصالحين و فيه دراسة لمفهوم الظاهرة لغة و اصطلاحا ، تعريف الولي ، الولاية ، الصناعة ، الكرامة و علاقتها ببعض الأجزاء كالحلم و المنطق و المعجزة و الأدب و الفنون و الوقوف على بعض الطقوس و الممارسات الأساسية في الظاهرة ،كذلك تعريف القصة الشعبية و قصص الأولياء و الفرق بينها و بين القصة في الأدب الرسمي ،أيضا تصنيف الظاهرة ضمن فنون الآداب الشعبية ثم حاولنا ضبط مقاربة في طبيعة الدراسات الأنثروبولوجية و الأنثربولوجيا التطبيقية تجاه ظاهرة الأولياء و حقيقة تاريخ الظاهرة في الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر، أيضا أهمية المونوغرافيا في دراسة الظاهرة و آخر نقطة في هذا المدخل الإحاطة بكل ما يتعلق بالمنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي ، تعريفه ، مبادئه انتقاداته ، الجديد الذي أتى به .

ثم انتقلنا إلى الفصل التطبيقي الأول و فيه قمنا بالتعريف بالأولياء الصالحين (نسبهم ، وصف موقع ضريحهم ، زياراتهم ،كراماتهم قبل الوفاة و بعدها ، و فصلنا في هذه النقطة حيث قمنا بدراسة ثلاث روايات لقصص كرامات كل ولي وفق و أسس و مبادئ المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي ، و استنتجنا الطراز المنشئ من مجموع ثلاث روايات لكل ولي وفق جديد المنهج و هو فرضية إعادة الإنتاج ،ثم دراسة ثلاث نماذج من قصص الكرامات الولي ما بعد الوفاة ؛ التي

حدثت للفئات المعتقدة في الولي الصالح بن دويم و المجاهدين ، ثم دراسة النسب المئوية للفئات المعتقدة في الأولياء حسب المرحلة العمرية من الشباب إلى الشيخوخة .

و في الفصل التطبيقي الثاني قمنا بدراسة الطراز المنشئ لكل قصة من قصص كرامات الأولياء النموذج و أخضعناه إلى مبادئ المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي ، و استنتجنا الطراز المنشئ منهما وفق فرضية إعادة الإنتاج ، مع الوقوف على الوحدات المتكررة في الطرازين المنشئين ثم حاولنا ضبط نتائج الدراسة ، و الإجابة على تساؤلات الإشكالية التي قامت من أجلها هذه الدراسة .

و قد اعتمدت في استقاء الجزء النظري من هذا العمل على عدة مراجع ، منها ما كان مصدرا و أخرى كانت مرجعا ، و من المراجع ما استأنسنا به استئناسا ، و لا تتسع المقدمة لذكرها إلا أننا سنذكر بعض منها :

بداية بالموردين الأفاضل بدون استثناء رجال و نساء جزاهم الله خيرا ، و باشرنا العمل بالمعاجم العربية الرائدة في الاهتداء إلى التعاريف اللغوية و الاصطلاحية ،علي زيعور : الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ، مصطفى الشاذلي : الحكاية الشفاهية بالمغرب و في بلدان المتوسط (إواليات منهجية في تناول و معالجة المتون الشفاهية)، سعيد يقطين : السرد العربي مفاهيم و تجليات ، محمد سعيدي :الأدب الشعبي النظرية و التطبيق، عبد الحميد بورايو : الأدب الشعبي الجزائري ، أحمد زغب : الأدب الشعبي الدرس و التطبيق رسالته في الدكتوراه ، مرقونة له بعنوان الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، محمد عبده محجوب : الاتجاه السوسيوأنثربولوجي في دراسة المجتمع،

محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات ،ج1 فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم : صناعة الولي(دراسة أنثربولوجية في الصحراء الغربية)، بالإضافة إلى بعض المجلات الرائدة في التراث الشعبي العالمي و العربي ؛كمجلة إنسانيات الجزائر، مجلة الثقافة الشعبية ، مجلة الموقف الأدبي ، أيضا بعض رسائل الماجستير و الدكتوراه الباحثة في التراث الشعبي بأنواعه .

و إذا كان لابد من ذكر ما واجهتني من عقبات فهي كثيرة غير أّني ألخصها في بعض النقاط ؛ أولها كان الجمع الميداني الذي لاقيت خلاله مشّقة كبيرة ، خاصة في الزيارات الميدانية و التنقل إلى بلدتي دوار الماء و الطالب العربي ، أيضا ندرة المراجع بل نقص المادة الأولية في هذا المجال و خاصة الرسائل الآكاديمية التأسيسية.

و قبل ختام محتوى هذه المقدمة ، لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل و الدعوة بالأجر الكثير لكل من ساعدني في اختيار ، استقاء ، دراسة ، و تحليل ، فصول هذا العمل ؛ بداية بالأساتذة الأفاضل و على رأسهم المشرف الدكتور مسعود وقاد ، و الموردين الكرماء و الزميلات الفضليات ، و إلى كل من حكمت عليه الصدفة بإعطاء و لو نصيحة في هذا العمل .

المدخل:

قصص الأولياء قراءة في فضاء الواقع و الأسطورة

1- التعريف بظاهرة الأولياء الصالحين

2- تصنيف الظاهرة ضمن فنون الآداب الشعبية.

3- مقاربة في طبيعة الدراسات الأنثروبولوجية و الأنثربولوجيا التطبيقية حول ظاهرة الأولياء

4- حقيقة تاريخ الظاهرة في الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر

5- أهمية المونوغرافيا في دراسة الظاهرة

6- المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي

تعـرف ظـاهرة الأوليـاء في المجتمـع العـربي عامـة و المجتمـع الجزائـري خاصـة انتشـارا واسـعا ، و تمثـل أهميـة كـبرى في بنيـة الذات العربية .

غير أن التعرف على حقيقة هذه الظاهرة يبقى أمرا في غاية الصعوبة ، و إن وجدت تكون مبهمة و يلفها الغموض و التساؤلات حولها معلقة لا تجد إجابات شافية ، فهي ظاهرة مسكوت عنها لعدة أسباب .

لذلك أفضل وسيلة لتحليل كنه الظاهرة هو محاولة تفكيكها و القـراءة في دلالاتها البعيـدة كـي نعـرف جوانبهـا الواقعيـة و دوافع جوانبها الأسطورية .

تمهيـــــــــد:

تتخذ الجماعة الشعبية دينا شعبيا إلى جانب الدين الرسمي ؛ يختزل و يجمع خبراتها الفردية للتعبير عن التجارب الخاصة في تجربة عامة، وذلك باستخدام مجازات من الواقع و خلق رموز تستقطب الانفعالات الدينية المتفرقة في حالة انفعالية مشتركة، وهذا ما يقود إلى تكوين المعتقد ، و هو حجر الأساس الذي يقوم عليه الدين الجمعي أو الشعبي ، فهنا تتعاون عقول الجماعة بل عقول أجيال متلاحقة ضمن هذه الجماعة على وضع صيغة مرشدة لتجربتها، وعندما يوضع المعتقد الديني في صيغته المنجزة،و النهائية يجد الأفراد أنفسهم مضطرين إلى فهم وتفسير خبراتهم وفقه،و يترسَّخ المعتقد و يعُّزُز بواسطة الطقس المنظم ، و هو أقوى أشكال التعبير عن الخبرة الدينية ؛كالقرابين والرقص والحركات الدرامية ، بالإضافة إلى الأسطورة التي تعمل على توضيح الاعتقاد و تحذيره ، و هذه الانفعالات مجتمعة تشكل استجابة ذات طابع مؤسس عام، ترسم موقف الجماعة الخاص من القدسي.[1]

و تقديس الأولياء هو ركيزة ما يسمى بالدين الجمعي أو الشعبي ذي المكونات المتعددة ؛ معتقدات أساطير ، و طقوس ،و الأمر هنا يخص ذلك النوع من الأولياء الذي ينتمي إلى الدين الشعبي و الذي يعكس مكوناته و عناصره ، أما النوع الأول من الأولياء فينتمي إلى الدين الرسمي ، و مثبت في نصوص الكتاب و السنة و يجادل فيه الأئمة و العلماء و الراسخون في العلم .

1 – ينظر : فراس السواح، دين الإنسان–بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني–، دار علاء الدين،سوريا، ط1 ، 2002 ،ص 38.

و تعتقد الجماعة الشعبية في عدد كبير من الأولياء الصالحين ، و يتخذ هذا الاعتقاد أشكالا عديدة وفق زوايا و عروش و عائلات ، و لا نبالغ إذا قلنا أنه يوجد " لكل عرش وليه الصالح الخاص به."[1]

و انطلاقا من هذه النقطة – **لكل عرش وليه الصالح** – سنحاول استنطاق حقيقة هذه الظاهرة و الغوص في أغوارها ، و تحليل رموزها ، و اكتشاف دلالاتها.و ذلك بدراسة نموذجين من قصص هؤلاء الأولياء وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي .

1 – محمد لحول ، الزوايا و الطرق الصوفية بالبلاد التونسية (منطقة دوز– عينة)مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4،أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات و البحوث و النشر ، البحرين ،2009 ، ص53 .

1- التعريف بظاهرة الأولياء الصالحين :

ارتبط وجود الأولياء الصالحين بجميع الأمم و المجتمعات الإنسانية ، و خاصة العربية الإسلامية منها لذلك فهي ظاهرة لها وزنها و ثقلها ، تجسد معنى الظهور و البروز و التكرار و هذا ما سنلاحظه في عرضنا للفظ **الظاهرة** في اللغة و الاصطلاح .

أوَّلاً :في اللُّغة :

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس أن كلمة "ظاهرة تعود إلى مادة (الظاء والهاء والراء) والتي تدلُّ على قوّةٍ وبروز"[1]. و"الظهر من كل شئ خلاف ما بطن أي الظاهر خلاف الباطن ... و يقال ظَهَر الشيءُ ظُهوراً: تَبيَّن. وأَظْهَرْتُ الشيءَ: بَيَّنْته. والظُّهور: بُدُوّ الشيء الخفيّ ، والظاهرة العين الجاحظة أي التي ملأت نقرة العين ،و طلعت على مستواها الطبيعي،و في قوله تعالى :﴿ الأول و الآخر و الظاهر و الباطن ﴾ .سورة الحديد- الآية 03 ؛ أي هو الذي ظهر فوق كل شئ و علا عليه و عُرف عن طريق الاستدلال العقلي بما ظهر لهم من آثار أفعاله و أوصافه ...و قال الله تعالى :﴿ إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدا . ﴾ سورة الكهف- الآية 20 ؛ أي يطلعوا عليكم ،و في قوله صلى الله عليه وسلم :"« ما نزل من القرآن آية إلا لها ظاهر و باطن و الظاهر لفظ القرآن و الباطن تأويله و الظهر ما ظهر تأويله و عُرف معناه » "[2].و جاء في المعجم الوسيط أن "الظاهرة كل شيء يبرز ويظهر للعيان "[3].

---

1 – ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، بيروت (د . ط) ، 1979،مادة (ظ ه ر) .

2 – ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1997 ، مادة (ظ ه ر) .

3 – مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، مصر، ط4 ، 2004 ، مادة (ظ ه ر) .

إذن لفظ الظـــاهرة فـــي هذا المـــوضع يرتبط بكل ما له علاقة بالبروز و الـوضوح و البيان و الملاحظة ؛ فهي كل شي ظاهر للعيان يدركه العقل من خلال آليات خاصة سنتعرف عليها في التعريف الاصطلاحي.

ثانياً : في الاصطلاح :

تُعرَّف الظاهرة على أنها : " موضوع ذو وجود خارجي حقيقي بصرف النَّظر عن صلته بالذهن "[1] و هي أيضا ما يمكن إدراكه و الشعور به ، و ما يعرف عن طريق الملاحظة والتجربة [2].

فالظاهرة تبدو لفظ عام متنوع لا يكتمل معناه إلا بوجود موضوع خاص يقترن به ، فنقول مثلا الظاهرة الجوية ، ظاهرة غسيل الأموال ، و في الأدب الشعبي ؛ ظاهرة الأولياء ، ظاهرة الوعدة إلخ... و لكل علم ظواهره التي يدور بحثه حولها ، و ما دامت تعرف عن طريق التجربة و الملاحظة فهي متكررة مرات عديدة لا يمكن إنكارها .

وإذا كانت الظاهرة بهذا المعنى تعرف عن طريق الملاحظة و التجربةالممكنة ، فإنَّها تُفهم أيضا على أنَّها "سلوك يعمُّ المجتمع بأسره ، وله وجود خاص ومستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفردية" [3].

---

1 – مجمع اللغة العربية : المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم ، مصر، (د.ط) ، 1994، ص 402

2 – مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، مصر ، (د.ط) ،1983 ، ص 114

3 – إيميل دوركايم : قواعد المنهج في علم الاجتماع ، موفم للنشر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية ، الجزائر ، (د.ط) ، 1990، ص57.

وبالتالي فالظاهرة حدث عامُ مدرك يخلق بيئةً قادرةً على استقطاب العديد ممَّن اهتموا بها. ولا يُسمَّى حدثٌ ما أنه ظاهرة ، حتى يتكرر حدوثه في زمن متقارب و مساحة واسعة و حجم متفاقم و يستحوذ على شرائح متنوعة ، و يستعصي في كثير من الأحيان على الحلول النَّمطية العادية .

و قد تتبعنا لفظ الظاهرة لغة و اصطلاحا لتوضيح أن ارتباط لفظ الظاهرة بالأولياء الصالحين لا يقلل من شأنها كمصطلح مقدس تمجده الجماعة الشعبية ، بل هو مجرد مصطلح علمي ألحق بها من باب التعبير عن أي موضوع من أجل الدراسة و على العموم الأدب الشعبي ترتبط فروعه بلفظ الظاهرة أو الظواهر .

و لنتمكن من الوصول إلى تعريف جامع مانع للظاهرة : لكل عرش وليه الصالح ارتأينا أولا التعرف على مكوناتها أو بالأحرى آلياتها – بما أن لكل ظاهرة آلياتها و محاورها التي تعرف بها– إذن فيَم تتمثل مكونات ظاهرة الأولياء الصالحين ؟.

تلازم الظاهرة عدة عناصر متكاملة لا يمكن تجزئتها تتمثل في الولي ، و الولاية ، و الصناعة و الكرامة ،و القصص و الزيارة و الحضرة .لذلك سنحاول الوقوف على كل عنصر من هذه العناصر لنفقه سر تكاملها ، و تلاحمها حتى تصل بالفرد من درجة الشخص العادي إلى درجة ولي صالح تعتقد فيه جماعة شعبية ما .

أ – مفهوم الولي:

إن لفظ "الولي" من الكلمات الكثيرة التداول و التي اكتسبت دلالة واسعة و متعددة تختلف من مجال إلى آخر في كامل مجالات الحياة الاجتماعية و السياسية و الدينية و غيرها و ما يجمعها فقط

الجذر اللفظي (و ،ل،ي) ، بالإضافة إلى تعرض اللفظ إلى التطور الدلالي من عصر إلى آخـــــــــر . و لمعرفة معنى و مفهوم كلمة الولي ، التـــي نحن بصدد دراستها علينا تتبـــع المفاهيـــــم اللغوية و الاصطلاحية لهذه الكلمة :

1- لغـة : يعرف "الولي" بأنه "اَلِيٌّ : الصَّديق والنَّصير...اَلِيّ التابع المحب...والَلِيّ : ضد العدو... والَلْيٌّ : القُرْبُ و الدُنُو ".[1] إذن لفظ الولي في التعريف تصب كلها في معاني القريب و الصديق و المحب و ضد العدو ،سنرى فيما يأتي إن كانت الدلالة الاصطلاحية تصب في نفس المعنى أو تخالفها.

2- اصطلاحا :

عرف لفظ "الولي" من حيث الاصطلاح تعريفات عديدة منها: يقول : "ابن حجر" في "فتح الباري" : "المراد بولي الله العالم بالله تعالى المواظب على طاعته المخلص في عبادته ".[2] كما عرف "الولي" بأنه " هو الرجل الصالح الذي أدى أوامر الله، واجتنب محارمه وتقرب إليه بالفرائض والنوافل ،حتى أشرقت عليه أنوار التجليات الإلهية، وعبقت عنه فتوحات الأخلاق المكية،وأصبح مثالا يحتذي طريقته من أراد الكمال الصوري والمعنوي " [3] نلاحظ أن هذين التعريفين قد تناولا مفهوم الولي من الناحية الصوفية خاصة عند ذكر أن طريقته أصبحت مثالا يحتذى به في إتباع طريقة ذكر معينة لعبادة الله سبحانه و تعالى ، و هذا يخالف معنى الولي في القرآن الكريم ،و السنة الشريفة ، قال الله تعالى في

1- ينظر:ابن منظور:معجم لسان العرب، ج15، تح:أحمد فارس،المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة،القاهرة،مصر،د ط،د.ت ،مادة (و ل ي).
2 - الحافظ شهاب الدين:فتح الباري ، ج 13 ، المكتبة الثقافية، بيروت، دط، دت، ص 279.
3 - محمد فريد وجدي:الإسلام في عصر العلم،دار الكتاب العربي،بيروت،3 ط ،1967،ص568.

سورة يونـــس : ﴿ **أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيهِم ولا هُم يَحْزَنُون 62 الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُون 63 لَهُمُ الْبُشْرَى في الحَيَاةِ الدُّنْيا و في الآخِرَةِ ، لا تَبدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الفَوْزُ العَظِيم 64** ﴾.

وجاء في الحديث النبوي الشريف الذي سمي بحديث الولي «**"عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم،قال الله تعالى: من عادى لي وليا فقد آذنته بحرب،وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عنه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه،.... »**".[1]

و من خلالهما يعرف الشخص أن الولي : هو كل مؤمن تقي ليس بنبي ، يتصف بالإخلاص والمحبة والخوف والرجاء و الاختلاف بين الولي كما يصفه القرآن و السنة ، و الولي عند الصوفيين يكُمن في إتباع الصوفية طريقة ذكر معينة بالإضافة إلى هالة القداسة ، و الأسطورة التي تحيط بشيوخ الطريقة و مريديهم ، و قد عرَّف الجرجاني الولي الصوفي قائلا : "إن الولي هو العارف بالله أي الذي يمتلك حسًّا صوفيا ووجداً دينيا لدرجة أنه يعرف الله تعالى بهذا الحس و ذلك الوجد، و الولي الحقيقي الجدير بهذه الكلمة يعُتقد أنه يمتلك ميزات عدة ، فهو ليس عبدا عاديا لله ؛ قد يكون أعمى و واهنا إلاَّ أنه قادر على الإتيان بالكرامات و صنع المعجزات ".[2]

---

1 – زين العابدين بن شهاب البغدادي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، دار الحديث، القاهرة،مصر، ط5، 1400هـ-1980م، ص434.

2 – فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم : صناعة الولي(دراسة أنثربولوجية في الصحراء الغربية)،مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية ،كلية القاهرة ، ط1 ،2004، ص37.

كما يعرف الولي أيضا أنه "الحامي و الرفيق و الصديق و المحسن والمبتدع ... ،كما تعني الشخص التقي أو الصالح بمعنى أقرب ما يكون لمعنى القديس "saint" الذي يستخدمه الأوربيون ".[1] و هذا التعريف يتطابق مع الدلالات اللغوية بأنه الرفيق و الصديق و الحامي و ضد العدو ، بالإضافة إلى معنى الصالح و القديس الذي يتداوله الأوربيون . و هذا المعنى هو الأقرب إلى معنى موضوع دراستنا فالولي " في المعتقد الشعبي هو:

ذلك الشخص الذي يتصف بالتقى و الصلاح ، و الميل إلى حب الخير و دفع الظلم عن المظلوم فتظهر عليه صفات البطولة ، فيحبه الناس حبا تحيط به هالة من القداسة تجعلهم يروون قصص كراماته التي تكرم عليهم بها بالكثير من المبالغة الخيالية إلى أن تكتسي طابع الأسطورة يعتقدون فيه الشفاء من المرض ، و النجاة من العدو ، و رد الظلم عنهم ،و غيرها من المعتقدات التي ترافق هذه الظاهرة .

و نجد أن أفضل تعريف للولي يعكس ما تعرضنا له من معانٍ و صفات هو ما جاء به شاكر مصطفى سليم في كتابة قاموس الأنثربولوجيا حيث يقول : عن الولي أنه " مصطلح عربي يستعمل بين مسلمي إفريقيا وصفا للرجل المقدس ؛ الذي يعتقد أن له قوة خارقة يستطيع بها شفاء المرضى، و أنه يضفي البركة. "[2]

1- فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم : صناعة الولي(دراسة أنثربولوجية في الصحراء الغربية)، ص36.

2 – مصطفى سليم شاكر: قاموس الأنثربولوجيا (عربي / أنجليزي) ،جامعة الكويت ،د.ط،1981 ،ص 23.

أما من الناحية الاجتماعية فقد انتقلت دلالة الولي بمعنى الحامي ،و الرفيق إلى التداول في المحيط الاجتماعي و التربوي بمعنى الشخص المسؤول عن الشخص الأخر و الحامي له ماديا و معنويا بغض النظر عن درجة القرابة منه.

و قد اكتسبت المفردة مدلولها في المجال السياسي و الإقليمي لتعبر عن من يتولى زمام أمر الإقليم و حكمه و إدارته فنقول الوالي ؛ إذن فهو ذلك الشخص المسؤول عن كل ما يجري في تلك الولاية و هذا اللفظ الأخير الذي اصطلح عليه كتسمية لإقليم معين في إطار رقعة جغرافية واسعة في وطن أو دولة ما .

و إذا كان هذا هو مفهوم الولاية في الوسط الإقليمي، فما المفهوم الذي تقابله في ظاهرة الأولياء الصالحين ؟.

ب : مفهوم الولايـة:

إذا كان "الولي" اسما مشتقا و"الولاية" مصدره فإن مفهومي "الولاية" و"الولي" مرتبطان ببعضهما و متلازمان في الاستخدام كما في التعريف .

1- لغة :

عُ فتحِ "الولاية" في اللغة بأنها" النصرة، يقال هم على ولاية أي مجتمعون في نصرة....وهي بفتح الواو وكسرها فمن فتح جعلها من النصرة والنسب ... ،و "الولاية ضد العداوة". وأصل "الولاية" المحبة و التقرب كما ذكره أهل اللغة ، و أصل العداوة البغض و البعد. "[1]

2- اصطلاحا :

لقد تباينت تعريفات "الولاية" بتباين مجالات استخدام هذا المصطلح واختلاف اهتمامات معرفيه بين السياسة، والدين، والفلسفة.ففي الدين تعددت معاني "الولاية" منها: ولاية اليتيم، و ولاية العتيق، و ولاية الزواج ، و ولاية الإمامة لكن ما معنى الولاية في مجال دراستنا الحالية ؟.[2]

إن الآيات التي تتحدث عن ولاية الله في القرآن الكريم كثيرة جدا فقد نسب الله سبحانه وتعالى الولاية لنفسه في قوله تعالى:

﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾. سورة الكهف، الآية44.

ومنها ولاية الله تعالى للمؤمنين في قوله ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾. سورة البقرة، الآية257.

و ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾. سورة البقرة ، الآية 257.

أيضا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾. سورة محمد ، الآية11.

---

1 - ابن منظور : معجم لسان العرب ، ج 15 ،مادة (و ل ي).

2 - ينظر: المصدر نفسه ، مادة (و ل ي).

من خلال ما تقدم ، و على ضوء النصوص القرآنية يستقر في أذهاننا أن الولاية؛ هي درجة تعبر عن أسمى درجات المسؤولية كأن نقول فلان تولّى زمام المسؤولية فكانت له الولاية ، فهي درجة تكتسب عن جدارة و استحقاق ،و سلوك ملموس و ظاهر ، و في المعتقد الشعبي لا تطلق الولاية إلا على من يستحقها ،و تتوفر فيه شروط الولاية حتى يصبح وليا أي يكون له كرامة خاصة به و قصص خارقة تقال فيه و معتقدون يتبعونه و يمجدونه .

و تمر شخصية الولي بعدة مراحل حتى يسمى وليا ، حسب ما توصل إليه الباحثون بعد بحوث أنثربولوجية عميقة في مختلف الثقافات ؛ و هذه المراحل مجتمعة تسمى " الصناعة " أي صناعة الولي فما المقصود بصناعة الولي ؟.

و لعل أفضل طريقة لبيان حقيقة هذه الصناعة هي تقصي المفاهيم اللغوية و الاصطلاحية للجذر (ص ن ع) .

1- مفهوم الصناعة لغة :

جاء في معجم لسان العرب لابن منظور في مادة (ص ن ع) معان كثيرة أهمها صنع : صنعة يصنعه صنعا فهو مصنوع و صنيع :عمله ،كما في قوله تعالى في الآية 88 من سورة النمل : ﴿ صنع الله الذي أتقن كل شئ ﴾. و اصطنعته : اتخذته ،كما في قوله تعالى: ﴿ و اصطنعتك لنفسي ﴾سورة النمل. تأويله ؛ اخترتك لنفسي لإقامة حجتي ، و جعلتك بيني و بين خلقي حتى صرت في الخطاب و التبليغ عني ، بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم ، و احتججت عليهم و هو يدل على منزلة القريب و التكريم. أما : الاصطناع افتعال من الصنعة و العطية و الكرامة

و الإحسان ... و اصطنع الشئ : دعا إلى صنعه .[1] و الظاهر على ضوء التعريفات اللغوية ، أن الصنيع بمعنى العمل ، و الاصطناع بمعنى الافتعال ، و الاصطناع بمعنى الإدعاء بوجود عطاء و كرامة و إحسان أيضا اصطنع بمعنى دعا إلى المساعدة في صنع شيء .

و إذا ما "رجعنا إلى مصطلح "Make" بمعنى صنع باللغة الانجليزية في المورد (لمنير البعلبكي) نجد أنه تناول العديد من المعاني منها:يخلق ، يسبب و غيرها ... و عند إضافة المصطلح إلى كلمات أخرى يمكن أن يعطي معاني عديدة منها make believe و تعني: تظاهر بـ ، ادعى و التي نخلص منها إلى معنى يُحدث و يجد و كلها تستخدم بمعنى الصناعة .

و "مراجعة نفس المصطلح make believe في قاموس (وبستر) الدولي أنه قد أشار إلى المعنى في مفردات و عبارات ؛ من المفردات استخدام ،يحدث أو يسبب ، يخلق ، و من العبارات استخدم يضع القوانين ، يصنع حالة معينة ، يخطط لفكرة ما في العقل ،القدرة على صنع التغيير"[2] و كلهاتُستعمل في معنى الصناعة التي تخدم دراستنا ،و سنرى إن كانت التعريفات الاصطلاحية ترد في نفس المعنى .

2- مفهوم الصناعة اصطلاحا:

ورد في كتاب (إيريك هوبسباوم)، و (بترنس رينجر) " اختراع التراث دراسات عن التقاليد بين الأصالة و النقل و الاختراع " الصناعة بمعنى الاختراع و التقليد المبتدع ، و يعرفها بأنها مجموعة من الممارسات التي تخضع خضوعا صريحا أو ضمنيا للقواعد المتفق عليها في المجتمع ،و تتسم بطبيعة

1 - ينظر: ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ص ن ع).

2 - فاروق أحمد مصطفى و محمد عباس إبراهيم : صناعة الولي(دراسة أنثربولوجية في الصحراء الغربية)، ص34.

طقسية أو رمزية و تستهدف غرس قيم و معايير سلوكية عن طريق التكرار و التي تدل ضمنيا و بطريقة تلقائية على أنَّ لها امتدادا في الماضي و اتصالاته ، و هذه الجماعة تحاول أن تنشئ لنفسها اتصالا بماض تاريخي ملائم لطبيعتها و في محاولتها هذه نراها تحرص على الالتزام بنفس المعايير و القواعد التي كانت متبعة في ذاك الزمن البعيد كلما كان ذلك ممكن."[1] فالأولياء "يمرون بمرحلة التفرغ للعبادة دون ظهورهم في المجتمع بعد ظهور قدراتهم الخاصة و كراماتهم ، ثم يقوم أعضاء المجتمع بنشر معجزاتهم كشفاء المرضى ،و غيرها ، و نقل أخبارهم إلى الجماعات الأخرى سواء القرابية داخل الحدود أو خارجها ، و المجتمعات البدوية عندما تقوم بنشر لأخبار الأولياء و الحديث عن كراماتهم ، فإنما تقوم بصنع الخير لأنفسها ، و لهؤلاء الأولياء ، و للآخرين من ذويهم و أقاربهم فضلا عن وحداتهم الاجتماعية المختلفة كالقبيلة و العشيرة و القبائل و العشائر الأخرى."[2]

إذن فالصناعة في دلالاتها اللغوية متعددة المعاني ، و تختلف من حقل إلى آخر حسب مجالات الحياة السياسية و الدينية و الاقتصادية ، أما الدلالة الاصطلاحية التي ذكرناها فإنها تصب في مفهوم صناعة الولي بصورة مباشرة ،و في جانب المعتقدات ذلك أن من بين معانيها الاصطناع أي الافتعال من الصنعة و العطية و الكرامة و الإحسان ، و الكرامة شيء أساسي في صناعة و تكوين الأولياء كما سيأتي :

1 – فاروق أحمد مصطفى و محمد عباس إبراهيم :صناعة الولي(دراسة أنثربولوجية في الصحراء الغربية)،ص 35.

2 – المرجع نفسه ، ص 33.

1- مفهوم الكرامة:

سنحاول تناول الموضوع انطلاقا من أساس المفارقة بين الثنائيات التي يقوم عليها المجتمع الشعبي في شقيه المقدس و المدنس ، و يعتقد العديد من فئات هذا المجتمع أنه إذا كان لكل نبي معجزة فإن لكل ولي كرامة تؤكد ولايته .

أ- لغة :

جاء في معجم لسان العرب الذي أورد بعض المعاني لمادة (ك ر م) الواردة في بعض المعاجم السابقة له لابن سيدة ، للجوهري أن " كرم : الكريم من صفات الله و أسمائه و هو الكثير الخير ، الجواد المعطى الذي لا ينفذ عطاؤه ، و هو الكريم المطلق ، و الكريم الجامع لأنواع الخير و الشرف و الفضائل ، و الكريم : اسم جامع لكل ما يحمد ، فالله عز و جل كريم حميد الفعال و رب العرش الكريم الحميد .

و المكارمة : أن تهدي لإنسان شيئا ليكافئك عليه ...و له عليَّ كرامةٌ ، أي عزازةٌ ... و الكرامة اسم يوضع للإكرام ... ، و العرب تجعل الكريم تابعا لكل شيء نفت عنه فعلا تنوي به الذم ."[1]

إذن "فالكرامة" تحمل معاني: الجامع لأنواع الخير، والشرف و الفضائل ، و الجود ،و كثرة العطاء كذلك بمعنى التعزيز و المساندة ، و هذا ما تعكسه كرامات الأولياء لا تقوم إلا بالتعزيز و المساندة و المآزرة و تزكية المعتقدين فيها ، كذلك الأولياء دائما يعتقدون أنهم من نسب شريف حتى يضفوا سمة المصداقية الدينية على كراماتهم ، و أيضا تعبر عن الفضل الذي تقدمه لهؤلاء كالشفاء من المرض

1 - بن منظور : لسان العرب ، مادة (ك ر م).

بأنواعه و الاستغاثة ، كذلك من بين معانيها أنها تعبر عن شعور التماس الحسن حتى لا نصرح مباشرة بعدم الرضا عن شيء ما أو عدم اقتناعنا بشيء ما ، ففي المجتمع كثيرا ما تقع في أنفسنا تساؤلات لا نجد لها أجوبة مقنعة و شافية ، ذلك لأنها أجوبة غير منطقية بعيدة لا يترجمها الواقع ، و في كثير من الأحيان نجد الشخص المسؤول يلتزم السكوت عن الإجابة ، و يحيلك على مجال اللاواقع و يحاول إخافتك من الخوض في هذا الأمر و يسرد لك قصصا و نماذج لأشخاص عاقبهم الولي لأنهم لم يؤمنوا بوجود هذا العالم ، و لم يُسلّموا بالظاهرة كما هي ، و هذا ما يضع أكثر الناس في مفترق الطرق بين المنطق و اللامنطق بين الواقع و الخيال ، بل في مجتمعنا العربي عامة هناك فئة كبيرة تمثل الأغلبية الساحقة تعتقد بكرامات هؤلاء الأولياء بغض النظر عن مستواهم الثقافي و هذا الاعتقاد ينتشر بينهم بنسب متفاوتة و لأسباب مختلفة ؛ فمنهم من يرضى بالجهل على الخوض في هذا المجال بسبب الخوف من لعنة هؤلاء ، و منهم من يعتقد في الظاهرة اعتقادا يزكي به الجماعة ، و منهم من يسلّم بالظاهرة لا يعتقد فيها و لا يبحث فيها . و سنرى فيما يأتي إذا ما كان المفهوم الاصطلاحي يطابق هذه التناقضات في مصطلح الكرامة .

ب- اصطلاحا :

قد لا يوجد تعريفا شافٍ يصيب مفهوم الكرامة حق إصابة ، و أفضل طريقة لمعرفة أغوار الكرامة التطرق إلى المجالات التي ترتبط بها شكلا و مضمونا .

ذلك لأن"القطاع اللاواعي في الذات العربية فسيح المساحة مظلم الأغوار ، بعيد الأعماق "[1] و يضم العديد من المواضيع بالرغم من اتساع مجالاتها و تنوعها داخل "وحدات مكثفة و متجانسة تجمع داخلها الخصائص المشتركة و الروح العامة ... فالكرامة و الحلم و الأسطورة ، و القصص الشعبية كلها عينات تلخص محتوى اللاوعي في الذات العربية ... ، و الكرامة هي الممثل الأكبر في قطاع اللاوعي فهي تضم المزاعم ، المفائلات ، و المشائمات ، الحرز و النعل و سائر الأشياء من حاملات الحظ و البركة و جالبات النحس و شافيات المرض و واقيات الحسد و الأرواح و المعتقدات الشعبية السلوكات الخرافية و الوثنية (طقوس ،عادات ، تقاليد ، أفكار شبه وهمية ، و تطلعات ، منظورات مستقبلية ،الخ ، فالكرامة ... هي الجانب الكامن من الذات العربية ، إنها القطاع المَقنع ، المختفي المنسي ، المهمل و المضمر في التاريخ و الذات)"[2] ، و هناك عوامل أخرى ضمنية مرتبطة بوظائف الكرامة .[3]

فالكرامة و المفاهيم المرتبطة بها لم تمت في المجتمع العربي الراهن؛ و لطالما مثلت أمل الإنسان و امتزجت بالبطولة و المعتقدات الدينية ، و تركت العنان للخيال ، و ربطت الفرد بالمطلق ، و عبرت عن تجارب روحية و أواليات نفسية دفاعية أو تكيفية تشربت من المعتقدات الشعبية ، و تمتزج بالأسطورة ، و الخرافة ، و المثل الشعبي ، و اللغز ، و تحضن رواسب معتقدات قديمة و تصورات طقوس ،و احتفالات ،و موضوعات سحيقة و رموزا ، و ظواهر طبيعة و مواسم فصلية .كما تضم

1 – علي زيعور : الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ،دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان ،ط 2 ،1984 ، ص 7.

2– المرجع نفسه، ص 8.

3 – ينظر : المرجع نفسه ص 10.

جانب من الآداب (شعرا و نثرا) ،و الفنون ، و شتى وسائل التعبير البشري الأخرى ،كالقصص و الحكاية و هي ظاهرة اجتماعية ذات صفة تعاضدية ، لا تفهم بمعزل عن الظواهر الأخرى و هي ببساطة تُظهر تعبيرا رمزيا عن رغبات مكبوتة عند إنسان يسعى لتَمَلُّكُ مثلاً عليا بواسطة تجربة التحقق .[1] و سنقف فيما يلي على كل هذه الوحدات التي ترتبط بالكرامة كلا على حده .

1- الكرامة و الدين و المعجزة :

من المعلوم لدى الجميع أن المعجزة للأنبياء ، و الكرامة للأولياء و قد تنزل الثانية بمنزلة الأولى ، ذلك لأنها تحاكي معجزات الأنبياء بواسطة التكرار في كثير من كرامات الأولياء ، فهناك من الأولياء كسيدي على بن خزان كرامته في عصاه و هي محاكاة لعصا موسى و الولي أولاد عطوة و كرامتهم المتمثلة في (شُبوُبْ الّعطا)و هي مثل نهر طالوت، كما نجد مقاربة الاختفاء عند بن دويم بمعجزة و اختفاء النبي محمد (صلى) عن عيون قريش ليلة الهجرة ،و كذلك اختفاء الإمام المهدي عند الشيعة[2] و قد لجأت الجماعة الشعبية إلى الأنبياء و الرسل و إلى الظاهرة الدينية لتبرير و تشييد كراماتهم التي هي جزء من نظرتهم للوجود...و في الواقع الاحترام الذي تحظى به الكرامة قائم على ارتباطها الوثيق بالدين[3]، و كلها عوامل لإضفاء المصداقية .

1 – ينظر:على زيعور: الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ،ص 20.

2 – ينظر : أحمد زغب : الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 144 ، (مرقونة).

3 – ينظر : علي زيعور : الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ، ص 24،ص25 .

2- الكرامة و الأسطورة و السحر و التعاويذ:

إن طبيعة الكرامة و الأسطورة تكاد تكون متطابقة ، ذلك لأن لكليهما مرجعية تاريخية و أخرى دينية و لو كانت تحاكيها ؛" فالكرامة مرتبطة بالدين و الظواهر الكونية و رجال الدين عبر التاريخ"[1] فالفاصل بينهما هي الخرافة ؛ و هذا ما تغدو عليه الأسطورة و الكرامة عندما يزول الاعتقاد فيها .[2] و الفرق بين الكرامة و الأسطورة يكمن في كون مجال الأسطورة واسع حيث يشمل تفسير ظواهر كونية و إنسانية و حيوانية و مكانية و طبيعية ، بينما مجال الكرامة ضيق يتعلق في أغلب الأحيان بالإنسان .أما فيما يخص السحر و التعاويذ "فنوادي السحر،و جمعيات تحضير الأرواح ... و قراء الطالع ، و كتاب الأحجية و التمائم و ما إلى ذلك ظواهر شديدة الانتشار في أوساط المتعلمين ، و الجامعيين و رجال الحكم و الكرامة تستعمل السحر في أبسط أشكاله كنثر الكمون أو البخور في النار في طقوس إقامة الحضرة و التعاويذ التي يتلوها الولي و مريديه لشفاء مرضاه و غيرها .

3- الكرامة و الحلم :

"الحلم كالكرامة، متماثلان و يشتركان في العديد من العناصر فلغتهما واحدة رمزية ، كما يتشابهان في الوظيفة و الهدف، لا يخضعان لمقولتي المكان و الزمان و كل منهما يفصح عن أواليات لاواعية تحمي الذات ؛ و تكشف اللاوعي و مشكلات الشخصية و طبقاتها التحتية و همومها المستقبلية و إسقاطاتها ؛ و كلاهما يطل على مخزن التجارب البشرية الأولى أو الأنماط الأساسية في

1 - علي زيعور : الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ، ص 27 .

2 - ينظر: محمد عجينة ،موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها،ج1 ،دار الفارابي ،لبنان ،بيروت ،ط1 ،1994 ، ص 348.

اللاوعي الجماعي ... و كلاهما أيضا يتنكر للمنطق ، و يلُحق بقوانين تداعي الأفكار ، و يعبر بكثافة الرمز عن محتوى غزير غني بالدلالات. "[1]و يشكل الحلم أهم آليات الكرامة فكثيرا ما يتداول الحلم في فعاليات رواج الكرامة و تعزيزها "وغالبا ما يأتي بهدف تحقيق غاية التبشير"[2].

4- الكرامة و المنطق :

ذكرنا في جزئية الكرامة و الحلم أنها تتنكر للمنطق ؛ ذلك لأن الكرامات في " الجانب الأكبر منها نتاج لاواع ، و هي هنا لا تخضع تماما لمقولات المنطق ،كمقولتي المكان و الزمان مثلا و لا تظهر كحقيقة صاغتها التجربة و تحكم فيها العقل ،و قادها الفكر الواضح و المعالجة الواقعية و الموضوعية ."[3] ، و يذكرنا هذا التفكير الذي يفتقد للمنطق إلى ما كان يفكر فيه الإنسان الأول تجاه مظاهر الطبيعة النابع من خوفه تجاه الغيبيات، وفي ظل غياب العلم و المنطق.[4] لكن المفارقة أن يظهر هذا النمط في زمن جد منطقي ، هذا ما يمثل فاعلية الجانب اللاواعي في الجماعة الشعبية التي تدعى بالمخيال الشعبي .

5- الكرامة و الأدب و الفنون الشعبية :

الكرامة شديدة الالتصاق بالأدب الشعبي فهي تجسد آلياته بكل مثالية ؛ فالكرامة من مميزاتها شفاهية النص التي تنتقل في الأوساط الشعبية بشكل خاص ،كذلك التداول فيها موفور ؛ فالشيوع

1 – علي زيعور : الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ، ص 29 .

2 – سعيد يقطين : السرد العربي (مفاهيم و تجليات)، منشورات الاختلاف الرباط ، ط 1،2012 ،ص 206.

3 – علي زيعور، الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ،ص 30.

4 – أحمد زغب ، الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 14.

و النزعة المحافظة ، و الاستمرارية ، و الكتابة باللغة العامية أحيانا ، كذلك مجهولية المؤلف ذلك لأنهما متصلان في الوعي الشعبي و يؤمنان بالعجائبية.[1]

هذا فيما يخص علاقة الكرامة بالأدب الشعبي من ناحية الشكل أما ما يخص المضمون فالكرامة عنصر فعَّال في ظاهرة الأولياء تساهم في إنتاج العديد من فروع الأدب الشعبي نثرا و شعرا ؛ و يتمثل النثر في مقولات الأولياء ، و تعويذاتهم و رقاهم ،و الشعر يتمثل في أشعار المعتقدين و المزكين للأولياء التي تتحول إلى أناشيد يتلونها في احتفالاتهم التي تسمى الحضرة بالإضافة إلى الفنون المتمثلة في الرقص الحّر أو كما يسمى (التُّوبان*) و الموسيقى و الرسم ؛ ففي تجمعات الحضرة يطلق الشخص العنان لنفسه ، و يتركها تعبر بعفوية ، فينتفض راقصا من شدة النشوة على أنغام الطبول، و البنادير* و بمرور الزمن تطورت طقوس الحضرة ، و أدخلوا عليها آلات موسيقية إضافية تضيف للحلقة الصخب و الحماس [2]، و فيما يخص الرسم فالمريدون يجسدون رسوماتهم على قباب أضرحة الأولياء و غيرها من المضافات التابعة لهم .

6- وظائف الكرامة :

نستنتج من خلال ما تقدم أن الكرامة ذات اتصال وثيق و قديم بالمجتمع ، و هذا يدل على أن كانت و لا زالت تؤدي وظيفة أو وظائف داخله و هذا يعكس أنها " ظاهرة اجتماعية ارتباطها حميم باللغة و التاريخ و المجتمع من جهة، و بعوامل ذاتية خاصة بالمعتقد فيها من جهة أخرى

1 – ينظر: علي زيعور: الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ، ص 26.

* التوبان : هو رقص عفوي هستيري يقوم به الشخص في حالة لا شعورية .

* البندير : هو آلة لدق تستعمل في الحضرة كوسيلة ضابطة للإيقاع تشبه الدف.

2- ينظر: المرجع نفسه ، ص 68.

...فهي من ناحية تخفف التوتر و تقيم توازن داخل الذات مع الجماعة ، أيضا الكرامة تعتبر أكبر ممثلا للجانب اللاواعي في الذات العربية فهي تمدنا بمعرفة ذلك الجانب المسكوت عنه من طرف الجماعة الشعبية المتبنية في حد ذاتها و الجماعة الرسمية لعدة أسباب –سنأتي على ذكرها في العنصر الموالي لهذا العنصر –كذلك الكرامة تعتبر صورة للعالم المثالي ، و للسلطة المثالية و المجتمع الأكمل و لشتى الفضائل و القيم العليا التي كان يتخيلها الإنسان و يتمناها."[1] كالمساعدة الاجتماعية للعائلات و الأفراد في شتي المجالات و المناسبات كالزواج و الختان و البناء و غيرها ، مساعدة الفقراء علي قساوة العيش و المآزرة و الاستشفاء و غيرها من أنواع المساعدة ، و هذا ما يظهر " ارتباطها الوثيق بالمقدس "[2] و تحاول شرح الطبيعة الدينية المليئة بروح التعاون .

إذن فالكرامة هي فضاء واسع مركب تُعبّرعن عالم مثالي يحقق الخيال فيها ما يعجز عنه الواقع أيضا الكرامة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، يظهر على عبد صالح، ملتزما بمحاكاة معجزة من معجزات الأنبياء عليهم السلام، يزكيه قوة اعتقاد الجماعة .[3]

هـ– قصص الأولياء :

القصة سواءكانت في الأدب الرسمي أو الشعبي تمثل أكبر وعاء نثري للآداب في كل المجتمعات الإنسانيةيعتبر قصص الأولياء الركيزة الأهم على الإطلاق التي تثبّت مزاعم الاعتقاد في ظاهرة الأولياء الصالحين ، و لتعريف قصص الأولياء علينا أولا : التعريف بفن القصة الشعبية كنعصر رئيسي

1 – علي زيعور: الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ، ص 35 .

2 – المرجع نفسه، ص 34.

3 – ينظر: يوسف بن إسماعيل النبهاني:جامع كرامات الأولياء، ج1، تح:ابراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، بيروت، ط1، 1991، ص28.

يندرج تحته هذا النوع من القصص ، و ثانيا : التمييز بينه و بين القصة الرسمية – و سنتعرض للأسباب التي صنفت فيها الظاهرة ككل ضمن الآداب الشعبية في العنصر الموالي –

و بما أنها – أي القصة – تلعب أدوارا عديدة تختلف حسب درجات الحضارة و مراحل التاريخ التي مرت بها شعوب العالم . يستحسن أن ننطلق " من نافذة اللغة إلى فضاء الدلالة، لنلم بمعاني القص وتطوره، فإن تطور معنى قص من الدلالة المادية إلى الدلالة المعنوية يبين الرحلة التي قطعها هذا المصطلح من غابر الزمان إلى أن أصبح مصطلحاً فنياً ذا دلالة خاصة. فأصل القص القطع، ومنه قص الشعر والظفر وغيره، ثم تطور المعنى إلى قص الأثر و اقتصه بمعنى :تتبعه، يقال :قصصت الشيء، إذا تتبعت أثره شيئاً بعد شيء، وكأن من يقص الأثر يقطع الأرض قطعة فقطعة، أي على مراحل، وتطورت الدلالة مرة أخرى إلى قص الخبر قصاً و قَصصاً بمعنى :أعلمه وأورده . والقَصص :الخبر المقصوص،و القِصص : جمع قصة، الأمر، والتي تكتب .والقاص :الذي يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتتبع معانيها وألفاظها و تقصصت الكلام :حفظته فالقصة إذاً تعني الخبر الذي يتألف من أحداث يتتبعها القاص بالألفاظ والمعاني، ويوردها على مسامع الناس فيحفظونها ."[1]

و قد يتوازى لفظ الحكي مع لفظ القصة في المعنى ؛ فالأول " مأخوذ من المحاكاة أي التقليد ... ومن هنا يتضح لنا ؛ أن القص يختلف عن المحاكاة ؛ بمعنى القصص من التتبع ، و الحكاية من التقليد و التتبع من قص الأثر ، و هو أصل مصطلح قصة و حكى أي قلد طبق الأصل. "2

1 – ركان الصفدي : الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، وزارة الثقافة ، دمشق ،2011 ، ص19 ، ص 20.

2 – مرسي الصباغ : القصص الشعبي العربي في كتب التراث،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية،د.ط،1999 ، ص 09 .

نلاحظ أن لفظ القصة لغة يعني القص و التتبع و يتوازى مع لفظ الحكاية الذي يعني التقليد و هذا ما يجعلنا نستخدم المصطلحين معا كمرادفين. هذا فيما يخص الجانب اللغوي أما في الاصطلاح:

" يطلق اسم القصّة عادة في اللغة العربية على النمطالأدبي الروائي الذي يلتزم قواعد فنيّة مخصوصة"[1]، و تعالج في غالب الأحيان قضايا معاصرة ," توحي بانتمائها إلى سجل المكتوب المؤسس و الرّسّمي"[2]، فهي إذا نسيج سردي يختزل الخطاب إلى منطق ، و أفعال و وظائف , ملغيا بذلك أزمنه و مظاهر و أنماط القصّة , " فهي وصف أفعال عبر حكايات سردية , و الكلمات الواقعية الموجهة من الكاتب إلى القارئ."[3] و يُعرَّف مصطلح الحكاية " بأنّها هي الأحداث المروية, و الشخصيات المتحركة في محاولة لمحاكاة الواقع مع قدر من الخيال يخلقه ذهن الأديب, و الرواة يروونها و المستمعون يتقبلونها لأنها تعكس واقعا نفسيا يقتنعون بوجوده"[4]، إذن نلاحظ من خلال التعريفات الأول و الثاني و الثالث التي جاءت مكملة لبعضها كتعريف واحد قد تحدث عن القصة الرسمية و ذلك لتناوله فن الرواية و هو فن مستحدث ، بالإضافة إلى ذكره لضرورة القواعد الفنية الخاصة و الترجمة لقضايا معاصرة ، أيضا يتحدث عن رسالة موجه من فرد كاتب إلى فرد قارئ ، يهمل فيه أهمية الشفاهية بين الراوي و المستمع ، مما يوحي أن التعريف يتحدث عن نوع من القصة مدروس و مقنن وفق قواعد نظامية خاصة.

---

1 – سمير المرزوقي : جميل شاكر : مدخل إلى نظرية القصة , ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر, د.ط،د.ت، ص 16 .

2 – محمد الجويلي : انثربولوجيا الحكاية,قرطاج تونس , د .ط, 2002 , ص 67 .

3 – ناهضة ستار : بنية السرد القصصي الصوفي , مطبعة اتحاد الكتاب العرب , دمشق،د.ط، 2003 ,ص 112 .

4 – عز الدين اسماعيل : القصص الشعبي في السودان ،الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر ،القاهرة ،د.ط،1971, ص 19 .

أما التعريف الثالث فقد تناول بالإضافة إلى بعض عناصر القصة المذكورة في التعريف الأول الأحداث و المحاكاة ، الواقع و الخيال ، الرواة و المستمعون ، الجانب النفسي و الموضوعي ، و هذا ما يجعله أشمل يتناول تعريف فن القصة الرسمية و الشعبية.

و قد أوقع مصطلح القصة الشعبية العديد من الباحثين في إشكالية المصطلح و التصنيف نذكر منهم : مصطفى يعلى في كتابه القصص الشعبي بالمغرب ،و أحمد مرسي في مقدمة الفلكلور ، وعبد الحميد يونس في مؤلفه الحكاية الشعبية و ، نمر سرحان في كتابه الحكاية الشعبية الفلسطينية ، و نبيلة إبراهيم في أشكال التعبير في الأدب الشعبي و يخرجنا الدكتور مصطفى يعلى و يوافقه في ذلك الدكتور أحمد زغب بجعله "القصص الشعبي مصطلح عام يشمل جميع الأنواع السردية الشعبية بدون استثناء."[1] و يقول "الباحثون أن أصل القصة الشعبية كان سياسيا ، فالقاص كان دائما معرضا للحكم و لكن تحاشيا لما قد يجره له موقفه من متاعب لجا إلى عدم تسمية الأشخاص و عدم تحديد الأمكنة و الأزمنة ، و يظهر هذا في مطلع الحكاية كان ياما كان في قديم الزمان ... فهي تنطلق من الواقع و توظيفها للعناصر السحرية لا يكون إلا رمزا يوصل البطل إلى الحقيقة كما تبرز القصة موقف الشعب مما يجري ."[2]

إذن على ضوء ما تم مناقشته في تعريف القصة ؛ نستطيع القول أن ما يميز القصة الشعبية عن الرسمية يتمثل في كون القصة الشعبية؛ تعتبر وثيقة تاريخية "حملت على مر الزمان أفكار القوم

1 – أحمد زعب : الأدب الشعبي الدرس و التطبيق ،مطبعة سخري ،الوادي ،ط2، 2012 ، ص 51 .

2 – نور الدين درويش : الأدب الشعبي و المثل و الثوابت الوطنية ، محاضرات الندوة الفكرية التاسعة محمد الأمين العمودي ، أيام 26 . 27 . 28 ، 1996 ،ص30.

و أحلامهم و ذاكرتهم و تاريخهم و عاداتهم و تقاليدهم"[1]وذلك تـــرجمة للـــوقائع المعاشة متن حروب و غارات إلى أخبار و قصص يتبادلها الناس في مجالسهم ،و ما كان يضاف باتساع تداولها الزمانـــي و المكاني من قصص عاطفي و اجتماعي و أساطير و خرافات [2] أيضا من بين الفروق التي تميز القصة الشعبية عن نظيرتها الرسمية نجد عنصر التأليف في القصة الشعبية عام و القصة الرسمية خاص يمثل أفكار فرد عن عصر من ما من منظور شخصي و يتناول في أغلب الأحيان الحاضر ، أما القصة الشعبية تتصل اتصالا وثيقا بالماضي بل لها سلطة تجعلها حاضرة عبر كل العصور .

و قصص الأولياء كنوع من أنواع القصص الشعبي لها دافع سياسي و فاعلية رمزية و تسير مسار القصة أو الحكاية الشعبية ، غير أن البطل فيها يكون الولي ،و الجانب الخارق منها تجسده الكرامة إذن من خلال ما تقدم فإن:

قصص الأولياء : هي قصة بطولية يجسدها الولي و تحتوي على عجائبية تجسدها الكرامة تكتسي طابع الشعبية بتزكية الفئة المعتقدة فيها .

و بما أن قصص الأولياء تمثل الجزء الأهم و الاعتقاد فيها يتخذ عدة أشكال في دراستنا هذه كما سبق أن أشرنا إلى ظاهرة لكل عرش ولي صالح خاص به ، إذن فالظاهرة كجزء من الكل تعرَّف على أنها :

1 – ركان الصفدي ، الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري ،ص 20.

2 – المرجع نفسه ، ص 20 .

تمثل اعتقاد جماعة شعبية ضيقة النطاق لا تتعدى حدود العرش أو القبيلة في ولي تربطهم به صلة قرابة ، القداسة فيها تكتسب بالوراثة مبنية على رابطة الدم و النسب العائلي ، و تمتد لتشمل الفضاء الاجتماعي [1]على شكل أقليات ملتحمة داخل المجتمع القبلي الواحد .

إذن قصص الأولياء في هذه الظاهرة **– لكل عرش ولي صالح –** حسب خصائصها و مميزاتها التي مرت بنا هي:

قصة مقدسة ضيقة المجال تمجدها كل قبيلة أو عرش عن طريق الوراثة ، تتناول كرامة الـــولي الجد و أسطورته ،تحكي تاريخ وجود هذه الجماعة ، و تحمل دلالات رمزية لاشعورية ، تعبر عـــن آمالها و تطلعاتها ، و تمثل دوًرفَّعالاً في تشكيل وحدة من بين وحدات المجتمع القبلي .

هذا بما يخص القصص في الظاهرة و بالإضافة إلى الولي ، الولاية ، الصناعة ، الكرامة ، هناك بعض الممارسات و الأفعال الإحيائية تقوم بها الجماعة الشعبية بصفة مستمرة و دائمة تعزز معتقدها و قد اُصطلح على تسمية هذه الممارسات (بالطقوس) . إذن ما هي طبيعة هذه الطقوس وما الوظيفة التي تؤديها في هذه الظاهرة ، و ما الهدف الذي تنشده ؟.

إن " لفظ طقس(**Rite**)مشتقة من الكلمة اللاتينية(**Ritus**)وتعني الاحتفالات الدينية أو العادات و التقاليد و الأعراف ، و هذه المعاني المختلفة نجدها في داخل اللهجات المتداولة المألوفة"[2]

---

1 – محمد خالد: المقدس و العنف في التجربة الصوفية (حالة شمال شرق الصحراء الجزائرية)،مجلة إنسانيات الجزائر،العدد 11،2000،ص71.

2 -Jean Maisonneuve: Les Rituls ,1[er]édition Universitaires de France ,Paris , France,1988 ,P 03

نقلا عن :مذكرة مجاستير مخطوطة لشهيرة بوخنوف ، بعنوان :أساطير و طقوس الاستشفاء و استقبال الربيع في منطقة خراطة (بجاية)–مقاربة إثنولوجية– نوقشت سنة 2012 ،كلية الآداب جامعة مولود معمري تيزي وزو ، ص 36.

فالطقوس إذن تشمل كل الشعائر و الاحتفالات الدينية و مختلف العادات و التقاليد المتعارف عنها." وحسب (راد كليف براون) فالطقوس عبارة عن حدث رمزي يعبر عن قيم اجتماعية مهمة، وهناك من يربط الطقوس بالدين مثل البروفيسور (دوكلاص)، وهناك من يرى أن من الطقوس ما يعبر عن عادات اجتماعية سائدة في المجتمع دون أن تكون بالضرورة ذات علاقة بالدين" [1]، إلا أن المتعمق في طبيعة الطقوس يرى أنها " تعبر دائما عن مضمون اعتقادي كما يرى (هولتكرانس)"[2]،حتى لو كانت ظاهريا غير ذات علاقة بالدين، وذلك يشي بأنها بقايا ثقافية لديانة مندثرة. والذي يدعم ذلك أن العلاقة بين الطقوس والغاية التي تنشدها، علاقة غير جوهرية كما يرى (جاك جودي) والسلوك الطقسي يتمثل في الحدث السحري الذي يعبر عنه السلوك الرمزي.[3]

و قد جاء في قاموس الأنثربولوجيا " أن الطقوس هي فعاليات ، و أعمال تقليدية ، لها في الأغلب علاقة بالسحر و الدين ، يحدد العرف أسبابها و أغراضها ... مشتقة من حياة الشعب الذي يمارسها ، و يعتقد البدائيون أن أداءها يرضي الآلهة و القوى فوق الطبيعية ، و المعبودات ، و عدمه يسبب غضبهم و يجلب نقمتهم و تجري في الطقس فعاليات مختلفة ، كالرقص ، و تقريب القرابين ، و نحر الأضاحي ، و أداء الصلوات ، و ترديد التراتيل"[4].و بالتالي فالطقوس هي مجموعة الأفعال التي يمارسها المجتمع و الأقوال التي يرددها و القرابين التي يقدمها قصد إرضاء القوى العليا .

1 – أحمد زغب : الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 11.

2 – إيكه هولتكرانس : قاموس مصطلحات الأثنولوجيا و الفولكلور ، تر: محمد الجوهري و حسن الشامي،الهيئة العامة لقصور الثقافة ،مصر ،ط2،د.ت، ص263.

3 – أحمد زغب : الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق، ص 11.

4 – سليم مصطفى شاكر : قاموس الأنثربولوجيا (عربي / إنجليزي) ،ص 824 .

كما يقول: (**لوك بنوي Luc -Benoist**) أنها" حركات بسيطة أصبحت تصرفات ترتيبية تتألف من أناشيد و موسيقى و كلمات ، تبرز مواقف طبيعية كانت في بادئ الأمر تصدر غريزيا في مناسبات مشابهة تستجيب لنفس الضرورات ، إنها حركات نقوم بها كل يـــــوم ترافق أساليبنا في الحياة ."[1]

إذن الطقوس هي الممارسات المتمثلة في الأفعال و الأقوال المتكررة بصفة دائمة ، تتعلق بالظواهر الاحتفالية ،لها في أغلب الأحيان خلفية دينية بالإضافة إلى الضرورات الاجتماعية اليومية .

و من هذه الأفعال و الممارسات نجد الزيارات أي زيارة الأولياء ، و من الأقوال نجد الحضرة التي تستعمل فيها الأناشيد و التراتيل و الموسيقى و الكلمات ، و كلاهما – الزيارة و الحضرة – من أهم الطقوس في ظاهرة الأولياء الصالحين .

1/ الزيارة :نقول في اللغة " زَارَ يَزور ، زُر ، زيارةً وزُورا ، فهو زائر والجمع : زوَّار ، وُزَّر ، وزْور ، وهي زائرة والجمع : زَوائر ، زُوَّر و المفعول مَزُور و زَارَ قَبْرَ الوَلِيِّ الصَّالِحِ: لِلتَّبَرُّكِ مِنْهُ لِغَايَةٍ أَوِ اعْتِقَادٍ ."[2]

و تعتبر الزيارة واجباً يفرض على الجماعة الشعبية المعتقدة في الولي الُمزار ، و تكون الوجهة بطبيعة الحال إلى ضريح الولي " و يزور الناس هذه الأضرحة بمناسبة و غير مناسبة استجلابا للبركة ...و لهم زيارات سنوية في شهر معين أو فصل معين أو يوم يجتمع فيه الزوار ."[3]

-1- Luc Benoist , Signes , Symboles et Mythes ,Dixième Edition Universitaires de France ,Paris , France,2009 نقلا عن :مذكرة ماجستير مخطوطة لشهيرة بوخنوف ، بعنوان :أساطير و طقوس الاستشفاء و استقبال الربيع في منطقة خراطة (بجاية)-مقاربة إثنولوجية- ص 36 / 92 P,

2 – محمد زواس قلعجي و حامد صادق قنيبي : معجم الغني ،دار النفائس للطباعة و النشر و التوزيع ،ط 2 ،1988 ، مادة (ز ا ر).

3 – محمد المرزوقي : مع البدو في حلهم و ترحالهم ،الدار العربية للكتاب ،ليبيا تونس ،ط 2 ، 1984، ص 164.

و قد تكون "مواعيد زيارات هؤلاء الأولياء الصالحين ، محددة في كل عام هجري بيوم تعارفوا عليه جيلاً بعد جيل ، هو اليوم الذي ولد فيه الولي، بالتاريخ الهجري!!، حيث بمجرد الإعلان " عن موعد زيارة الولي، فتذهب الأسر كاملة لحضور هذه الطقوس، والمشاركة فيها.و تقام طقوس الزيارة في أغلب الأحيان في القرية المقبور فيها، والقائم ضريحه فيها ...، و تختلف غايات أفراد الجماعة من الزيارة فمنهم من يذهب للتبارك وأخذ الكرامة من الولي ، و منهم من يذهب ليرتبط بموروثه الشعبي من خلال حضوره السمرات و المساجلات الشعرية ، و الحضرة و الرقصات الشعبية المصاحبة لها مدة أيام الزيارة التي لا تتعدى الثلاثة الأيام في الغالب، و منهم من يذهب لغرض الترويح عن النفس فقط، والخروج من جو رتيب في قريته أو مدينته التي يعيش فيها وأسرته، فيذهب لتغيير الجو الأسري الرتيب ويروَّح عن نفسه وأسرته!! والملاحظ، أن في مثل هذه الزيارات، أو الموالد، يصطحب ربُّ الأسرة جميع أفراد أسرته، بما فيهم الرضيع .. ،و يتم تنظيم هذه الزيارات ، من طرف رجل مكلف يقوم دائما برعاية مصالح الولاية داخل الجماعة الشعبية المعتقدة في هذا الولي ، فهو الذي يجمع التبرعات لتنظيم رحلة الزيارة ، و رعاية ما يتعلق بها مثل استقبال الزوار القادمين من أماكن بعيدة ،و السهر على راحتهم من جميع النواحي ، بالإضافة إلى تأمين وسائل النقل ، بعد تحديد العدد الراغب في الزيارة و غيرها من الأمور اللازمة."[1]

كما تعتبر زيارة الأضرحة ممارسة دينية ، تشمل قراءة بعض آيات القرآن الكريم و ذكر بعض الأدعية ثم الطلب من الله و التوسل بالرسول الكريم وصاحب هذا القبر لقضاء حاجياتهم ، فالزائر يلجأ لهذا الضريح بغية قضاء المصالح الاجتماعية كالزواج و طلب الابن الذكر... أو طبية كالشفاء من

1 – عمر محمد حبيب :طقوس زيارة أولياء الله الصالحين في أبين اليمن ،جريدة الجمهورية ، العدد16279 ، يوم 20014/07/21.

بعض الأمراض بالبرص (حيث يغسل المريض بتراب الضريح)... أو اقتصادية لتيسير العمل والتجارة والربح... أو نفسية كالوسواس والاكتئاب وعدم الراحة النفسية إضافة إلى الحمق والهلوسة أو فقط بغرض السياسة وهناك من يعتبر هذه الزيارة تقليدا موروثا عن الأباء ومحافظة على التراث الشعبي والمعتقدات الشعبية."[1] و تقدم القرابين و "تذبح في مقام الولي و هذه الذبائح منها ما هي من منذور مقطوعة أي لسنة واحدة ، و منها ما هي دائمة سنوية ، فهناك أناس يهُدون النذور سنويا ، بل قد يؤديها الورثة بعد وفاة الناذر الأول، و تجري العادة على أن يقسم لحم تلك الذبائح على جميع الحاضرين بما فيهم أصحاب الذبيحة ."[2]

فالزيارة : من خلال ما تقدم تعتبر طقس تقوية ذا سمة دينية ، يساهم في تعزيز المعتقد ، يقام بصفة مستمرة و دائمة ، و يقوي الشعور بالانتماء ، و يحمل أهدافا اجتماعية و اقتصادية و نفسية و سياسية ؛ و قد تختلف غايات الأفراد من هذه الزيارة غير أن هذا الطقس يقام لإظهار وحدة الجماعة وتماسكها ،و بعث الحيوية في أفرادها، وتنمية الشعور بروح الجماعة [3] ، "و قد يرتبط هذا الطقس بإحياء حفل تمجيد الجد المشترك للقبيلة ، بالاجتماع على ضريحه و إطعام الطعام ، وإقامة الاحتفالات الجماعية" [4].و هذا ما تنفرد به الزيارة في ظاهرة (لكل عرش ولي صالح).

1 – عمر محمد حبيب :طقوس زيارة أولياء الله الصالحين في أبين اليمن ،جريدة الجمهورية ، العدد16279 ، يوم 20014/07/21.
2 – محمد المرزوقي : مع البدو في حلهم و ترحالهم ، ص 164.
3 – ينظر سليم مصطفى شاكر : المرجع نفسه ص 286.
4 – أحمد زغب ، الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 17 .

و من الطقوس التي تعتبر عنصرا رئيسيا لا يمكن اختزاله في الزيارات الحضرة

2/ الحضرة :

جاء في اللغة في مادة (ح ض ر) " الحضُور نقيض المَغيب والغَيبة حَضَر يَحْضُر حُضُوراً و حِضَارَةً ويُعدَّى فيقال حَضَر هو حَضَّرَ[1]، و " الحضرة بالزاوية : الجدبة "[2]، أي أن لفظ الحضرة مشتق من الفعل حضر و المقصود به الحضور الجسدي للشخص ، و في مجلس منعقد لأغراض تهم الجماعة الشعبية ينشدون المدائح التي تمجد الولي الصالح و بعض الأشعار التي تتخللها بعض الأبيات يذكر فيها اسم الله تعالى ، و رسوله محمد صلى الله عليه و سلم .على دوي البنادير و ضوء النار الخافت .

" تتشكل الحضرة من جمع غفير من الناس لا يأتون للفرجة فقط إنما للتبرك وأداء طقوس تعبدية، يعبرون فيها عن حبهم للولي الصالح وتعلقهم بالكرامة من حيث هي علامة على الإلهي ومن ثم يعتقدون أن حضورهم يجلب لهم البركة وسعة الرزق والتجاوز عن ذنوبهم ، حيث يشكل هؤلاء المريدون حلقة كبيرة متسعة ويتوسطها موقد نار كبير تستعمل لتسخين الطبول من حين لآخر ، و يتصدر الحلقة أربعة أو خمسة رجال يحملون البنادير(ج. بندير) وهي طبول مستديرة مفتوحة ، يبدأون بالإنشاد بضرب البنادير في إيقاع بطيء نسبيا وبصوت معتدل بحيث تأخذ وتيرة الضرب في التسارع رويدا رويدا ، والصوت الجماعي لحاملي البندير يرتفع ويرتفع معه صوت الملازمية (= الذين يرددون اللازمة refrain) وكل متحمس من الحاضرين، يحفظ اللازمة يردده معهم بنفس اللحن والحماس و كلما الحضرة تشتد ، يقوم احد الرجال برمي بكمية من حجارة الجاوي من كيس صغير عنده ليرتفع

1 – ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ح ض ر) .

2 – محمد زواس قلعجي و حامد صادق قنيبي : معجم الغني ، ، مادة (ح ض ر).

دخان البخور إلى عنان السماء و على الرغم من الأصوات الجماعية فالحاضرون يفهمون طبيعة النصوص التي تتردد في لازمة المديح وحتى في الأدوار (ج .دور وهو المقطع الشعري بين كل لازمة وأخرى) ومعانيه و المعنى الشامل لهذه النصوص يشير إلى الاستنجاد بالشيخ الولي الصالح في حالات العسر،و تطلب منه أن يهب للمساعدة في حالات المرض أو ضيق العيش أو عدم الإنجاب أو نحو ذلك من مشاكل الحياة الدنيا ، و تصاحب حلقات رقص هستيري يسمى عند العامة (التوب) حيث يقوم الراقص بحركات هستيرية ، و يصدر صوتا يشبه هدير الإبل إلى أن يخّر مغشيا عليه و أثناء هذه الحالة اللاشعورية يقوم أحد التائبين بعد السقوط " ثم يقف و يخطو ذهابا و إيابا بين الحضور و يزعم البعض أن في هذه الأثناء تتلبسه جنية و يتكلم بما تخبره به أجوبة عن أسئلة الحاضرين."[1]

و الحضرة أنواع هناك الاستشفائية الطارئة ، و هناك الموسمية ؛ الأولى خاصة بأصحاب النذور و المرضى و تقام في أي يوم يقرر فيه الناذر أو المريض أو غيرهم ممن لهم غاية إقامة الحضرة ، أما الموسمية و هي الحضرة التي تقام في موسم زيارة الولي ، أو التي تتخذ صفة دورية كل سنة بفعل الوفاء بالنذر و الوعد و غيرها .[2] و قد تتحول الحضرة الموسمية إلى استشفائه ؛ إذا ما انتظر المريض حضرة الزيارة الموسمية .

ذكرنا في طيات هذا العنصر – التعريف بظاهرة الأولياء الصالحين – التحدث عن تصنيف الظاهرة ضمن الآداب الشعبية ، و سنأتي الآن على دراسة لماذا تعتبر الظاهرة أحد أهم الظواهر الشعبية.

1 – أحمد زغب : الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 17 .

2 – محمد المرزوقي : مع البدو في حلهم و ترحالهم ،ص 182.

2- تصنيف الظاهرة ضمن فنون الآداب الشعبية :

تخضع فروع الآداب منذ القديم إلى ما يسمى بعملية التصنيف أو التقسيم ،و الواضح أن أكبر تقسيم للأدب هو تقسيمه إلى شعر و نثر،وهذا التقسيم لم يأت من فراغ و إنما نتيجة لدراسة و تنقيح ، و قد أعطى لنا أرسطو نموذجا في كتابه (الشعر) على أي أساس يقوم أديب من الأدباء بالمفاضلة بين فن و آخر و ذلك حسب الأسس و القوانين التي يتفرد بها كل فن من ناحية المضمون و الشكل على السواء[1] و كمثال على الفصل بين فنون المسرح ؛ خاصة بين التراجيديا و الكوميديا ؛ و نقد تخلل التراجيديا مشاهد فكاهية لأن الهدف منها هو تطهير النفس بإثارة عاطفتي الفزع و الشفقة في نفوس المشاهدين ، و اتخذ من هذا الهدف مبدأ للفصل بين الفنيين [2].

و على هذا المنوال خضعت الآداب الرسمية و الآداب الشعبية لعملية تصنيف جعلت بعضا من الفنون تصنف ضمن الآداب الرسمية و البعض الأخر ضمن الآداب الشعبية ، إذن على أية أسس يعتمد هذا التصنيف ، و ما الذي يجعل بعض فنون الأدب تتصف بالرسمية و الأخرى بالشعبية، و طبيعة ظاهرة الأولياء أيُّ تصنيف تفرضه الأدب الرسمي أم الشعبي ؟.

إن الخوض في هذا الأمر يطول ، لذلك سنحاول سلك أقصر الطرق و ذلك بمحاولة التعرف على أهم هذه الأسس من خلال مفهومي الأدب الرسمي و الشعبي ، لكن قبل ذلك علينا أولا ضبط مفهوم كلمة أدب ، يقول عز الدين إسماعيل إذا كان الأدب حقا هو "ذلك الشئ الذي يقرأه الناس

1 - ينظر: أرسطو :فن الشعر، تر:إبراهيم حمادة ،مكتبة أنجلو المصرية ،د.ط،د.ت ، ص 89 .

2 - ينظر: محمد مندور : الأدب و فنونه ، دار نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ،ط 2 ، سبتمبر 2002 ، ص 20.

أو يستمعون إليه فإن كلمة أدب في اللغة العربية لا ترتبط بهذا المعنى "[1]،بل مرتبطة بعدة مجالات فالأدب "لفظة أطلقها العرب في الجاهلية و كانوا يقصدون بها الوليمة "[2]أدَّب القوم يأّدِ بهم إذا دعاهم إلى الطعام و المأدبة الطعام "[3]، و لها معنى آخر متعلق بالسلوك الحسن و التعامل الايجـــــابي للفرد و الاحترام المطلق على المستوى الشخصي و المستوى العام و" يسمى أدبا لأنه يؤدب الناس إلى المحامد و ينهاهم عن المقابح"[4] ، "و تطور جذرها الدلالي ليشمل معنى التعليم "[5]،و أصبحت لفظة الأدب تعني "أدب النفس و الدرس ، الظرف و حسن التناول ، و أدبه فتأدب علمه "[6] لكن اللفظة " كمصطلح يقول الأستاذ الطاهر حجاز في كتابه المترجم الأدب و الأنواع الأدبية هو المعرفة بفن الكلمة"[7] ، إذا سلمنا بأن الأدب هو فن الكلمة سواء أكانت مكتوبة أو مسموعة نجد أنفسنا قد أصبنا جزءا من حقيقية الأدب و أشدنا بالشفاهية و الكتابية و أهملنا شئ في غاية الأهمية و هو الجزء المتعلق بقدرات المؤلف فردا كان أم جماعة ، تلك التي جعلته ينتج هذا الأدب و المراحل التي مر بها حتى يكون على هيئته الأخيرة ابتداء من صورة في الحياة إلى وقع في النفس إلى صناعة في العقل إلى رؤيا مثالية تحقق المتعة و النفع .

---

1 – عز الدين إسماعيل ، الأدب و فنونه دراسة و نقد، دار الفكر العربي ، القاهرة ،ط 9 ،2007 ، ص 9 .

2 – نور الدين درويش : الأدب الشعبي و المثل و الثوابت الوطنية ، محاضرات الندوة الفكرية التاسعة محمد الأمين العمودي ، أيام 26 . 27 . 28 ، 1996 ، ص 40.

3 – ابن منظور : لسان العرب ، مادة أ د ب .

4 – ابن منظور : لسان العرب ، مادة أ د ب .

5 – نور الدين درويش : الأدب الشعبي و المثل و الثوابت الوطنية ، محاضرات الندوة الفكرية التاسعة محمد الأمين العمودي ، أيام 26 . 27 . 28 ، 1996 ، ص 40.

6 – ابن منظور : لسان العرب ، مادة أ د ب .

7 – نور الدين درويش : الأدب الشعبي و المثل و الثوابت الوطنية ، محاضرات الندوة الفكرية التاسعة محمد الأمين العمودي ، أيام 26 . 27 . 28 ، 1996 ، ص 42.

إذن" مادة الأدب في أي صورة من صوره هي الحياة و انتقال هذه المادة إلينا يحدث في نفوسنا المتعة ."[1] فإذا كانت وظيفة الأدب هي نقل الحياة إلينا ، فما هي وسيلته يقول عز الدين اسماعيل: " إن الأدب تعبير عن الحياة وسيلته اللغة "[2] و مادام يعبر عنها فهو لا ينقلها لنا كما هي بل يعبر عنها كلا بطريقته الخاصة ، بالإضافة إلى ذلك يفسرها و ينقدها ، و يقتضي هذا الأمر فهم الأديب للحياة من خلال تجاربه الشخصية ... فالمؤلف بطبيعة الحال يضيف للمادة الأدبية حتى تسمى عملا أدبيا عدة عناصر قسمت إلى أربعة أقسام العنصر العقلي و العاطفي و الخيالي و الفني.[3] و يدخل في العنصر الفني الأسلوب الذي يتفرد به كل مؤلف و يبرُز في الأسلوب تفاعل جانبين ؛شخصي و لا شخصي في مقابل الخاص و العام في الأدب و بهذا يكتسب الأدب صفة الخاص و العام معا فهو ككائن حي له خصائصه الفردية يُظهر الجانب الإبداعي و العبقري للأديب ، و يترجم المضمون الاجتماعي لأعماله الأدبية ذاتها و أثر هذا الأدب في المجتمع ،و استقلال هذه العبقرية عن مجتمع بذاته.[4] إذن من خلال ما تقدم فإن الأدب هو تعبير عن الحياة وسيلته اللغة يعبر عنها و يفسرها و ينقدها يتولى نقله إلينا مؤلف ما حسب فهمه للحياة من خلال تجاربه الشخصية و رؤياه للمجتمع و فق عدة عناصر تجعل عمله يرتقي للأدبية يحقق بها المتعة و المنفعة.

و هذا ما يجعلنا نُقر أن للأدب سمة إنسانية حية تحمل " تعبيرا شاملا عن آمال و آلام الجماعة أو الفئة الاجتماعية ، يعمل على نحت رؤيتها المشتركة ، و يضمن في الآن نفسه نقل القيم الجماعية و

1 - عز الدين إسماعيل : الأدب و فنونه دراسة و نقد، ، ص13.

2 - المرجع نفسه ، ص 13.

3 - ينظر : المرجع نفسه ، ص 14 .

4- ينظر : المرجع نفسه، 24.

نشرها ، و يمكّن أيضا الأفراد من ترسيخ هويتهم الثقافية و طمس النزاعات و التوترات التي تنشب بينهم ، فالوظيفة الاجتماعية للأدب سامية ترتبط بالسياق الثقافي و تتجلى في القواعد و القيود التي يخضع لها إنجاز النصوص ، و في خصوصية بعض الأجناس الأدبية."[1]

إذن إذا كان هذا مفهوم الأدب عامة بغض النظر عن كونه رسميا أم شعبيا ، و كل ما ذكر عن الأدب تشترك فيه فروع و أجناس الفصيحة و الشعبية ؛ ما الذي يجعل بعض فنونه تصنف ضمن الأدب الرسمي و أخرى ضمن الأدب الشعبي ، ليتضح هذا الأمر سنعرج إلى مفهوم كلّ منهما على حده :

أ–مفهوم الأدب الرسمي:

يتصف الأدب الرسمي بالمعيارية و الانتقاء و الخصوصية فهو حكر على فئه ما دون أخرى يتخذ من الإبداع الشخصي وسيلة للارتقاء بالعمل إلى أعلى المراتب و أسمى الدرجات فهو أدب يصدر عن النخبة المتعلمة المثقفة العالمة التي ترى أن في قدرتها إصدار الحكم على فنون الأدب و تضع ما هو جيد من منظورها في خانة الأدب الرسمي ، و ما هو دون ذلك تنزله إلى خانة الأدب الشعبي إذن فمفهوم الأدب الرسمي: [2] هو: المعلوم المؤلف ، الفصيح اللغة ،المدون المعبر عن ذاتية الفرد قبل الجماعة ، الرائج عن طريق الكتابة و الطباعة و النشر .

1 – مصطفى الشاذلي : الحكاية الشفاهية بالمغرب و في بلدان المتوسط (إواليات منهجية في تناول و معالجة المتون الشفاهية)، منشورات زاوية للفن و الثقافة ،الرباط ، ط 1 ،2009 ، ص51.

2 – ينظر : نور الهدى باديس : منزلة الثقافة الشعبية في الأوساط العربية ، مجلة الثقافة الشعبية العدد 2 ، يوليو ، أغسطس،سبتمبر 2008، ص 12 ـ ص 19.

وهذا ما توصل إليه الباحث عبد الحميد بوسماحة في قوله :"إن الثقافة الرسمية تكتسب صفتها الرسمية نتيجة لكونها من إنتاج أفراد قادرين على الإنتاج الثقافي الذي تتبناه الشرائح الاجتماعية المهيمنة و ترعاه و تكفل لها الوسائل و المؤسسات التي تعمل على تدعيمها و تضمن توصيلها."[1] إذن القدرة الذهنية الخاصة بالإضافة إلى القدرة المادية المهيمنة تأتي دائما في مقدمة الإنتاج الثقافي الرسمي ، لذلك " تمثل ثقافة النخبة التي تتجسد ضمن أعمالهم الراقية التي يقدمها المبدعون في مجالات مختلفة من شعر و نثر و تلقن عن طريق العلماء و الأكاديميين و الأساتذة إما عن طريق تأليف الكتب أو إقامة الندوات و الملتقيات و المناظرات أو التدريس بالمعاهد و الجامعات ."[2]

إذن يشترط من يتحصل على هذا النوع من الثقافة الوصول إلى مستوى معين من المعرفة العلمية كالقراءة و الكتابة و التفكير المنهجي و الفخر بهذه الثقافة و وضعها في المرتبة الأسمى. "و هي – أي الثقافة الرسمية – ذات طابع تخصصي يتطلب قدرا من التكوين الذي يستدعي تفرغا و هي محصورة في نخبة محدودة ممن يملكون إمكانية الإنكباب عليها إنتاجا و استهلاكا ."[3] و أهم شئ في إنتاج هذه الثقافة أو الأدب هو التفرغ و الاهتمام الخاص . في مقابل ذلك تطغى صفة الشعبية على الأدب الشعبي طغيانا تاما ، فقد تبدو صفة الشعبية من منظور عام و شامل ضد الرسمية ،إذا ما وضعنا صفة الرسمية تطلق على كل أدب ناتج برعاية من أجهزة الدولة ، و الشعبية صفة يتصف بها كل أدب لا يخضع لمراقبة هذه الأجهزة ، غير أن هذه الصفة – أي الشعبية –تحمل

1 – عبد الحميد بوسماحة : إشكالية المصطلح،الموروث الشعبي و قضايا الوطن ،محاضرات الندوة الفكرية السادسة ، الملتقى الوطني الأول للموروث الشعبي ، رابطة الفكر و الإبداع مطبعة مزوار للنشر و التوزيع ، الوادي ،2006 ،ص 20.

2 – المرجع نفسه ، ص21 .

3 – المرجع نفسه، ص 20، ص21 .

معنى خاصا و آخر عاما يشمل الأدبين الرسمي و الشعبي ، و هذا ما سنعرفه بعد تطرقنا إلى تعريف لفظ الشعب و الشعبي لغة و اصطلاحا كما يلي :

أ–لغة:

تحمل كلمة شعب معنى متضادا ،كما جاء في لسان العرب لابن منظور "الشعب الجمع و التفريق ."[1] و " الشعب ما تشعب من قبائل العرب و الشعب القبائل ." [2]،و قال أيضا " تشعبت أغصان الشجرة و انشعبت انتشرت و تفرعت و الشعبة من الشجر ما تفرق من أغصانها. "[3]

ب–اصطلاحا :

توظف الدلالة الاصطلاحية المعنى المضاد لكلمة شعب على أنها فئة كبيرة و أخرى قليلة "فالشعب هو مجموعة من الناس تختلف طوائفهم و طبقاتهم مجتمعين أو متفرقين ."[4] يتضح من خلال التعريفين اللغوي و الاصطلاحي أن كلمة (شعب) حملت معنى مضادا هو الجمع و التفريق "نقول: لْتأم شعبهم إذا اجتمعوا بعد التفرق و تفرق شعبهم إذا تفرقوا بعد ما اجتمعوا "[5].

1 – ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ش،ع،ب).

2– مرسي الصباغ : القصص الشعبي العربي في كتب التراث ، ص8 ، ص 9.

3 – ابن منظور ، : لسان العرب ، مادة (ش،ع،ب).

4 – مرسي الصباغ : القصص الشعبي العربي في كتب التراث ،ص 8.

5 – ابن منظور : لسان العرب ، مادة (ش،ع،ب).

وهذا ما تحدث عنه سعيد يقطين حين قال"إن الشعب العربي اعتبر حينا واقعا ملموسا و أحيانا فكرة مجردة ،كما نظر إليه تارة بأنه موحد و واحد ، و طورا اعتبر شعوبا عربية تتعدد بتعدد الأقطار العربية ." [1]

فالكلمة إذن تعني الشعور بالانتماء إلى الأصل الواحد سواء في الاجتماع أو في التفريق كما تحمل معنى الانتشار و التفرع إضافة إلى الخلود .

و مصطلح الشعبي : "عندما نطلقه على أي شيء لابد أن يتسم هذا الشيء بالانتشار أولا ثم بالخلود ثانيا داخل إطار مكاني و زماني."[2] و قد اختلف الدارسون في إعطاء مفهوم دقيق لمصطلح الشعبي حيث يعرفه (**سانتيف**):"«بأنه ما يمارس أو ينتقل بين الشعب مع استبعاد كل ما تقوم السلطة القائمة بفرضه أو تعليمه» أي أن مصطلح الشعبي يطلق على كل ما يتصف بهذه الصفات ، و يرى (أريكسون)خصائص أخرى لهذا المصطلح ؛ فالعنصر الشعبي في نظره يجب أن يكون جزءا من الشعب،و ألا يكون شيئا يتمسكون به لفترة قصيرة من الزمن و يجب أن يكون شامل الظهور داخل الجماعة البشرية "[3] .

لاحظنا كيف أن مصطلح **الشعبي** عام و شامل يحمل معنيين الأول معنى العموم يعبر عن كل أفراد الجماعة ، بغض النظر عن توجههم ، و درجاتهم العلمية ، و مستواهم الثقافي فالكل جزء من الشعب و الثاني يُقصد به الصفة الملازمة للآداب الشعبية .

---

1 – سعيد يقطين : السرد العربي مفاهيم و تجليات ،دار الأمان الرباط،،منشورات الاختلاف الجزائر،الدار العربية للعلوم ناشرون ،ط1 ، 2012 ، ص21 .

2 – مرسي الصباغ : القصص الشعبي العربي في كتب التراث ، ص 8.

3 – عبد الحميد بوسماحة : إشكالية المصطلح،الموروث الشعبي و قضايا الوطن ،ص 18.

إذن مفهوم الأدب الشعبي من خلال مقابلة مع تعريف الأدب الرسمي السابق كما يلي.

ب- مفهوم الأدب الشعبي :

هو المجهول المؤلف ، العامي اللغة ، المروي شفاهيا ، المعبر عن ذاتية الطبقات الشعبية الدنيا ، المتوارث عبر الأجيال .[1]

و مصطلح الأدب الشعبي باتفاق العديد من الباحثين* مركب من لفظتين اثنين أدب تعبير عن الكلام الذي يمثل قيمة ثقافية و جمالية في المجتمع لأنه يرقى على لغة التواصل العادي من حيث الشكل و المضمون على السواء ، و شعبي تعني أنه من إنتاج الشعب ، و ملكيته و هو يقابل لفظ رسمي أو نخبوي . أيضا هو الجانب المنطوق من الفلكلور ، و يشمل الأمثال و القصص و الحكايات الخرافية و الأساطير و الأغاني و الألغاز التي يتوارثها الأجيال شفاهيا لتؤدي وظائف اجتماعية متنوعة .[2] لكن هذا التعريف يعد قاصرا لأنه يخص الآداب الشعبية القديمة فقط قبل أن تدخل تلك الميادين التي يستغلها الأدب الرسمي في إثبات وجوده و جدارته ، و تحفظ له بقاءه و رواجه ؛ فالأدب الشعبي الآن مسجل و مذاع عبر وسائل حديثة كالمطبعة و الإذاعة و التلفاز ، و هو في كثير من فروعه معلوم المؤلف كما دخل إلى الدراسات الجامعية و الأكاديمية ، كما أن متناوليه ليسوا من الطبقات الدنيا فقط بل يتداوله الجميع ؛ فمن منا لا يتداول الألغاز و الأمثال

1 – ينظر: محمد سعيدي :الأدب الشعبي النظرية و التطبيق ،ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،د.ط،د.ت ،ص 8 –ص 11.

* محمد سعيدي ،أحمد رشدي صالح ، أحمد زغب و آخرون .

2 – ينظر: أحمد زغب : الأدب الشعبي الدرس و التطبيق ،مطبعة سخري ،الوادي ،ط 2 ،2012 ،ص 10،ص11 .

و القصص الشعبي في حياته اليومية ؟. مع لإقرار بحقيقة ظاهرة وهي تقلص دائرة التداول على الصعيد الأسري و توسعها على الصعيد الوطني و العالمي كموروثات ثقافية تثبت هوية المجتمعات.

إذن فالأدب الشعبي "هو أدب العامية بغض النظر عن شفاهيته أو تدوينه ، مجهـــولية مبدعه أو معرفته ، قدمه أو جدته المعبر عن وجدان الجماعات الشعبية و يتحسس هواجسها و همومها و طموحاتها و يدعم تماسكها."[1]

من خلال ما سبق نلاحظ أن الفاصل بين الأدب الشعبي و الرسمي هو اللغة الفصيحة الخاصة بالأدب الرسمي و اللغة العامية أو الدارجة التي يتخذها الأدب الشعبي ، بالإضافة إلى المفاضلة بين الأدبين . و إذا افترضنا أن تصنيف الفنون عن طريق المفاضلة ، فما هي أسبابها :

- " النظر إلى الأدب الشعبي بنظرة دونية و وصفه بأنه أدب الدهماء أي العامة و محدودي الثقافة ، و الأخذ فيه يعتبر مظهرا من مظاهر التخلف الذي يقف حاجزا في تقدم الآداب الرسمية الفصيحة .
- خوف دعاة القومية العربية على اللغة العربية الفصيحة من اجتياح اللغة العامية ،كما يرون أن الخوض فيها يحرض على التفكك و الدعوة إلى الشعوبية ، فالثقافة العربية الجامعة هي الثقافة الفصيحة .
- تخوف الباحثين من الإقصاء و التهميش إن هم خاضوا في دراسة أدب اللهجات و تركوا أدب اللغات."[2]

1 – حسين نصار: الشعر الشعبي العربي ، منشورات اقرأ،ط2 ، 1980 ،لبنان ، ص 12.

2 – ينظر : عبد الحميد بوسماحة : محاضرات في الثقافة الشعبية ، ص 30،ص31.

و يجعل عبد الحميد يونس "في كتابه "دفاعا عن الفلكلور" مقابلة بين الثقافة العالمة و الثقافة الرسمية في سرد لبعض لآراء المتعصبين للثقافة الرسمية :

- ثقافة عالمة
- ثقافة شعبية
- ثقافة فكر
- ثقافة تهيؤات و مخيال
- ثقافة رسمية
- ثقافة غير رسمية
- ثقافة مركز
- ثقافة هامش
- لغة قادرة (فصحى)
- لغة عاجزة (دارجة)"[1]

و يناقش هذه المقابلة المجحفة في حق الموروث الشعبي بعدة نقاط تنصفه تُضمَّن في أن التطورات الحاصلة في المعارف و البحوث التي تناولت الثقافات على اختلافها و تنوعها ، و خاصة في علم الإناسة و الأنثربولوجيا ساهمت مساهمة فعالة في تغيير النظرة القاصرة للفلكلور بهدم التراتبيَّة القديمة التي كانت ترتب الثقافات مراتب متفاوتة بفضل ما لمعتنقيها من قوة عددية و اقتصادية و سيطرة على الحياة السياسية و الحراك التاريخي استطاعت تحويل المسار من بنية عمودية تقوم على أسس جد خاصة إلى بنية أفقية ترتكز على الوظيفة التي تؤديها تلك الثقافة بالنسبة للجماعة التي تعتنقها فالوظيفة إذن هي القاسم المشترك الأعظم بين جميع الثقافات حيث يصعب أن نتصور نظاما أو نسقا ثقافيا خاليا من الوظيفة ، و أكدت الدراسات في علم الإنسان أن كل منظومة ثقافية مهما كانت بساطتها فهي مبنية بناءا محكما وفق علاقات كشفت عن دلالاتها بواسطة البحوث

1 – نور الهدى باديس : منزلة الثقافة الشعبية في الأوساط العربية ، مجلة الثقافة الشعبية العدد 2 ، ص 15.

المستمرة و الدائمة. [1] ، و فكرة الوظيفة الناتجة عن كل ثقافة تمحو كل الحواجز بين الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية ، و يصبح الاختلاف في تطابق النسق و اختلاف الدلالة بين جميع المجتمعات .

و موازاة مع المفاضلة التي جعلت الأدب الرسمي أعلى شأنا و أرقى من الأدب الشعبي ظهرت أسباب أخرى معاكسة رجحت الاهتمام بالثقافة الشعبية بدلا من تركها لأنها :

- ➢ – رمز من رموز الأصالة و الخصوصية لكل أمة فهو صادر عن لاشعور جمعي متجذر بها.
- ➢ – ضرورة تدوين و حفظ الآداب الشعبية لأن تركها و تهميشها يعتبر تركا لتراث الشعوب الذي يجسد هويتها المطلقة .

و يلخص سعيد يقطين كل ما سبق عن المفاضلة في قوله :أن التراث" اعتبر رديفا للماضي ؛ و هذا الماضي اعتبر مرة رديفا للتخلف و الانحطاط ، و مرة مصدرا للاعتزاز و للافتخار ، و بذلك رأى البعض أن التقدم مشروط بتجاوزه ، و الابتعاد عنه ، و رأى البعض الآخر أن التراث هو النموذج الذي علينا أن نحتذيه لنسترجع المكانة التي كانت لنا في الماضي ، و التي تحققت لنا بواسطته."[2]

إذن استقر في أنفسنا بعد مناقشة أراء إقصاء الأدب الشعبي و حجج الدفاع عنه أنه يستحق أن يكون في مكانة الأدب الرسمي من جميع النواحي .

و بعد تناولنا لمفهوم الأدبين الرسمي و الشعبي و الإحاطة بأسباب المفاضلة بينهما التي على إثرها تصنف الفنون بينهما ، بقيَّ لنا مناقشة فكرة ما إذا كانت طبيعة ظاهرة الأولياء هي التي تفرض

1- ينظر : نور الهدى باديس : منزلة الثقافة الشعبية في الأوساط العربية ، مجلة الثقافة الشعبية العدد 2 ، ص 15،ص 16.

2 – سعيد يقطين : السرد العربي (مفاهيم و تجليات) ، ص21 .

عليها الانتماء إلى الأدب الرسمي أم الأدب الشعبي ؟. ألانها تمثل أحد فروع ذلك الجانب الدوني الساذج، أو لأنها تلم تقريبا كل فروع الآداب الشعبية.أم لأنها تجسد كل خصائص الأدب الشعبي؟.

درس الدكتور عبد الحميد بورايو " قصص كرامات الأولياء الصالحين" بين الثقافة العالمة و الثقافة الشعبية حيث قال : أن طبيعة هذا النمط القصصي انبثق في أحضان عقيدة التصوف ، التي عرفت نشأة نخبوية في القرون الوسطى لعدة أسباب ، أما في الثقافة الشعبية فظهر أول نص مكتوب من هذا النوع في السبعينات ؛ أي أنه قبلا كان متداولا شفاهيا و قد أجرى الباحث مقارنة من حيث الشكل و المضمون بين نصين الأول : نشر في كتاب البستان لأبن مريم للولي سيدي بومدين شعيب التلمساني و هو من الثقافة العالمة في القرن العاشر الميلادي، و الثاني:نشر في كتابه القصص الشعبي في منطقة بسكرة نص شعبي مأخوذ عن حلقات المادحين في سوق وادي سوف في السبعينات ، يتضمن قصة الشيخ البوادي خديم سيدي عبد القادر ، و هذا ما يؤكد أن الظاهرة متناولة من طرف الثقافتين الرسمية و الشعبية ،و كنص مكتوب تعود الأسبقية فيه للثقافة الرسمية .[1]و بما أن طبيعة مداخلة الباحث تفرض عليه البحث فقط في موضوع التواصل و القطيعة في علاقة الثقافة الشعبية بالثقافة العالمة لو سرد نماذج عن ذلك ، و لم يصل إلى نتيجة ترجح انتماء الظاهرة إلى أحدهما أجدر من الأخرى .

لذلك سنحاول البحث في طبيعة الظاهرة وفق الأبعاد الدينية خاصة في المجتمعات العربية ، بما أن الدين أحد مقومات الأمة العربية مع اللغة العربية الفصحى ، و لذلك النص القرآني هو دستور شرعي لا فصال فيه ، و هو اليقين الديني و يختلف بطبيعة الحال عن المعتقدات الدينية لأن العقيدة تختلف عن

1 – ينظر : عبد الحميد بورايو : التواصل و القطيعة في علاقة الثقافة الشعبية بالثقافة العالمة، مجلة الثقافة الشعبية العدد 22 ،2013 ،ص22.ص 23 .

المعتقد ؛ و يمكننا أن نعتبر أن اللفظتين تحملان معنى الإيمان غير أن الثانية تعني إيمانا شخصيا بالشيء ، بينما العقيدة تحمل معنى الإيمان المطلق اليقيني لذلك تلحق كلمة العقيدة بالديانة كأن نقول العقيدة الإسلامية ، العقيدة اليهودية أو المسيحية ؛ بينما تطلق كلمة المعتقد على بعض الممارسات التي تعتبر دينية و يلفها بعض الغموض و الحقيقة فيها غير واضحة و علاقة أجزائها ببعضها غير مبررة و تفتقد إلى المنطق ،و المجتمعات الإسلامية تعرف نوعا من التقسيم بين مجالات الدولة و الدين [1]؛ فهناك دين الدولة و هو ممارسة الدين كمرشد في القضايا الاقتصادية ، و التجارية ، و القضايا الإدارية ، و السياسية و هناك التدين الشخصي المتمثل في أداء الصلاة بانتظام و استشارة أهل العلم في مسائل فقهية شخصية بالإضافة إلى اهتمامات دينية مختلفة ، أيضا هناك التدين الشعبي كالمشاركة في مواسم الاحتفالات الدينية الشعبية و الاعتقاد في الأولياء و زيارة أضرحتهم .[2]

و الاعتقاد في الأولياء الصالحين من أبرز مؤسسات الدين الشعبي و الأمر هنا لا يتعلق بذلك الشق الذي يتبع طريقة ذكر معينة لتعاليم الدين الإسلامي مثل الطريقة القادرية و الطريقة التجانية و العزوزية [3] و غيرها ، و إنما الأمر متعلق بذلك الشق الذي يجسد القصص المنسوج حول الأولياء الصالحين و حول كراماتهم و أساطيرهم المتعددة و المتنوعة ، و لأن النخبة تنظر إليه نظرة دونية ، و ترى أنه لا يمكن أن

1 – ينظر : فليب لابورت تولورا – جان بيار فارنييه : إثنولوجيا أنثربولوجيا ، تر: مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط 1 ، 2004 ، ص 169.

2 – ينظر : مجلة إنسانيات ، الإسلام و التماثلات السياسية دارسة ميدانية حول التدين و الثقافة السياسية ، محمد فريد عزي

3 – ينظر : كمال بن عمر ، الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوف (جمع و تصنيف و دراسة) ،مذكرة ماجستير مخطوطة، جامعة باتنة ، نوقشت سنة 2007 ، ص 35.

يتعلق به إلا الأميون و الجهلة و المتخلفون و لا يؤمن به إلا الذين ينقصهم الوعي الديني ، و ربما لهذا السبب ألحقت هذه الظاهرة بالآداب الشعبية .

و يمكننا النظر إلى الظاهرة باعتبارها منبعا خصبا يلم فروع الأدب الشعبي ، بل التراث الشعبي ككل ففيها القصص المنسوجة حول الأولياء و الأساطير التي تعتبر شعبية بامتياز ، و الشعر الذي يلحَّن لتقام به حلقات الحضرة ،و هذا يثري الجانب الأدبي ، و بها الرقص الهستيري العفوي أيضا ، بالإضافة إلى الطقوس التي ترافق كل هذه الممارسات ، كذلك الظاهرة تجسد راسباً ثقافياً يتمثل في عبادة السلف كما تشكل مظهرا اجتماعيا يتجلى في التجمعات العائلية الكبرى و مظاهر التعاون و التآزر ، و هي نسقًا مليئً ا بالرموز التي تعتبر مرآة عاكسة للواقع المعيش ، كما تمثل جانب لاواعي فيه متنفس و هروب من الواقع المتأزم إلى الاعتزاز و الفخر و المثالية .[1]

و إذا تجاوزنا فرضية تصنيف الظاهرة ضمن الآداب الشعبية عن طريق المفاضلة ، و اعتبرنا المفاضلة شيئا مفتعلا لا نتخذه معيارا لإدراج الظاهرة ضمن الأدب الشعبي ، يبقى لنا أن نُسلّمِ أن الظاهرة متنوعة تلم بعض فروع الأدب الشعبي ،كما أنها تجسد خصائص الأدب الشعبي المذكورة في مفهومه سابقا أي أن قصصها و أشعارها مجهولة المؤلف ، عامية اللغة ، مروية شفاهيا ، و متوارثة عبر الأجيال و من جد إلى آخر ،كما أنها من إنتاج الشعب ، و تؤدي وظائف اجتماعية متنوعة .

و يسمى هذا النوع من الأدب الشعبي الذي تندرج تحته ظاهرة قصص الأولياء بأدب البطولة ؛ و هذا الجانب تجسده كل الأمم منذ القديم إذ " لكل أمة عريقة في المجد و الحضارة ماض تتطلع

1 – ينظر : روزلين ليلي قريش ، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي ،ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1980 ، د.ط ، ص 102، ص 103.

إليه ، و أبطال تنسج حول أسمائهم هالة من التقدير و القداسة و تسجل آثارهم ... و تحفظ ودهم في صميم القلوب و تمجد بطولاتهم النادرة بما تصوغه لهم من قصص غريبة ."[1]

إن الإنسان الأول تطلع إلى صفة المثالية ، و بحث جاهدا للوصول إليها ؛ لذلك حاكها من خلال أفعال الآلهة ، و اهتدى بفعل المنطق المفروض عليه إلى المثالية البشرية ، و اقتران البشر بالآلهة ، فأصبح الإنسان المثالي هو من يملك صفة الألوهية أي نصف إله ، و على نقيض أنصاف الآلهة أصبح الإنسان المثالي هو البطل ، و تجسدت مثاليته في الأساطير المنسوجة حوله و المعتقد فيها "[2] و الأسطورة في أدب البطولة تُظهر بوضوح التحول الفكري لدى الإنسان فقد كانت أولا أسطورة خالصة تحكى عن الآلهة فقط و صارت ثانيا أسطورة مقترنة بالآلهة حين نزلت إلى البشر ، ثم أضحت أسطورة راسبة كصفة في البشر ترفعه من شأنهم إلى درجة البطولة .

و هذه النتيجة حُققت بفضل البحوث و الدراسات ، حيث سبق و أن أشرنا إلى الدور الفعَّال الذي لعبته الأنثروبولوجية في الكشف عن كنه و أغوار مختلف الثقافات و خاصة الشعبية منها ، لذلك فيما تتمثل طبيعة هذه الدراسات ، و فيما استغلت الظاهرة موضوع الدراسة ؟.

1- روزلين ليلي قريش : القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي ، ص 99 .

2 - عبد الحميد بورايو : الأدب الشعبي الجزائري ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، سبتمبر 2011، د.ط، ص 91.

3- مقاربة في طبيعة الدراسات الأنثروبولوجية و الأنثربولوجيا التطبيقية حول ظاهرة الأولياء:

إن التراث الشعبي بكل فروعه وثيق الارتباط بالأنثروبولوجيا ، بل هي مجاله الخصب و الثري ، ذلك لأن الظاهرة الواحدة في التراث الشعبي تركيبة متنوعة من العلوم الإنسانية الاجتماعية و الطبيعية و الحضارية و الثقافية و غيرها ، و هذا ما تعنيه و تحتويه الأنثربولوجيا استنادا للترجمة الحرفية للمصطلح Anthropology التي تعني علم الإنسان في مقابل ذلك نجد العديد من الباحثين يترجم المصطلح إلى أنه" علم دراسة الإنسان " [1] و كلاهما معمول به ، لكن اعتقد أن عدم دقة الترجمة يولد في أذهاننا نوعا من الفهم القلق و غير القار تجاه المفهوم و يجعل الباحث يتساءل فيما إذا كان هذا المصطلح يعتبر منهجا أم يمثل تسمية لعلم جامع للعديد من العلوم في ظاهرة واحدة ، و لعل أفضل طريقة لإزالة هذا اللبس و هذا الغموض أن نعرف أصول ما يقوم به الأنثربولوجيون ؛حيث تقول الأنثروبولوجية الأمريكية (مارجريت ميت) نحن نصف الخصائص الإنسانية البيولوجية و الثقافية ، للنوع البشري عبر الأزمان و في سائر الأماكن و نحلل الصفات البيولوجية و الثقافية المحلية ،كأنساق مترابطة و متغيرة ، و ذلك عن طريق نماذج و مقاييس و مناهج متطورة ،كما نهتم بوصف و تحليل النظم الاجتماعية ... و نعتني أيضا ببحث الإدراك العقلي للإنسان و ابتكاراته و معتقداته و وسائل اتصالاته ، و بصفة عامة نحن الأنثربولوجيين نسعى لربط و تفسير نتائج دراساتنا في إطار نظريات التطور ، أو مفهوم الوحدة النفسية المشتركة بين البشر."[2]

1 – أحمد زغب : مبادئ الأنثرربولوجيا (علم الإنسان)، مطبعة سخري ،ط 1 ،2012 ، ص7.

2 – فهيم حسن :قصة الأنثربولوجيا فصول في علم الانسان ، اتحاد الكتاب العرب ،كويت ،1986،د.ط ، ص 153.

و يقول (شكر سليم) عن الأنثربولوجيا"أنها علم دراسة الإنسان طبيعيا و اجتماعيا و حضاريا. "[1]

و هي من "العلوم القليلة التي تجمع بين العلوم الطبيعية و الإنسانية ."[2]

نستنتج من كلام الباحثين أن الأنثربولوجيا منهج لدراسة علم الإنسان تستعمل كلا من الأثنوغرافيا و الإثنولوجيا خاصة في قول الباحثة مارجريت ميت (نحن نصف الخصائص الإنسانية ... و نحلل الصفات البيولوجية و الثقافية ... انساق مترابطة و متغيرة ...تحليل النظم ... ربط و تفسير .) كل هذه العبارات تصب في الإثنوغرافيا و الإثنولوجيا ؛ الوصف و المقارنة في الظواهر الإنسانية ؛ فمثلا الأكل القاسي الذي كان يأكله الإنسان الحجري الذي فرضته عليه الطبيعة له ارتباط وثيق باتخاذ بلعومه شكلا معين يتلاءم مع قساوة ما يأكله ، و التغير الذي حصل في البيئة و اكتشاف الإنسان للنار غيَّر من طبيعة الأكل و أصبح ليّ نا و بالتالي تغيَّر على مر العصور شكل بلعومه ، و قس على ذلك العديد من النماذج .

أما الباحث (شكر سليم)فهو يصرح مباشرة أن المصطلح هو منهج للدراسة ، و ذلك يعني أن مصطلح الأنثربولوجيا من خلال الترجمة يبدو كوجهين لعملة واحدة فهو من جهة منهج (باستعمال علمي الأثنوغرافيا و الإثنولوجيا) و من جهة أخرى مادة (علوم الإنسان بكونها المادة المدروسة و فق هذا المنهج).و ربما الأفضل للخروج من هذا التطابق أن نسمي الأنثربولوجيا و منهجها على شاكلة ماهو حاصل في علومنا الشرعية و النحوية (الفقه في مقابل أصول الفقه ، و النحو في مقابل أصول النحو) أي نجعل الأنثربولوجيا (كمنهج)في مقابل أصول الأنثربولوجيا (علوم الإنسان).[3]

---

1 – فهيم حسن :قصة الأنثربولوجيا فصول في علم الإنسان ، ص 17.

2 – احمد زغب : مبادئ الأنثربولوجيا ، ص 7.

3 – ينظر: محمد عبده محجوب : الاتجاه السوسيوأنثربولوجي في دراسة المجتمع ، وكالة المطبوعات ، الكويت د.ت ، د.ط،ص118، ص119، ص 120.

و الأنثربولوجيا من حيث هي منهج للدراسة استعملها القدامى و المحدثون ، لكن الاختلاف يكمن في الهدف من وراء استقاء هذه المادة ، و الغاية المنشودة من استخدام نتائجها ؛ فقد استعملها الباحثون الغربيون و العرب القدامى باختلاف اتجاهاتهم و اهتماماتهم ؛حيث استعملها الرحالة و المستكشفون و العلماء أمثال ابن بطوطة و كريستوف كولومبس و ابن خلدون و غيرهم بكل أصولها خلال بحوثهم الميدانية و استعمال الإثنوغرافيا و الإثنولوجيا و تحصيل النتائج بكل احترافية و الذي ينقصهم فقط المصطلح.

بالإضافة إلى ذلك فإن غايتهم كانت عامة موجهة لكامل البشرية ؛ فمثلا ابن خلدون دراسته " تقدم لهم تفسيرات لأسباب الاختلاف و التشابه في الأنماط الفكرية و السلوكية للجماعات البشرية. " [1]

أما المحدثون فقد استخدموا نتائج الأنثربولوجيا لغايات خاصة ، و وظفوا نتائجها و وجهوها في الميدان توجها يواكب التغير الاجتماعي في إطار ما يسمى بالأنثروبولوجيا التطبيقية حيث يقال أن التغير الاجتماعي و الأنثربولوجيا التطبيقية يكونان وجهين لعملة واحدة ، كما أن توظيف و استخدام المعرفة بثقافات الشعوب لتحقيق أهداف معينة لأمر قديم"[2] و هذا ما يشكل الاختلاف الأساسي بين الإنسان و الحيوان ،ذلك لأن جوهر الإنسان في العقل ، أو في الذات ينتج أدوات عمل بغرض التأثير في الطبيعة و تحويلها ،و يكيف الطبيعة مع نفسه خلال نشاطه الإنتاجي بينما يكيف الحيوان نفسه مع الطبيعة .[3]

لكن تجدر الإشارة إلى أن طبيعة هذا الاستخدام في أغلب الأحيان –حتى لا نقول كلها –كانت سلبية و قد شكلت مسألة سوء استخدام المعرفة الأنثروبولوجية قضية كبيرة في نهاية الستينات ، الأمر

1 – فهيم حسن :قصة الأنثربولوجيا فصول في علم الإنسان ، ص 171 .

2 – المرجع نفسه، ص 160 ،ص161.

3 – ينظر : المرجع نفسه، ص 166.

الـذي جعـل الجمعيـة الأنثروبولوجيـة الأمريكيـة تشـكل لجنـة سـنة 1968 لبحـث قضـايا مسـؤوليات الأنثربولوجيين الأخلاقية تجاه المجتمعات أو الجماعات التي يقومون بدراستها ، و كان السؤال الرئيس الذي طرح للمناقشة هو كيف ؟ و لمصلحة من تستخدم البحوث الأنثروبولوجية ؟ ،و انتهت المناقشات بإصدار وثيقة أو بيان الأخلاقيات عام 1973 بعد مناقشات دامت زهاء خمس سنوات و حدد هذا البيان أن المسؤولية الأخلاقية للباحث تقع تجاه الأفراد الذين يدرسهم [1] . و قد توازى سوء استخدام نتائج دراسات الأنثربولوجيا مع ظاهرة الاستعمار في طابعه التقليدي و الجديد على مر العصور استخدمت في بداية القرن العشرين في رسم و تنفيذ سياسة مناسبة لإدارة مستعمرات بريطانية ،كذلك استخدمت في الولايات المتحدة في التعامل مع الهنود الحمر ، أيضا استخدمت في جهات حكومية عديدة في بعض المؤسسات الصناعية خلال الثلاثينات و الأربعينات ، و قد اتضح بجلاء خلال الحرب العالمية الثانية لخدمة أهداف الحرب. "[2] و قد استخدمت النتائج بطريقة استغلالية على نطاق واسع و ضيق كما لاحظنا ، أما في إفريقيا فقد ركز الأثنولوجيون في ظاهرة الاستعمار و النتائج المترتبة على التقاء الثقافة الأوربية بالثقافات الإفريقية على نوع معين من عملية التغير الاجتماعي ، و هو على حد تعبير (راد كليف براون) تغير الحياة الاجتماعية بفعل سيطرة الغزاة الفاتحين الأوربيين [3]، أي أنه تغير استغلالي مفتعل .

فهذا النوع من التغير الاجتماعي يشمل كل مجالات الحياة المادية و المعنوية ،كما يخضع لطبيعة المجتمعات ؛ فالبدائيون مثلا " يخضعون و لا شك للتقاليد و العادات ،كما يطيعون رؤساءهم و لديهم

1 – ينظر: فهيم حسن : قصة الأنثربولوجيا فصول في علم الإنسان ،ص 162،ص163 .

2 – ينظر : المرجع نفسه ، ص 161 .

3 – ينظر : المرجع نفسه ، ص 153 .

وسائل ضبط اجتماعي "[1] تسمى بالعرف يخضع لها المجتمع القبلي الذي يقوم على التجمعات العائلية الكبرى ، و لكل قبيلة شيخ يحكمها و بطبيعة الحال ستقوم بينهم الصراعات و العصبيات و المنافسات على الأرض الواحدة التي يعيشون عليها ، و هذا النظام يظل قائما بين هذه الجماعة الشعبية بالرغم من وجود دولة . لذلك يجد الباحثون الأنثربولوجيون مجالا خصبا في استغلال هذه الجماعات لغايات كبرى . خاصة في مقابل ما تفرضه الدولة و يتعارض و اهتمامات الجماعات ، و أكثر هذه الفروع استغلالا المعتقدات الروحية كظاهرة الأولياء ، فمحاربة المعتقدات غير الصحيحة و غير المثبتة بعيدا عن الدين الإسلامي يكون من اهتمامات الدولة بمصلحيها و فقهائها و أئمتها و حركة الأولياء كما لاحظانا سابقا من اهتمامات الجماعات الشعبية ، و قد وجدت هذه الظاهرة تعارضا جديا بين المصلحين باسم الدين و بين المؤمنين بظاهرة الأولياء فأحيانا لا يشبع الدين –في بعض من فقهه – طموحات بعض الأفراد و قد لا يعكس نزعاتهم .[2] و قد شاع في فترة ماضية أن الاستعمار الفرنسي في الجزائر قد أوقف عمليات هدم بعض أضرحة الأولياء و أبقى عليها و أشيعت إثر ذلك العديد من الروايات و القصص التي عاقبت الهادمين لهذه الأضرحة .فهل تعتبر هذه القصص و الروايات من فعل الاستعمار ، و نتيجة لاستخدام أبحاث أنثربولوجية ؟ ،أم أنها موجودة سابقا و استغلها الاستعمار لأغراضه الحربية ؟.

و على إثر ما تقدم عن طبيعة البحوث الأنثروبولوجية لاحظنا من ناحية المضمون أن الظاهرة تأتي في مقدمة المعتقدات الروحية المستغلة في تطبيق نتائج هذه الدراسات .هذا فيما يخص عامة المجتمعات

1 – فهيم حسن : قصة الأنثربولوجيا فصول في علم الإنسان ، ص 169.

2 – ينظر : علي زيعور : الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ،ص 24 .

الإنسانية ،إذن الظاهرة كانت من أكثر المعطيات التي استغلت في الأبحاث الأنثروبولوجية، فهل يمكننا ضبط تاريخ استغلالها في الجزائر .

4- تاريخ الظاهرة في الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر:

سنحاول وفق ما أتيح و توفر لنا من دراسات سابقة متعلقة بتاريخ الاهتمام بالموروثات الشعبية الجزائرية أن نعرف حقيقة وجود الظاهرة ، و هي وجود ولي صالح لكل عائلة كبيرة أو عرش و محاولة تحديد الزمان الذي نشأت فيه ، و لأي الأغراض استخدمت، لنستطيع الإحاطة بجوانب هذا العمل و معرفة التوجه المنهجي و المعرفي الذي تصب فيه الدراسة.

نحن نعرف أن الاهتمام بالفلكلور الشعبي الجزائري لم يكن جزائريا بل كان استعماريا بأتم معنى الكلمة حتى لا نقول فرنسيا لأن أغراضه كانت وسيلة للغزو في جميع المجالات .حيث " ترجع بدايات الاهتمام بالمواد الثقافية الشعبية الجزائرية من طرف المؤسسة الرسمية الاستعمارية في العصر الحديث ، إلى بداية الاحتلال الفرنسي للبلاد في الربع الثاني من القرن التاسع عشر... فقد كان على الغازي أن يعمل على استكشاف الخصم ، و معرفة من يقاتل ،و كانت هناك حاجة لمعرفة سكان المراكز التي تمكن احتلالها عسكريا معرفة تخدم الإستراتيجية العسكرية ، فبدأت تظهر تلك الدراسات التي تتناول الحياة الشعبية في هذه المراكز ، و كان يقوم بها العسكريون أنفسهم ."[1]

و قد " فازت الطرق الدينية و الممارسات الشعائرية للجماعات الصوفية بالنصيب الأوفر من الاهتمام منذ بداية الاحتلال نظرا لانتشارها في القطر الجزائري ، خاصة في القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين

1 – عبد الحميد ورايو : الأدب الشعبي الجزائري ، ص 07 .

و تأثيرها القوي في مختلف الأوساط الشعبية فجند الباحثون العسكريون أقلامهم للكشف عن هذه الجماعات الدينية و طرق تنظيمها و ممارساتها و معتقداتها و أعضائها ، و من بين المؤلفات التي ظهرت في هذه الحقبة مؤلفات الضابط دو نوفو (Deneveux) تناول من خلالها أعضاء الطريقة مسجلا معلوماته و ملاحظاته عنهم كما ألف الكولونيل ترومايه (Trumulet)كتابين عن الأولياء الصالحين بالقطر الجزائري و أضرحتهم ، و المعتقدات المتصلة بهم ،كما سجل فيها مجموعة من القصص الشعبي المتعلقة بكراماتهم .[1] و بعد الحرب العالمية الأولى عرف المجتمع الجزائري تغيرات جديدة ، و تبلورت الفكرة الوطنية و ازداد عدد المهاجرين إلى أوربا ، و ظهرت جمعية العلماء المسلمين التي شنت حربا لا هوادة فيها على الطرق الدينية و المعتقدات التي كانت تروج لها هذه الجماعات الدينية ، و أدى ذلك إلى اختفاء بعضها ، و ضعف بعضها الآخر "[2] ، و قد استغل الاستعمار هذه الثغرة ، و ساند الأهالي ضد مقاصد جمعية العلماء المسلمين ، و منع هدم بعض الأضرحة و شجع المعتقدين على نسج بعض القصص على الأولياء الذين عاقبوا الهادمين ، و بهذا يصيب هدفين بسهم واحد يكسب الأهالي ، و يمنع إصلاحات الجمعية .و بالرغم من هذا فقد نجحت الجمعية إلى حد بعيد و "لاقت السياسة الاستعمارية مصاعب جمة في هذه الفترة . و في ظل هذه الظروف لجأ البحث العلمي الاستعماري إلى الماضي و إلى الثقافة الشعبية المادية ، فعالج المساكن الأهلية و الصناعات التقليدية و الفنون الأهلية ، و بقايا السحر ، و في هذه المرحلة انتقل البحث من يد العسكريين إلى يد الجامعيين ."[3] و بهذا نستطيع أن نميز أن هذه الدراسات مرت بمرحلتين : الأولى قام بها العسكريون ، و هدفها التعرف من أجل السيطرة ، و المرحلة الثانية قام بها

1 – ينظر : عبد الحميد بواريو ، الأدب الشعبي الجزائري ، ص 9 ،ص 10.

2 – المرجع نفسه ، ص 13.

3 – المرجع نفسه، ص 13 .

الأكاديميون أعضاء هيئة التدريس بالتعليم العالي بالجزائر هدفها التعرف من أجل التواطؤ ، أي بعـــد فقد أو فشل الوسيلة التي مكنتهم طويلا من إحكام السيطرة على المجتمع الجزائري ، لذلك فأحسن حل هو اللجوء إلى الحيلة و النبش فيما هو موروث و البحث في الثقافات الشعبية عن الرواسب و استغلالها لفتح ثغرات في المجتمع لشق وحدته .[1]و بطبيعة الحال و من خلال ما تقدم نلاحظ أن الظاهرة استخدمت في كلا المرحلتين من الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر المرحلة الأولى بهدف إحكام السيطرة عـــلى الأهالي و استغلال الجانب الاعتقادي في نهاية القرن التاسع عشر ،و بداية القرن العشرين ، و سنرى أيضا كيف استغلت الدراسات الظاهرة (لكل عرش ولي صالح) في المرحلة الثانية ،حيث ذكرنا فيما سبق أهمية النظام في المجتمع القبلي و كيف تحافظ القبيلة "على هويتها و كيانها سواء كانت أرضا متجاورة أو متباعـــــــدة و يجمع بين أعضائها الشعور الواضح بالانتماء وروح الجماعة و المشاعر الطيبة التي تخلق نسقا من العلاقات القوية و المصالح المشتركة ...و تلعب الوحدة القرابية دورا هاما في التنظيم القبلي ، و هذه الجماعة هي البيت أو جماعات عشائرية يختلف حجمها من حالة إلى أخرى و لكن معيارها الرئيسي ارتباط أعضائها بروابط القرابة العاصبة ، و الإحساس بالانتماء و الانحدار من جد واحد و الأصل المشترك ."[2] "فأعضاء العائلة إذن مجتمعون بقانون عضوي و بالتزامات اقتصادية و دينية و جنسية ،بشبكة محددة من المحظورات و من المشاعر، كالمحبة و العاطفة والاحترام و الرهبة ،تجعل منها مؤسسة فريدة من نوعها و عقدا مفروضا على الأعضاء مدى الحياة"[3] و النموذجان اللذان سندرسهما (بن دويم و المجاهدين) ينتميان إلى قبيلة واحدة هي قبيلة الربائع ،" فالربائع جمع ربيعة و كانوا ثلاثة من نسل مالك بن زيد مناة أولهم ربيعة بن

1 – ينظر : عبد الحميد بورايو ، الأدب الشعبي الجزائري، ص 13،ص 14.

2 – ينظر : فاروق أحمد مصطفى و محمد عباس إبراهيم ، صناعة الولي دارسة انثربولوجية في الصحراء الغربية ، ص 12 .

3 – فليب لابورت تولورا – جان بيار فارنييه : إثنولوجيا أنثربولوجيا ، 2004 ، ص 169

مالك بن زيد مناة ، و الثاني ربيعة بن حنظله بن مالك بن زيد مناة ، و الثالث ربيعة بن حنظله بن مالك بن حنظله بن مالك بن زيد مناة ؛ يقال لهم الربائع .و زيد مناة هو ابن تميم بن مرة بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر ابن نزار بن معد بن عدنان ، و هم أقوام كثيرون منهم فرق في الشام و منهم في السودان ... و جميع الذين بأرض سوف دخلوا إفريقية زمن دخول العرب إليها لكن بعد زمن الفتوحات ، و تشتمل هذه القبيلة على أربع عشرة فصيلة صغيرة ، و تسمى أيضا بالعروش * و هي أولاد بلول ، الزيود ، و أولاد أحمد ، و أولاد زقزاو ، و الرقيعات ،الأفايز،و الأغواث، و الدوايمة ، و العطايرة ،و الحوامد ، و المصابيح ، و أولاد مسعود ،القطايطة ،و أولاد الحجاج و يتواجدون حاليا في مختلف أنحاء ولاية الوادي ... و يعتقد البعض أن الأرباع الذين بنواحي الأغواط من هؤلاء الربائع و هذا غير صحيح ؛ لأن الأرباع يتصل نسبهم بسبأ بن مالك بن أدد بن يشجب بن يعرب بن قحطان ؛ فالربايع إذا مضريون عدنانيون و الأرباع قحطانيون .[4] و الولي "بن دويم "ينتمي لفصيلة أو عرش الدوايمة ، و الأولياء "المجاهدين "إلى عرش العطايرة أو العتايرة و أقليات من عروش أخرى للفرجان ، و أولاد بلول و الرقيعات ، و كما سبق و أن ذكرنا أن الدراسات الاستعمارية اعتمدت في المرحلة الثانية من دراستها على الرواسب الثقافية ، و في الحالة التي بين أيدينا استغلت راسب عبادة السلف و الجد في العائلة أو في العرش حيث يقول (شكر سليم) في كتابه قاموس الأنثربولوجيا أن " الكثير من القبائل البدائية،كانت تعبد الأسلاف وتعتقد أن أرواحهم تستطيع أن

* – **العروش و مفردها العرش**:" وهو مجموعة من الأسر تشترك غالبا في اللّقب، وتتجاور في السكن، والأملاك، ويقودها " شيخ العرش " الذي يتمتع بسلطة معنوية يستمدها من ثقة الجماعة فيه بحكم رجاحة عقله، ونفاذ كلمته.

4 – ينظر: إبراهيم العوامر ،الصروف في تاريخ الصحراء و سوف ، تعليق الجيلاني العوامر ،منشورات ثالة ، الجزائر ، د.ط ، 2007 ، ص 375 ،ص 376 .

تهب وتعين على حاجات الدنيا،بطريقة غامضة لا يفهمها العابدون"[1] و استغلال عامل العصبية في العروش ليسهل التحكم في الأقليات بمثابة سياسة فـــرق تسد و الأرض كرقعة جغرافية عامل رئيسي في بناء كل المجتمعات خاصة القبلية ، وهي من أهم المؤثرات في العصبية.

•أهمية المونوغرافيا في دارسة الظاهرة :

تأخذ مونوغرافيا المكان في أية دراسة من هذا النوع أهمية كبيرة و إتباع هذه المنهجية امتياز يفسر و يعكس ارتباط نتائج الدراسة بالبيئة و المكان الذي وجدت فيه ،و في دراستنا الحالية يختلف الأمر و ذلك لسببين :

– **أولا** / لأن الأهمية الكبرى في هذه الدراسة تقع على ظاهرة قصص الأولياء انطلاقا من ظاهرة لكل عرش ولي صالح ، يجعلنا لا نوليها اهتماما كبيرا بغض النظر عن المكان الذي قطنوا فيه .

– **ثانيا** / لأن العائلات النموذج التي نحن بصدد دراسة أوليائها لم تستقر في مكان واحد في الجزائر و حتى في ، سوف فهم في مناطق متفرقة على أرض الوطن ،و مع ذلك سنحاول بقدر المستطاع إعطاء لمحة و لو وجيزة عن المنطقة التي حضنت لحقب طويلة و لحد الآن فئات كبيرة من عروش الربائع و خاصة عرش الدوايمة و وليهم عبد الله بن دويم ،و العتايرة و أولياءهم المجاهدين و هي منطقة لبامة ، مع العلم أنه لا يوجد سند موثق يعرّف بالمنطقة ،و ما يلي يعتبر محاولة بحكم معرفة المنطقة بما أننا نسكن فيها بالإضافة إلى مساءلة بعض الموردين مما يعرفون بعض المعلومات عن المكان:

1 – سليم مصطفى شاكر، قاموس الأنثروبولوجيا ، ص 50.

● التعريف بمنطقة " لبامة":

تقع منطقة لبامة في الجزء الجنوبي لبلدية البياضة ولاية الوادي ، يحدها من الشمال حي الشوائحة و من الجنوب حي الفطاحزة و من الشرق بلدية دوار الماء و من الغرب بلدية وادي العلندة تبلغ مساحتها حوالي 35 كلم2 ، يقطنها حوالي 8 آلاف نسمة مقسمين على عدة عروش أغلبهم من المصاعبة و السوامش و الفرجان و الربائع بتعدد عروشهم الدوايمة و العتايرة و الفايز و المصابيح و الرقيعات و الأغواث و الشواشين ، و يقال أن أول عرش سكن بها هو عرش الدوايمة ثم التحقت بها باقي العروش ، كانت طبيعة عيشهم طبيعية بأتم معنى الكلمة اعتمدوا على زراعة النخيل و بعض المزروعات المتوفرة لهم ، و رعي الأغنام في مناطق يقصدونها للترحال في أقصى شرق المنطقة ، مساكنهم كانت فصلية في الشتاء ينصبون الخيام إلى منتصف الربيع ، و عند دخول فصل الصيف يصنعون (الزرائب)من القصب و جريد النخيل و جذوعها ،و عندما شيدت المباني الجبسية بنوا ديارهم على الطابع المحلي (الأسوار و غرف القباب)، لكن العديد منهم لم يترك الترحال إلى الصحاري، و ماؤهم من الآبار لأن المنطقة غنية بالمياه الجوفية ، و يطهون طعامهم على نار الحطب الذي يجلبونه من الصحاري أو ما توفر لهم من جذوع النخيل أشهر ألبستهم بالنسبة للنساء دائما الحولي و الرجال القندورة و القشابية و البرنوس و السروال العربي الواسع الفضفاض و يضعون العمامة ،اشتهر سكان المنطقة و مازالوا كذلك لكن في حدود ضيقة بالتمسك بالعادات و التقاليد و إقامة المناسبات الدينية كعاشوراء و المولد النبوي الشريف و العيدين حسب عرفهم ، كما يعتقدون في العين الحاسدة ، و الجن و المصورة و العرافة ، و غيرها ، وسيلتهم الوحيدة للدراسة و التثقيف قبل

تشييد المدارس ،كانت الكتاتيب للكبار و الصغار ، سكانها اجتماعيون يعرفون بعضهم بعضا يساعدون بعضهم بعضا يمارسون سلوكات التآزر الاجتماعي ، يقطن بها راوي الشعر الشعبي بوبكر الناوي من قبيلة الفرجان و الشاعران عمار حفوظة الغوثي ,و الجيلاني الشوشاني ،كما يسكن بها تقريبا أغلب الموريدين الذين أخذنا عنهم و سنأخذ عنهم في فصول قادمة ، بل حتى الموردين المأخوذ عنهم في الطالب العربي و دوار الماء و صحن بري كلهم كانوا يسكنون بلبامة ، و انتقلوا إلى أماكن إقامتهم الحالية بعد ذلك.

و في وقتنا الحالي تعتبر المنطقة حضارية بها كل مرافق الحياة الحديثة ، حيث حلت مكان المباني الجبسية المباني الإسمنتية العالية في محاولة الحفاظ على الطابع التقليدي السوفي ،كاستعمال القباب المزخرفة واللامعة ،و الأبواب الخشبية الكبيرة في محاولة لاسترجاع بعض من التراث ، و أصبحت تحتوي على العديد من المرافق الاجتماعية ، أقيم بها مؤخرا مستشفى متعدد النشاطات مكان الثكنة العسكرية قديما ،كذلك شيد بها دار للبريد و المواصلات ، و فرع إداري ملحق لبلدية البياضة ، و ملعب صغير للألعاب الرياضية ، بها أيضا نادي للرياضة ؛يقيم العديد من التظاهرات الرياضية على مدار السنة ؛دورات في كرة القدم ، بالإضافة إلى مارتونات لمختلف الفئات ، بها أيضا ثلاث مدارس ابتدائية أقدمها (بكاري الطيب ، مالك بن نبي ، الأخوين العايب 2) و إكمالـــية (الخوارزمي) و ثانوية في طور الإنجاز ،كما تحتوي على أربعة مساجد و تشتهر المنطقة بزراعة النخيل على نطاق واسع حيث لا يكاد يخلو منزل من منازلها بنوع من أنواعه غرس ، دقلة و غيرها بالإضافة إلى أنواع أخرى من الأشجار كالزيتون ،كما تشتهر أيضا بزراعة البطاطا.[1]

1 – معلومات عن المنطقة ، مأخوذ عن مجموعة من الموردين .

المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي

بعد استيفاء محاور دراسة : قصص الأولياء قراءة فـــي فضاء الواقع و الأسطورة ، سنعمد الآن إلى المنهج الذي اخترناه لدراسة الظاهرة و هو أحد أنجع المناهج الغربية في دراسة التراث الشعبي لدى المجتمعات الإنسانية ، و سـنحاول كالعـادة التعـرض لـه مـن خـلال نشـأته ، مفهومـه ، مبادئـه ، انتقاداته،و مناقشة الرؤيا الجديدة التي أحدثها في مجال الدراسات العلمية للظواهر الشعبية عامة و الظواهر ذات طابع اعتقادي خاصة .

تمهيد :

يقول الدكتور محمد النويري " إن المؤسسات الأكاديمية نفسها تفتقر إلى منهجية علمية في التفاعل مع الظواهر المعرفية بما فيها الظواهر الشعبية "1. و المقصود هنا المؤسسات العربية ؛ فهي تعد قاصرة و غير قادرة على بلورة منهج يحوي دراسة المجتمعات في البلاد العربية بغض النظر عن الثقافة الرسمية أم الشعبية و "كثيرا ما يقال أن المشهد الثقافي العربي أقرب إلىأن يكون مشهداً مستهلكاً منه إلى أن يكون منتجاً، شأنه شأن المجالات المادية التكنولوجية. و كثيراً ما يكون هذا القول متعلقا بالمناهج العلمية. إذ أننا نتلقى هذه المناهج من الغرب. و ذلك من أجل تحليل الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والجمالية والثقافية بعامة، التي يطرحها الواقع العربي المعاصر أو التي طرحها تاريخنا العربي. بمعنى أن الإجابة عن الظواهر و المسائل المطروحة عربياً، لا تتم غالباً إلا بأدوات معرفية غربية المنشأ. وكأن وعينا المعرفي ما يزال قاصراً عن إنتاج منهجه أو أدواته المعرفية الخاصة به."[2]

و دراسة الظواهر العربية بمناهج غربية و خاصة الظواهر الشعبية التي عادة ما تكون مشحونة برموز الهوية و الشعور بالانتماء نواجه صعوبة في دراستها وفق مناهج غربية لأن تلك المناهج و ضعت لتدرس مجتمعات غربية لا عربية هذا من ناحية ، أما فيما يخص قصور الوعي المعرفي العربي يقول : " الدكتور مصطفى جاد عندما سئل من طرف الدكتور(ميشيل كولرديل) المتخصص في متاحف الفنون ،و التقاليد الشعبية بفرنسا عن طرق دراسة المادة الشعبية قال: أنه ينزل إلى الميدان المتمثل في قرية أو منطقة صغيرة ، و يختار موضوعا معينايجمعه و يدرسه و يوثقه حتى تُ ثمَّن نتائجه المتحصل

1 – محمد النويري و آخرون : مداخلة في مناقشة مسألة المنهج في دراسة الثقافة الشعبية ،مجلة الثقافة الشعبية، العدد2، 132 .

2 – د.سعد الدين كليب مجلة الموقف الأدبي – مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق – العدد 271 تشرين الثاني 1993.

عليها و كفى بينما أجابه د/ميشيل أن العمل الذي يقوم به ما هو إلا بداية البحث و لا تتوقف على الوصف فقط بل يتعدى الأمر إلى المقارنة مع مجتمعات أخرى ، أي لا يكفى الأنا بل يجب البحث عنها عند الآخر.[1]

و الظواهر الشعبية خاصة تواجه صعوبة في إيجاد منهج علمي يحوي دراسة جميع ظواهر التراث الشعبي و خاصة "المعتقدات الشعبية التي تتميز بخصائص تميزها عن سائر الأنواع الأدبية الأخرى فاللغة الشعبية تنطق و تكتب ، و تتطلب وجود شريك ليتم معه الحديث و مجتمع يتفق على رموز هذه اللغة، كذلك الزي الشعبي أو المحلي ، و أدوات الزينة كلها تستمد قيمتها من إظهارها للناس و إعلانها ، و العادات الشعبية لابد أن تمارس ، فتظهر بالضرورة على الملأ ،أما المعتقدات الشعبية فهي الأصعب في التناول و أشقها في الدراسة و البحث ، لأنها خبيئة في صدور الناس ، و تختمر و تتشكل بصعوبة ، يلعب فيها الخيال دورا فعالا يعطيها طابعا خاصا "[2] ، " و دائرة المعتقد حافلة بالأسرار، ...و الناس يعتقدون بتأثير العاطفة لا بتأثير الدليل و البرهان ."[3]

و ظاهرتنا المدروسة تتناول تقريبا جميع أنواع التراث الشعبي ، الخبرات و الأعمال ، الأقوال و الأفعال و الممارسات ، و غيرها المادية و اللامادية ،"فهي في الواقع نقطة التقاء لكل جزئيات التراث الشعبي و المعتقدات في جزء من الظاهرة فقط."[4]و تتميز المعتقدات الشعبية بما يعرف بالأفكار و المواقف

1 – ينظر : مصطفى جاد و أخرون: مداخلة في مناقشة مسألة المنهج في دراسة الثقافة الشعبية ،مجلة الثقافة الشعبية ،مجلة الثقافة الشعبية عدد 2 ، ص34.

2 – محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات ،ج1 ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ،ط1 ، 1978 ، ص 43.

3 – غوستاف لوبان :الآراء و المعتقدات ، تر: عادل زعيتر ،كلمات عربية للترجمة و النشر ، القاهرة ، د.ط ، 2012 ، ص 16.

4 – محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات ، ص 57.

الإنسانية العامة ؛أي أن شكلا من أشكال الفكر شائع بين الناس ، يسبب الوحدة النفسية بين كافة البشر.[1]" ، و الاعتقاد في الأولياء العنصر الأكثر انتشارا من ضمن المعتقدات الشعبية في الأمم الإنسانية جميعا ، و خاصة العربية ؛ و يتجلى هذا الاعتقاد في القصص التي تتضمن حكاية كرامات و أساطير الولي . و الدراسة العلمية لهذا النوع ،كما يرى : محمد الجوهري تستوفي النقاط التالية :حكاية الولي ؛وصف ضريحه ، مناسبات الزيارة الموسمية و غير الموسمية ،مظاهر الاحتفال به ، الحالات التي يستنجد فيها بالولي ،أنواع النذور ، و القرابين المقدمة له ، نوع الارتباط و القرابة الموجود بين الجماعة المؤمنة به و الولي ، الألقاب و الصفات التي يوصف و يلقب بها ، أنواع المساعدات المتمثلة في مظاهر التكريم الاجتماعية التي شدَّت و لازالت تشدُّ الجماعة إليه.[2] فالدراسة العلمية على ما يبدو تشمل أربعة أبعاد رئيسة تتمثل فيما يلي :

1. "**البعد الزمني** : و ذلك بتتبع التغير الذي طرأ على الظاهرة ،و ذكر ما كان يحدث في الزمان و ما يحدث حاليا،و تحديد تاريخ ظهور المستجدات على الظاهرة. "[3] و ذلك بوضع" المعتقد هو الفاعل الأصلي في التاريخ ، و بؤرة رئيسية تنشأ عنه أكثر حوادث التاريخ."[4] للوصول إلى تاريخ ظهور الولي و إلى أي مرحلة من تاريخ الأولياء الصالحين ينتمي ، و الظروف الخارجية و الداخلية للفئة المعتقدة فيه و المكان الذي ذاع فيه صيته.

1 – ينظر : محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات ، ص 44.

2 – ينظر : المرجع نفسه ، ص 49.

3 – المرجع نفسه ، ص 57 .

4 – غوستاف لوبان :الآراء و المعتقدات ، تر: عادل زعيتر،ص 15 ، ص 16.

2. "**البعد الاجتماعي** :في هذا الجانب يراعي الباحث الطبقات المختلفة ، و الطوائف و الفئة العمرية. "[1]كتحديد علاقة الارتباط بين الولي ، و مريديه هل هي صلة دم ، أم ولاء ، أم امتنان ، بالإضافة إلى تحديد الفئة العمرية التي تؤمن به من الجماعة و أيهم الأكثر عددا ؛ نساء رجال،شيوخ ، أطفال،و تحديد درجة الاعتقاد بين الماضي و الحاضر مع مراعاة المستوى الثقافي.

3. **البعد المكاني** : و يتضمن الاختلافات بين الوحدات المكانية داخلالمنطقة التي يُزكى فيها الولي ؛أي مدى توسع نطاق السكن للجماعة الشعبية التابعة للولي ، و البحث في نوع التوسع و أسبابه مثلا حصل عن طريق الترحال و الاستقرار من منطقة إلى أخرى ، أم حصل بفضل اتساع رقعة الاعتقاد في نفس المكان أم بفضل النزوح من مناطق أخرى إلى المكان الأول الذي ظهر فيه الولي .[2]

4. **البعد الأنثروبولوجي** :و تدخل تحته خمسة فروع طقوسية (تقوية ، تعبد، قضاء مآرب رموز ثقافية ، رواسب ثقافية) :

أ- **طقوس تقوية** : "لإظهار وحدة الجماعة وتماسكها وبعث الحيوية في أفرادها، وتنمية الشعور بروح الجماعة"[3] ، فكلما كان عدد الجماعة المشتركين في لإقامة الطقوس أكبر كلما قويت روح الجماعة واشتد تماسكها و ازداد شعورهم بالفخر و الاعتزاز ،و الوحدة كأنهم جسد واحد يشعر

1 - محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات ، ص 57.

2 - ينظر : المرجع نفسه ، ص 57.

3 - ينظر شاكر: قاموس الأنثربولوجيا ، ص286 .

الفرد بالارتياح والثقة بالنفس لأن له سندا قويا متمثلا في جماعته القوية المتضامنة و هذا ما يؤدي إلى تمتين أواصر التعاون .[1]

ب- **طقوس تعبدية:** " تتعلق بمجالات المقدس و فضاءاته، حيث يندمج المقدس الموروث (كالدين الإسلامي) بالمقدس المكتسب (ظاهرة الاعتقاد في الأولياء)؛فيكسب الثاني مصداقيته من الأول "[2]و يصبح إسلاما شعبيا واجب على الجماعة [3]،و بالتالي " يشعر الفرد بأنه أدى واجبات دينية، أملتها التنشئة الاجتماعية، ويعمق المعتقد ويجدده ،فالشخص حين يشترك في الاحتفال ،يتلقى رسائل عديدة اتفق الجميع على مصداقيتها ، تشير إلى أهمية الولي الصالح في الحياة الاجتماعية ، وفي الحياة الخالدة ما بعد الموت ويجد راحة نفسية عميقة لكونه يتمتع بحظ وافر من القيم المقدسة تتمثل في مباركة الولي الصالح و رعايته، و هي طقس حي لإعادة تحيين أسطورة كرامة الولي، التي تتجدد حتى بعد وفاته بقرون، ومن أهم مظاهر تجددها ذلك الحشد الغفير من المؤمنين بكرامته وقدراته العجيبة الحاضر في كل مناسبة من مناسباته الاحتفالية.[4]

ج- **"طقوس قضاء مآرب:** و هو خاص بالمعتقدين أصحاب الحاجات الذين يقدمون النذور، أو يعدون بنذور أخرى و يستغيثون بالولي الصالح وبركاته وحظوته عند العناية الإلهية"[5]،لأن هذا النوع من الاعتقاد"يقوم على الوساطة بين الله و البشر"[6]،ومن ثم "يكثر المرضى الذين استيأسوا الشفاء

1 – أحمد زغب : الفولكلور ،النظرية المنهج و التطبيق ، ص 143.

2 – محمد خالد : المقدس و العنف في التجربة الصوفية (حالة شمال شرق الصحراء الجزائرية)، مجلة إنسانيات،العدد 11،2000،ص 72.

3 – محمد فريد عزي:الإسلام و التماثلات السياسية (دراسة ميدانية حول التدين و الثقافة السياسية)،مجلة إنسانيات، العدد11، 2000، ص43.

4 – أحمد زغب : الفولكلور ،النظرية المنهج و التطبيق ، ص 143، ص 144.

5 – المرجع نفسه ، ص 144.

6 – محمد فريد عزي:الإسلام و التماثلات السياسية، ص 43 .

وسمعوا بكرامات هذا الولي أو ذاك، وجاءوا من بعيد لتداوي ."[1]

هـ- **رموز ثقافية:** و تتمثل في رصد المقاربات و المشابهات الثقافية المحاكية لثقافات خاصة بمقومات الأمم الإنسانية ؛ خاصة في المجال الديني ، لاستجداء طابع المصداقية ،و في وادي سوف العديد من هذه الرموز، فعلى سبيل المثال نستطيع المقارنة بين عصا موسى و عصا سيدي علي بن خزان،كما نلاحظ مقاربة بين شبوب العطا عن أولاد عطوة و نهر طالوت،و مقاربة الاختفاء عند بن دويم بمعجزة اختفاء النبي محمد (ص)عن عيون قريش ليلة الهجرة ، و كذلك اختفاء الإمام المهدي عند الشيعة."[2]

و- **رواسب ثقافية** :مثل عبادة الأجداد،وهو عبادة الأسلاف حيث كانت كثير من القبائل البدائية تعبد الأسلاف ،و تعتقد أن أرواحهم تستطيع أن تهب،و تعين على حاجيات الدنيا بطريقة غامضة لا يفهمها العابدون، فيقومون باسترضاء أرواحهم بالطقوس .[3]

و على ضوء هذا التمهيد الذي تحدثنا فيه عن افتقار المؤسسات الأكاديمية للتراث الشعبي للمنهجية العلمية في دراسة الفولكلور،بالإضافة إلى تحديد أين : تكمن صعوبات دراسة المعتقدات الشعبية،أيضا حاولنا فيه تحديد ما يجب أن يدرسه الباحث في ظواهر المعتقدات الشعبية حسبما وثقه الباحثون في المجال ،و ما استقر في أذهانهم بواسطة التجربة، و الأداء في الميدان .و سنحاول التحدث عن الإمكانيات المتاحة و المتوفرة للمنهج التاريخي الجغرافي الفلندي أكثر من غيره من المناهج في دراسة عناصر التراث الشعبي و سُّر اجتماع منهجي التاريخ و الجغرافيا فيه.

1 - أحمد زغب : الفولكلور ،النظرية المنهج و التطبيق ، ص 144

2 - ينظر : المرجع نفسه ، ص 144 .

3 - سليم مصطفى شاكر : قاموس الأنثربولوجيا ، ص 50.

المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي

النشأة – المفهوم – المبادئ – إعادة الإنتاج

لعل أول ما يتبادر إلى الأذهان هو سبب اختيار هذا المنهج دون سواه ،لتحليل قصص الأولياء وفق ما جاء به من مبادئ و حيثيات خاصة ؛و قد يكون من السبق الكشف عن الأسباب قبل عرض ما إذا كانت أفكار المنهج جديرة بالتطبيق عن قصص الأولياء .

1- النشأة :

التراث الشعبي كالتراث الرسمي ،دُرس وفق عدة مناهج ؛ لكن أغلب هذه المناهج واجهت صعوبات و تلقت انتقادات صائبة إلى حد كبير أظهرت–الانتقادات– نقصا في تماسك أفكار كل منهج من هذه المناهج ، فهل المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي واجه نفس الصعوبات؟ ، و هل نشأ على هدم و قصور مناهج أخرى أم قام كنتيجة مستدركة لاجتماع منهجي التاريخ و الجغرافيا أفضل لدراسة عناصر التراث الشعبي عامة ؟.

و المعتقدات الشعبية خاصة" توصف باجتماع الباحثين أنها لا تاريخية ، أي لا تنتسب لأي مرحلة تاريخية معينة أو أنها ليست من صنع فرد بعينه "[1]، و بالرغم من هذا لا يستطيع الفرد أن يمنع نفسه من السؤال عن تاريخيها ، و عن ظروف العصر الذي ظهرت فيه ، و المؤثرات التاريخية التي عدلت

1- محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، ص 49.

فيه و غيرها من تساؤلات التحليل التاريخي.[1] و تتمثل أهمية **المنهج التاريخي** في الدراسات الفلندية فيما يلي :

- **المنهج التاريخي** : ويعد من أقدم المناهج التي درست الأدب الشعبي و قد نشأ في فلندا في القرن 19 ، و ساد الدراسات الفلكلورية في العالم أجمع ، و هو انجاز ناتج عن جهود كبيرة بذلها العديد من الباحثين و الدارسين الفلنديين و على رأسهم (**آنتي آرني**) الذي قام بتصنيف جميع الحكايات المعروفة في التراث الأوربي و ميز أنماطه بأرقام ، يمكن الاستدلال بها و ذلك خدمة لتثبيت نظرية الانتشار من الأصل الواحد ، و على الرغم من أن (أرني)يعد المؤسس الأول لهذا المنهج إلا أن الإرهاصات الأولى لنشأته تلمح في مؤلفات و جهود (**كارني كاراون**)الذي عُرف بكونه أول محاضر بعلم الفولكلور في فلندا و العالم ، و (**أرني**) من تلاميذه و مطوري نظريته ، و قد تزامن تطبيق هذا المنهج الذي عرف باسم المنهج التاريخي اللغوي – نظرا لارتباطه الوثيق بالدراسات الأدبية و اللغوية في مراحل تطوره الأولى – مع المراحل الرومنسية الأولى من تاريخ الدراسات الفلكلورية في أوربا – ذلك أنه من المعروف إنكباب الدارسين الرومانسيين على الثقافة الشعبية عموما – و كانت المأثورات الشعبية الأدبية أكثر عناصر الأدب الشعبي استئثارا بتطبيق المنهج التاريخي من طرف هؤلاء الفلكلوريين ، ويعد المنهج التاريخي ضروري لكل دراسة تستهدف الكشف عن أصل عنصر تراثي[2] و"سيبقى كذلك طالما أنه يعتمد على الشواهد الأدبية و المتحفية التي ترجع إلى عصور غابرة. "[3]

1 – ينظر : محمد الجوهري : المنهج في دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد ، مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4، ص40.

2 – أحمد صلاح خطاب ، مناهج دراسة الفلكلور. www.aranthropos.com

3 – محمد الجوهري : المنهج في دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد ، مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4، ص 42.

لكن الغلو في الاعتماد على المنهج التاريخي قد ينطوي على خطر الإغراق في تتبع لبعض المشكلات الفرعية التفصيلية التي تحجب نظر الباحث للسياق الحي للحياة الشعبية الحاضرة و هذا يسهم في ضياع مجهودات الباحث في التفاصيل الفرعية لعناصر التراث و يقلل من أهمية النتائج المتوصل إليها . [1] الملاحظ هنا أن النظرة التاريخية لا يمكن الاستغناء عنها في أي دراسة علمية مهما كانت؛بما في ذلك الجانب الاعتقادي للظواهر الإنسانية،تناوله –المنهج– الباحثون القدماء و المحدثون خاصة في العلوم الإنسانية ،حيث يقول : "(**جان بواريبه**) أن لفظ الأنثربولوجيا ظهر في كتابات علماء الطبيعة إبان ق 18 ليعنى دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان"[2] ،و نحن نعرف فضل علم الأنثربولوجيا في تضمين قيم التراث الشعبي ، و هذا ما يؤكد أهمية المنهج التاريخي منذ القديم في الدراسات العلمية غير أنه لا يخلو من العيوب و السلبيات و وجهت له بعض الانتقادات أبرزها المبالغة في استعمال المنهج التاريخي على كل عناصر الظاهرة المدروسة خاصة الفرعية قد يدخل الباحث في متاهة و يحيده عن المسار الصحيح للظاهرة الأصلية.

و لاستدراك النقص توجه دارسو الفلكلور في ظل هذا المنهج يستكملون دراستهم بالنظرة الجغرافية و التي تحدد البعد المكاني للظواهر التراثية.

- **المنهج الجغرافي**:كذلك النظرة الجغرافية قديمة و ماثلة في مختلف مراحل تطور العلم و استطاعت أن تبلغ مكانة عالية من الدقة.و حدد البعد المكاني للظواهر الشعبية بدقة متناهية و وضح مدى ارتباط الجماعات الشعبية بالتنظيم البيئي على الموقع الجغرافي و كيف يؤثر على

1 – ينظر : د. دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة تر: حسن الشامي و محمد الجوهري ، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر،السعودية ،2007 ، ص45.

2 – حسين فهيم : قصة الأنثربولوجيا ، ص 15.

الجماعة البشرية و يجبرها على خلق إمكانيات ،و وسائل ،و خبرات للتكيف حسب الاحتياجات. بالإضافة إلى كيفية تشكل عناصر الفولكلور طبقا لهذه الاحتياجات، كما يفسر ارتباط عناصر الفولكلور بالظروف الجيولوجية والمناخية و الاقتصادية...إلخ ،و الصلة القائمة بين بعض عناصر التراث الشعبي و الظروف الجغرافية محدودة كالأغاني والأمثال والألغاز والحكايات الخرافية و الأعمال الدرامية الشعبية،بينما تظهر أهمية المنهج الجغرافي في الجانب المادي من الفولكلور إذ يتعذر دراسة الخبرات ؛كأدوات النشاط الزراعي والحرفي إلا في نطاق البيئة المحلية،و أكثر النماذج الشعبية ليست إلا نتيجة منطقية لتلاحم الطبيعة مع إبداع العقل البشري للإنسان الذي يعيش في المكان.[1]

"و مساهمة الجغرافيا عموما تكمن في تأكيدها أن الثقافات ظواهر دقيقة يمكن تحديد مواقعها،"[2]إذن المنهج الجغرافي لا يقل أهمية عن المنهج التاريخي فهو يترجم لنا أهمية المكان لدى الجماعة و يكشف لنا عن قدرات العقل البشري في التكيف مع البيئة المحلية ،و يعكس اعتزازها و فخرها لارتباطها بالمكان وفق تلك الرسومات و الزخارف ، و الرموز و الرواسب الثقافية ، التي ترسم على الأدوات الحرفية كالخزف و الطين و تشكل على المصنوعات السعفية و تنسج على المفروشات و الأغطية و الألبسة النسيجية ، بالإضافة إلى المادة الأولية المحلية ، التي تشكل حفريات بعد مرور الزمن و مع أن أنها تبدو محدودة إلا أنها تشكل مادة خصبة للأبعاد الأنثروبولوجية (رموز تعبدية ، رموز الثقافية ، رواسب الثقافية) . و للكشف عن هذه الأبعاد لابد من الوجهة التاريخية ، إذن الجمع بين البعدين الزماني و المكاني يرسم صورة حية متحركة لهذه الظاهرة ذلك لظروف المنطقة التي

1 – ينظر : مناهج دراسة الفلكلور.

2 – مايك كرانغ : الجغرافيا الثقافية (أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر الإنسانية) ، تر: سعيد منتاق، .مطابع السياسة ، الكويت د.ط،يوليو2005 ، ص06.

تسكنها الجماعة تأثيرا كبيرا على عناصر التراث الشعبي لها و من ثمَّ سادت النظرة الزمنية و المكانية للتراث الثقافي في الدراسات التي تناولت التراث الشعبي ... و هذا الجمع بينهما ضرورة فرضتها الدراسة الميدانية و صار أسلوب العرض بخرائط الوسيلة المعينة للنظرة الجغرافية في دراسة التراث الشعبي. [1] و هذا ما يجب على الباحث العربي في ظل غياب المناهج العربية من المؤسسات الأكاديمية أن يبحث عن التكاملية في المنهج لدراسة ظواهر مجتمعه ، و يأخذ من المناهج الغربية ما يتوافق مع مبادئ المجتمع و يختزل و يترك ما لا يناسبه.على غرار ما فعل الباحث الغربي و هو الواضع لكلا المنهجين التاريخي والجغرافي و المستدرك لقصورهما كل واحد على حدة بالجمع بينهما .

و قد طبق رواد الفلكلور بفلندا المنهج على " الحكايات الشعبية و حاولوا ترتيبها و تدوينها بعد جمعها شفاهيا حسب المناطق الجغرافية ، و حسب طبيعة النوع – أنواع الحكايات الشعبية – ... و تم ترتيب الحكايات وفق محتوياتها و وفق وجود أو انتقاء المواضيع الكبرى و الصغرى ."[2] "و يرى علماء المدرسة الفلندية بأنه توجد أشكال أصلية لكل حكاية نوع ،أي أن أصل الحكاية يعود إلى مكان واحد،و منه تستمد تفسيرها التاريخي قبل أن تتناقلها الألسن و ذاع على نطاق واسع،و هكذا تنتشر الحكايات بطريقة ثابتة"[3](تجارة أو حروب أو رحلات و غيرها)وتطرأ عليها تغيرات في كل منطقة تحط بها،و تتأثر بمرور الزمن بفضل التغيرات التي تحدث عليها في كل مكان وصلت إليه.[4]

و يعزز كلود ليفي شتراوس هذا الرأي بقوله :"أن تنوع الثقافات ليس وليد تباعد الجماعات بقدر ما

1 – ينظر : د. دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ،ص 46.

2 – مصطفى الشاذلي : الحكاية الشفاهية بالمغرب و في بلدان المتوسط ، ص 72.

3 – المرجع نفسه ، ص 75.

4 – ينظر : المرجع نفسه ، ص 76.

هو وليد العلاقات التي تجمعها ."[1] و بالرغم من الايجابيات التي ينفرد بها المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي وفق اجتماع منهجي التاريخ و الجغرافيا ،إلا انه لا يخلو من بعض العيوب كتجرده من القدرات الإنسانية"ذلك لأن المنهجين التاريخي و الجغرافي ينظران إلى العنصر الثقافي المدروس بمعزل عن حامله إلى حد ما ، لكن الباحث عليه أن يدرك أن الإنسان هو الحامل الوحيد للتراث الشعبي فهو الذي ينقل الظاهرة عبر الزمان و ينشرها مهما كان وسع المكان ، و لا وجود للظاهرة بدونه ، بالإضافة إلى سلبيات أخرى سنقف عليها بعد استعراض خطوات و مبادئ هذا المنهج .

2- تعريف المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي:

يعتبر من أهم المناهج التي درست الفلكلور [2]" يقوم على الكشف عن أصول النصوص الشعبية لتحديد علاقتها بالظروف التاريخية التي مرت عليها من خلال تبادل الثقافات ، و انصهرت بها و أصبحت جزءا لا يتجزأ من ثقافتها الحالية، من أجل الوصول إلى فهم التطور الذي وصلت إليه و معرفة العوامل المحلية التي أدت دورا هاما في تشكيل المادة الشعبية ، فهو إذن منهج يعتمد التاريخ ، و أدى المغالاة في استعمال العنصر التاريخ الذي يمثل الزمان إلى حلقة مفقودة في دراسة هذه المادة لذلك تمت إضافة عنصر المكان و الجغرافيا لتحديد البعد المكاني للظاهرة المدروسة ... و هدف هذا المنهج هو إعادة بناء تاريخ حكاية شعبية مركبة، و أحيانا تاريخ أغنية شعبية أو أي عنصر آخر من عناصر التراث الشعبي، و لقد تم تطوير هذا المنهج من أجل مقاومة التعميمات الطائشة المتعلقة بنشأة و معنى الحكاية الشعبية، و ذلك عن طريق الدراسة المدققة غير المتحيزة لكل حكاية على

1 – كلود ليفي شتراوس: مقالات في الأناسة، تر:حسن قبيسي،دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ،بيروت ،د.ط،2008 ، ص 166.

2 – ينظر : حسن فهيم ، قصة الأنثربولوجيا ص110 ، ص 111.

حده. [1] إذن **المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي** : هو منهج يعتمد منهجي التاريخ و الجغرافيا لتحليل العناصر التراثية ؛خاصة الشعبية منها،يعتمد مبدأ الانتشار من الأصل الواحد للعنصر التراثي طبق على جل العناصر التراثية خاصة الحكايات الشعبية بأنواعها ، و تعود شهرته الفلندية لاضطلاع علماء هذا البلد بتطبيقه أكثر من غيرهم .

3- خطوات المنهج التاريخي الجغرافي:

ركز هذا المنهج جهوده على الحكاية الشعبية و أقر منذ المنطلق بنظرية الانتشار من الأصل الواحد رافضا كل النظريات الأخرى في تفسير نشأة المواد الثقافية أو نظرية الاختراع المستقل للحكايات المركبة فالحكايات التي تتعدد رواياتها الشفاهية لها في عرفهم زمان و مكان محددان نشأت فيهما عن طريق عملية اختراع واعية ، و هذا يعني أن تكون الحكاية قد ارتحلت من مكان إلى الاختراع في شكل دوائر تتسع باطراد ، و يتأثر هذا الانتشار للقصة الشعبية في الاتساع بواسطة دروب التجارة و السفر و غيرها من الوسائل الاحتكاك ، و على الدارس أن يقتفي آثار هذا الانتشار بما يفرضه عليه المنهج الفلندي من الالتزامات الشاقة ، فبعد اختيار موضوع البحث حكاية أو أغنية أو أسطورة عليه بتتبع الخطوات التالية مع محاولة إخضاعها للنموذج المختار .

1- تبني رواية من مئات الروايات الموجودة لتلك الحكاية أو الأسطورة.

2- القيام بجمع الروايات المتوفرة للمادة موضوع الدراسة حسبما توفرت سواء من الأرشيفات و الوثائق و الدراسات السابقة أو من الميدان ، و غيرها من المصادر.

1 - ينظر: د. دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ص45

3- تحويل الحبكة الأساسية إلى وحدات أو عناصر أساسية ، و الوحدات المتكررة في كل من الروايات النموذج .أي التمفصلات المكررة في كل الروايات .

4- إعداد جداول النسب المئوية لكل عنصر متكرر في تمفصلات روايات القصص .

5- إعداد خرائط تبين التوزيع الجغرافي للمادة التراثية ،حسبما توفر للدارس من إمكانيات.

6- تقييم التسجيلات الأدبية المبكرة و تحديد أقدم عنصر من عناصر القصة ،محاولة ترتيب العناصر المكررة ، و ترتيبها حسب النتائج المتوصل عليها .

7- تحديد الطراز المنشئ الذي انبثقت عنه في صوره الأصلية كل الروايات.[1]

و على الرغم من أن المنهج التاريخي الجغرافي مازال قادرا على احتواء الدراسات الفلكلورية ، إلا أن تفاصيله و أدواته الصارمة قد تراجعت بسبب الانتقادات التي تعرض لها من قبل العديد من الباحثين ، بل و من بعض علماء المنهج في حد ذاته ، و يمكن رصد أهم المآخذ التي قام بها بعض العلماء كالتالي :

أ-"بداية بالنمساوي (ألبرت فيسلسكي)يؤكد بإصرار أن الصياغات الأدبية لقصة من القصص قد أثرت تأثيرا شديدا على تداول هذه القصة لدرجة تجعل أي محاولة لتتبع انتشارها الشفاهي أمرا عقيما لا جدوى منه، و يعتقد عالم الفولكلور السويدي البارز (كارل فون سيدوف)، أن العوامل التاريخية و الثقافية المحلية قد صاغت القصة العالمية إلى طرز فرعية أو طرز طبيعية ،كما لها تاريخها الخاص المستقل عن القصة الأصلية."[2]

1 - ينظر : د.درسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ص 45 ،ص 46 .

2 - المرجع نفسه ، ص 46 ، ص 47 .

أي أن فاعلية المخيال الشعبية و أثر الشفاهية على القصص تدخل الباحث في متاهة تصعب عليه تتبع الجانب التاريخي فيها ، بالإضافة إلى تداخل الحكايات في بعضها البعض ، فيصعب أحيانا الفصل بين القصص لتشابه أحداثها بينما هي ليست حكاية واحدة و منتشرة بين مختلف الثقافات فمثلا :حكاية "فلة بياض الثلج" نجدها في التراث الغربي و عندنا في التراث السوفي "واش من خضرة" و ذلك من خلال السياق كأن تقول زوجة الأب مرآتي يا مرآتي من أجمل الجميلات ، و تقول الأم في "واش من خضرة " للشمس مسمح نايا و لأنت و لا واش من خضرة بنتي ؛ فنحكم عليها من ناحية القول أنها حكاية واحدة منتشرة بين الثقافات ،أما من ناحية الفعل نستبعد أنها حكاية واحدة لأن الأم غير زوجة الأب لا تتمنى الشر لأبنائها . و في حالة دراستنا يختلف الأمر ذلك لأن قصص الأولياء النموذج التي سندرسها حسب ما تقدم سابقا ظهرت في زمان ليس ببعيد على إثر الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر في بداية القرن العشرين .

ب– " يعترض أبرز علماء الفولكلور الاسكتلندنيين المعاصرين (رايدار كريستيانس) النرويجي (و لاروريتس بودكر)الدانماركي،على عدم المرونة والطبيعة الميكانيكية الدراسات المونوجرافية التي أخرجها الفلنديون، وأساس هذه الانتقادات أن المنهج الفنلندي يحّولِ القصص المدروسة إلى تجريدات إحصائية، وملخصات و رموز، وجداول، وخرائط متجاهلا العناصر الجمالية والأسلوبية و الجانب البشري المتعلق بالرواي." [1]

و المقصود بهذا أن المنهج اهتم بالهدف ، و هو معرفة الأصل من القصص و أهمل الجانب الجمالي و الفني الذي يعكسه الحضور البشري الشفاهي الذي أوصل الظاهرة إلى حالتها الأخيرة .

1 – د. دورسون :نظريات الفولكلور المعاصرة ، ص 48 .

لكن بالرغم من هذا يمكن استدراك هذا الأمر ؛ فمثلا في الظاهرة التي بين أيدينا حاولنا وضع خطوط عريضة للدراسة النظرية إلى ما تنتجه الظاهرة من أدب شعبي سواء نثرا أو شعرا ، و سنعمل على إثراء ذلك في الجانب التطبيقي في الفصل القادم ، و الأدب هو المادة المثلى للتعبير عن جهود الجماعة الشعبية و عن إبداعاتها الجمالية.

ج– إن " المتطلبات الشاقة للمنهج الفنلندي تبدو غير متناسبة مع ما يخلص إليه من نتائج كما أن مهمة جمع الروايات المعروفة لطراز معين، تعتبر مستحيلة التحقيق من الناحية العملية."[1]

و إن المزاوجة بين الهدف و المضمون في دراسات هذا المنهج تجعل العمل إلى حد ما متوازنا ، و إذا ما حصل و لم يتوصل الباحث إلى الهدف الذي رسمه لدراسة الظاهرة ، يصيب الجانب المعنوي و يثُمِن و يجمع و يدرس إنتاج جماعة بشرية و بذلك ينجح العمل و لا يفشل ، أو يضع يده على أهم الأسباب التي أدت إلى عدم رؤية الهدف و غيرها من الأسباب .

د– "و لا يكتفي نقاد المنهج الفلندي بالإشارة إلى ضآلة النتائج فحسب و إنما إلى المجال المحدود لتطبيقها أيضا، فمعظم الدراسات المونوجرافية التي تتبع إجراءات هذا المنهج تركز على معالجة القصة الشعبية المركبة، أما القصة البسيطة ذات الموتيفة الواحدة فتقاوم هذا النوع من التحليل، و مع ذلك فقد أجرى (بتلر واج) دراسة على هذا النوع من الحكايات."[2] غير أنه في دراستنا الحالية يعتبر التطبيق وفق قصص قصيرة لكنها مركبة ، متعددة الموتيفات.

1 – د. دورسون :نظريات الفولكلور المعاصرة ، ص 48 .

2 – المرجع نفسه ، ص 52.

هـ– أفلتت الأغاني الشعبية من هذا المنهج بسبب سمة الثبات المهيمنة فيها ، و بعدها عن صفة الصيغ المتكررة، غير أن مبادئه طبقت على الأغاني ذات الطابع القصصي و نجحت في رسم الهدف .[1]

"و يرى تايلور أنه يمكن تطبيق مبادئ المنهج الفنلندي القائمة على حسن التقدير على أي شكل من أشكال التراث الشعبي ."[2]

و– و يعتقد (كارل فون سيدوف) أيضا أن الشكل المنشئ الافتراضي الذي يتوصل إليه الباحث لا يمكن إقامة الأدلة عليه، لأنه هو في حد ذاته حكاية شعبية.و قد عدَّل العالم (نايجارد)في المنهج الفنلندي و اقترح إجراء البحث داخل حدود مناطق قومية .[3]

و على هذا الأساس يمكننا توضيح السبب وراء اختيارنا المنهج دون سواه لدراسة قصص الأولياء المحليين .

- **أولا/** لأن المنهج من أقدم المناهج التاريخية التي أثبتت نجاعتها في دراسة التراث ،"فهو ذو صلة وثيقة بالدراسات الفولكلورية ."[4]
- **ثانيا/** أكثر المناهج مرونة لدراسة الظواهر ذات المعتقد الشعبي ، و خاصة القصص بحيث يتتبع أبعادها التاريخية و المكانية .

1 – ينظر: د. دورسون :نظريات الفولكلور المعاصرة ، ص 52 ،ص 53.
2 – المرجع نفسه ، ص 55.
3 – ينظر : المرجع نفسه ، ص 46 .ص 52،ص 53.
4 – حسين فهيم : قصة الأنثربولوجيا ، ص 110،ص 111 .

- **ثالثا**/ بالإضافة إلى الطابع الأنثروبولوجي الذي يتمتع به المنهج الذي يتوافق و طبيعة دراسة الظاهرة التي تعتمد على الجمع و المقارنة ، "الوصف و خلاصة المقارنة ، الإثنوغرافيا و الإثنولوجيا."[1]

و هما أهم العلوم التي تقوم عليهما الدراسات ذات الطابع الأنثروبولوجي.

- **رابعا**/ الدراسات التي طبقت في ظل هذا المنهج، أكدت نجاح الدراسات التي أجريت في نطاق ضيق أكثر من تلك التي أجريت في نطاق واسع ، و نحن اخترنا نموذجين في مجتمع محلي واحد .

و بهذا قد نحقق أهداف الدراسة بمعرفة الواقع من الأسطورة في قصص الأولياء المحليين ، و نعيد تصحيح روايات القصص ، و نعرف ما إذا كانت نتيجة أبحاث أنثربولوجية جراء الفترة الاستعمارية بالجزائر ، و بهذا ربما نساهم في إعادة إنتاج التراث،و في أثر هذه النقطة،ما المقصود بإعادة إنتاج التراث؟.

4- إعادة الإنتاج :

" شغلت فكرة إعادة التراث اهتمام علماء الفلكلور منذ انفتاح الحدود بين الدول و الشعوب في ظل العولمة و ما ينذر به ذلك من إحداث تغيير كمي و نوعي في شبكة العلاقات الإنسانية و الفكرية"[2]

و تبدو فكرة إعادة الإنتاج واضحة لا تحتمل إلا وجها واحدا،بينما هي فكرة علمية ثنائية المفهوم .

- **المفهوم الأول:**

و هو الذي جاء به العلماء و اكتشفوه عن طريق الدراسات المنهجية خاصة التاريخية و الجغرافية ؛" في دارسة ميدان تغير التراث و آليات الاستمرار ، و اتجاهات هجرة العناصر الشعبية و آليات الاستعارة

1 – فليب لابورت و جان بيار فارنييه : إثنولوجيا أنثروبولوجيا ، ص 54.

2 – محمد الجوهري : المنهج في دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد ، مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4 ، ص 45 .

و التبني ،وو آليات الرفض و الصد و النفور ، و عمليات التحوير و التجديد و المؤاءمة التي تجري على العناصر القديمة لتطوعها للواقع الجديد ، و تكيفها مع الواقع المحلي"[1]

"و تتم عملية إعادة الإنتاج وفق أحد العمليات الآتية :

1- عمليات التواتر أو التناقل .

2- عمليات الاستعادة .

3- عمليات الإضافة بالاستعارة أو الإبداع."[2]

و تتجسد عمليات التواتر أو التناقل في فاعليات المخيال الشعبي و الدور الرئيسي الذي تلعبه في تحويل و تطوير و تغير العناصر الشعبية عبر الزمان و المكان و من مجتمع على آخر بطريقة أو بأخرى

كما سبق و أن رأينا عن طريق الحروب أو التجارة أو الهجرة ، بالإضافة إلى الثورة الصناعية و الاحتكاك الثقافي في مجال تبادل الخبرات و الثقافات و حركة المستشرقين، و غيرها من الوسائل .

" و يذكرنا هذا بدور المبدع الراوي الذي يحكي قصة سمعها من راوٍ آخر سواء من نفس بيئته أم من بيئة مختلفة ، و لكنه يحكيها بطريقة مختلفة تتناسب و أهواءه ، و أهواء الجماعة التي لم تسمع القصة و توافق طبيعة المجتمع الذي ينتمون إليه ،فتصبح القصة مع المحافظة على إطارها العام رواية ثانية تحمل اختلافات تعبر عن لاشعور الجماعة الجديدة ."[3]

1 – محمد الجوهري :المنهج في دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد ، مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4، ص 45.

2 – محمد الجوهري : مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ،مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية ، جامعة القاهرة ،ط 2 ،2008 ، ص97.

3 – محمد الجوهري :المنهج في دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد ، مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4، ص 46.

و عمليات الاستعادة تتمثل في استحداث العنصر الشعبي الممارس؛كالطعام أو اللباس التقليدي و ذلك بجلب أكلة تقليدية أو زي تقليدي و إجراء تحسينات عليه ،و تعديلات من الزمن الراهن لجعله دارجا و مطلوبا بحيث يحمل سمات الماضي و الحاضر ، و يكسب العنصر الشعبي صفة الاستمرارية على مر الزمان ، كما تجعله يحمل طابع اقتصاديا تجاريا متجددا .[1]

و عمليات الإضافة بالإبداع أو الاستعارة ، تشمل الإبداع بالاستعادة و يخص العناصر الشعبية المحلية المستحدثة التي تحدثنا عنها ، و الإبداع بالاستعارة يتمثل في تكييف العناصر الشعبية من أزياء و مأكولات أجنبية وافدة إلينا للطابع المحلي لتوافق الإطار الحالي العالمي ، لتناسب العصر و توافق طبيعة المجتمع ؛ و خير مثال يعبر عن كليهما – الاستعادة و الاستعارة- هو عصرنة الحجاب الشرعي و إدخال السروال عليه و هو دخيل أجنبي .و هذا نوع من الإبداع المزدوج.

و هذه العمليات الثلاث ليست كافية لضمان بقاء العناصر الشعبية بل هناك آليات استمرار تحافظ على كيانه برغم التغيرات الهائلة في إطار العولمة ؛ متمثلة في " قانون الاستمرار و قانون نشوء البدائل فالأول يعني أن العنصر الشعبي يظل يوُدع مأثوره الدارج خلاصة تجاربه و ذخائر أقواله و فنه و ضوابط سلوكه و أخلاقه و معتقداته ... و يستمر بتناقله و الاقتداء به من جيل إلى جيل في سائر عصوره ، و عبر مراحل تاريخه ."[2] لذلك يحاول دائما تكييف ما هو دخيل و مستهجن من طرف الجماعة وفق ما يناسبهم و يلائمهم .

1 – ينظر : محمد الجوهري :المنهج في دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد ، مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4، ص 46 .

2 – محمد الجوهري : مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ، ص 99.

و الثاني أي قانون البدائل ؛ فيعني استمرارية الإبداع الشعبي ، الذي تُجبره على البقاء و عملية الإبداع تقتضي بالضرورة الإبقاء على جزء من العنصر الشعبي ، و القضاء على جزئه الآخر فيندر و يموت في الوقت الراهن ليعود مرة أخرى في عصر آخر كلمسة استعادة و يحل محله الجزء الإبداعي الدارج ، أما الجزء الباقي المرغوب فيبقى في الوقت الراهن و يتعرض لعملية الإقصاء في وقت لاحق ، و يلحق بجزئه المندثر و ينتظر استدعاء الإبداع الشعبي .[1]

و هذا ما كشفت عنه الدراسات التاريخية و الجغرافية سواء في الدراسات الواسعة النطاق أو الضيقة النطاق في رصد الظواهر الإنسانية للمجتمعات ؛ عن كيفية انتقال العناصر الشعبية و ما تتعرض له من آليات و قوانين للاستمرار يستعملها أفراد الجماعة الشعبية في تحوير و تحويل العناصر الشعبية المادية و اللامادية من مجتمع إلى آخر ؛ أي أن الدراسات المنهجية التاريخية و المنهجية تتدخل هذه النشاطات ضمن مصطلح إعادة الإنتاج .هذا فيما يخص المفهوم الأول للمصطلح .

- **و المفهوم الثاني :**

يحمل بين طياته المعنى المبسط لإعادة الإنتاج الذي يخطر في بال أي باحث في هذا المجال و يتوافق و مبدأ المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي الخاص بإعادة تركيب العنصر التراثي المدروس وفق النتائج المتحصل عليها ، و يحمل هذا الأخير نقطتين :

1 – ينظر : محمد الجوهري : مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ، ص 99.

1- تجريد العنصر الشعبي من سيطرة المخيال الشعبي و إرجاعه إلى واقعه كما هو خاصة إذا وصل الباحث إلى الأهداف الرئيسية للظاهرة المدروسة .

2- إعادة إنتاج العنصر الشعبي من خلال تصحيح بعض المغالطات التاريخية و الترتيبات الجغرافية التي حدثت بسبب التواتر،و النقل غير الموثوق للجماعة الشعبية التي من شأنها إخفاء العلة و الأسباب و الأحداث و الآليات و المعيقات ، و الباحث عمله إعادة ترتيب العنصر الشعبي بانتظام و تسلسل و توضيح الخلط بين الأحداث و ما أسبابه ، و هذه العملية من شأنها إنصاف العناصر التراثية الشعبية من الاتهامات و الإقصاء و التهميش،و تحفظ لها حقها كأساس وبداية لشيء تطور و أصبح رسميا ؛ أي أن الأشياء التي أقل ما يقال عنها إنها عصرية رسمية كانت لها بداية شعبية ، و نماذج ذلك كثيرة ؛ مثل القابلة أو" الداية التي لعبت في الماضي الدور الرئيسي في التوليد و مازلت الوجه الرئيسي لذلك و الأطباء الاختصاصيون في هذا المجال حاليا" [1]، أيضا القربة لتبريد الماء قديما في سوف ، و الثلاجة و غيرها من وسائل التبريد حاليا ، حكايات الجدة و القصص المكتوبة و التمثليات التلفزيونية ، الألغاز ، و الحصص ذات الطابع الترفيهي الاستفهامي ، و غيرها من النماذج.

و الفرق بين المفهوم الأول و الثاني لإعادة الإنتاج : هو أن الأول يعتبر آليات المخيال الشعبي في حد ذاتها مضمون عملية إعادة الإنتاج ، و الثاني يهتم بعملية إعادة الإنتاج كوجهة منهجية في إعادة العناصر الشعبية إلى نصابها ، و تنظيم أحداثها وفق تسلسلها المنطقي قدر الإمكان .

و المفهوم الأول أيضا ينطبق على العناصر الشعبية المادية أكثر من اللامادية ،ذلك لأن ممارسة الظواهر المادية دارجة و ظاهرة للعيان كالأطعمة و اللباس و الرقص و غيرها ، أما الثاني فينطبق على

1 - محمد الجوهري : مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ، ص 105 ، ص106 .

العناصر الشعبية اللامادية أكثر لأنها" خبيئة في صدور الناس و يصعب دراستها "[1]،لذلك تحتاج إلى منهجية خاصة لدراستها .

1 – محمد الجوهري الدراسة العلمية للمعتقدات و العادات و التقاليد ، ص 43.

الفصل التطبيقي الأول

1-التعريف بالأولياء الصالحين :

2-دراسة روايات قصص كرامات الأولياء وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي و استخلاص الطراز المُنشيء

***دراسة قصص كرامات الأولياء بعد الوفاة**

* بن دويم

* المجاهدين

تمهيد:

قبل المرور إلى التعريف بالوليين النموذج لابد من التعريف بقبيلة الربائع تعريفامفصلاً نوعا ما مع أنه سبق التحدث عنها في المدخل النظري كنموذج للمجتمع القبلي ؛ و قصتهم كما يراها أحفادهم هي: « أن أصلهم من الجزيرة العربية و بالضبط من "اليمن"،رحلوا إلى "تونس" في عهد الحاكم "الزناتي"* و بعد سقوط حكم "الزناتي" آل الحكم من بعـــده لقبيلة "التوي"* و هـــي قبيلة "الربايع" ، و عندما كبر ابن أخ الحاكم وقع صراع بين العم و ابن أخيه على الحكم فقتل هذا الأخير عمَّه، وهكذا نزل كبار شيوخ قبيلة "التوي" إلى "سفاقس" ، و رحل بعضهم إلى "بن قردان" و"قابس" في تونس و منهم من فرَّ إلى الجزائر إثر نزاع حصل بينهم و بين حاكم "قابس"».[1]

و من بين الفارين أربعة عشر شيخا من قبيلة "الربايع" الموجودة في "قابس"، هم جدود عروش "الربايع" الأربعة عشر الموجودين حاليا، وهم قسمان: ربايع الجنوب وهم: "عرش الدوايمة، عرش أولاد بلول، عرش المصابيح، عرش الرقيعات، عرش القطاطية، عرش الشواشين، عرش الحوامد، عرش الفايز عرش العتايرة، عرش المعاتيق " ،أما ربايع الشمال فهم: " عرش العلاونة، عرش ألاد حجاج، عرش الزيود عرش أولاد زقزاو".و الولي بن دويم ابن أحد أبناء شيوخ الربائع الأربعة عشر و هو عبد الدايم :

---

* – الزناتة قبيلة أمازيغية حكمت تونس وشمال إفريقيا .

* – اسم لقبيلة الربايع ويقال اسم لجبل في منطقة قابس بتونس.

1 – مقابلة مع المورد : عمارة دويم بن بلقاسم بن محمد، 60 سنة، يوم2013/04/17 ،على الساعة 12.00، بمقر سكناه ببلدية الطالب العربي.

1- الولي الصالح عبد الله بن دويم

1- نسبه /

هو أحد أبناء الشيخ "عبد الدايم" الذين نزحوا إلى "الجزائر" بعد تلك الحادثة له أخوين هما: "عبد اللطيف" و هو جد عرش الدوايمة وأخوه من ناحية الأم "عطية الدردوري" كما له أختان هما: "فاطمة" و"الرميلة"، لم يتزوج "عبد الله بن دويم"، كان شيخا شريفا ،تقيا زاهدا

- و كان "عبد الله بن دويم" يمتلك الكثير من الأغنام و الإبل، عرف عنه الجود و الكرم و ألفت حكايات و قصص عن سخائه و عطائه.

أسس "سيدي بن دويم" الزاوية الموجود فيها ضريحه الآن بنفسه كامتداد لزاوية قبيلة "الربايع" في جبل "التوي" في "قابس بتونس"، و هي تبعد حوالي ثلاثة كلم عن بلدية "الطالب العربي"، أوقف " عبد الله بن دويم" ماله كله لها – الزاوية- فكانت محطة تتوقف عندها القوافل حيثما كانت متجهة، توفر لهم الأمن و الطعام طوال السنة ، و كانت ملاذ آمنا يحتمي فيه عابرو السبيل و التائهون في الصحراء ، و يتزود منه من شحَّ زاده. [1]

1 – ينظر: مقابلة مع المورد : عمارة دويم بن بلقاسم بن محمد، 60 سنة، يوم: 2013/04/17 ،على الساعة 12.00، بمقر سكناه ببلدية الطالب العربي..

2- تحديد موقع و وصف ضريح الولي الصالح عبد الله بن دويم:

يقع ضريح الولي "عبد الله بن دويم" شرق مدينة "الطالب العربي" و يبعد عنها بحوالي 3 كلم في وسط مهيب من الكثبان الرملية تحيط به من كل جانب ، و يتمركز تحديدا في الجهة الشرقية من المكان تواريه الرمال طوال العام بفعل الرياح التي يُزيحها الزوار عند الزيارة ،و بالقرب من الضريح يوجد منزل مصنوع من مادة الجبس ، قصير السور به غرفتين يفتحان جهة الغرب ؛ غرفة للطبخ و غرفة تجلس فيها النسوة و في خارج المنزل توجد غرف واسعة تفتح جهة الشرق مستغلة كمخازن للطعام الذي يجلبه الزوار معهم ، فوق قبة ضريحه علم لونه أخضر و ضريحه مغطى برداء أخضر يحضره في أغلب الأحيان أصحاب النذور لسيدي "بن دويم".[1]

ضريح الولي الصالح بن دويم

موقع مدينة الطالب العربي على خريطة الوادي

الملحقة التابعة لضريح الولي بن دويم

1 – مقابلة مع السيد: عمارة دويم بن بلقاسم بن محمد، 60 سنة،يوم 2013/4/17 ، على الساعة 12.00.

3- زيارتهم : تنقسم الزيارات كما سبق و أن عرفنا إلى رسمية موسمية و طارئة لها عدة أغراض أغلبها استشفائية .

أ- الزيارة الرسمية :

في كل ربيع يعزم العرش و يقصد النية للزيارة ،و يتجمع من كل مكان في الوادي و غيرها من الولايات الأخرى ، و الزيارة الخاصة بالولي بن دويم تسمى بزيارة الأربعين لأن أناسها كثير و تتوزع على أكثر من أربعين شاحنة ، فيجمع الناس كل ما في قدرتهم من خيرات و يذهبون إلى زيارة جدهم بن دويم ، و تدوم الزيارة ثلاثة أيام ، و خلال الأيام الثلاث في مقام بن دويم يقومون بذبح القرابين و طهو الطعام ، و إقامة حلقات الحضرة في الليل بالمديح و (التوبان) ، و هكذا إلى أن يحين موعد الرجوع .[1]

ب- الزيارات الطارئة :

الزيارات الطارئة أغلبها استشفائية أو ذات غرض نفعي ،و الطقوس التي تتبع في الزيارات الرسمية هي نفسها التي تتبع في الزيارت الطارئة ، و سنلاحظ في الأجزاء القادمة من هذا العمل بعض النماذج للزيارات الطارئة قصة المرأة التي جنت في فرنسا و قصة النايم .[2]

---

1 – مقابلة مع الموردة : دويمي لويزة بنت ثامر ، (57 سنة)، يوم 2014/09/11 ، على الساعة 16.00 ، بالطالب العربي تسكن بدوار الماء بلدية الطالب العربي.

2 – مقابلة مع الموردة: دويمي بشيرة ، (60 سنة)، يوم 2014/09/11 ، على الساعة 18.00 ، بمقر سكناها بالطالب العربي.

4- كرامـــــــــــــاته :

سبق و توصلنا إلى أن الكرامة فضاء واسع و مركب ، تُعبّرعن عالم مثالي يحقق الخيال فيها ما يعجز عنه الواقع ،و هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، تظهر على عبد صالح، تحاكي في كثير من الأحيان معجزات الأنبياء عليهم السلام، تحقق استمرارها و تثبت وجودها بقوة اعتقاد الجماعة فيها.[1] و تنقسم كرامات الأولياء إلى ما قبل و ما بعد الوفاة ؛ و تعتبر الأولى أصلا في قصة الولي ؛ أما بعد الوفاة فهي قصص ترويها الجماعة الشعبية- العائلة- المعتقدة في الولي الجد ،و الفئة المزكية له و هي كثيرة و عديدة يرويها أفراد الجماعة و يحفظونها .

أ- روايات كرامة الولي الصالح بن دويم قبل الوفاة :

1 - الرواية الأولى :مأخوذة عن المورد عمارة بن دويم بن بلقاسم حيث يقول:

جدود "سيدي بن دويم" أشراف ، و يملكون الكثير من الغنم و السعي *، و كانت الغارات تأتيهم من تونس ، بسبب حكاية حدثت لهم مع ابن حاكم قابس حيث ، زارهم مرة ابن الحاكم ليصطاد، فخرج مع أحد شباب القبيلة، اصطادوا في اليوم الأول أرنب و كان قد اصطاده الشاب من قبيلة "الربايع" و أعطاه لابن الحاكم كهدية ،و عندما عادوا سأله شيخ القبيلة عن الصيد فقال له : اصطدت أرنب و أهديتها لابن الحاكم ، فقال له الشيخ : " إلي أدالك أي أخذ لك أرنبك اليوم غدوة يديلك غزالك أي غدا يأخذ لك غزالك "، و في اليوم التالي خرج الشابان للصيد فاصطادوا غزالا ، و كان قد اصطاده

1 - ينظر: يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص28.

* - السعي تعني : خليط من الحيوان غنم ، ماعز ، و إبل .

الشاب من قبيلة "الربايع" ، فقال له ابن الحاكم أعطيني إياه فأعطاه إياه له، فلما حكى الشاب للشيخ ما حصل قال له: "إلي أدالك غزالك اليوم غدوة يديلك مراتك"، و في اليوم الثالث و بينما هم في طريقهم للصيد مروا على بئر أين ترد البنات ، فأعجب ابن الحاكم بخطيبة الشاب الذي كان معه ، وقرر أن يخطبها و أصرَّ على ذلك، و هكذا شب نزاع بينهما فتفوق الشاب من قبيلة "الربايع" على ابن الحاكم و قتله، فحكم عليه بأربعين "حاقة"* من الإبل ، و في العام التالي بعث لهم الحاكم بأحد القادة و طلب منهم أربعين "حاقة" أخرى ، رفض شيوخ قبيلة "الربايع" هذا الطلب و قام نزاع بينهم و بين هذا القائد فقتلوه وهربوا إلى الوادي و في أحد الأيام بينما عبد الله بن دويم يرعى مع أخويه "عطية الدردوري" و"محمد لباد" غار عليهم العدو أي قطاع طريق ، و لما اقترب منهم العدو زاغ* "سيدي بن دويم" مع إبله، أما "عطية الدردوري" فقد ساقوا إبله. و بعد حين ظهر "سيدي بن دويم" فجأة أمامهم فقال له "عطية الدردوري": "يا بن دويم تلقاهم نأخذ عقابهم نخلوا ذراريهم ونساهم زغلال ناشف شرابه"* ، قال "سيدي بن دويم": "رقيت فوق راس شعشوط و كسحت تراب نرميه في غار جربوع مليان بالقش غابر"* و لحقوا بهم عند حاكم "قابس" بتونس. و الرجل الذي ساق الإبل يسمى"الكنوزي" و عندما وصل "بن دويم" وأخواه للحاكم قالوا لهم: "إننا أشراف أعطوا لنا الإبل "، فقال لهم العدو

---

* – الحاقة هي أنثى الإبل التي لم تلد بعد .

* – زاغ بمعنى اختفى .

* – و المقصود بالمقولة كأنها لعنة بما يريدهم أن يصبحوا أي أولاد العدو مثل الزغلال و هي أسماك صغيرة تعيش في البرك و مستنقعات المياه الجوفية ، حيث و عندما يجف الماء عن هاتة الأسماك ، تختنق لقلة الماء و تتخبط إلى أن تموت .و في قوله تلقاهم يعني تكفل بهم و اخذ عقابهم تتبع أثرهم ، و تحل عليهم اللعنة إلى أن نقتلهم و نِلْمنساءهم و نُيتم أولادهم .

* – الشعشوط و هو أعلى الكثيب الواحد من الرمال العالية و الكثيب يسمى (العامي و السيف) ؛ و يقصد بن دويم استعراضا لقدراته أنه يطوي الأرض طيً ا بالرغم من علو الكثبان الرملية و كثرتها إلا أنه يضع الكثيب الواحد في جحر اليربوع المملوء بالقش ، و يطير غبارا في الهواء ، و كأنه لم يكن يوما.

الكنوزي و من معه : "أعطونا الشارة التي تؤكد لنا أنكم أشراف"، فبدأوا "بعطية الدردوري" قال لهم: "تحرم عليَّ عزوزي (زوجتي) التي في رقبتي من حلالي إذا لم أقتل "الكنوزي" قبل انقضاء الليالي*"، فقالوا له : "الليالي مازال فيهن ليلة واحدة"، و في المساء كان "الكنوزي" ذاهبا إلى الجادور* فعثر حصانه في حفرة فسقط من فوقه و مات . فقالوا للحاكم: "لقد تحققت الشارة" فقالوا لهم: لا تكفي هاته الشارة و طلبوا شارة ثانية ، قال "بن دويم" لـ "محمد لباد" أنت لم تفعل شيئا ، حان دورك ؛ فقال لهم "محمد لباد" سأحلب لكم حليبا من حاقة و قال:"ياجايبة القدح مليان رغاويه مثل الزمان الله ، ثار و تربس* عنها حلب الأول ماء، و الثاني دم، و الثالث حليب،و بعد هذه الشارة سلموا لهم إبلهم ،و بقيت عندهم ناقة واحدة بيضاء كانت لـ " عطية الدردوري" قال لهم: "إنها صدقة هي حق ربي* لكم أذبحوها و تصدقوا بها" و بعد مدة من الزمن ، أعادوا الكرة و هجموا على بن دويم مرة ثانية، و كان "سيدي بن دويم" سارح بإبله في منطقة "الجوابر"* فراغ عليهم و لم يجدوه و تحولت إبله إلى شجر "آزال"* و بعد مدة وُجد سيدي بن دويم" في زاويته ميتا ، و هذا بفضل الشرف و الكرامة من الله .[1]

* – الليالي/ هو مصطلح يعكس خبرة أهل سوف في وضعهم أسماء للمواسم في فصل الشتاء ، الليالي السود و البيض و كل منهما 21 ليلة و الليالي السود تأتي بعد البيض ، و هناك مثلا يقول الليالي السود تقرح كل عود أي ينقضي الشتاء و يأتي الربيع و تزهر الفروع و ينمو النبات .

* – الجادور هي الإسطبل الذي يوضع فيه الحصان.

* – تربس بمعنى دنا منها ليحلبها بتريث .

* – حق ربي بمعنى الزكاة .

* – الجوابر منطقة تبعد عن ضريح بن دويم بحالي كيلومتر ونصف .

* – الآزال شجر كبير ينبت في المناطق الحارة يستخدم لحاء خشبه لدباغة ، كما يستعمل خشبها للقداء و طهو الطعام و التدفئة في فصل الشتاء .

1 – مقابلة مع المورد: عمارة دويم بن بلقاسم بن محمد،(60 سنة)،يوم 2013/4/17.

2- الرواية الثانية :مأخوذة عن الموردة دويمي بشيرة بنت نصر حيث تقول:

استيقظ بن دويم في الصباح و لم يجد (بكرة) *له من الإبل ، تعقب أثرها ، فدله أحدهم أنها عند العدو المسمى الكنوزي ، و عندما ذهب لاسترجاعها ، أنكر العدو وجودها ، ثم اشترطوا عليه أن يأتيهم بشارة أن (البكرة) التي عندهم هي نفسها (بكرته)، قال لهم أن (البكرة) تعرفه ، و إذا نادى عليها ستخرج إليه و بالرغم من هذا لم يصدقوه ، ثم أضاف أنه سيحلب منها حليبا يشربون منه ، عندها و افقوا ، فنادى عليها فخرجت له و حلب منها ؛ القدح الأول حُلب دما و الثاني حُلب حليبا فشرب و شربوا ، و بهذه الحادثة ازداد العدو حقدا عليه ، فعقدوا العزم على أن يسوقوا كل إبله – أي إبل بن ادويم – و فعلوا ، لكن عندما وصلوا إلى مرعاه و هموا بالهجوم عليه لم يجدوا شيئا في المكان ، فقط شجر الآزال الذي لم يكن موجودا ؛ راغ بن ادويم مع جميع الإبل ، و بقي شجر الآزال إلى حد الساعة قبلة الضريح حينها ولّى العدو من حيث أتى ، و حط الله الشرف على بن دويم إلى أن أقاموا له الولاية .[1]

1- الرواية الثالثة للولي بن دويم عن الموردة دويمي عزيزة :

تقول الموردة أن أجدادها أشراف أتوا من تونس فارين من عدو طاردهم ، و تبعهم في عدة أماكن فأتوا إلى الوادي جهة الغرب ، و عاشوا في هناء ، لكن بعد مدة كشف العدو مكانهم ، و أعد العدة للهجوم عليهم و لكنهم فروا منهم إلى مكان آخر ، و كان بن دويم و أخوه عطية الدردوري

* – البكرة هي أنثى الإبل التي لم تلد بعد .

1 – مقابلة مع الموردة: دويمي بشيرة ،(77 سنة)،يوم 2014/09/03، على الساعة 18.00 ، بلبامة البياضة ، مقر سكناها بلدية دوار الماء دائرة الطالب العربي.

يملكون الكثير من الإبل و الغنم ، و ذات مرة غار عليه عدو اسمه لكنوزي ، و ساق إبلهم ، و لكن كانت المفاجأة أن العدو حين اقترب من بن دويم لم يجده و وجد مكانه شجر الآزال ، فساقوا إبل عطية الدردوري ، و بعد فترة ظهر بن دويم ، و رافق أخاه عطية الدردوري ليستعيد إبله ، لكن العدو رفض أن يسلمه الإبل ، بل و أنكروا وجودها لديهم ، عندها قال لهم بن دويم نحن أشخاص من الأشراف و سنتعرف على الإبل التي لنا من دون أن نراها ، فإذا كانت عندكم ، سأنادي على (بكرة) بينهم و تخرج لي ، فكذبوه و لم يأبهوا له فأضاف لهم شارة أخرى كدليل على شرفهم ، و قال لهم أن (البكرة) إذا خرجت له سيحلبها و سيشربون منها ، لكن إذا حلب منها سيحدث مكروه للعدو الكنوزي فناداها فخرجت له ، فحلب منها أول قدح فخرج ماء ، و القدح الثاني حُلب دما و الثالث خرج حليبا ، فشربوا منه جميعا بداية بالولي بن دويم ، و ساق بن دويم إبله و عاد إلى مكان إقامته بالجوابر و العدو لكنوزي حلت عليه اللعنة فسقط عن فرسه و مات ، فغضب أتباعه و عزموا على مهاجمة بن دويم ، و حين وصلوا لم يجدوا شيئا فقد زاغ بن دويم ،و تحولت إبله إلى شجر الآزال .[1]

1- دراسة روايات كرامة الولي الصالح بن دويم وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي :

يتخذ المنهج من الجانب التاريخي و الجغرافي أهم ركائزه لدراسة العناصر التراثية ، و وضع له رواده خطوات و مبادئ تهدي الباحث إلى الهدف الذي يرجوه و يتوقعه من الدراسة .

1 – مقابلة مع الموردة : دويمي عزيزة ،(90 سنة)، يوم:2013/03/08 ، على الساعة 02:30 ، بمقر سكناها بلبامة البياضة.

✓ – و أول خطوة فيه تتمثل في القيام بجمع الروايات المتوفرة للمادة موضوع الدراسة حسبما توفرت سواء من الأرشيفات و الوثائق و الدراسات السابقة أو من الميدان ، و دراستنا خاصة بالمادة التراثية قصص الأولياء و مصدرها كان شفاهيا .

✓ – الخطوة الثانية تبني رواية من مئات الروايات الموجودة لتلك الحكاية أو الأسطورة و نموذجنا في هذه الخطوة ،ثلاثة روايات لقصة كرامة الولي الصالح بن دويم .

و قد تجاوزنا بالدراسة الخطوة الأولى و الثانية و أساس العمل في هذه الدراسة هو:

✓ تحويل الحبكة الأساسية إلى وحدات أو عناصر أساسية ، و الوحدات المتكررة في كل من الروايات النموذج .أي التمفصلات المكررة في كل الروايات ، ثم إعداد جداول النسب المئوية لكل عنصر متكرر في تمفصلات روايات قصص الأولياء ، ثم تقييم التسجيلات الأدبية المبكرة و تحديد أقدم عنصر من عناصر القصة ،محاولة ترتيب العناصر المكررة ، و ترتيبها حسب النتائج المتوصل عليها و آخر نقطة تحديد الطراز المنشئ الذي انبثقت عنه في صوره الأصلية كل الروايات.[1]

و سنقوم فيما يلي بدراسة حبكة كل رواية على حدا ، و أهم ما يحكم الحبكة السير المنطقي لأحداث القصة ،و هذه الأخيرة لابد لها من زمان و مكان حدثت فيه ، و المهم من هذا من القائم بهذه الأحداث و أيُّ الأحداث التي يحتدم فيها الصراع . إذن أهم ما يمكن دراسته في حبكة كل رواية يشمل أربعة عناصر للبناء هي : الشخصيات ، المكان و الزمان ، الأحداث و الصراع .

1 – ينظر : د.درسون : نظريات الفولكلور المعاصرة ، ص 45 ،ص 46 .

الروايات	الشخصيات	المكان	الزمان	الأحداث	الحدث الصراع
الرواية الأولى	عبد الله بن دويم عطية الدردوري محمد بن اللباد العدو الكنوزي	تونس الجزائر الجوابر بالوادي	الشتاء (الليالي)	1- هجوم العدو 2-راغ بن دويم 3- أخذ إبل عطية الدردوري 4- ظهور بن دويم 5- الذهاب لاسترجاع إبل الدردوي 6- الحدث الشرط	2- حدوث الكرامة (راغ بن دويم 6-الحدث الشرط (طلب الإبل و الإشادة بالشرف- طلب العدو للشارة – تقديم الشارة –هجوم العدو الاختفاء + تحول الابل إلى شجر الآزال – إقامة الولاية)
الرواية الثانية	بن دويم العدو لكنوزي	الجوابر بالوادي	الصباح	1- غياب البكرة 2- الذهاب لاسترجاعها 3- الحدث الشرط	3-الحدث الشرط (طلب بن دويم للبكرة و الاشادة بالشرف طلب العدو للشارة كدليل على الشرف تقديم الدليل المشروط – حدوث الكرامة الاختفاء + تحول الابل إلى شجر الآزال – إقامة الولاية)
الرواية الثالثة	بن دويم عطية دردوري الكنوزي أتباع الكنوزي	تونس الوادي الجوابر		1-الفرار من العدو في تونس 2- إكتشاف العدو مكانهم 3- الفرارة مرة	5-اختفاء بن دويم . 8-الحدث الشرط طلب العدو للشارة كدليل على الشرف تقديم الشارة المزدوجة

				أخرى داخل الوادي 4– هجوم لكنوزي و سرقة إبل عطية دردوري 5– اختفاء بن دويم 6– ذهاب بن دويم مع أخوه لاسترجاع الإبل. 7– رفض العدو تسليم الابل 8– الاشادة بالشرف 9– هجوم اتباع الكنوزي	موت الكنوزي 9–حدوث الكرامة موت الكنوزي اختفاء بن دويم + تحول الابل إلى شجر الآزال – إقامة الولاية)

- **سنقوم فيما يلي رصد التمفصلات المكررة في الروايات الثلاثة :**

1– جدول الشخصيات:

الرواية	شخصية البطل	الشخصيات الثانوية	شخصية العدو
الرواية 1	بن دويم	عطية الدردوري محمد لباد	الكنوزي
الرواية 2	بن دويم	/	الكنوزي
الرواية 3	بن دويم	عطية الدردوري	الكنوزي أتباع الكنوزي

من خلال الجدول يتبين لنا أن الروايات الثلاث تبرز شخصية الولي بن دويم ، كما ظهرت شخصية أخيه عطية الدردوري في الرواية الأولى و الثالثة ، كما ظهرت شخصية العدو الكنوزي في الروايات الثلاث لقصة كرامة الولي الصالح بن دويم .

2- جدول المكان :

الرواية	المكان
الرواية 1	**تونس – الجزائر – الوادي– الجوابر**
الرواية 2	**الجوابر بالوادي**
الرواية 3	**تونس – الوادي – الجوابر**

نلاحظ من خلال الجدول ، تكرر ذكر تونس في الحكاية الأولى و الثالثة ، و ذكر الجوابر في الحكايات الثلاث ، و هي منطقة بولاية الوادي.

3- جدول الأحداث و الصراع:

الرواية	الأحداث
الرواية 1	هجوم العدو في تونس – اختفاء بن دويم – ذهاب بن دويم للبحث عن الإبل مع أخويه – رفض العدو تسليم الإبل – الاشادة بالشرف – طلب شارة الشرف– تقديم الدليل المشروط – حدوث الكرامة الاختفاء + تحول الإبل إلى شجر الآزال – إقامة الولاية
الرواية 2	ذهاب بن دويم للبحث عن البكرة – رفض العدو تسليم الإبل – الاشادة بالشرف– طلب شارة الشرف – تقديم الدليل المشروط – حدوث الكرامة

	الاختفاء + تحول الابل إلى شجر الآزال – إقامة الولاية
الرواية 3	هجوم العدو في تونس – اختفاء بن دويم – ذهاب بن دويم مع أخوه للبحث عن الإبل – رفض العدو تسليم الإبل – الاشادة بالشرف– طلب شارة الشرف– تقديم الدليل المشروط – حدوث الكرامة الاختفاء + تحول الإبل إلى شجر الآزال – إقامة الولاية

من الأحداث المتكررة في الروايات الثلاث ، هجوم العدو في تونس في الرواية الأولى و الثانية ، سرقة الإبل من قبل العدو متكرر في الروايات الثلاث ،و اختفاء الولي بن دويم في المرة الأولى كان في الرواية الأولى و الثالثة، أما الاختفاء الأخير فقد كان في الروايات الثلاث – رفض العدو تسليم الإبل – الاشادة بالشرف– طلب شارة الشرف– تقديم الدليل المشروط – حدوث الكرامة الاختفاء + تحول الإبل إلى شجر الآزال – إقامة الولاية.

4– جدول الزمان

الرواية الأولى	**الليالي (الشتاء)**
الرواية الثانية	**الصباح**
الرواية الثالثة	/

في الزمان لا وجود حلقة متكررة ثابتة و ذلك لخضوعه لحركة الراوي و المورد ، حيث " من خلال علاقة الراوي بالسرد تتحدد حركات زمنية لخصها البنائيون في أربعة رئيسية– الاستراحة

(التوقف) – القفز (القطع) – الإيجاز – المشهد ، كلّ هذه الحركات موجودة في القصة الشعبية و الحركتان الأكثر حضورا في القص الشعبي:

1) القفز (القطع) : و هو تجاوز بعض المراحل من القصة دون الإشارة بشيء إليها، تلك المراحل قد تكون سنوات طويلة أو فترات قصيرة ، و الحضور القوي لهذه الحركة في بناء زمن القصص الشعبية هو هيمنة الحدث على الراوي، و نمطية بناء النّص حيث التركيز على النتيجة التي يتطلع إليها بدل بناء خلفية من الأحداث يرى أنّها غير مهمة إزاء الحدث الرئيس، و هو دليل على هيمنة الفكرة على البناء، و اعتناء المبدع الشعبي بالمضمون على حساب شكل النّص و نسيج عناصره. [1]

2) **المشهد**: و فيه يتساوى زمن القص مع زمن الوقائع، و هو الحوار الذي يدور بين طرفين فأكثر حول موضوع معين، و هو خاضع للسرعة و البطء إذا ما قيس بالزمن الواقعي.و ترد هذه الحركة عادة في الشكل :قال:.....قالوا: ....."[2]

*** جدول دراسة النسب المئوية لظهور التمفصلات في الروايات الثلاث لقصة كرامة الولي :**

1- الشخصيات :

الشخصيات	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
بن دويم	**3**	**% 21.42**
عطية الدردوري	**2**	**%14.28**

1 – مبروك ديدري: القصة الشعبية في منطقة سطيف التشكيل الفني و الوظيفي جمع و دراسة ،مذكرة ماجستير ،جامعة منتوري قسنطية مخطوطة ، نوقشت سنة 2004.ص 114.

2 – المرجع نفسه، ص 115.

الكنوزي	3	%21.42
محمد لباد	1	%7.14
اتباع الكنوزي	1	%7.14
الحاكم	1	%7.14
ابن الحاكم	1	%7.14
كبير عرش الربائع	1	%7.14
ابن كبير عرش الربائع	1	%7.14

من خلال الجدول تحتل شخصية الولي بن دويم و العدو الكنوزي نفس النسبة و هي 21.42 % ثم تأتي شخصية أخ الولي عطية الدردوري من حيث الظهور تحتل نسبة 14.28 % ، بينما تحتل باقي الشخصيات نفس النسبة و هي 7.14 %.

4- المكان :

المكان	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
تونس	2	% 22.22
الوادي	3	% 33.33
الجوابر	3	% 33.33
الجزائر	1	% 11.11

المكان الذي له أعلى نسبة ظهور هو الجوابر بالوادي 33.33 % ، ثم يأتي تونس 22.22 % ثم الجزائر بنسبة 11.11 % .

5- الأحداث :

الحدث	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
الفرار من تونس	**2**	**% 7.40**
هجوم الكنوزي	**2**	**% 7.40**
اختفاء بن دويم المرة الأولى تحول الابل إلى شجر الآزال	**2**	**% 7.40**
سرقة الكنوزي للابل	**3**	**% 11.11**
الذهاب لجلب الإبل	**3**	**% 11.11**
طلب الإبل و الاشادة بالشرف	**3**	**% 11.11**
طلب العدو الشارة على الشرف	**3**	**% 11.11**
جلب الشارة	**3**	**% 11.11**
هجوم العدو مرة ثانية	**3**	**% 11.11**
اختفاء بن دويم المرة الثانية و تحول إبله إلى شجر الآزال	**3**	**% 11.11**

تكررت عبر الروايات الثلاث الكثير من الأحداث منها سرقة الكنوزي للإبل و الذهاب لجلب الإبل أيضا طلب الإبل و الاشادة بالشرف ، و طلب العدو للشارة كدليل على الشرف ، جلب بن دويم للشارة هجوم العدو مرة ثانية على بن دويم ، اختفاء بن دويم المرة الثانية و تحول إبله إلى

شجر الآزال ، و هذه الأحداث كلها تكررت بنسبة **11.11 %** ، أما الأحداث التالية فقد بلغت نسبة الظهور **7.40 %** و هي فرار عرش الربائع من تونس بالإضافة إلى اختفاء بن دويم في المرة الأولى و تحول الإبل إلى شجر الآزال .

إذن و من خلال تحديد التمفصلات الأكثر ظهورا في الروايات الثلاث لقصة كرامة الولي يمكننا تحديد الطراز المنشئ لهذه الروايات و ذلك وفق مفهوم إعادة الإنتاج ، و إعادة تركيب العنصر المدروس على خلفية النتائج المتوصل إليها ، و هو بمثابة خلق رواية مثالية تحتوي على كل التمفصلات التي كان لها الحظ الأوفر في الظهور ، التي مثَّلتها عناصر البناء في الروايات الثلاث (الشخصيات ، الزمان و المكان ، الأحداث و الصراع).

- **الطراز المنشئ لروايات كرامة الولي الصالح بن دويم:**

ينحدر الولي "بن دويم" من أجداد لهم نسب شريف ، كانوا يملكون ثروة حيوانية كبيرة من غنم و إبل و ماعز و غيرها ، سكنوا فترة طويلة في تونس ، لكنهم رحلوا إلى أرض الجزائر بالوادي بسبب حكاية حدثت لهم مع ابن حاكم قابس بتونس ، حيث زار قبيلتهم و أقام عندهم فترة من الزمن و كان مولعا بالصيد ، يخرج مع ابن كبير عرش الربائع للصيد ، و في يوم من تلك الأيام اصطاد ابن كبير العرش أرنبا و أخذه ابن الحاكم ،و عندما عاد الابن للديار سأله شيخ القبيلة عن الصيد فقال له : اصطدت أرنبا و أخذها لابن الحاكم ، فقال له الشيخ : " الذي أخذ لك اليوم أرنبا سيطمع غدا في غزال "، و في اليوم التالي خرجا للصيد أيضا فاصطادا غزالا ، و كالعادة اصطاده ابن كبير العرش و طلبه منه ابن الحاكم فأعطاه إياه ، و عند عودته سأله والده عن حصيلة الصيد فقال له: " الذي

أخذ لك اليوم غزالا سيطمع غدا في زوجك "، و في اليوم الموالي و بينما هم في طريقهم للصيد مروا على بئر أين ترد البنات و كانت بينهن خطيبة ابن كبير العرش، فأعجب بها ابن الحاكم ، وقرر أن يأخذها و أصرَّ على ذلك، و هكذا شب نزاع بينهما فتفوق ابن كبير العرش على ابن الحاكم و قتله فطلب منهم فدية قدرت بأربعين (حاقة) من الإبل ، و لم يكتفِ فقد أرسل لهم في العام الموالي و طلب منهم أربعين من"حاقة" أخرى ، فرفض شيوخ قبيلة "الربايع" هذا الطلب و قام نزاع بينهم فقرروا الفرار إلى الوادي و كانت عائلة بن دويم من العائلات الهاربة ، و استقروا بالوادي ، و كان بن دويم يمتهن الرعي ، و في أحد الأيام بينما كان يرعى مع أخيه "عطية الدردوري" في مكان يسمى الجوابر ، غار عليهما العدو أي قطاع طريق المسمى الكنوزي، و لما اقترب منهم العدو اختفى " بن دويم" مع إبله، أما "عطية الدردوري" فقد ساقوا إبله ، و بعد حين ظهر " بن دويم" فجأة أمامهم فقال له "عطية الدردوري": "يا بن دويم تلقاهم نأخذ عقابهم نخلوا ذراريهم ونساهم زغلال ناشف شرابه" و عندما وصل "بن دويم" و أخواه للعدو رفض أن يسلمه الإبل ، بل و أنكروا وجودها لديهم ، عندها قال لهم بن دويم نحن أشخاص من الأشراف ، و سنتعرف على الإبل التي لنا من دون أن نراها ، فإذا كانت عندكم ، سأنادي على بكرة بينهم و تخرج لي ، فكذبوه و لم يأبهوا له فأضاف لهم شارة أخرى كدليل على شرفهم ، و قال لهم أن البكرة إذا خرجت له سيحلبها و سيشربون منها ، لكن إذا حلب منها سيحدث مكروه للعدو لكنوزي ، فناداها فخرجت له ، فحلب منها أول قدح فخرج ماء و القدح الثاني أتى دما و الثالث خرج حليبا ، فشربوا منه جميعا بداية بالولي بن دويم ، و ساق بن دويم إبله و عاد إلى مكان إقامته بالجوابر، و العدو لكنوزي حلت عليه اللعنة فسقط عن فرسه و مات فغضب

أتباعه و عزموا على مهاجمة بن دويم ، و حين وصلوا لم يجدوا شيئا فقد اختفى بن دويم و تحولت إبله إلى شجر الآزال و لم يعرف عنه شيء إلى أن أقاموا لهم الولاية .

ب- قصص كرامات الولي بعد الوفاة :

بالرغم من اختلاف و تنوع هذه القصص إلا أنها تحمل سمات مشتركة تعكس الفخر و الاعتزاز و الامتنان في أغلب الأحيان إلى حضور الولي الجد ، و رعايته لأحفاده و معتقديه كلما استغاثوا و استنجدوا به و من قصص الاستغاثة و النجدة تروي لنا السيدة : دويمي الجبارية حيث تسترسل في السرد قائلة :

1- القصة الأولى :

إن هناك امرأة أصيبت بمرض أفقدها صوابها ، و كانت تسكن في فرنسا ، و أخذها زوجها إلى الكثير من الأطباء لكنهم لم ينجحوا في علاجها ، و صعب عليه الأمر و يئس من حالتها فحلم و هو نائم أنه يزور وليا جهة القبلة ، فأتى بها مكبلة بقيود من حديد لوالدها ، و حكى له عن حالتها و يأسه من شفائها ، و عن الحلم الذي راوده ، فأشار عليه بزيارة الولي بن دويم فاشترى شاة ، و ملأ سيارته بالمؤونة ، و ذهبوا إلى زيارة الولي مع والدها و جماعة من الرجال و والدتها لترافق الزوجة المريضة ، و عند وصولهم دخلوا إلى التابوت أي إلى الضريح ، طلبت الوالدة من الزوج أن يطلق سراح المريضلكنه تردد فقالت له إذا كنت آتيً ا بنية صافية و (شارقا) أي تؤمن بهذا الولي فعليك أن تطلق سراحها ، و إذا كان حضر لك الولي أي استجاب فلن تتوه أو تضيع بقدرة الله ، فأطلق سراحها ، و دخلت إلى الضريح و شرعت تأكل التراب و تنثره على جسدها

و بالرغم من هذا تقول أن زوجها لم يكن مرتاحا و لم يعطها الأمان و ظل واقفا يراقبها و ظلت هي على تلك الحالة إلى أن هدأت ، و أردا أن يكبلها من جديد فمنعته والدتها و قالت له فوض أمرك لله وحده لا شريك له و للولي إذا كنت(شارقا) فيه لأن له أي الولي الدلالة من الله و شفى العديد من المرضى قبلها ، و قال لها أنها لم تأكل منذ خمسة أيام ، فأعدت لها عصيدة أكلت منها حتى شبعت ، و في الليل أقاموا لها حضرة في التابوت و (تابت) إلى أن نامت و استيقظت في الصباح و قد شفيت من مرضها .[1]

2 – **القصة الثانية** : تواصل سردها لحكاية أخرى كنموذج عن حدوث كرامات الولي الصالح بن دويم و أن الولي حضر و استجاب للرجل المسمى النايم بن سعيد بن العزالي حيث تقول : أتى به والده و نحن مصطافون في تراب الولي بن دويم مريضا في حالة يرثى لها ؛ محروق بالنار ، و تظهر عليه آثار التعب و الإرهاق و المعاناة ، و نذر الوالد حاشي (صغير الجمل) للولي فنحره هناك في سبيل الله و الأولياء الصالحين و وزعه عن كل النجوع المصطافة هناك فنهض النايم و كأن لم يكن به مرض و شفي إلى حد اليوم .[2]

---

1 – مقابلة مع الموردة : دويمي الجبارية بنت عمر ، 62 سنة ، يوم :2014/09/03 ، على الساعة 18:54 ، بمقر سكناها بلبامة البياضة الوادي ، على الساعة 18:54 .

2 – مقابلة مع نفس الموردة : دويمي الجبارية بنت عمر ، في نفس اليوم.

3 – القصة الثالثة :

تروي لنا السيدة : بشيرة دويمي بنت نصر حكايات متفرقة لعدة أشخاص حضر لهم أي استجاب لهم الولي الجد بن دويم و آخرون حلت عليهم لعنته و منهم من جرب الاثنين الاستجابة و اللعنة .

و تبدأ قصها قائلة :(جدنا حضار نغار و ندهوه يحضر لنا) أي أن جدهم يستجيب للنداء يغار عليهم و يحضر عندما يستغيثون به ؛ تحكي عن (أولاد قرح)الذين يسكنون (العقلة بلدية النخلة) أنهم أرادوا أن يحرقوا ضريح الولي الصالح بن دويم ، بحجة أنه ولي لا وجود له ، و ضريحه يشجع على الشرك بالله و اعدوا عدتهم و خرجوا بشاحنتهم ، و قصدوا مكان وجود الضريح ، و لما اقتربوا من المكان توقفت الشاحنة عن السير تجاه الضريح ، في مقابل ذلك تسير في طريق العودة و حاولوا مرات عديدة لكن الشاحنة لم تتقدم إلى أن حان موعد الصلاة فقصدوا الوضوء ، و كانت الصدمة إذ وجدوا أنفسهم قد تحولوا إلى نساء تقول في بادئ الأمر كتم كل منهم ما حل به عن الأخر ، و لكن فيهم من لم يتحمل الصدمة و قام صارخا فعرفوا أن مصيبتهم عامة ، فكفوا و عادوا إلى منازلهم ، و تقول أن اللعنة لاحقتهم في ذريتهم و أنجبوا أولاًدا كالأنعام يأكلون كل ما تأكله الحيوانات من حشائش و حلفاء و غيرها ، كما تقول أن هذه الحكايات مروية و لا نعرف ما إذا كانت صحيحة أو خاطئة . [1]

و تواصل الموردة سرد حكاياتها عن امرأة تعرفها لم تنجب ، و هذه المرأة ليست من عرش الربائع و تسمع بحكم الجيرة بكرامات الولي بن دويم و لذلك أتت إلى والدة الراوية و طلبت منها أن تدعو لها جدها قائلة أي المرأة " جدكم يحضر لكم أي يستجيب لكم " ، أطلبيه يحضر لي ، فحلمت بعد أيام أن

1 – مقابلة مع الموردة السيدة : دويمي بشيرة بنت نصر ،(50 سنة)، يوم :2014/09/11 ، على الساعة 15:54 ، بمقر سكناها بالطالب العربي الوادي .

لديها كبشًا ، و لما حكت للوالدة الحلم ، قالت لها سترزق بولد و عليها أن تقدم كبشًا ذبيحة للولي بن دويم و عندما رزقت بالولد توانت عن الإيفاء بالنذر ، و اكتفت بتقديم بعض النقود إلى والدة الموردة فرفضتها ، و نصحتها بأن تقدم ما عليها من نذر ، و لكنها لم تفعل ، فحلمت للمرة الثانية بشيخ ضخم غاضب عليها و قال لها بأنه ليس (طلابا) أي متسولا لكي تعطيه بعض النقود ، و بعد أيام مات عنها زوجها .

تحكي نفس الموردة أيضا أن هناك امرأة لها ولد وحيد و لا تريده أن يذهب لأداء واجب الخدمة الوطنية ، و حين ذهب ضاقت بها الدنيا و أصبحت كئيبة ، فحلمت بها أحد جارتها ، فذهبت إليها و قالت لها أن ابنها سيعود و لن يؤدي واجب الخدمة الوطنية لأن جده بن دويم قد حضر له ، فحلفت تلك المرأة إذا ما حصل و عاد ابنها ستجلس فوق الكرسي و تتصدر كالعروس و أقيم الزرنة ، و بعد أيام أتى ولدها و فعلت ما نذرت به فلا مهرب منه .

هذا فيما يخص قصص كرامات الولي الصالح بن دويم بعد وفاته ، و الملاحظ أن هذه القصص تشترك في عدة عناصر قارة تكررت تقريبا في أغلب النماذج المروية سنقف على طبيعة هذه العناصر كما يلي :

1- السمة الدينية :

من المعلوم لدى الجميع أن المعجزة للأنبياء ، و الكرامة للأولياء و قد تنزل الثانية بمنزلة الأولى ، ذلك لأنها تحاكي معجزات الأنبياء ، و هذا نتيجة اندماج المقدس الموروث (كالدين الإسلامي) بالمقدس المكتسب (ظاهرة الاعتقاد في الأولياء)؛فيكسب الثاني مصداقيته من الأول "[1]و يصبح إسلاما شعبيا واجب على الجماعة ، و السمة الدينية هي ركن أساسي في تكوين الكرامة عند الأولياء :

1 – محمد خالد : المقدس و العنف في التجربة الصوفية (حالة شمال شرق الصحراء الجزائرية)، مجلة إنسانيات،العدد 11،2000،ص 72.

و قد عكست أغلب القصص التي تم سردها هذه السمة الدينية سواء لفظيا أو معنويا بداية :

1-1 – القصة الأولى :

أ– تقول المـوردة (...إذا كنـت أتٍ بنيـة صـافية و شـارق أي تـؤمن بهـذا الـولي فعليـك أن تطلـق سراحها ، و إذا كان حضر لك الولي أي استجاب فلن تتوه أو تضيع بقدرة الله ...).

ب– (...و قالت له فوض أمرك لله وحده لا شريك له و للولي إذا كنت شارقا فيه لأن له أي الولي الدلالة من الله...).

1-2 – القصة الثانية:(... و نذر الوالد حاشي (صغير الجمل) للولي فنحره هناك في سبيل الله و الأولياء الصالحين و وزعه عن كل النجوع المصطافة...)

1-3- السمة الدينية في حكايات الموردة دويمي بشيرة :

أ- (...بحجة أنه ولي لا وجود له ، و ضريحه يشجع على الشرك بالله...).

ب- (...أطلبيه يحضر لي ، فحلمت بعد أيام أن لديها كبش ، و لما حكت للوالدة الحلم قالت لها سترزق بولد و عليها أن تقدم كبش ذبيحة للولي بن دويم...).

ت- (...فحلفت تلك المرأة إذا ما حصل و عاد ابنها ستجلس فوق الكرسي...).

أما الجانب الذي تحاكي فيه كرامات الأولياء معجزات الأنبياء تجسد في الحلم و هذه المعجزة لسيدنا يوسف عليه السلام من حيث التفسير و لسيدنا إبراهيم الخليل من حيث الفعل .

2- **الحلـــــــم** : يشكل الحلم أهم آليات الكرامة فكثيرا ما يتداول في قصص الكرامات و يأتي غالبا بهدف إثبات الحصول الفعلي للكرامة و تأكيدها ، و التفسير فيه يعتبر البوابة العاكسة للخيال في الواقع [1].و قد تكررت هذه السمة تقريبا في كل النماذج المروية من طرف الموردتين :

2-1-القصة الأولى:

(...أن هناك امرأة أصيبت بمرض أفقدها صوابها ، و كانت تسكن في فرنسا ، و أخذها زوجها إلى الكثير من الأطباء لكنهم لم ينجحوا في علاجها ، و صعب عليه الأمر و يأس من حالتها فحلم و هو نائم أنه يزور ولي جهة القبلة...) .

2-2-القصة الثانية : لا تحتوي على حلقة الحلم .

2-3- الحلم في حكايات الموردة بشيرة دويمي:

أ- الحكاية الأولى أيضا لا تحتوي على حلقة الحلم .

ب- (... فحلمت بعد أيام أن لديها كبش ، و لما حكت للوالدة الحلم ، قالت لها سترزق بولد و عليها أن تقدم كبش ذبيحة للولي بن دويم...) أيضا (...فحلمت للمرة الثانية بشيخ ضخم غاضب عليها و قال لها بأنه ليس طلابا لكي تعطيه بعض النقود ...).

ت- (... فحلمت بها أحد جارتها ، فذهبت إليها و قالت لها أن ابنها سيعود و لن يؤدي واجب الخدمة الوطنية لأن جده بن دويم قد حضر له ...).

1 - ينظر: سعيد يقطين : السرد العربي (مفاهيم و تجليات)،ص 206.

3-الأسطورة : يختلط مصطلح الأسطورة بالعديد من الأنساق المعرفية كالخرافة و الملحمة و الحكاية الشعبية بأنواعها ؛ و خاصة القصة الشعبية [1]، و قصص الأولياء كنوع من أنوع القصص الشعبي ، لا تخلو من الرواسب الأسطورية التي يجسدها حضور الجد الولي في كل قصص الكرامات و بالتحديد الكرامة بعد الوفاة .و سنرى فيما يأتي أن القصص التي ندرسها تحتوي على ملامح أسطورية و تلميحات يبعث بها الجد الولي المستغاث به حسب اعتقاد أحفاده و الجماعة التي تزكيه معهم .

3-1- القصة الأولى :

الملمح الأسطوري فيها يتمثل في حلم الزوج بأنه يزور ولي للقبلة لأنه لولا هذا الحلم ما كان ليفعل و يزّورِ زوجته إلى ضريح الولي ، و يكتمل هذا الملمح و يسجد فعليا في شفاء الزوجة من مرضها .

3-2- القصة الثانية :

في قصة النايم يعتبر الملمح الأسطوري باهت و ضعيف تمثل في الاستغاثة بالولي بن دويم و النذر بنحر حاشي أي صغير الإبل و الزيارة ، اكتمل الملمح بالزيارة و نحر الحاشي و تقديمه كقربان أي الوفاء بالنذر ثم شفاء المريض .

1 - ينظر: عبد الحليم شوقي :الحكاية الشعبية ، دار بن خلدون ، ط1 ، 1980 ، ص 105 .

3-3- الملامح الأسطورية في حكايات الموردة بشيرة دويمي :

أ- في حكاية أولاد قرح تمثل الملمح الأسطوري في توقف الشاحنة عن السير تجاه الضريح و تحول الرجال إلى نساء ، يكتمل الملمح ليظهر من جديد كلعنة على أحفاد أولاد قرح ، الذين ولدوا كالأنعام يأكلون كل ما يأكله الحيوان .

ب- الملمح الأسطوري في حكاية المرأة التي لم تنجب كان مزدوج استغاثة و طلب و منح و عطاء ثم تنكر بعقبه تحذير ثم لعنة ، حيث استغاثت المرأة بأحفاد الولي و طلبت منهم الدعاء لها جاء قبول الطلب عن طريق الحلم لكنه مشروط بتقديم القربان هذا الشق الأول من الملمح، أما الثاني فتمثل في التنكر لتقديم القربان ، تحذير شكله الحلم أيضا ثم مباشرة ينتهي الملمح بحلول اللعنة و موت الزوج.

ت- في حكاية الشاب و الخدمة الوطنية جاء الملمح في شكل حلم مبهم التفاصيل يترجمه فقط حضور الجد الولي ينتهي الملمح بعودة الشاب و وفاء والدته بالنذر .

و الملاحظ أن هذه الملامح كلها تصب في قوة اعتقاد الجماعة في الأسطورة الأولى للولي الجد .و هذا الاعتقاد مترجم واقعيا عبر العديد من القصص المنتشرة بين أفراد الجماعة .

4- الواقع و المنطق :

حدثت أو تحدث قصص الكرامة لأناس واقعيون و موجودون حقا في أي الواقع و يستدل عليهم من خلال أسمائهم في أغلب القصص المروية بل حتى المورد يكون طرفا في القصة بصفه ناقل أمين يتحدث عن شئ عايشه بنفسه ، أو سمع عنه من والديه اللذان عاشا الحدث الواقع و قد يجد المنطق ضالته في كون قصص الكرامة لابد لها أن تؤدي وظيفتها على أكمل وجه إذا تم تحقيق الهدف فإن الكرامة قد

حصلت ، و إن لم يحقق الهدف فإن الكرامة لم تحدث، و اللامنطق فقط يبقى محصور في الكرامة في حد ذاتها .

4-1- القصة الأولى :

لم تذكر الموردة الجبارية دويمي اسم المريضة و زوجها بالرغم من معرفتها لهم ، غير أنها ذكرت في التسجيل اسم الرجل الوسيط وهو خليفة برناوي ، أيضا ذكرت والدها و والدتها و الجماعة التي ذهبوا معهم لزيارة ضريح الولي.

4-2-القصة الثانية : ذكرت الموردة اسم المريض النايم و اسم والده بن سعيد بن العزالي ، أيضا ذكرت عائلتها ومكان تواجدهم .

4-3- القصص المتفرقة عن الموردة بشيرة دويمي :

أ- قصة أولاد قرح ذكرتهم و ذكرت مكان إقامتهم العقلة النخلة .

ب- أيضا في هذه القصة امتنعت الموردة عن ذكر صاحبة الأمر لتفادي التشهير و اكتفت بسرد أحداث القصة دون ذكر للأسماء أو التعريف بهم ، غير أنها ذكرت انها أتت لوالدها ، و هي التي كانت أي والدتها واسطة الملمح الأسطوري للمرأة التي لم تنجب.

ت- أما في قصة الشاب و الخدمة الوطنية تحدثت الموردة عن امرأة تعرفها جد المعرفة و هي موجودة و الشاب كذلك دون تفاصيل .

و الملاحظ أيضا في هذه القصص احتواها على الطقوس سواء أقوال أو أفعال و على حد قول" (رادكليف براون) عبارة عن حدث رمزي يعبر عن قيم اجتماعية مهمة، ترتبط بالدين ، و هناك من الطقوس ما يعبر عن عادات اجتماعية سائدة في المجتمع دون أن تكون بالضرورة ذات علاقة

بالدين" [1] إلا أن المتعمق في طبيعة الطقوس يرى أنها " تعبر دائما عن مضمون اعتقادي كما يرى هولتكرانس"[2]،

5-الطقوس : و قد ظهر في طيات هذه القصص ثلاثة أنواع من الطقوس : الزيارة ، الحضرة القرابين .

5-1- **القصة الأولى** : الطقس الأكبر كان في الزيارة و الحضرة و القربان يعتبران طقسان ثانويان من أهم فعاليات الزيارة .

5-2-**القصة الثانية** : الطقس الأكبر هو الزيارة و تلحق بها الحضرة ، و نحر الحاشي كقربان .

5-3-**القصص المتفرقة** :

أ- قصة أولاد قرح تعتبر قصة كرامة محتواها لعنة لا يوجد في أي طقس من الطقوس المذكورة ، و ذلك لأن زيارتهم للولي كان بهدف سلبي .

ب- قصة المرأة التي لم تنجب ، لا يوجد فيها طقس زيارة ، و لكن احتوت على طقس قربان افتراضي و لم تقدمه .

ت- قصة الشاب و الخدمة الوطنية أيضا لم تحتوي على أي طقس من الطقوس فقط تقديم نذر و الوفاء به .

و تظهر من خلال الموردتين و العبارات التي استهلت بها كلا منهما بعض القصص السمات الوراثية ، بالإضافة على نفحة الفخر و الاعتزاز بالانتماء إلى الجماعة المعتقدة في هذا الولي .

1 - أحمد زغب : الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 11.

2 - إيكه هولتكرانس : قاموس مصطلحات الأثنولوجيا و الفولكلور ، ص263.

6- السمات الوراثية :

و تظهر في اشتقاق لقب الموردتين دويمي الجبارية و دويمي بشيرة – بن دويم دويمي أيضا عبارتي الفخر و الاعتزاز بالانتماء إلى الجد بقولهم : (جدنا حضار نغار و يحضر لنا عندما نطلبه ، ابنك جده حضر له)، أما العبارات من بعض الفئات الأخرى تتمثل في قول :(جدكم يحضر لكم فأطلبوه لنا) .

7- الغرض و النفع و الضرر:

الكرامة في هذه القصص طارئة تحدث عن وقوع الضرر ، و إذا وقعت الكرامة بالفعل يتحقق النفع و إلا فالكرامة لم تحدث ،كما لها وجه عكسي يتمثل في اللعنة و ذلك لأن وقوع الضرر أيضا للجائر و الناكر و منعه هو من كرامات الولي لكن طبيعتها العقاب.

7-1-القصة الأولى : و قع فيها الضرر للمرأة المريضة و شفيت بمعنى حدث النفع و حقق الهدف و الغرض الاستشفائي .

7-2-القصة الثانية : وقع الضرر للنايم حقق الهدف و حدث النفع و الغرض الاستشفائي .

7-3- القصص المتفرقة :

أ- قصة أولاد قرح : حصل الضرر بعد وقوع الكرامة كعقاب ، و حصل النفع العام و حدث الغرض الدفاعي .

ب- قصة المرأة التي لم تلد : حصل الضرر ثم النفع ثم المسار العكسي انطلاقا من النفع المشروط حدث الضرر و في كلاهما حقق الغرض الاستشفائي و العقابي .

ت- أما قصة الشاب حقق النفع العام و الغرض الطلبي المتمثل في تلبية حاجة و عودة غائب.

و تترجم هذه القصص نتاجا أدبيا متنوع بصفتها أهم ركيزة في ظاهرة الأولياء التي تعتبر مجالا خصبا يثُمن تجارب ، و خبرات ، و مكبوتات الجماعات الإنسانية على مر العصور و يتمثل هذا الإنتاج الأدبي في الشعر و النثر و الرقص و غيرها .

8-الإنتاج الشعبي الأدبي و الفني في القصص المروية :

أ- الإنتاج الأدبي :

و يظهر الأدب في هذه القصص بداية بالشعر في المدائح الدينية التي تقوم على ذكر الله تعالى التي تؤدى في حلقات الحضرة ، و سنتطرق إلى هذه الأشعار و المدائح الخاصة بكل ولي في عناصر لاحقة من هذا البحث ، و تجسد أهم مميزات الأدب الشعبي الشفاهية و المجهولية .

أ-1- القصة الأولى: المرأة التي أتت مريضة من فرنسا و ذهبت إلى الزيارة ُجعلت لها حضرة عند ضريح الولي ، و الحضرة أساسها الإنشاد[1] و الذكر في أشعار ملحنة على إيقاعات(البندير).

أ-2- القصة الثانية :في حكاية النايم بن سعيد بن العزالي أيضا كانت الزيارة لا تخلو من طقس الحضرة و هذه الأخيرة لا تخلو من الومضات الأدبية المتمثلة في الشعر.

أ-3- القصص المتفرقة للموردة دويمي بشيرة :

أ-قصة أولاد قرح :عكست هذه القصة الجانب النثري فقط كقصة من قصص الكرامات الدفاعية ألحق فيها الولي في اعتقادهم الضرر و العقاب بمن أراد التعدي عليه ، لكن على إثر هذه الحادثة نظم العديد من الشعراء قصائد طويلة يعبرون فيها عن قوة إيمانهم بكرامات جدهم بن دويم منها :

1 - أحمد زغب : الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 17 .

" جَـــإِ لِـــي يَـــسْتَـــاهْلَوْعْـــدَاتَـــــهْ فِـــــي الظَّـــــالِـــــــــمْهَـــيَّـــنْ شَـــارَاتَـــــهْ

نِيَّـــي فْحَلْأُو نِي جِيعَاتِي مَا يْنِلْ مَـــرَغْ عُّنْهُمْ كِيفْ جْمَلْ فَصَّلْهْ تَفَـــــــــصِيلْ امْرَاتَهْ

نِيَّـــي اعْبُـــودَة لِـــمَعْرِفَـــسْطْ الْمْهُوَدَة كُوتْ يِتَقْطُرْ فِـــي نُوهْدِ يِتَقْطُرْ فِـــي اعْقَابْ خَلْخَاتَهْ

خَلَّامِلِي خُـــطْ بِعُـــــوهْدَفَتِّـــشْ مَا لْقَـــاشِ عْرَاتَـــــــهْ "[1]

ب– قصة المرأة التي لم تنجب أيضا اقتصرت فقط على الجانب النثري كقصة من قصص الكرامات بين المنح و النفع و الضرر لعدم الأيمان بالكرامة و التنكر للإيفاء بالنذر .

ت– قصة الشاب : أيضا احتوت فقط على الجانب النثري كقصة شعبية واقعية الفارق فيها حضور الولي الجد للشاب و عودته و إيفاء والدته بالنذر الموعود عليها .

- **من أقوال الشعراء في الولي بن دويم تقول الموردة قادرية بنت عمار :**

"ا زَايِـــــــرْهُرِدِّ ي سِـــلَامِي عَـــــنُّه أُوَ ـــولَـــــةِ ـــدَاكْ إِلْيِمْغِـــــرِ ـــهْ بَطَّـــلْنَـــــا

سَـــــــــــــلَامْ إِزَّايِـــ ـــــــــــرْ أُو سَلْمِي عَلَى الثَّبِـــتْ بِيـــــنْ إِمْـــــنَزَّ ـــــــــــــر

أُوَكَـــانْ إِلْكَرَاهِـــــــبْ دَايِـــرَاتْ مِرَايِـــ أُومَـــــاجَـــــنْ عَـــــنْ الثَّـــوتْ مَالِـــنْ عَـــــنَّـــــهْ

إِلَّامْ أَمَانَة أُوسَلْمِي عَلَى الزَّوَامْ غَـالِي شَانْهْ إِحْنَـا جَدْنَا مَشْهُـورْ فَسْطْ امْقَامَهْ رَاشِدْ عَلَامْ فِي لْكَرْبْ قَابَـلْنَـا

لَامْ النِّـــيَـــة ، سَلْمِي عَلَى مِنْ قُبْـــهَّبْنِـــيَّة أُوكَانْ إِلْكَرَاهِـبْ دَايِـرَاتْ نِـيَّة جَابِنْ عَنِ الثَّبُوتْ نْ عَنَّهْ

1 – مقابلة مع الموردة :دويمي سالمة بنت منصور، (49 سنة) ، يوم 2014/09/11 ، ،على الساعة 18.00 ،الطالب العربي ، مقر مقر سكناها البياضة .

النّ يـ ة ، سَلْمِي عَلَى مِنْ قُبتــ ـهْ منْ يِةَّ تَلْ تْ ـــــاتَ ـــــه عْنـ ـدْه إ يجنُّه"[1]

و تقول الموردة أنها في هذا الموسم لم تذهب إلى زيارة جدها و هي غاضبة و عاتبة عليه لأنها طلبت منه طلبا و استغاثت به و في اعتقادها لم يلبي لها ما طلبت.

و تقول أيضا :عن لسان المرحوم دويمي منصور حينما استغاث بجده بن دويم حين ظُلِم من طرف أحد الأشخاص و هو سارح عند عائلة في الشمال الجزائري ، و لكن رب تلك العائلو اتهمه بالفسوق و قلة الحياء و التجسس على اهل بيته ، لذلك استغاث المرحوم بجده و استجاب له و في اعتقاده عاقب الظالم ،حيث سقط عن جواده ، لازم الفراش على إثر الحادثة سنوات عديدة .

"يَ ا عْبـــــــ الله فـ يــــــــ ـكْ إنَّـــــ ـاِي وِ نـــــــ ـتَ ويـــــــ ـنْ إمْـــ ـّ ـبْ غَـــ ـاِي

جْتْ دُونَكْ جُوبَ ـة فِي بْرِ خَالِي مَا فـ يهْ اعْوبــــــــــة لْ أَزْرقْ مَحَيّـ فْ بـ زرقْ ـه ق ـفَالْه صَلْوبـ ـة وِدْيـ انُّه اتْفرغْ مِنْ غَاِي

نْ فْسِي مْشغْ وبـ ـة حْرْمْ نومِي مَا صْبتْ رقَ ـاِي

عَنَّكْ نَلِيتْ أُوبِصُوتْ الْعالِي نَادِيتْ وَ اللَّهْ مَا عْ دْتْ نَّسِيكْ إِذَا مَا جيتْ شْ فِي صْفَاِي،شَدَّتْنِي لَعْبِة وِ كـ يتْ مِتْ وحْشْ مابتْ أَحْبَ ـابِي.

عْبَدَ الله الشَّايبْ حَضَّارْ أُوْمتكـ نِ شْ غَايِبْ ما يِ نَايِبْ لْفَالِي إِنْتَّ أُوبـ غْدَاِي رَاهُو وِلْدَكْ سَايبْ فِي جبـ ـلْ مْرِيقَة مِنْ غَاِي

يـ وْم نَدَّه ظَنِيتْ إنْدَه مَا جَابَ ـتْ وِالْقَلْبْ مْذَّح سْ كْبِي فِي جِيشِي ذ ابـ تْ وِلْدَكْ مْتْنـ ـعْ مَا دَى أَيَّامُو إِلَى غَابـ ـتْ

يَ ـا شِيخـــــي تَفْرَعْ عَنْ ظَهْر الْمدُوبَـ ـة سَابِقْ

أَهْرِبْ عَنْ وِلْدِي عَاشْ نِ قْسمْ ظْهكْ بـ زَغَايـ ـــــــــة ي صَابِكْ رِبّـــــي لزَّاتِ ـــــكْ إِدَّعْــــى هكَـــــــايَّا"[2]

---

1 – مقابلة مع الموردة :دويمي قادرية بنت عمار، (57 سنة) ، يوم 2014/09/12 ،على الساعة 11.00 ، بمقر سكناها بالطالب بالطالب العربي .

2 – مقابلة مع نفس الموردة :دويمي قادرية بنت عمار ، في نفس اليوم.

و تقول نفس الموردة في نشوة زيارة من زياراتها الكثيرة إلى ضريح الولي بن دويم :

" زِيَّار جِينَا أُوجَايِينْ إِرْوفْ وِ لْمَقَامْ بِينْ لِيلِّفْ أُوكَانْ إِلْكَـــــــــرَاهِب وِ الدِّ لِيـــــل إِيُوف

زِيَّار جِـــينَا أُوجَـــــــــــــــايِينْ لنّـــيَّة أُوا خَفِيفْ إِلْعِيبَهْ نَحِـــــي الْوَاجَـــعْ مِنْ عَلِيَّا

يَّار جِينَا أُوجَايِينْ يَكوب فِي إِبِلْنَا أُوكَانْ مَحَضْرِشِي لَامِي عَنَّه ،بَطَّلْنَا مِنّـــبَاشْ نِتْرَكْهُ أُو يَا عِيبَهْ

زِيَّار جِـــينِ لْمَقَامْ إِلْبَـــي ، سُلْطَانْ كُلِ مِنْ إِيجِي لْوِلِي لِمَعَّـــــــــــرَوحْدَهْ فِـــي لْكَرْبْ خِلي

زِيَّار جِـــينا جَايِينْ حشَّادَهْ فِي الْعَامْ عِنْدَنَا عَادَة بِي إِلْحَجْلْ بِنَاتَـــــــه مَعْ كِثِيـــــرْ أُوَلَادْه"[1]

هذا فيما يخص الجانب الشعري من الأدب أما الجانب النثري ، فالقصص في حد ذاتها تمثل الإنتاج النثري لكونها أهم نموذج للسرديات الشعبية ، فهي قصص واقعية تمتاز بالنمطية في تشكيلها لعناصر السرد و النسق الثابت و المشترك بين هذه النصوص يعكس أهم خصائص الشعبية [2]، المجهولية في بعض أحداث القصص، بالإضافة إلى الشفاهية التي جرت على لسان الموردتين في النماذج التي لدينا. و تحتوي القصة الشعبية تقريبا على كل عناصر التي تحتوي عليها القصة في الآدب الرسمية التي تشكل تنامي الأحداث التي تحدد سير الحبكة .[3] المثمثلة في الشخصيات، الحبكة و الأحداث و الصراع

1 – مقابلة مع الموردة :دويمي قادرية بنت عمار، 57 سنة ، يوم 2014/09/12 ، ،على الساعة 11.00 ، بمقر سكناها بالطالب العربي .

2 – ينظر : حميد لحميداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 1991 ،ط1 ،ص 31.

3 – ينظر : عبد الحليم شوقي : الحكاية الشعبية ، دار بن خلدون ، 1980 ،ط 1، ص 105 .

،الزمـان و المكـان و سـندرس قصـص الكرامـات وفـق هـذه العناصـر بدايـة بـأهم عنصـر و هـو الشخصيات"المحرك الرئيسي لأحداث القصة "[1].

و لعل أهم شخصية في القصص الشعبي شخصية الراوي و هي قارة و ثابتة هي تتميز بعدة ميزات تختلف حسب الفروق الفردية لكل راوي و القدرة الكلية على رواية و سرد قصص بطرق مختلفة و الشخصية الروائية التي بين أيدينا تعكس صفات الراوي الخارجي ، و "يكتفي هذا النوع من الرواة برواية ما رآه و سمعه ناقلا إياه بأمانة و موضوعية ، و قد يكون الراوي نفسه هو الشخصية التي تدور حولها قصص الكرامة نفسها "[2]. و الشخصيتان الروائتان في هذه القصص هي دويمي الجبارية و دويمي بشيرة ، و تبدو من خلال القصص أن الراوية الأولى أكثر دقة في رواية قصصها من الثانية و ذلك لعدة اعتبارات منها ذكر أسماء الأشخاص اللذين طالتهم كرامات الولي ، بالإضافة إلى أنها حكت لنا قصة عن الكرامة التي حصلت لها تقول فيها أن أحد الأشخاص أصابها بالعين لجمالها ، فرأى والدها أن يأخذها إلى زيارة بن ادويم ، و ذهبت مع والدها و والدها لما وصلوا دخلوا إلى ضريح الولي و أخذ والدها من ترابه و مسح به على مكان المرض ، و تركهم هناك و قال لهم سيأتي أخوها ليأخذهم ، لكنه لم يأت في الحين فأرادت هي و والدتها أن يعودا و لا تنتظرا ابنها ، و حين هموا بالمغادرة رأوا شخص قادم ناحية الضريح ، فقالت الراوية لوالدتها أن أخوها قدم ليرافقهم ، فعادا أدرجهما ناحية الضريح ، لكن حين وصلوا إلى الضريح ، لم يجدوه و سمعوا فقط صوت سلاسل

1 – زكان الصفدي : الفن القصصي في النثر العربي ، ص 331.

2 – عبد المجيد دقياني : وحدة التكوين و البحث في نظريات القراءة و مناهجها ، مجلة المخبر ، العدد الأول ،2009 ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، قسم الأدب العربي ،ص 63.

التابوت ، و كأنه كان مفتوحا و غُلق و بعد مدة أتى الولد و رافقهما ، و تقول الراوية بعدة مدة شفيت من أثار العين التي أصابتها .[1]

1- الشخصيات :

1-أ- القصة الأولى : الزوج ، الزوجة المريضة ، الوسيط خليفة برناوي ، والد و والدة الراوية الجماعة المداحة التي ستحي حلقات الحضرة ، و شخصية البطل الرئيسي الافتراضي صانع الكرامة الولي .

1-ب- القصة الثانية : النائم ، والده ، الجماعة المداحة ، العائلات الموجودة بجوار الضريح شخصية الولي الجد الافتراضية.

1-ت – القصص المتفرقة للموردة دويمي بشيرة :

أ- قصة أولاد قرح : بالنسبة لظهور الشخصيات اقتصرت الموردة على ذكرهم إجمالا و عددهم الحقيقي مجهول ، شخصية الولي الافتراضية و المعتقد فيها .

ب- قصة المرأة التي لم تنجب: احتوت على والدة الموردة ، المرأة المريضة ،شخصية الولي المحرك العجائبي في القصة و الزوج كشخصية ثانوية .

1 – مقابلة مع نفس الموردة: دويمي الجبارية بنت عمر، في نفس اليوم .

ت- قصة الشاب و الخدمة الوطنية :الشاب ظهور ثانوي بالرغم من استحواذه على موضوع القصة ، الجارة ، الوالدة كعنصر فعَّال في وضع النذر و إيفائها به ، و حضور شخصية الولي الجد المعتقد فيه .

2- **الحبكة ، الأحداث و الصراع** : الحبكة كما يقول فلاديمير بروب هي " [1]السير المنطقي لأحداث القصة "، أما الأحداث أو الحدث في " القصة الشعبية هو إنجاز عجيب و مفارق للطبيعي تقوم به شخصية غير طبيعية لها القدرة على الفعل تتحرك بفاعلية الطلب ، و الاستجابة لتحقيق النتيجة و يحدث هذا بتتابع آلي نمطي تتبلور و تتنامى فيه الأحداث الجزئية لتشكيل حافزا يكمل الحدث الكلي."[2] و تحدث الأحداث الجزئية نتيجة الصراع أو المأزق الذي تقع فيه الشخصية و " يأخذ عدة أشكال ؛ صراع مع القدر ، المصير ، الوسط الاجتماعي و الظروف المادية و تدخل في دائرة الصراع الخارجي ، أما الصراع الداخلي يتمثل في الصراع نفسي كالمرض ." [3]و سنرى في القصص التي بحوزتنا إن كانت الحبكة قد احتوت على فاعلية الحدث الناتج عن الصراع .

2-1- القصة الأولى : تبدأ القصة بصراع داخلي نفسي للزوجة تمثل في المرض ، ثم صراع خارجي للزوج معها و يعتبرا صراع مع القدر ، و هذا الصراع ترتبت عنه عدة أحداث فأتت الحبكة كالآتي

⇦ ⇦ ⇦

1 - فلاديمير بروب ⇦ لوجيا القصة ، ص 88 .

2 - مراد عبد الرحمان مبروك : آليات المنهج الشكلي في نقد الرواية العربية المعاصرة ،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية ، ط 1 ، 2002 ، ص 146 .

3 - ينظر : جيرالد برنس : قاموس السرديات ، تر: السيد إمام ، ميريت لنشر المعلومات ، القاهرة ، ط1 ، 2003 ، ص 36.

صراع (مرض الزوجة) تأزم (يأس الزوج) إشارة (حلم) زيارة (ضريح الولي)

أحداث جزئية الحدث الرئيس ؛ حدوث الكرامة (شفاء الزوجة) .

2-2- القصة الثانية : تبدأ القصة بصراع داخلي للنايم بالمرض ، ثم صراع خارجي مع القدر الذي يواجهه الأهل ، ترتبت عن هذا أحداث فجاءت الحبكة كما يلي :

صراع (مرض النايم) ⟸ تأزم (يأس الأهل) ⟸ زيارة (لضريح الولي) **أحداث جزئية الحدث الرئيس ؛ حدوث الكرامة** (شفاء النايم).

2-3- القصص المتفرقة للموردة بشيرة دويمي :

أ- قصة أولاد قرح : تبدأ القصة بصراع خارجي سياسي اجتماعي تمثل في الأزمة الوطنية فترة التسعينات و هذا الصراع أدى إلى الصراع داخلي في المجتمع و هو محاربة المعتقدات و استئصالها من جذورها ، ليأتي الصراع الرئيس في حدوث الكرامة و المنع من الشخصية الافتراضية للولي توقف الشاحنة عن التقدم نحو الضريح و التحول الجنسي للجماعة من رجال إلى نساء ،و عدولهم عن إحراقه ليتواري الصراع و يعود للظهور كصراع مع القدر متمثل في لعنة على أولاد الجماعة. فسارت أحداث الحبكة كما يلي :

صراع خارجي داخلي دافعه القضاء على المعتقدات (التوجه لإحراق الضريح) **حدث جزئي أما الحدث الرئيس** : المتمثل في الكرامة متعدد ؛ جاء في بادئ الأمر كتنبيه (توقف الشاحنة عن التقدم نحو الضريح) ⟸ تأزم (التحول من رجال إلى نساء) ⟸ صراع دائم (الأبناء ولدوا كالأنعام) .

ب- قصة المرأة التي لم تنجب : الصراع فيها له وجهان قبل المنح ، و بعده ،حيث تحول الصراع الداخلي المتمثل في عدم الإنجاب إلى صراع خارجي مع المجتمع الذي أدى بالمرأة إلى الطلب فكانت الحبكة كما يلي :

صراع داخلي و خارجي (عدم الإنجاب) ⟸ طلب (الاستغاثة بالولي) ⟸ الإشارة (الحلم المشروط ، تقديم قربان) ⟸ **الأحداث الجزئية** ، **الرئيس** ⟸ أيضا ⟸ عدد حدوث الكرامة (الإنجاب) ⟸ الوفاء بالنذر ⟸ (حلم) ⟸ (وفاة الزوج).

ت- قصة الشاب و الخدمة الوطنية : الأحداث فيها كانت متسارعة و الصراع البارز كان داخلي منبعه حنان الأم و معاناتها إثر فراق ابنها ،فكان سير الأحداث كما يلي :

صراع خارجي (ذهاب الشاب) ⟸ داخلي (معاناة الأم) ⟸ إشارة (حلم + نذر)

⟸ **أحداث جزئية** ، **الحدث** ⟸ حدوث الكرامة (عود ⟸ اب + وفاء بالنذر).

4- الزمان و المكان :

تعتبر حلقة الزمان و المكان في القصص الواقعية ركنا أساسيا ، يضفي على القصة سمة المصداقية غير أن القصص الواقعية الشعبية تخضع للنسبية في إثبات الزمان و المكان ؛ حيث "يصعب الإمساك بالزمن في القصص الشعبي و يعود ذلك للحرية التي تلعبها العجائبية في القصص ، لذلك نجد أغلب الحكايات الشعبية يعوزها المرجع الزمني المباشر و الصريح ، لذلك تدور أحداثها في عالم متحرر من كل القيود العرضية الظرفية دون أية إرساء زمني "[1]، أما المكان فلا تولي القصة الشعبية اهتماما لتصوير

1 - سمير المرزوقي و جميل شاكر : مدخل إلي نظرية القصة (تحليلا و تطبيقا)، الدار التونسية للنشر ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،د.ط ،د.ت ، ص58.

المكان و لا تذكر تفاصيله ، و تنطلق في رسمها صورة للمكان بوصفه موطن للشخصيات ، ثم تدفع هذه الشخصيات للمغادرة بواسطة حافز أو دافع مضمونة البحث عن الاستقرار .[1] و قد ظهرت في النماذج بعض ملامح للزمان و المكان تمثلت فيما يلي :

4-1- القصة الأولى :ذكرت الموردة أن المرأة كانت في فرنسا ثم أتت إلي الوادي بلدة دوار الماء ثم إلى مكان ضريح الولي أما فيما يخص الزمان فلا يوجد عنه أي تلميح واقعي فقط زمن الحكي حين تقول أقيمت الحضرة ، فتابت و نامت حتى الصباح و هذا يعني أن وقت الحضرة كان ليلا .

4-2- القصة الثانية :في قصة النايم بن سعيد العزالي تقول الموردة أن الفصل كان صيفا بدليل " نحن مصطافون في بن دويم " ، أما المكان الذي قدم منه النايم هو البياضة و القادم إليه مكان ضريح الولي و هو في الوادي أيضا الاختلاف في المنطقة فقط .

4-3 - القصص المتفرقة للموردة دويمي بشيرة :

أ- قصة أولاد قرح :الزمن فيها بالرجوع إلى الثورة عن المعتقدات يعود إلى فترة التسعينات و الأزمة الوطنية الجزائرية ، أما المكان الأول موطنهم في النخلة و المكان الثاني تمثل في نواحي ضريح الولي بن دويم.

ب- قصة المرأة التي لم تنجب : لم تظهر ملامح للزمان و المكان ،و السياق العام يخبرنا بحدوثها في الوادي لامتناع الموردة عن ذكر الشخصية في حد ذاتها .

---

1 - ينظر : سيزا أحمد قاسم : بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د.ط ، 1984 ، ص 74.

ت- قصة الشاب و الخدمة الوطنية :كذلك لم تظهر قصة الشاب ملامح للزمان و المكان .

هذا فيما يخص الإنتاج الأدبي الشعري و النثري التي تعكسه القصص ، فهل تحمل بين طياتها أثارا للجانب الفني .

ب- الإنتاج الفني : القصص في الأدب الشعبي عموما يعكس سمة الإنسانية و الأفكار السائدة في فترة تاريخية ما و هذه السمة تجعل أي فن من الفنون مستمرا ، بالرغم من فترات التحول العنيف و القلب الاجتماعي العميق .[1]

و القصص التي لدينا عكست الفن في الرقص الهستيري أو الجذب كما يسمى في حلقات الحضرة " و يعتبر – الرقص – فن شعبي ملازم للاحتفالات الاجتماعية ، و هو تعبير بالحركة عن رد فعل جمعي لدورات الحياة و كانت المجتمعات البدائية قديما ترقص استرضاء للآلهة ،و يتخذون من الرقص وسيلة لطرد الأرواح الشريرة كما تعتبر هذه الاحتفالات من طقوس التقوية إذا أقيمت في القبيلة أو في المجموعة ذات الانتماء الديني الواحد "[2]. و يقول إرنست فيشر "أن حالة الانجذاب أي الهستيريا محاولة لإعادة الوحدة المفقودة و التناسق الضائع للفرد المجذوب مع العالم الخارجي ؛خاصة في المجتمع القبلي التي تعرضت فيه القبيلة الأصلية للاضمحلال التاريخي ."[3]و القصتان اللتان عكستا الجذب هي قصتي الموردة دويمي الجبارية :

ب-1- القصة الأولى :ذكرت أن المريضة ذهبت إلى الزيارة و أُقيمت لها حضرة و تابت أي جذبت في الحضرة ، و عاد التوازن إلى نفسها و نامت .

1 - ينظر : إرنست فيشر : ضرورة الفن ، تر: أسعد حليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1998 ، د. ط، ص 25.

2 - أحمد زغب : الفلكلور المنهج ، النظرية و التطبيق ، ص 26 .

3 - إرنست فيشر: ضرورة الفن ، ص 58، 59 .

ب–2– القصة الثانية : النايم أيضا أخذوه إلى زيارة الولي ، و لا تخلو الزيارة من طقس الحضرة و الحضرة لا يمكن أن تخلو من (التوب)؛خاصة للمريض الذي يبحث عن الاستقرار النفسي و إعادة التوازن مثل حالة (نايم بن سعيد العزالي) .

5- الفئة المعتقدة في الولي :

سبق و تحدثنا في فصول سابقة من هذا العمل عن الاعتقاد ؛ خاصة في المجتمعات القبلية التي تحكمها صلة القرابة ، و التي في أغلب الأحيان ينشدون فكرة عبادة السلف و يعتقدون فيها بالممارسة الفعلية .[1] و لذلك سيقتصر ضبط نسبة الفئات المعتقدة في الولي بن دويم على الأحفاد حسب انتشارهم في ولاية الوادي ما بين البياضة (لبامة) و الطالب العربي و دوار الماء .وسنحاول دراسة النسبة داخل جدول كما يلي:

- **الفئة العمرية المعتقدة في الولي ؛ الإجابة بنعم أو لا :**

المرحلة العمرية	السن	العدد بين إناث و ذكـــــــــور			
				الاسم و اللقب ، السن و السكن	القرار
الشبـــــاب	من 16 إلى 40	01	شاب	دويمي إبراهيم 36 سنة البياضة	لا
		02	شاب	دويمي خليفة 38 سنة البياضة	لا
		03	شاب	دويمي محمد 32 سنة الطالب العربي	نعم
		04	شاب	دويمي اعمارة 36 سنة الطالب العربي	لا
		05	شابة	دويمي حورية 20 سنة البياضة	نعم
		06	شابة	دويمي الساكتة 27 سنة البياضة	نعم

1 – أحمد زغب : الفلكلور المنهج ، النظرية و التطبيق ، ص 27 .

		07	شابة	دويمي مبروكة 24 سنة الطالب العربي	لا
		08	شابة	دويمي مرضية 19 سنة الطالب العربي	نعم
الكهـــــول	من 41 إلى 60	01	رجل	دويمي عبد القادر 55 سنة البياضة	نعم
		02	رجل	دويمي مبارك 59 سنة البياضة	نعم
		03	رجل	دويمي صالح 41 سنة البياضة	لا
		04	رجل	دويمي سعد 43 سنة الطالب العربي	لا
		05	امرأة	دويمي سالمة 49 سنة البياضة	نعم
		06	امرأة	دويمي قادرية 57 سنة الطلب العربي	نعم
		07	امرأة	دويمي فتيحة 43سنة الطالب العربي	نعم
		08	امرأة	دويمي محضية 58 سنة دوار الماء	نعم
الشيـــــوخ	من 60 إلى 85	01	مسن	دويمي محمد 63 سنة البياضة	نعم
		02	مسن	دويمي حمد 70 سنة البياضة	نعم
		03	مسن	دويمي مبارك 70 سنة الطالب العربي	لا
		04	مسن	دويمي مصباح 62 سنة الطالب العربي	نعم
		05	مسنة	دويمي بشيرة 77 سنة دوار الماء	نعم
		06	مسنة	دويمي عائشة 67 الطالب العربي	نعم
		07	مسنة	دويمي عزيزة 90 سنة البياضة	نعم
		08	مسنة	دويمي الجبارية 68 سنة الطالب العربي	نعم

و قد رفضت أغلب هاته الفئة التسجيل السمعي و البصري و تمت المحادثة في أغلب الأحيان شفاهيا ؛ مع وجود بعض التسجيلات للبعض . و تم تحديد الأسئلة الموجه لهذه الفئة وفق محورين اثنين الأول :خاص بالانتماء إلى الجد الولي بن دويم ، الثاني : الاعتقاد فيه و الإيمان به .و على منوال هاتين المحورين وُجهت ثلاثة أسئلة تمثلت فيما يلي :

1- **هل تعترفون بأن جدكم بن دويم ؟** ؛ الإجابة كانت نعم بالأغلبية لجميع الفئات العمرية .

2- **هل هو ولي صالح ؟** ؛ الإجابة أيضا كانت نعم بالأغلبية الساحقة لجميع الفئات العمرية .

3- **هـل تؤمـون بـه و تعتقـدون فيـه** ؟ بالنسبة للشباب دون الشابات لا يؤمنون به و لا يفوضنه أمورهم ، أما فيما يخص الكهول نجد 2 من أصل 8 كهول وجه لهم هذا السؤال مازالوا يعتقدون فيه أما الشيوخ فالأغلبية الساحقة يعتقدون فيه لحد الآن ، و عموما النساء أكثر اعتقادا من الرجال في الولي ، فكانت النسب المئوية للفئة المعتقدة استنادا للجدول السابق ؛ كما يلي :

- **النسب حسب الفئة العمرية :**

مرحلة الشباب العدد الكلي	نعم	لا	النسبة المئوية	
8	4	4	نعم	لا
			% 50	% 50
مرحلة الكهولة العدد الكلي	نعم	لا	النسبة المئوية	
8	6	2	نعم	لا
			% 75	% 25
مرحلة الشيخوخة العدد الكلي	نعم	لا	النسبة المئوية	
			نعم	لا
8	7	1	% 87.5	12.5 %

- **النسب حسب الجنس نساء و رجال :**

العدد الكلي للفئة المعتقدة		نعم	لا	النسبة المئوية		
				الجنس	نعم	لا
النساء	12	11	1	نساء	% 91.66	% 8.33

الرجال	**12**	**6**	**6**	**رجال**	**% 50**	**% 50**

- **النسبة الكلية :**

المجموع الكلي 24 ، عدد المعتقدين 17، عدد الرافضين 7 ، إذن النسبة الكلية تكون كما يلي :

العدد الكلي للفئة المعتقدة	**نعم**	**لا**	**النسبة المئوية**	
			نعم	**لا**
24	**17**	**7**	**% 70.83**	**% 29.16**

إذن و استنادا لهذه النسب ، يمكن القول أن أغلب الفئات من عرش الدوايمة تعترف و تفتخر بانتمائها إلى الجد الولي بن ادويم ، كما تعترف بولايته ، أما نسبة الاعتقاد من حيث الفئة العمرية الشيوخ هم الأكثر نسبة و صلت إلى 87.5 % ، الكهول نسبة 75 % ، و أقل نسبة عند الشباب بلغت 50 %. و من حيث الجنس النساء أكثر اعتقادا في الولي من الرجال حيث بلغت نسبة الاعتقاد بينهن 91.66 % ، أما الرجال بلغت 50 % ، و النسبة الكلية للفئة المعتقدة بلغت 70.83 % ، مقابل 29.16 % من أصل 24 شخص ينتمون إلى عرش الدوايمة . و كما سبقت الإشارة سابقا؛ أن أغلبية الفئات المعتقدة في الولي الصالح (بن دويم) الذين كانوا يقطنون بمنطقة لبامة ببلدية البياضة قد انتقلوا إلى بلدية الطالب العربي.لذلك سنحاول التعريف بهذه المنطقة تعريفا نوعا ما موجزا .

- **التعريف ببلدية الطالب العربي ولاية الوادي:**

بلدية الطالب العربي هي بلدية من بلديات ولاية الوادي، تقع في الشمال الشرقي من عاصمة الولاية، اسمها السابق بلدية بوعروة ثم سميت على اسم شهيد الثورة الجزائرية الطالب العربي قمودي وهي مدينة حدودية، وتعتبر واجهة دولة الجزائر،تبلغ مساحتها حوالي 1110 كلم ^{2} ،و عدد سكانها بلغ 7074 نسمة حسب إحصائيات 2008 ، يوجد بها أغلب عروش الربائع الأربع عشر ، لكن أغلب سكانها من عرش الدوايمة ، يمتهنون الفلاحة و الزراعة يمتلكون العديد من الأراضي الفلاحية ينتجون التمور بأنواعها بالإضافة العديد من المزروعات كالبطاطا الطماطم و البصل و الثوم لباسهم قديما كان من الصوف و الشعر و الوبر بيتوهم من الخيام و الزرائب ، يطهون طعامهم بنار حطب الأشجار كالآزال و الزيتاء و الأرطاء ، أما الآن فالمدينة مثل باقي المدن تحاول مسايرة العصر ، وتتمسك بعاداتها، وتقاليدها،بحيث شيدت بها في سنوات سابقة عدة ابتدائيات على توزيع القرى ،أيضا بها إكمالية و ثانوية بها عدة مساجد ، بها العديد من شعراء وادي سوف كالأحمد يوسفي و قطن بها عبد الرزاق الشوشاني و غيرهم من الشعراء .

موقع الطالب العربي على خريطة الجزائر و الوادي

II- الأولياء الصالحين (المجاهدين)

1- نسبهم :

يقول المورد : المجاهدين كانوا لحمة متفرقة من عدة عروش منها الرقيعات . أولاد بلول ، بعض من عرش الدوايمة و الفرجان ، لكن الأصل هم العتايرة ،كرمهم الله تعالى لدفاعهم عن أنفسهم من العدو الذي ترصد لهم أخذ مالهم و عيالهم ، و تحامل عليهم .[1] لذلك من الصعب تقصي نسب كل فرد فيه فيهم كرمه الله ، و الأقوال و الحكايات التي تروى عنهم دائما جماعية و لا يذكر أحد منهم إلا و يذكر الآخر ، لكن المعروف و الشائع أنهم جدود العتايرة و خاصة الذين يحملون لقب بن ربح و رويحة و العتري .[2]

2- تحديد موقع و وصف مزارة الأولياء الصالحين (المجاهدين) :

يقول المورد : مزارة المجاهدين موجودة مكان اختفائهم ، و هذا المكان مسيرة خمسة و سبعين كيلومتر 75 كلم من هنا أي لبامة البياضة إلى دوار الماء الطالب العربي ولاية الوادي و تقع المزراة في المنتصف، [3] و يقول المورد عمار بربح : نخرج لهم أي المجاهدين جهة الغرب من دوار الماء نصل

---

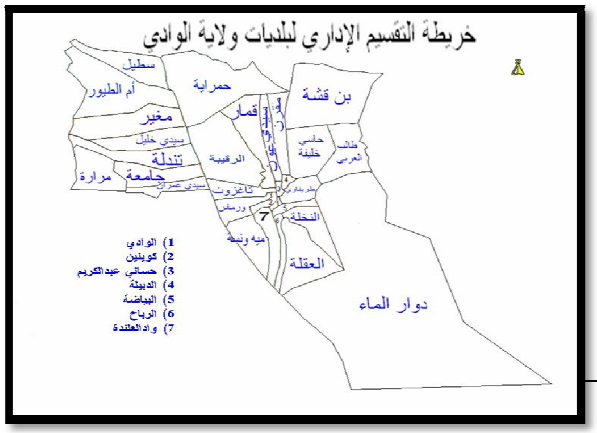
1 - مقابلة مع المورد :عمار بن ربح بن المولدي ،(62 سنة)، يوم : 2014/09/19 ،على الساعة 17.00 ، في مقر سكناه بدوار الماء .

2 - مقابلة مع المورد: بن ربح لخضر بن البشير (72 سنة) ، يوم :2014/09/13 ، على الساعة 16.00 ، في مقر سكناه بلبامة بلدية البياضة .

3 - مقابلة مع نفس المورد: بن ربح لخضر بن البشير .

فهم مسيرة ثلاثين 30 كلم من دوار الماء إلى المزارة ، و تبلغ المساحة من عميش أي لبامة حوالي خمسة و ثلاثين 35 كلم إلى أربعين 40 كلم جهة الشرق .[1]

- و تصف الموردة الزهرة دويمي مزارة المجاهدين قائلة أن المزارة التي يصعدون إليها وقت الزيارة هي نفسها العروس التي اسمها فريحها فوق الهودج لهذا نجدها عالية ، و تجد الزوار يعدونها (بالمراحم و القطاطي و خيوط الفتول و لمريات ، و لحزامات)*، و من جهة الغرب قليلا نجد المكان التي راغت فيه الغراء و عمي.[2]



1 – مقابلة مع نفس المورد: عمار بن ربح بن المولدي .

* – القطاطي و الفتول و لمرايات (توضع خيوط الفتول في شعر العروس بعد طقس العناء قديما ، حيث تغني مجموعة من النسوة أغاني تعبر عن حزن الأهل لفراقهم ابنتهم و هن يضفرن لها شعرها ، و في أخر كل جديلة يضعن أيضا خيوط من عدة ألوان لكنها أغلظ من خيط الفتل تلك تسمى القطاطي و لمرايات هي مجوع مرآة و المراحم بمثابلة خمار لكنها أصغر حجما) ، و من أغني الفراق في الفتول تقول :يالحنانة ما تبكيش ديما عشيرة معانا ما تبكيش ** متبكيش بكيتينا و قال سيدك منهو بينا متبكيش

تقول البنت : لعيون عيوني و الدموع دموعي ثماش من فارق أحبابه نوعي ** عقلي راح ردو هولي تبعلي رقيق الحولي

يا بنية خالك عليك يسلم و طاحت دموعه قبل ما يتكلم ** إنتي رقيقة و الرقيق لباسك الشمس وجهك و القمر عساسك

ياناس لا تلموني حرم منام النوم من عيوني *** و سود الحرك رناسها كرهوني قدا شورها ما يحملوا جياني

– يا لاله راني عليك إنعاني ، قدا شوركم نبعثلكم سلامي *** عقلي راح يا رجالة تبعلي سميح خياله –

نوصيك يابنت لجواد وراهي الوصية ثلاثة ** عمك و سلفك يراعوك أوراهي المحبة رياثة

حليلي وخيتي جابوا جملـــــــــــــــها *** ضفـــــــــــــــروا راسها و هدوا خجلها .

2 – مقابلة مع الموردة الزهرة دويمي بنت محمد ، يوم: 2014 /09/11 ، على الساعة 13.30، بالطالب العربي ، تسكن لبامة بلدية البياضة الوادي .

مزارة المجاهدين و موقع بلدية دوار الماء على خريطة

3- زيارتهم : تنقسم الزيارات كما سبق و أن عرفنا إلى رسمية موسمية و طارئة لها عدة أغراض أغلبها استشفائية .

أ- الزيارة الرسمية :

في أخر كل ربيع يتحضر عرش العتايرة ، و يستعد العديد منهم قصد زيارة أجداده ، و يجمع العرش ناسه ، وسعيه و جماله و خيراته ، و يقصد النية للزيارة ، و قد تكلف لسنوات عديدة العربي بن ربح و البشير و بن ربح ، و هم الذين يوفرون الحماية لهم .في البداية يعلن أولاد بن ربح على الزيارة فتجمع الناس كل ما في قدرتهم من خيرات ، و يذهبون إلى المجاهدين و يقيمون هناك ثلاثة أيام ؛ في اليوم الأول و الثاني و الثالث ؛ يذبحون الذبائح و يطبخون الطعام و يأكلون ، و يمدحون في الحضرة و يذكرون الله و الرسول و الأولياء ، و يذكرون الله في كل صلاة قائلين : الله ينفنا بأهل النفع ، و الله ينفعنا بالناس الصالحين ياربي ، و الزيارة لا تخص فقط عرش العتايرة بل هناك عدة عروش تذهب إلى الزيارة معهم ، و في صباح اليوم الرابع تستعد الجماعة إلى العودة [1]. هذا فيما يخص زيارة المجاهدين من مدينة لبامة الوادي أما فيما يخص الزيارة من دوار الماء ، يقول عنها منظمها عمار بن ربح بن المولدي:

1 – مقابلة مع نفس المورد لخضر بن ربح بن البشير.

الزيارة (للمجاهدين)في الربيع ، و كل من يهمه الأمر يعرف موعدها ، أجعل شاحنة للنساء و أخرى للرجال و النساء لا يصعد معهم الذكر الأكبر من عشر سنوات ، و الإعلان عن الزيارة فقط من أجل العلم ، و أنا المكلف بالأمور المادية ، فكل الزيارة من حر مالي يقول المورد : في سبيل إحياء عادة أجدادي أسبل مالي لهم ، و يقول هيئت لهم خيمة من حديد لنخزن فيها هناك ما يمكن تخزينه ، نضع فيها المأكولات و الأواني و البزّة* ، و تدوم الزيارة ثلاثة أيام ، نخرج يوم الثلاثاء مساءا و نعود يم الجمعة و خلال الأيام الثلاثة نذبحوا و نطبخوا الطعام ، و نقيم الحضرة في الليل ، و نقصدوا ، و(نتوب) و نطيحوا ، و هكذا إلى أن نعود .[1]

ب- الزيارات الطارئة :

يقول المورد لخضر بن الربح أن هناك زيارات غرضية طارئة ، منها ما هو استشفائي و أخرى إيفاء للنذور ؛ كأن يقول الفرد مستغيثا بالأولياء المجاهدين ؛ أنا مريض أو ولدي سأزورك إذا كان شفاني ربي ، و هناك من يُوعد الأولياء؛ إذا تحققت له أمنية يتمناها أو حاجة لُبيت له أنه سيزورهم و يقدم لهم قربان ، و إذا كان له ما رجاء يوفي بوعده و يزورهم ، و سواء كانت الزيارة رسمية موسمية أو طارئة فإن الطقوس لا تتغير الزيارة دائما بها الذبائح و الطهي و الحضرة و التيَّاب و الذكر و التقصيد و غيرها ، و يضيف قائلا أن عائلة بن ربح تنفرد بكرامة خاصة بهم بالرجل منهم و ابن الابن منهم دون ابن البنت ، بصفتهم الأكثر قرابة للأولياء ، تتمثل هذه الكرامة البخ بالكمون * و يطلبون مقابل ذلك

---

* - البزة هي كل مستلزمات البئر (الدلو – الحبل – جرارة)

1 - مقابلة مع نفس المورد عمار بن المولدي بن ربح .

* - البخ بالكمون (البخ تعني الرش باللعاب من الفم بعدما يمضغ الكمون أي الحبة السوداء جيدا ، و هي معتقد قديم لطرد الأرواح الشريرة و العين الحاسدة ، و تحصن من كل السلبيات فوق الغيبية).

عميدة ناضجة جاهزة أو نيئة مع كل ما تحتاج إليه هذا في القديم ، لكن اليوم عُوضت بالنقود لنفور الناس من أكل الطعام و لكي لا يرمى للحيوان و النقود لا نأكلها بل نخزنها لننفقها في سبيلهم كصدقة جارية ، و لنبني لهم بيت للمبيت و دار للمونة ، تكون عونا لكل من يزورهم .[1]

4- قصص كرامة الأولياء الصالحين المجاهدين قبل الوفاة.

1- رواية الأولياء الصالحين (المجاهدين)عن المورد بن برح الأخضر بن البشير :

جدودنا المجاهدين كانوا في تونس و الحاكم نتاعم الذين هم تحت أمره يسمى بالنوير ، و كان عنده ابن يخرج دائما و يصطاد مع ابن كبير عرش الربائع ، و كان ابن كبير عرش الربايع هو الذي يصطاد دائما لكن الصائدة يأخذها ابن الحاكم ، و ذات مرة اصطادوا أرنبا و كالعادة أخذها ابن بنوير و عندما عاد إلى والده فارغ اليدين سأله والده عن الصائدة فقال له اصطدت أرنبا و أخذها ابن بنوير فقال له والده (استحفظ على أرنبك علاش يهزلك غزالك) ، ففهم الابن المعنى المقصود ، فخرجا في الغد للصيد و كالعادة اصطاد ابن كبير العرش غزالا ، و همَّ ابن بنوير بأخذ الصائدة ، فوثب عليه ابن كبير العرش و قتله بجانبها و أخذ صائدته و عاد إلى الديار ، فسأله والده أتيت بالصائدة فقال له قتلت ابن بنوير ، فصرخ الوالد على العرش ، بأن يستعدوا للفرار من انتقام بنوير و فروا تاركين سعيهم و مالهم و أثقالهم و الناس العازة و فرت فقط الناس الصحيحة ، و أتوا إلى أرض الجزائر طلبا لأن و نزلوا إلى الوادي ثم اتجهوا غربا نحو وادي ريغ يطلبون (العشي) العيش و عاشوا هناك في آمان لكن تفشى في الضواحي تهم (مرض) بسبب الفنادق ، و الناس العوفية

---

1 – مقابلة مع نفس المورد لخضر بن ربح بن البشير .

الـذين لا يعرفـون شـيئا تفشـى فـيهم المـرض أيضـا ، و ماتـت لهـم هنـاك أربعـين فتـاة بسـبب الـتهم و يقول المورد إلى حد الآن تسمى " صمع الربعيات نتاع مليحة " ، و هموا بالنزول إلى الوادي هربا من المكان الذي تلقوا فيه الحزن و الأسى ، بالرغم من العيش الهانئ ، و كان عدوهم بالنوير دائم البحث عنهم و في أحد الأيام وصله خبر أن عرش الربائع يقيم بجوار الحدود التونسية و يعشيون عيش رغيد و لابأس عليهم فحمل قوته و أتى و عندما أتى إلى مكان يسمى الأن شماس بالنوير لم يستطع تخطي الحدود ، فبعث بخادمه سعنون ليتقصى أمرهم ، و لم وصل سعنون على مكان اسمه سيف سعنون و لاح بمنظاره (المري) فقابله (أي رأى) العرش يقيم عرسا مساءا فانتظر حلول الليل و تسلل إليهم في المحفل متنكرا يرقص و يقول : (اليوم تلعبني يابنات عمي غدوا فيدي زرقطني سلهبني راكن تشبحني) ، لكن لم يفهمه احد فقط بنت واحدة اسمها الغراء حذرتهم من قدوم العدو لكنهم لم يأبهوا لها ، إلا والدها الضرير فأخذته و لاذت بالفرار ، و لكن عندما أتت في مكان اسمه الغراء ماتت عطشا مع والدها ، أما البقية واصلوا إقامة العرس ، و في اليوم التالي مساءا و هم حول الهودج و المحفل مقام رأوا قوة عدوهم بالنوير قادمة نحوهم ،و أول من رآه والد العروس الذي يقود الهودج ، فبرك الجمل بالعروس و قال لها إهبطي يا فريحة متنا و الموت حق ، لكن المفاجأة حينما وصل بالنوير لم يجد شيئا ، راغوا أي اختفوا هم و جمالهم و عرسهم و كل ما يخصهم ، و عاد من حيث أتى ، و بقينا نحن من آثارهم . [1]

2- الرواية الثانية مأخوذة عن المورد بن ربح عمار بن المولدي:

1 – مقابلة مع المورد : لخضر بن ربح بن البشير .

يقول : جدودنا الربائع أتوا من تونس ، غار عليهم بالنوير أي (هاجمهم) ، و تبلى عليهم وقال لهم أعطوني أربعين جمل و أربعين قران غراير* ، ثم طلب منهم أربعين خادم من خدامهم ثم تمادى و طلب أربعين فتاة جميلة من بناتهم ، فاستصعبوا الأمر عليهم ، و قالوا نسلم له مالنا و عيالنا كثير علينا ، فتشاورا بينهم ؛ و رأوا أن الفرار أفضل رأي بما أن المكان لم يعد صالحا للعيش ، فتركوا المكان ، و حاول تمويه بالنوير و ذلك بإرسال غنمهم قبلهم سير يوم أو يومين لينجوا بها ثم لحقوا بها و تركوا الخيام و الحواجير* منصوبة و هزوا في الليل لتفادي الشك و فروا ، أتوا جهة الغرب إلى هـ ـذا الّبْأي الوادي في المكان الذي راغوا فيه المجاهدين الآن ، و أقاموا به عدة أيام و نوت بعض العائلات التوقف و إقامة عرس في المكان ، و الرِبْـعِي الحُـر لا يعقد القران في شهر عاشوراء ، و حين علم بالنوير بفرارهم لحق بهم بقوته و عدته و من بين قوته العبيد الذين أخذهم من عرش الربائع و قبل الوصول إليهم بعث لهم بخادم يتقصى أمرهم فوجدهم يقيمون العرس فتنكر ليلا لهم في لباس شايب عاشوراء ، يرقص و يقول يا بنات عمي اليوم تلعبني غدوا تشبحني راكب زرقطني فيدي سلهبني ، و كانت من بين البنات فتاة تسمى الغراء فهمت ما قاله الخادم ، و يقال أنها كانت بلولية أي من عرش أولاد بلول و قالت لوالدها أن العدو قادم و لاذت بالفرار ، أيضا كانت هناك عجوز اسمها لالاهم لم تنتظر العرس و لحقت بوحيدها الذي خرج قبلهم مسير يوم مع الغنم ، أما العرس فقد كان بين عرشي العتايرة و الفرجان العروس اسمها فريحة و العريس اسمه عون من المداهنة من عائلة بالربح ، و بالنوير أشار عليه أحد رجاله بأن ينقسم إلى قوتين قوة تسبق عرش الربائع و أخرى تعقبه

* قران غراير : (أكياس تصنع بالسداء من وبر الجمال و شعر الماعز ، تستخدم كمخازن لكل شئ)

* – الحواجير :(هي حواجز من أورق النخيل (الجريد) تنصب أما الخيام لصد حركة الرياح كواقي لمدخل الخيمة)

، و ذهب بالنوير مع القوة السابقة ، و بينما العرش في محفل العرس مساءا ، لمح والد العرس العدو قادم نحوهم فبرك هودج العروس و قال لها إنزلي يا:(ُهوشُوَمه يا َحْرفَه)* لكن العدو حينما وصلهم لم يجد شيئا فقط سميدة* بيضاء خالية فقد راغوا جميعا و من بين من راغوا يقال عجوز اسمها جدي و رجل اسمه فرجاني و أم العقل و عمي ، و غيرهم ، و الغراء التي فرت مع والدها صادفها بالنوير و قتلها هناك و يقال أنها كانت شهيمة* و المكان الذي قتلت فيه يسمى الغراء باسمها ، أيضا صادف العدو بالنوير العجوز لالاهم و قتلها أيضا ، و ظن بالنوير أنه لم يسبق العرش و من قتلهم من أعقاب العرش و المتخلفين ، لكن ما لبث أن ظهر العرش ؛ فهناك كثير من العائلات لم تتوقف لإقامة العرس و فضلت المسير ، و ظن بالنوير أنهم من قوته اللاحقة التي تركها خلفه لكثرة العبيد و هم أبناء عمومة و إخوة مع العبيد الذين سلبهم للعرش ، و لكنهم – رجال العرش – رأوا الغراء والدها و لالاهم و من معهم قتلى ؛ هجموا عليه و قتلوه ، و لكن هناك من وشى بهم و أخبر قوة بالنوير أنهم من العرش ، دارت بينهم معركة طاحنة و قتل منهم الكثير و قتلوا الكثير ، لذلك سموا بالمجاهدين فهم كرمهم الله تعالى لدفاعهم عن أنفسهم منهم من قتل و منهم من راغ و الذين راغوا كلهم أولياء الله تعالى ،و من بقي منهم توجهوا جهة الغرب إلى توقرت ، فأصابهم التهم و المرض فعادوا إلى الوادي ، و استقروا بعميش لبامة ، و كانوا لحمة متفرقة من عدة عروش رقيعات . أولاد بلول ، بعض من الدوايمة ، فرجان ، لكن الأصل هم العتايرة .[1]

* – موشومه ، حرفه (نوع من اللعن و التجريح يقصد الوالد بها يا وجه الشؤم و وجهك لا يجلب الربح)

* – سميدة (أي أرض رملية لونها أصفر مثل سميد القمح يقال سمدية أو سميدة كنوع من التشبيه)

* – شهيمة (أي كانت مطلوبة للقتل من طرف بالنوير لتمردها لكن هنا نوع التمرد مجهول)

1 – مقابلة مع نفس المورد السيد: عمار بن ربح بن المولدي .

3- الرواية الثالثة للأولياء الصالحين المجاهدين : عن المووردة الزهرة دويمي بنت محمد

تقول المووردة أن (المجاهدين)أولياء راغوا أي اختفوا ، و هم في احتفال عرس فريحة و عون الذي هو من بيت بن ربح ، بينما و هم في العرس آتاهم العدو بنوير و غار عليهم ، لما وصل لم يجد شيئا، و ذلك لأنهم أصحاب نية و بركة و مظلومين ، لذلك نجاهم الله سبحانة من ظلم العدو و الذين راغو تقول المووردة هم حمد الجدي و هو مكان قبل المزارة ، أيضا عمي و الغراء و والدها و هم جدود العتايرة ، و خاصة بيت بن ربح .[1]

*- دراسة روايات قصة كرامة الأولياء الصالحين المجاهدين وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفنلدي .

و سنقوم مباشرة بدراسة حبكة كل رواية على حدا وفق عناصر للبناء الأربعة هي : الشخصيات المكان و الزمان ، الأحداث و الصراع .

الروايات	الشخصيات	المكان	الزمان	الأحداث	الحدث الصراع
الرواية الأولى	ابن بنوير ابن كبير عرش الربائع بنوير كبير عرش الربائع سعنون	تونس الجزائر الوادي تقرت صمع الربعيات	وقت إقامة العرس في المساء	1- قتل ابن بنوير 2- الخوف من الثأر 3- الفرار من بنوير 4- النزول إلى الجزائر و	• قتل ابن بنوير • الخوف من الثإر • الفرار ألي الوادي • موت الفتيات

1 - مقابلة مع نفس المووردة السيدة : الزهرة دويمي بنت محمد .

	الفتيات الغراء والدها والد العروس فريحة	بمليحة شماس بنوير سيف سعنون الغراء		التوجه إلى الوادي 5- فتك المرض و وفاة 40 فتاة 6- تربص بنوير بهم و ايجادهم 7- بعث الجاسوس سعنون 8- التحذير بالمقولة 9- هجوم العدو 10- اختفاء أصحاب العرس جميعا	• هجوم العدو • الاختفاء
الرواية الثانية	ابن بنوير سعنون في شخصية شايب عاشوراء الغراء والدها لالاهم فريحة العروس عون العريس والد العروس جدي فرجاني أم العقل عمي	تونس الوادي الغراء تقرت	يوم يومين عدة أيام عاشوراء (محرم) الليل	1- تسلط بنوير و تجبره و وضع ضريبة 2-الامتناع عن دفع الضريبة 3-الفرار بالتمويه ارسال الغنم قبلا 4-التوجه إلى الوادي 5-إقامة العرس 6- عزم بنوير على اللحاق بهم 7-وضع خطة بعث الخادم سعنون للتجسس 8-التنكر في لباس شايب عاشوراء 9-التحذير بالمقولة	• تسلط و تجبر بنوير • الفرار • هجوم العدو • الاختفاء • المعركة و موت بنوير • التعرض للمرض بعد التوجه على تقرت • الانتقال من تقرت على عميش بالوادي بسبب المرض

				10- هجوم العدو 11- الاختفاء 12- فشل خطة بنوير و قتله 13- معركة بين اتباع بنوير و عرش الربائع 14- التوجه نحو تقرت 15- التعرض لفتك المرض 16- العودة إلى الوادي 17- الاستقرار بعميش.	
الرواية الثالثة	فريحة العروس عون العريس بن نوير سعنون حمد جدي عمي الغراء والدها	الوادي	المساء وقت الاحتفال	1- الفرار من بنوير 2-إقامة العرس 3-بعث الخادم 4-التنكر و التحذير بالمقولة 5-هجوم العدو 6- اختفاء جميع من بالعرس	• الفرار من بنوير • هجوم العدو و الاختفاء

- **رصد التمفصلات المكررة في الروايات الثلاثة بداية بالشخصيات**

1- جدول الشخصيات:

الرواية	شخصيات الرئيسية	الشخصيات الثانوية	شخصية العدو
الرواية 1	**سعنون– الغراء– والد العروس**	**ابن كبير العرش– كبير العرش ابن بنوير – والد الغراء العروس**	**بنوير– سعنون**
الرواية 2	**سعنون– الغراء والد العروس**	**ابن بنوير– لالاهم– عون العريس– العروس– والد الغراء جدي – فرجاني –أم العقل– عمي**	**بنوير– سعنون**
الرواية 3	**سعنون**	**العروس– عون العريس – حمد – جدي– عمي– الغراء والدها**	**بنوير– سعنون**

من خلال الجدول يتبين لنا أن الروايات الثلاث أظهرت الأولياء الصالحين المجاهدين ، الذين اختفوا كشخصيات ثانوية هم (العروس ، والدها ، العريس ، جدي ، عمي ،حمد، فرجاني ، أم العقل) بينما دور البطولة في الروايات الثلاث ؛ توزع بين شخصية (الخادم سعنون في موقفه المزدوج كجاسوس و محذر في نفس الوقت ، أيضا شخصية الغراء خاصة في الرواية الأولى و الثانية في فكها لرموز مقولة سعنون، و شخصية والد العروس لأنه أول من رأى قدوم العدو) و ظهروا كشخصيات رئيسة حركت الأحداث و فعّلت الصراع، كما أبرزت الروايات شخصية العدو بنوير.

2–جدول المكان :

الرواية	المكان
الرواية 1	**تونس – الجزائر – الوادي– صمع الربعيات بمليحة تقرت – شماس بنوير– سيف سعنون– الغراء**
الرواية 2	**تونس – الوادي – الغراء– تقرت**
الرواية 3	**تونس – الوادي**

نلاحظ من خلال الجدول ، فقد تكرر ذكر تونس الوادي في الروايات الثلاثة ، و ذكر الغراء و تقرت في الرواية الأولى و الثانية ، بينما ذكرت الجزائر و صمع الربعيات و شماس بنوير و سيف سعنون في الرواية الأولى فقط.

3– جدول الأحداث و الصراع:

الرواية	الأحداث
الرواية 1	قتل ابن بنوير– الخوف من الثأر – الفرار من قوة بنوير– النزول إلى الجزائر– التوجه إلى تقرت الوادي – فتك المرض ووفاة 40 فتاة– تربص بنوير بهم و ايجادهم –بعث الجاسوس سعنون – التحذير بالمقولة – هجوم العدو – حدوث الكرامة و الاختفاء –عودة العدو خائبا
الرواية 2	تسلط و تجبر بنوير و فرض ضريبة – رفض عرش الربائع دفع الضريبة – الفرار بالتمويه ارسال الغنم – التوجه إلى الوادي – إقامة العرس و تربص بنوير بهم – بعث الخادم سعنون للتجسس –التحير بالمقولة – هجوم العدو –حدوث الكرامة و الاحتفاء– وقوع المعركة بعد قتل بنوير التوجه إلى

	توقرت – فتك المرض –العودة إلى الوادي – الاستقرار في عميش بلبامة
الرواية 3	الفرار من بنوير – إقامة العرس – بعث الخادم للتجسس و التحذير–حدوث الكرامة و الاختفاء

من الأحداث المتكررة في الروايات الثلاث ، هجوم العدو في تونس ، و إقامة العرس و لحاق العدو بهم و بعثه بالخادم سعنون ، أيضا تحذيرهم بالمقولة و الاختفاء لجميع من في حفلة العرس و حدوث الكرامة ، و من الأحداث التي ظهرت في الرواية الأولى و الثانية هي القدوم إلى تقرت و الإصابة بالمرض غير انه يوجد تفاوت في الأحداث الرواية الأولى ذكرت الإصابة بالمرض قبل حدوث الكرامة و الرواية الثانية ذكرته بعد حدوث الكرامة .

4- جدول الزمان

الرواية الأولى	إقامة العرس مساء ا.
الرواية الثانية	شهر محرم من خلال التنكر في ثوب شايب عاشوراء– إقامة العرس مساءا.
الرواية الثالثة	إقامة العرس مساءا.

ذكرنا فيما سبق أن الزمان يصعب الإمساك به و ذلك لخضوعة لسيطرة الراوي و القاص و الرواي في مثل هذه القصص لا يهتم بالزمان و المكان بل همه الوحيد الحدث الأساسي و الرئيسي .

* جدول دراسة النسب المئوية لظهور التمفصلات في الروايات الثلاثة لقصة كرامة الولي :

1- الشخصيات :

الشخصيات	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
ابن بنوير	1	% 3.12
بنوير	3	% 9.37
ابن كبير العرش	2	% 6.25
كبير عرش الربائع	2	% 6.25
سعنون	3	% 9.37
الغراء	3	% 9.37
والد الغراء	3	% 9.37
عمي	2	% 6.25
الجدي	2	% 6.25
العروس فريحة	3	% 9.37
العريس عون	2	% 6.25
والد العروس	3	% 9.37
لالاهم	1	% 3.12
أم العقل	1	% 3.12

فرجاني	1	% 3.12

من خلال الجدول تحتل شخصية (بنوير – سعنون- الغراء- والد الغراء – العروس –والد العروس) من حيث الظهور أعلى النسبة و هي 9.37 % ، ثم تأتي شخصيات (ابن كبير العرش –كبير عرش الربائع – عمي – الجدي- العريس عون) بـ 6.25 % نسبة ، بينما تحتل باقي الشخصيات وهم (ابن بنوير – لالاهم – أم العقل – فرجاني) أقل نسبة 3.12 %.

2- المكان :

المكان	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
تونس	3	% 21.42
الجزائر	1	% 7.14
الوادي	3	% 21.42
تقرت	2	% 14.28
صمع الربعيات	1	% 7.14
سيف سعنون	1	% 7.14
الغراء	2	% 14.28
شماس بنوير	1	% 7.14

المكان الذي له أعلى نسبة ظهور تونس و الوادي 21.42 % ، ثم يأتي تقرت و الغراء بنسبة 14.28 % ، ثم الجزائر و صمع الربعيات ، و سيف سعنون و شماس بنوير بنسبة 7.14 % .

3- الأحداث :

الحدث	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
تجبر بنوير	3	% 7.50
الفرار من بنوير	3	% 7.50
المجئ إلى الوادي	3	% 7.50
إقامة العرس	3	% 7.50
تربص بنوير بهم و إيجادهم	3	% 7.50
بعث الجاسوس سعنون	3	% 7.50
التحذير من سعنون	3	% 7.50
هجوم العدو أثناء العرس	3	% 7.50
اختفاء أصحاب العرس جميعا بكل ما عندهم	3	% 7.50
قتل بنوير في المعركة	1	% 2.50
التوجه إلى توقرت ، التعرض إلى المرض	2	% 5.00
العودة إلى الوادي و الاستقرار بلبامة	1	% 2.50

الأحداث الأكثر تكررا في الروايات الثلاث هي :(تجبر بنوير- الفرار منه - المجئ إلى الوادي - إقامة العرس- تربص بنوير بهم و إيجادهم- بعث الجاسوس سعنون- هجوم العدو أثناء العرس- اختفاء أصحاب العرس جميعا بكل ما عندهم) بنسبة 7.50 %- ثـــــم يليه حدث التوجه إلى

توقرت و التعرض إلى المرض بنسبة 5.00 % ثم مقتل بنوير في المعركة و العودة إلى الوادي و الاستقرار بلبامة) بنسبة **2.5 % .**

إذن و من خلال تحديد التمفصلات الأكثر ظهورا في الروايات الثلاثة لقصة كرامة الأولياء يمكننا تحديد الطراز المنشئ لهذه الروايات و ذلك وفق مفهوم إعادة الإنتاج ، و إعادة تركيب العنصر المدروس على خلفية النتائج المتوصل إليها ، و هو بمثابة خلق رواية مثالية تحتوي على كل التمفصلات التي كان لها الحظ الأوفر في الظهور ، التي مثَّلتها عناصر البناء في الروايات الثلاث (الشخصيات ، الزمان و المكان ، الأحداث و الصراع).

- **الطراز المنشئ لقصة الأولياء الصالحين المجاهدين:**

المجاهدين كانوا في تونس و الحاكم الذين هم تحت أمره يسمى بنوير ، و كان عنده ابن يخرج دائما و يصطاد مع ابن كبير عرش الربائع ، و كان ابن كبير عرش الربايع هو الذي يصطاد دائما لكن الصائدة يأخذها ابن الحاكم ، و ذات مرة اصطادوا أرنبا و كالعادة أخذها ابن بنوير و عندما عاد إلى والده فارغ اليدين سأله والده عن الصائدة فقال له اصطدت أرنبا و أخذها ابن بنوير فقال له والده (استحفظ على أرنبك علاش يهزلك غزالك) ، ففهم الابن المعنى المقصود ، فخرجا في الغد للصيد و كالعادة اصطاد ابن كبير العرش غزالا ، و همَّ ابن بنوير بأخذ الصائدة ، فوثب عليه ابن كبير العرش و قتله بجانبها و أخذ صائدته و عاد إلى الديار ، فسأله والده أتيت بالصائدة فقال له قتلت ابن بنوير ، فصرخ الوالد على العرش ، بأن يستعدوا لانتقام بنوير ، فحكم عليهم بنوير بفدية أثقت كاهلهم ، و طلب منهم أربعين جمل و أربعين قران غراير ، ثم طلب منهم أربعين خادم من عبيدهم ، و تمادى و طلب أربعين فتاة جميلة من بناتهم ، فاستصعبوا الأمر عليهم و تشاورا

بينهم و قرروا الفرار ، و كان الأمر كذلك ؛ تاركين سعيهم و مالهم و أثقالهم و الناس العازة و فرت فقط الناس السليمة ، و حاولوا تمويه عدوهم ، و ذلك بإرسالهم جزء من غنمهم مسيرة يوم أو يومين ،و أتوا إلى أرض الجزائر و نزلوا بالوادي في المكان الذي راغوا فيه المجاهدين و أقاموا به عدة أيام ، فقررت بعض العائلات التوقيقامة عرس في المكان ، و الرِبْعِي الحُر لا يعقد القران في شهر عاشوراء ، و حين علم بالنوير بفرارهم لحق بهم بقوته و عدته و من بين قوته العبيد الذين أخذهم من عرش الربائع ، و قبل الوصول إليهم بعث لهم بخادم يتقصى أمرهم فوجدهم يقيمون العرس فتنكر ليلا لهم في لباس شايب عاشوراء ، يرقص و يقول يا بنات عمي اليوم تلعبني غدوا تشبحني راكب زرقطني فيدي سلهبني ، و كانت من بين البنات فتاة تسمى الغراء فهمت ما قاله الخادم ، و يقال أنها كانت بلولية أي من عرش أولاد بلول و قالت لوالدها أن العدو قادم و لاذت بالفرار ، أيضا كانت هناك عجوز اسمها لالاهم لم تنتظر العرس و لحقت بوحيدها الذي خرج قبلهم مسير يوم مع الغنم ، أما العرس فقد كان بين عرشي العتايرة و الفرجان العروس اسمها فريحة و العريس اسمه عون من المداهنة من عائلة بالربح ، و بالنوير أشار عليه أحد رجاله بأن ينقسم إلى قوتين قوة تسبق عرش الربائع و أخرى تعقبه ، و ذهب بالنوير مع القوة السابقة ، و بينما العرش في محفل العرس مساءا ، لمح والد العروس العدو قادم نحوهم فبَّرك هودج العروس و قال لها إنزلي يا: (هُوشُوَه يا حْرِفَه) لكن العدو حينما وصلهم ، وجد المكان فارغا و كأنه لم يكن أحد في المكان فقد راغوا جميعا و من بين من راغوا يقال عجوز اسمها جدي و رجل اسمه فرجاني و أم العقل و عمي ، و غيرهم ، و الغراء التي فرت مع والدها صادفها بالنوير و قتلها هناك و يقال أنها كانت شهيمة و المكان الذي قتلت فيه يسمى الغراء باسمها ، أيضا صادف العدو بالنوير العجوز لالاهم

و قتلها أيضا ، و ظن بالنوير أنه لم يسبق العرش و من قتلهم من أعقاب العرش و المتخلفين ، لكن ما لبث أن ظهر العرش ؛ فهناك كثير من العائلات لم تتوقف لإقامة العرس و فضلت المسير ، و ظن بالنوير أنهم من قوته اللاحقة التي تركها خلفه لكثرة العبيد و هم أبناء عمومة و إخوة مع العبيد الذين سلبهم للعرش ، و لكنهم – رجال العرش – رأوا الغراء والدها و لالاهم و من معهم قتلى هجموا عليه و قتلوه ، و لكن هناك من وشى بهم و أخبر قوة بالنوير أنهم من العرش ، دارت بينهم معركة طاحنة و قتل منهم الكثير و قتلوا الكثير ، لذلك سموا بالمجاهدين فهم كرمهم الله تعالى لدفاعهم عن أنفسهم منهم من قتل و منهم من راغ و الذين راغوا كلهم أولياء الله تعالى ،و من بقي منهم توجهوا جهة الغرب إلى توقرت ، فأصابهم التهم و المرض فعادوا إلى الوادي ، و استقروا بعميش لبامة ، و كانوا لحمة متفرقة من عدة عروش رقيعات . أولاد بلول ، بعض من الدوايمة ، فرجان ، لكن الأصل هم العتايرة .

ب– كرامات الأولياء الصالحين المجاهدين بعد الوفاة:

تنقسم كرامات الأولياء إلى ما قبل الوفاة و ما بعد ها، ما قبل الوفاة يخص الأولياء الذين من طبيعتهم إعادة تأسيس النبوة فتظهر لديهم الكرامة كاقتفاء ومحاكاة لطبيعة المعجزة، و كرامات ما بعد الوفاة منبعها الرئيسي المعتقدات الشعبية ،و تأثيرها في تحريك فعاليات الكرامة و ما يحدث لكرامات الأولياء مطابق تماما لما تعرضت له السيرة النبوية و حياة الصحابة من الإسرائيليات و من الإضافات التي تستجيب لإشباع رغبة المخيال الشعبي، فهي – الكرامة– تستمد جذورها من الدين و تستقي مادتها من المعجزات و لكن سرعان ما تبتعد عن النسيج الديني وتلبس

بالمعتقدات الشعبية و تتعرض للحذف و الزيادة كلما تنقلها الناس و تداولوها, و كل هذا استجابة لا واعية في الذات العربية لخلق فضاء نقي و التأسيس لمجتمع فاضل و المساهم الأعظم في إرساء ركائز هذا المجتمع الفاضل هم ؛ الولي و الأتباع و المريدون و أفراد المجتمع عامة فهم الذين تتجسد فيم صورة التلقي ثم التجاوب لبناء مجتمع يستمد طاقته من الفضيلة و في هذا ما يشبه صورة الرسول صلى الله عليه وسلم مع صحابته. فالولي يحقق للناس ما يريدون، يفك ألغازهم ويجيبهم عن تساؤلاتهم من هنا نفهم الدوافع التي تحرك الذات العربية لإيجاد نماذج فوق بشرية (الولي) تعوض الوضع المتخلف وتقدم صورة أفضل للوضع البائس الذي تعيشه حتى لو كان ذلك في الحلم والخيال.[1] و من قصص كرامات الأولياء الصالحين المجاهدين نجد :

1- القصة الأولى :عن الموردة العتري حدي بنت محمد :

حيث تقول :أنها ذهبت ذات يوم إلى جارتها الحميمة كالعادة ، فمنعتها من الدخول إلى بيتها و حين سألتها عن السبب اتهمتها بالسحر و الشعوذة ، و أنها ساحرة و سحرتها ، و دارت بينهما مشاحنة كلامية حادة ، و أصيبت بانفعال شديد ، و شكت إلى زوجها الأمر فقال لها وكلي عليها ربها هو الذي يحاسبها ، لكنها استغاثت بمجاهدين و قالت لهم بيننا ثلاثة أيام دعوتكم تظهر عليها أم عليَّ ، هذا إذا كنتم جدودي و أحرار، و نامت و هي مغتاظة فحلمت أنها تقيم حضرة في منزلها ن و هي تجلس بجانب حلقة الحضرة تطهو لهم العصيدة ،و خائفة من ابنها سليمان أن يمنعها من استضافتهم ، و إذا بسليمان ينزل لها قفة مليئة بالخضار من كل نوع من فوق السطح ، و أخبرها أنها تخص الضيوف و أهل الحضرة ، و عندما استيقظت في اليوم

1 – ينظر:حكيم ميلود:الكرامة الصوفية في تلمسان ، مذكرة ماجستير مخطوطة،جامعة تلمسان ، نوقشت سنة 1998. ص 58.

التالي أتت عندها جارتها تشكو من فقدان الوعي و تصرخ ، و في نفس اليوم عادت إليها قائلة أن جميع أولدها قد ماتوا و توسلت إليها أن تذهب معها و تراهم ، و لكنها امتنعت ، فذهب زوجها مع الجارة و رأى أولادها أحياء ، فأخبرها أنها ظالمة و عليها أن تعتذر من زوجته ،كي تشفى من هذا القلق و تعود عليها راحة البال .[1]

2- القصة الثانية :عن الموردة بن الشايب ساسية بنت عبد الله :

تقول ساسية أن أخوها مصباح ؛ سقط من فوق بناية و هو يعمل و خيَّم الليل و لم تسمع أي خبر عنه ، بينما الجميع يعرف أنه تعرض لحادث و لم يخبروها ، و في الليل اخبرها جارتها حدي أنه تعرض لحادث ، فبقيت طوال الليل مستيقظة تستنجد بالمجاهدين و عندما غفاها النوم حلمت أنها في سميدة واسعة بها شجرتين من الآزال و النخيل و امرأة تطوف بينهما ذهابا و إيابا ، فسألتها عن الشجر و النخل فقالت لها أنها نخلتي لخضر بن ربح ولد المجاهدين الأوائل ، و عندما استيقظت قالت لزوجها إن أخوها مصباح سينجو بإذن الله من هذا الحادث و يخرج منه سالما لأن جدودنا حضروا له ، و اطمئن قلبها ، و فعلا عاد سالما و نجا من الحادث الذي ألمى به، كما تقول الموردة أن عمها كل عام يقيم حضرة ، كنذر مقدم لحماية العائلة بإذن الله. [2]

3- **القصة الثالثة** :عن الموردة بن الشايب فاطمة :

1 – مقابلة مع الموردة حدي بن العتري بنت محمد ، يوم 2014/8/15 ، على الساعة 09.00 ، في مقر سكناها بلبامة البياضة .

2 – مقابلة مع الموردة :ساسية بن الشايب بنت عبد الله يوم 2014/8/15 ، على الساعة 9.00 ، في مقر سكناها بلبامة البياضة

تقول فاطمة : أنها تعرضت لخطأ طبي إثر عملية جراحية أجريت لها على مستوى العين أصبحت بصيرة لا ترى شيئا ، فأصيبت بقلق نفسي شديد ، و لم تعد تطيق الحياة ، كرهت نفسها ، أبنائها و بيتها ، و في أحد الليالي و هي نائمة حلمت أنها تزور المجاهدين ، فقررت زيارتهم و بالرغم من اعتراض ابنها ، إلا أنها ذهبت إلى زيارتهم تحمل قربانا ، و عندما عادت من الزيارة عاد إليها التوازن النفسي ، و ذهب عنها القلق ، و تقول صحيح أن بصرها لن يعود لها إلا أنها تشعر براحة البال و تقبلت مصيبتها بكل صدر رحب .[1]

هذا فيما يخص قصص كرامات الأولياء الصالحين المجاهدين بعد وفاتهم ، و هذه القصص أيضا مثلما في قصص **– الولي الصالح بن دويم–** تشترك أيضا في عدة عناصر قارة تكررت تقريبا في أغلب النماذج المروية و سنحاول الوقوف على هذه العناصر فيما يلي :

- **دراسة قصص كرامات المجاهدين بعد الوفاة :**

1– السمة الدينية :

تكتسب الكرامة سمتها الدينية بمحاكاتها معجزات الأنبياء لفظيا أو ماديا ؛ بما أنها ركن أساسي في تكوين الكرامة عند الأولياء ، سنرى مدى انعكاسها في القصص التي سندرسها بداية :

1-1-القصة الأولى :عن المورودة حدي العتري بنت محمد :

1 – مقابلة مع المورودة بن الشايب فاطمة ، يوم : 2014/8/15 ، على الساعة 10.00 في مقر سكناها بلبامة البياضة.

تقول الموردة (...و شكت إلى زوجها الأمر فقال **لها وكلي عليها ربها** هو الذي يحاسبها...).

1-2 **القصة الثانية**: عن الموردة بن الشايب ساسية بنت عبد الله .

(... و عندما استيقظت قالت لزوجها إن أخوها مصباح **سينجو بإذن الله** من هذا الحادث و يخرج منه سالما...)

1-3 **القصة الثالثة** : عن الموردة بن الشايب فاطمة .

(...إلا أنها ذهبت إلى زيارتهم **تحمل قربانا** ، و عندما عادت من الزيارة عاد إليها التوازن النفسي..)

2- الحلـــــــــم :

الحلم كما سبق و علمنا من أهم آليات الكرامة فهو ركيزة قصص الكرامات و هو الفرضية الدالة على الحدوث الفعلي للكرامة[1]،و قد تكررت هذه السمة تقريبا في كل النماذج المروية من طرف الموردات الثلاثة :

2-1 **القصة الأولى**: للموردة العتري حدي بنت محمد

(...نامت و هي مغتاظة فحلمت أنها تقيم حضرة في منزلها ن و هي تجلس بجانب حلقة الحضرة تطهو لهم العصيدة ،و خائفة من ابنها سليمان أن يمنعها من استضافتهم ، و إذا بسليمان ينزل

1 - ينظر: سعيد يقطين : السرد العربي (مفاهيم و تجليات)،ص 206.

لها قفة مليئة بالخضار من كل نوع من فوق السطح ، و أخبرها أنها تخص الضيوف و أهل الحضرة...) .

2-2- **القصة الثانية** : عن الموردة بن الشايب ساسية بنت عبد الله.

(...و عندما غفاها النوم حلمت أنها في سميدة واسعة بها شجرتين من الآزال و النخيل و امرأة تطوف بينهما ذهابا و إيابا ، فسألتها عن الشجر و النخل فقالت لها أنها نخلتي لخضر بن ربح ولد المجاهدين الأوائل...) .

2-3-**القصة الثالثة** : عن الموردة بن الشايب فاطمة.

(...و في أحد الليالي و هي نائمة حلمت أنها تزور المجاهدين...) .

3- **الأسطورة** :

يقول فراس السواح:إنّ المعتقدات الدينية التي تلعب الأسطورةُ دوراً أساسياً في تثبيتها وترسيخها تبقى، في النتيجة، صوراً وأفكاراً على هذه الدرجة من الوضوح أو تلك. ولكن هذه الصور والأفكار لا تصنع ديناً, بالغاً ما بلغ من وضوحها واتساقها, إلا عندما تدفع إلى سلوك وإلى فعل؛ فيتم بذلك الانتقال من حالة التأمل إلى الحركة, ومن التفكير في العوالم القدسية إلى اتخاذ مواقف عملية منها؛ فنتقرب إليها، أو نسترضيها، أو نسِخّقواها لصالحنا، إلخ. خلاصة القول المعتقدات، وما يدور حولها

من أساطير, تضعنا دائما في موقف ذهني من القدسي "[1]، وسنرى في القصص الآتية مدى فاعلية الأسطورة في ثتبيت المعتقد و ترسيخه .

3-1 – القصة الأولى : عن العتري حدي بنت محمد

الملمح الأسطوري فيها يتمثل في حلم الموردة بأنها تطهو الولائم و الطعام للأولياء و هم يقيمون الحضرة في بيتها و بفضل هذا الحلم تأكدت براءتها ، و يكتمل هذا الملمح و يسجد فعليا في تحقق دعوتها على جارتها و إصابتها بالمرض .

3-2– القصة الثانية : عن ساسية بنت عبد الله

جاء الملمح الأسطوري أيضا بمثابة حلم مضمونه رسالة بعثوا بها الأولياء الصالحون ليطمئنوا ساسية عن أخيها و خروجة سالما من الحادث.

3-3– القصة الثالثة : عن بن الشايب فاطمة

(... الوميض الأسطوري في هذه القصة تمثل في حلم الموردة بأنها تزور ضريح او مزارة الأولياء الصالحين...) .

4- الواقع و المنطق :

1 – فراس السواح : الأسطورة و المعنى دراسات في المثيولوجيا و الديانات المشرقية ،دار علاء الدين ، دمشق، 1997 ،ط1،ص 206.

تدور الأحداث اللامنطقية لقصص كرامات الأولياء و تحدث لأناس واقعيين موجدين و قصصهم دائما فوق الطبيعي و تتأرجح بين الواقع و الخيال ، و كذلك الأمر بالنسبة للقصص الآتية:

4-1- **القصة الأولى** : الموردة العتري حدي بنت محمد

(من السمات الواقعية نجد اسم الموردة حدي العتري بنت محمد ، و اسم ابنها سليمان.)

4-2-**القصة الثانية** : الموردة بن الشايب ساسية بنت عبد الله (القصة حدثت للموردة ساسية ، ذكرت اسم أخوها مصباح).

4-3 **القصة الثالثة** : عن الموردة بن الشايب فاطمة (حدثت هذه القصة للموردة نفسها)

سبقت معرفتنا بأن المعتقدات، وما يدور حولها من أساطير, تضعنا في موقف ذهني من القدسي و مقابل ذلك يضعنا الطقس في موقف عملي منه, فمن خلال أداء حركات معينة ورقصات إيقاعية وتكرار صيغ كلامية ذات أثر خاص على النفوس يمكن للأفراد المستغرقين في الأداء الطقسي الجمعي الانتقال إلى مستويات غير اعتيادية للوعي, يشعرون معها بتلاشي الحدود بين العوالم الدنيوية والعوالم القدسية.1 و هي دائما " تعبر دائما عن مضمون اعتقادي كما يرى هولتكرانس"[2]،

5- **الطقوس** : ظهر في هذه القصص ثلاثة أنواع من الطقوس أيضا: الزيارة ، الحضرة ، القرابين .

1 - ينظر: فراس السواح : الأسطورة و المعنى دراسات في المثيولوجيا و الديانات المشرقية ،ص 206.

2 - إيكه هولتكرانس : قاموس مصطلحات الأثنولوجيا و الفولكلور ، ص263.

5-1 – **القصـة الأولى** : المـوردة العـتري حـدي بنـت محمـد؛ احتـوت هـذه القصـة علـى طقـس الحضرة في الحلم شاهدته الموردة .

5-2- **القصـة الثانيـة**:المـوردة بـن الشـايب ساسـية بنـت عبـد الله لم تـذكر في قصـتها أي نـوع مـن الطقوس .

5-3- **القصة الثالثة** : عن الموردة بن الشايب فاطمة التي ذكرت في قصتها طقس الزيارة ، و لا تخلو طقوس الزيارة من طقس الحضرة ، و التوب ؛ الرقص الهستيري، بالإضافة إلى أنها تحمل قربانا .

أمـا فيمـا يخص السـمات الوراثيـة ، فهـذه القصـص تلتمس بـين أحـداثها نفحـات الفخـر و الاعتـزاز بالانتماء إلى الجماعة المعتقدة في هؤلاء الأولياء .

6- السمات الوراثية :

6-1-**القصة الأولى** : تظهر في لقب الموردة العتري و ذكرنا فيما سبق أن الأولياء الصالحين المجاهدين ينتمـون إلى عـرش العتـايرة ،كمـا تقـول المـوردة (إذا كنـتم جـدودي و أحـرار)، و في لقائنـا مـع المـوردة تلتمس من خلال حديثها حنين عميق و ظاهر و شوق دائم تقول لزيارتهم لأنهم ردوا عليها الظلم بإذن الله .

6-2-**القصـة الثانيـة**:المـوردة بـن الشـايب ساسـية بنـت عبـد الله أيضـا مـن عـرش العتـايرة و ذكـرت في قصتها لخضر بن ربح و الأشخاص الذين يحملون لقب بن ربح هم الأقرب إلى المجاهدين.

6-3-**القصة الثالثة** : عن الموردة بن الشايب فاطمة لقب بن الشايب أيضا من عرش العتايرة .

7- الغرض و النفع و الضرر:

عرفنا سابقا أن الكرامة لها وجهان ايجابي و سلبي هدفه العقاب و سنرى أيُّ الوجهان عكسته هذه القصص.

7-1-القصة الأولى : و قع فيها الضرر للموردة حدي العتري و اتهمت بالسحر و الشعوذة و استغاثت بالأولياء المجاهدين وحدث النفع لها و حقق الهدف و الغرض الدفاعي.

7-2-القصة الثانية : الضرر الواقع في هذه القصة على أخ الموردة لكن القلق النفسي تمكن من الموردة ، و استغاثت بالأولياء لشفاء أخوها و كانت الكرامة مزدوجة إعادة التوازن النفسي للموردة و شفاء الأخ و نجاته من الحادث .

7-3القصة الثالثة :لحق الضرر في هذه القصة بالموردة و أصيبت بفقدان البصر ، لكن الضرر الأكبر هو عدم تقبل المصيبة ، و قيامها بالزيارة و تقديم القربان أعاد إلى نفسها التوازن .

عرفنا أن قصص الأولياء مجالا خصبا يُثمن تجارب ، و خبرات ، و مكبوتات الجماعات الإنسانية على مر العصور و تظهر هذه الخبرات و التجارب و غيرها في الإنتاج الأدبي ؛ الشعر و النثر و الفنون من رقص و زخارف و غيرها.

8 – الإنتاج الشعبي الأدبي و الفني في القصص المروية :

أ– الإنتاج الأدبي :

تترجم هذه القصص أهم ركائز الأدب شعرا و نثرا ، الشعرُ لحن و يُمدح في حلقات الحضرة و هو أي الشعر محتوى في الجانب النثري الذي تمثله القصص في حد ذاتها ، و الظاهر في هذا الإنتاج أنه يحمل أهم خصائص الأدب الشعبي الشفاهية و المجهولية .

1- القصة الأولى: عن العتري حدي بنت محمد

في تفاصيل القصة ذكرت الموردة في حلمها الحضرة التي تقام في منزلها ، و الحضرة أساسها الإنشاد[1] و الذكر في أشعار ملحنة على إيقاعات(البندير).

2- القصة الثانية : تقول بن الشايب ساسية بنت عبد الله أن عمها يقيم حضرة كل عام للمجاهدين ،شكرا على النعم التي يعيشون فيها ، كوفاء لنذور العائلة .

3- القصة الثانية : تقول بن الشايب فاطمة أنها وفت بنذرها و ذهبت في زيارة إلى مزارة المجاهدين ،و الزيارة لا تخلو من طقوس الحضرة و هذه الأخيرة أساسها الشعر.

- **بعض أقوال الشعراء في الأولياء المجاهدين** :

يقول المورد عمار بن المولدي على لسان حمَّة الفازع:

قُبَّـــــة شَـــــــوَّراة صـــبَّاَطْ ِ ـــيثْ مِـــــ ـــنْ جَاهُــــــــمْ عَيَّـــاطْ

بَّـــة مَا بِيـــــــأُيَ ــــــــــــــــارْ َا سْـْإِلا ِي جَــــــــــــــــــاه َ زَارْ

و يقول أيضا:

بَّـــة مَبْنّ ِية تَقَابِل شَّرْقِ ـــــــي بِنْ عَطِيَّـــة يِ َا ســـعْد مِنْ زَارُوهُمّ بِ النّ ِيَّة عْنْه ظَلْمة تِولي نَهَّارْ

هُمْ نَاسْ فِ نُونْ مَقَامُهم ةْ سَعـــــــــ َ نْ ُونْ ثْرِفَة إِبْخُوا بِلْكُونْ أُو مِنْ بَكْرِي إِمَـــــالِي مِزَارْ

ء يِفُوكُو فِ ـي الْمَجْنُون يِ َبرا يِ َنْجِي مِنْ لَضْرَارْ

1 – أحمد زغب : الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق ، ص 17 .

أَسْياِي مَبْهاُهم و مَقاْمُهْم غْرِبي لَالَاُهْم لَا نَاب مَعـــــــــاُهم ثه شِيـــــــّاب كِ بَ اْر

و يقول أيضا :

َاِي بالله فِ ي بَ الِ ـــي وِ ْنِحد بـــــالله جَايبْ مَلْحِي عَنْ وِلَى يالله عَ أَسْياِي شِييَّاب كِ بَ اْر

وِيـــــــــْح إِلِ ـــــي عَنْهـــيْتبَ لَى يَ ـــزَفْ مَعْمـــــــى مِنْ لُنـــــظَـــــــاْر

إِمالِي زَقْراتْ إِمالِي حَضْرة وِ حْسُـــــوسَاتْ وِلْوْعَدة مْراحِم و حْرَامَاتْ و شَقْة تِ ضْوِي طُولْ نَهاْر

بِكِـــــــــلاَمـــي لَا نِ هَـــــايَ اتْ سَانِ ـــــكْ جْتَّهَ عَلَى لْمضْماْر" .

و تعكس هذه النصوص أهم خصائص الشعبية [1]، المجهولية في بعض أحداث القصص، بالإضافة إلى الشفاهية التي جرت على لسان الموردات في النماذج التي لدينا. و تحتوي القصة الشعبية تقريبا على كل عناصر التي تحتوي عليها القصة في الأدب الرسمية التي تشكل تنامي الأحداث التي تحدد سير الحبكة .[2] المثمثلة في الشخصيات، الحبكة و الأحداث و الصراع ،الزمان و المكان و سندرس قصص الكرامات وفق هذه العناصر بداية بأهم عنصر و هو الشخصيات"المحرك الرئيسي لأحداث القصة "[3].

و لعل أهم شخصية في القصص الشعبي شخصية الراوي و هي قارة و ثابتة هي تتميز بعدة ميزات تختلف حسب الفروق الفردية لكل راوي و القدرة الكلية على رواية و سرد قصص بطرق مختلفة و الشخصية الروائية التي بين أيدينا تعكس صفات الراوي الخارجي ، و "يكتفي هذا النوع من الرواة

1 – ينظر : حميد لحميداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، ص 31.

2 – ينظر : عبد الحليم شوقي : الحكاية الشعبية ، ص 105 .

3 – ركان الصفدي : الفن القصصي في النثر العربي ، ص 331.

برواية ما رآه و سمعه ناقلا إياه بأمانة و موضوعية ، و قد يكون الراوي نفسه هو الشخصية التي تدور حولها قصص الكرامة نفسها "[1]. و الشخصيتات الروائية في هذه القصص هي:

العتري حدي بنت محمد ، بن الشايب ساسية بنت عبد الله ،بن الشايب فاطمة بنت أحمد و الملاحظ خلال القصص أن الرّويات قصصنا حكايات تخصهن شخصيا لذلك ذكرن أسماءهن و أسماء بعض من عائلتهن .

1- الشخصيات :

1-1 القصة الأولى: الأشخاص في هذه القصة تمثلت في الراوية ، زوجها ، جارتها ، و ابنها سليمان ، و أولاد الجارة .

1-2- القصة الثانية : الشخصية الروائية ساسية بنت عبد الله ، أخوها مصباح ، زوجها ، جارتها.

1-2 القصة الثانية : الشخصية الروائية بن الشايب فاطمة ، ابنها.

2-الحبكة ، الأحداث و الصراع :

"الحبكة هي السير المنطقي لأحداث القصة " [2] ، أما الأحداث أو الحدث في " القصة الشعبية هو إنجاز عجيب و مفارق للطبيعي تقوم به شخصية غير طبيعية لها القدرة على الفعل تتحرك بفاعلية الطلب ، و الاستجابة لتحقيق النتيجة و يحدث هذا بتتابع آلي نمطي تتبلور

1 - عبد المجيد دقياني : وحدة التكوين و البحث في نظريات القراءة و مناهجها ، مجلة المخبر ، العدد الأول ،ص 63..

2 - فلاديمير بروب : مورفولوجيا القصة ، ص 88 .

و تتنامى فيه الأحداث الجزئية لتشكيل حافزا يكمل الحدث الكلي."[1] و تحدث الأحداث الجزئية نتيجة الصراع أو المأزق الذي تقع فيه الشخصية ، و " يأخذ عدة أشكال ؛ صراع مع القدر المصير ، الوسط الاجتماعي و الظروف المادية و تدخل في دائرة الصراع الخارجي ، أما الصراع الداخلي يتمثل في الصراع نفسي كالمرض ." [2]و سنرى في القصص التي بحوزتنا إن كانت الحبكة قد احتوت على فاعلية الحدث الناتج عن الصراع .

2-1- القصة الأولى : تبدأ القصة بصراع خارجي للموردة نتيجة سبب اجتماعي تمثل اتهام جارتها بالسحر ، ثم صراع داخلي نفسي ، و هذا الصراع ترتبت عنه عدة أحداث فأتت الحبكة كالآتي صراع (اتهام الزوجة) ⟸ تأزم (ظلم) ⟸ استغاثة بالولي ⟸ إشارة (حلم)**أحداث جزئية** ⟸ **الحدث الرئيس؛حدوث الكرامة** (ندم الجارة بعدما أصابتها اللعنة) .

2-2- القصة الثانية : تبدأ القصة بصراع خارجي (حادث) ، ثم صراع داخلي نفسي للموردة سببه القلق و يعتبر صراع مع القدر ، ترتبت عن هذا عدة أحداث فجاءت الحبكة كما يلي :

صراع (حادث الأخ) ⟸ تأزم (قلق الموردة) ⟸**أحداث جزئية**، أما **الحدث الرئيس حدوث الكرامة** (نجاة الأخ من الحادث و خروجه سالما).

2-2 القصة الثالثة : تبدأ القصة بصراع مع القدر خارجي (حادث) ، ثم صراع داخلي نفسي للموردة سببه القلق ، ترتبت عن هذا عدة أحداث فجاءت الحبكة كما يلي :

1 - مراد عبد الرحمان مبروك : آليات المنهج الشكلي في نقد الرواية العربية المعاصرة ص 146 .

2 - ينظر : جيرالد برنس : قاموس السرديات ، تر: السيد إمام ، ص 36.

صراع (خطأ طبي) ⟸ تأزم (قلق المووردة) ⟸ إشارة (حلم) ⟸ زيارة **أحداث جزئية** و **الحدث الرئيس تمثل في حدوث الكرامة** (و اطمئنان المووردة و هدوء نفسها).

3 – الزمان و المكان :

تعتبر حلقة الزمان و المكان في القصص الواقعية ركنا أساسيا ، يضفي على القصة سمة المصداقية غير أن القصص الواقعية الشعبية تخضع للنسبية في إثبات الزمان و المكان ؛ حيث "يصعب الإمساك بالزمن في القصص الشعبي و يعود ذلك للحرية التي تلعبها العجائبية في القصص ، لذلك نجد أغلب الحكايات الشعبية يعوزها المرجع الزمني المباشر و الصريح ، لذلك تدور أحداثها في عالم متحرر من كل القيود العرضية الظرفية دون أية إرساء زمني "[1]، أما المكان فلا تولي القصة الشعبية اهتماما لتصوير المكان و لا تذكر تفاصيله ، و تنطلق في رسمها صورة للمكان بوصفه موطن للشخصيات ، ثم تدفع هذه الشخصيات للمغادرة بواسطة حافز أو دافع مضمونة البحث عن الاستقرار .[2] و قد ظهرت في النماذج بعض ملامح للزمان و المكان تمثلت فيما يلي :

3-1-**القصة الأولى** : يستنتج من كلام المووردة حدي العتري أن القصة حدثت لها مع جارتها وهي تسكن في لبامة البياضة ولاية الوادي ، هذا فيما يخص المكان أما الزمان ؛ذكرت المووردة أنها نامت و شهدت حلما ثم تقول في الصباح ...إلخ...، و هذا يعني أن نومها كان ليلا .

---

1 – سمير المرزوقي و جميل شاكر : مدخل إلي نظرية القصة (تحليلا و تطبيقا)، ص58.

2 – ينظر : سيزا أحمد قاسم : بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ)، ص 74.

3-2- القصة الثانية : من خلال سرد المورد قاسية للقصة يُعرف أنها كانت في بيتها في لبامة حين أتاها خبر أخوها ، كما تذكر أن الخبر أتاها ليلا ،و نامت و حلمت ليلا أيضا و في الصباح اطمئن قلبها .

3-3- القصة الثانية : أيضا في هذه القصة تحدثت المورد عن الحادثة التي أصابتها على إثر عملية جراحية أُجريت لها بالمستشفى في ولاية الوادي ،و الحلم الذي حلمت به في منزلها بلبامة البياضة ،و قد تنقلت المورد إلى مكان مزارة الأولياء الصالحين .

وقفنا على الجانب الأدبي الذي تعكسه هذه القصص ، فهل تحمل بين طياتها أثارا للجانب الفني .

ب- الإنتاج الفني : في القصص و في الأدب الشعبي عموما يمثل سمة الإنسانية و يعكس الأفكار السائدة في وضع تاريخي محدد و هذه السمة تجعل أي فن من الفنون مستمرا ، بالرغم من فترات التحول العنيف و القلب الاجتماعي العميق .[1]

و القصص التي لدينا تمثل الفن في حلقات الحضرة و الرقص الهستيري أو الجذب كما يسمى و هو فن شعبي ملازم للاحتفالات الاجتماعية ، و هو تعبير بالحركة عن رد فعل جمعي لدورات الحياة اتخذته المجتمعات البدائية قديما كوسيلة لطرد الأرواح الشريرة ، و هو من طقوس التقوية في القبيلة أو المجموعة ذات الانتماء الديني الواحد[2]. و يقول إرنست فيشر "أن حالة الانجذاب أي الهستيريا محاولة لإعادة الوحدة المفقودة و التناسق الضائع للفرد المجذوب مع العالم الخارجي ؛خاصة في المجتمع القبلي التي تعرضت فيه القبيلة الأصلية للاضمحلال التاريخي ."[3]و القصص ذكرت فيها هذا الطقس هي :

1 - ينظر : إرنست فيشر : ضرورة الفن ، تر: أسعد حليم ، ص 25.

2 - ينظر: أحمد زغب : الفلكلور المنهج ، النظرية و التطبيق ، ص 26 .

3 - إرنست فيشر: ضرورة الفن ، ص 58، 59 .

1-**القصة الأولى** :ذكرت المووردة حدي العتري، أنها حلمت في بيتها تقام حضرة ، و هذه الأخيرة نادرا ما تخلو من التيَّاب .

2-**القصة الثانية** :ذكرت المووردة ساسية بن الشايب، أنَّ عمها في كل عام يقيم حضرة ، و هذه الأخيرة لا ما تخلو من التيَّاب .

3- **القصة الثالثة** : في هذه القصة ، قالت المووردة أنها زارت مقام الأولياء للمجاهدين ، و طقس الزيارة لا يخلو من طقس الحضرة و الحضرة دائما بها الجذب أو الانجذاب .

9- **الفئة المعتقدة في الولي** : الاعتقاد في المجتمعات القبلية التي تحكمها صلة القرابة ، تجدهم في أغلب الأحيان ينشدون فكرة عبادة السلف و يعتقدون فيها بالممارسة الفعلية .[1] و لذلك سيقتصر ضبط نسبة الفئات المعتقدة في المجاهدين أيضا مثلما طبقنا على (الفئة المعتقدة في الولي بن دويم) على الأحفاد حسب انتشارهم في ولاية الوادي ما بين البياضة (لبامة) و دوار الماء .

- **الفئة العمرية المعتقدة في الولي ؛ الإجابة بنعم أو لا :**

المرحلة العمرية	السن	الجنس		الاسم و اللقب ، السن و السكن	القرار
الشبـــــاب	من 16	01	شاب	بن ربح علي 35 سنة – دوار الماء	لا
		02	شاب	بن الشايب دويم 36 سنة – البياضة	لا

1 - أحمد زغب : الفلكلور المنهج ، النظرية و التطبيق ، ص

	إلى 40	03	شاب	رويحة عيسى 40 سنة – دوار الماء	لا
		04	شاب	العتري الهاشمي 38 سنة – البياضة	لا
		05	شابة	بن الشايب إيمان 18 سنة – البياضة	نعم
		06	شابة	رباني نصيرة 24 سنة – البياضة	نعم
		07	شابة	بن الشايب القائمة 30 – سنة البياضة	لا
		08	شابة	العتري نصيرة 19 سنة – البياضة	لا
الكهـــــول	من 41 إلى 60	01	رجل	رباني سعد 54 سنة – البياضة	لا
		02	رجل	بن الشايب الهادي 42 سنة – البياضة	لا
		03	رجل	بن الشايب رضوان 41 سنة – البياضة	نعم
		04	رجل	بن الشايب عبد القادر 57 سنة– دوار الماء	نعم
		05	امرأة	رباني الزهرة 52 سنة – البياضة	نعم
		06	امرأة	العتري عائشة 42 سنة – البياضة	لا
		07	امرأة	رباني إمطيرة 51 سنة – البياضة	لا
		08	امرأة	بن الشايب ساسية 57 سنة – البياضة	نعم
الشيـــــوخ	من 60 إلى 85	01	مسن	لخضر بن ربح 72 سنة – البياضة	نعم
		02	مسن	بن الشايب العيد 72 سنة – البياضة	نعم
		03	مسن	بن الشايب لمين 70 سنة – دوار الماء	نعم
		04	مسن	بن ربح عون 67 سنة – دوار الماء	نعم
		05	مسنة	رباني الخامسة 62 سنة – البياضة	نعم
		06	مسنة	بن الشايب الجبارية 67 سنة – دوار الماء	نعم
		07	مسنة	العتري امباركة 77 سنة – البياضة	نعم
		08	مسنة	بن الشايب مريم 68 سنة – البياضة	نعم

و قد واجهتنا بعض الصعوبات مثلما يجري في أغلب الأبحاث التي تتخذ من الشفاهية وسيلة للحصول على المعلومة رفض أغلب هاته الفئة التسجيل السمعي البصري ،و تمت المحادثة في أغلب الأحيان شفاهيا ؛ مع وجود بعض التسجيلات للبعض . و الأسئلة كالعادة جرت وفق محورين اثنين

الأول :خاص بالانتماء إلى الجد الأولياء (المجاهدين)، الثاني : الاعتقاد فيهم و الإيمان به م.و على منوال هاتين المحورين ُوجهت ثلاثة أسئلة تمثلت فيما يلي :

1- **هل تعترفون بأن المجاهدين هم أجدادكم** ؟ ؛ الإجابة كانت نعم بالأغلبية لجميع الفئات العمرية.

2- **هل هم أولياء صالحين** ؟ ؛ الإجابة أيضا كانت نعم بالأغلبية الساحقة لجميع الفئات العمرية .

3- **هل تؤمون به و تعتقدون فيه** ؟ أيضا بالنسبة للشباب دون الشابات لا يؤمنون بهم و لا يفوضنهم أمورهم ، أما فيما يخص الكهول نجد 4 من أصل 8 كهولجُو لهم هذا السؤال مازالوا يعتقدون فيه أما الشيوخ فالأغلبية الساحقة يعتقدون فيه لحد الآن ، و النساء هن الأكثر اعتقادا في الأولياء ، و النسب المئوية للفئة المعتقدة استنادا للجدول السابق ؛ ستكون كما يلي :

1- النسب حسب الفئة العمرية :

مرحلة الشباب العدد الكلي	نعم	لا	النسبة المئوية	
8	2	6	نعم	لا
			% 25	% 75
مرحلة الكهولة العدد الكلي	نعم	لا	النسبة المئوية	
8	4	4	نعم	لا
			% 50	% 50
مرحلة الشيخوخة العدد الكلي	نعم	لا	النسبة المئوية	
			نعم	لا
8	8	0	% 100	0

2- النسب حسب الجنس نساء و رجال :

العدد الكلي للفئة المعتقدة		نعم	لا	النسبة المئوية		
				الجنس	نعم	لا
النساء	12	8	4	نساء	% 66.66	% 33.33
الرجال	12	6	6	رجال	% 50	% 50

3- النسبة الكلية :

المجموع الكلي 24 ، عدد المعتقدين 14، عدد الرافضين 10 ، إذن النسبة الكلية تكون كما يلي :

العدد الكلي للفئة المعتقدة	نعم	لا	النسبة المئوية	
			نعم	لا
24	14	10	% 58.33	% 41.66

إذن و استنادا لهذه النسب ، يمكن القول أن أغلب الفئات من عرش العتايرة تعترف و تفتخر بانتمائها إلى أجدادهم المجاهدين ، كما تعترف بولايتهم ، أما نسبة الاعتقاد فيهم من حيث الفئة العمرية الشيوخ هم أعلى نسبة و صلت إلى 100 % ، الكهول نسبة 50 % ، و أقل نسبة سجلت عند الشباب بلغت 25 %. و من حيث الجنس النساء أكثر اعتقادا في الولي من الرجال بلغت نسبة الاعتقاد بينهن 66.66 % ، أما الرجال 50 % ، و النسبة الكلية للفئة المعتقدة بلغت 58.33 % ، مقابل 41.66 % من أصل 24 شخص من عرش العتايرة .

*- **التعريف بمنطقة دوار الماء:**

بما أن بلدية دوار الماء أحد بلديات الطالب العربي ؛ فهي امتداد لجميع المظاهر التي تسيطر على طابع الطالب العربي هي منطقة رعوية فلاحية ذات طابع بدوي ، يسكنها خليط من العروش أغلبهم من قبيلة الربائع بها ابتدائية و إكمالية و ثانوية ، بها ثكنة عسكرية و مرفق صحي ، و تعتبر أكبر بلديات ولاية الوادي على العموم .

دوار الماء بواسطة محرك البحث قوقل إرث

الفصل التطبيقي الثاني

دراسة الطراز المنشئ لكل قصة من قصص الأولياء [بن دويم - المجاهدين]
وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي

تم في الفصل التطبيقي الأول تحديد الطراز المنشئ لروايات قصة كرامات الأولياء (بن دويم) و(المجاهدين)، و سنقوم في الفصل التطبيقي الثاني بدراسة الطراز المنشئ لكل قصة وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي.

و على إثر هذه الدراسة سنحدد النتائج و الأهداف التي قامت من أجلها الدراسة و المتمثلة فيما يلي:

معرفة الأسباب الحقيقية الكامنة وراء تعدد الأولياء الصالحين المحليين التي تتبع حركة العروش الأسرية و الاجابة عن التساؤلات التالية:

لماذا وُجد لكل عرش و لي صالح ؟، وما مقدار الواقع من الأسطورة في قصص هؤلاء الأولياء ؟.و ما هي الدوافع و الأسباب الداعية لوجودهم ؟، أم هم من صنع المخيال الشعبي نتيجة عمل انثروبوجي مفتعل؟ لذلك سنعرض مباشرة نص الطراز المنشئ لقصة كرامة كل ولي :

- **الطراز المنشئ لقصة كرامة الولي الصالح بن دويم :**

ينحدر الولي "بن دويم" من أجداد لهم نسب شريف ، كانوا يملكون ثروة حيوانية كبيرة من غنم و إبل و ماعز و غيرها ، سكنوا فترة طويلة في تونس ، لكنهم رحلوا إلى أرض الجزائر بالوادي ، بسبب حكاية حدثت لهم مع ابن حاكم قابس بتونس ، حيث زار قبيلتهم و أقام عندهم فترة من الزمن و كان مولعا بالصيد ، يخرج مع ابن كبير عرش الربائع للصيد ، و في يوم من تلك الأيام اصطاد ابن كبير العرش أرنبا و أخذه ابن الحاكم ،و عندما عاد الابن للديار سأله شيخ القبيلة عن الصيد فقال له : اصطدت أرنبا و أخذها لابن الحاكم ، فقال له الشيخ : " الذي أخذ لك اليوم أرنبا سيطمع غدا في غزال "، و في اليوم التالي خرجا للصيد أيضا فاصطادا غزالا ، و كالعادة اصطاده ابن كبير العرش و طلبه منه ابن الحاكم فأعطاه إياه ، و عند عودته سأله والده عن حصيلة الصيد فقال له: " الذي أخذ لك اليوم غزالا سيطمع غدا في زوجة "، و في اليوم الموالي و بينما هم في طريقهم للصيد مروا على بئر أين ترد البنات و كانت بينهن خطيبة ابن كبير العرش، فأعجب بها ابن الحاكم ، وقرر أن يأخذها و أصرَّ على ذلك، و هكذا شب نزاع بينهما فتفوق ابن كبير العرش على ابن الحاكم و قتله،

فطلب منهم فدية قدرت بأربعين حاقة من الإبل ، و لم يكتف فقد أرسل لهم في العام الموالي و طلب منهم أربعين "حاقة" أخرى ، فرفض شيوخ قبيلة "الربايع" هذا الطلب و قام نزاع بينهم ، فقرروا الفرار إلى الوادي و كانت عائلة بن دويم من العائلات الهاربة ، و استقروا بالوادي ، و كان بن دويم يمتهن الرعي ، و في أحد الأيام بينما كان يرعى مع أخوه "عطية الدردوري" في مكان يسمى الجوابر ، غار عليهما العدو أي قطاع طريق قائدهم يسمى الكنوزي، و لما اقترب منهم العدو اختفى " بن دويم" مع إبله، أما "عطية الدردوري" فقد ساقوا إبله ، و بعد حين ظهر " بن دويم" فجأة أمامهم فقال له "عطية الدردوري": "يا بن دويم تلقاهم نأخذ عقابهم نخلوا ذراريهم ونساهم زغلال ناشف شرابه" و عندما وصل "بن دويم" وأخويه للعدو رفض أن يسلمه الإبل ، بل و أنكروا وجودها لديهم ، عندها قال لهم بن دويم نحن أشخاص من الأشراف ، و سنتعرف على الإبل التي لنا من دون أن نراها ، فإذا كانت عندكم ، سأنادي على بكرة بينهم و تخرج لي ، فكذبوه و لم يأبهوا له فأضاف لهم شارة أخرى كدليل على شرفهم ، و قال لهم أن البكرة إذا خرجت له سيحلبها و سيشربون منها ، لكن إذا حلب منها سيحدث مكروه للعدو الكنوزي قبل انقضاء الليالي ، فناداها فخرجت له ، فحلب منها أول قدح فرج ماء ، و القدح الثاني أتى دما و الثالث خرج حليبا ، فشربوا منه جميعا بداية بالولي بن دويم و ساق بن دويم إبله و عاد إلى مكان إقامته بالجوابر، و العدو لكنوزي حلت عليه اللعنة فسقط عن فرسه و مات فغضب أتباعه و عزموا على مهاجمة بن دويم ، و حين وصلوا لم يجدوا شيئا فقد اختفى بن دويم و تحولت إبله إلى شجر الآزال و لم يعرف عنه شيئا إلى أن أقاموا لهم الولاية .

- **الطراز المنشئ لقصة الأولياء الصالحين المجاهدين:**

المجاهدين كانوا في تونس و الحاكم الذين هم تحت أمره يسمى بنوير ، و كان عنده ابن يخرج دائما و يصطاد مع ابن كبير عرش الربائع ، و كان ابن كبير عرش الربايع هو الذي يصطاد دائما لكن الصائدة يأخذها ابن الحاكم ، و ذات مرة اصطادوا أرنبا و كالعادة أخذها ابن بنوير و عندما عاد إلى والده فارغ اليدين سأله والده عن الصائدة فقال له اصطدت أرنبا و أخذها ابن بنوير فقال له والده (استحفظ على أرنبك علاش يهزلك غزالك) ، ففهم الابن المعنى المقصود ، فخرجا في الغد للصيد و كالعادة اصطاد ابن كبير العرش غزالا ، و همَّ ابن بنوير بأخذ الصائدة ، فوثب عليه ابن كبير العرش و قتله بجانبها و أخذ صائدته و عاد إلى الديار ، فسأله والده أتيت بالصائدة فقال له قتلت ابن بنوير ، فصرخ الوالد على العرش ، بأن يستعدوا لانتقام بنوير ، فحكم عليهم بنوير بفدية أثقت كاهلهم ، و طلب منهم أربعون جمل و أربعون قران غراير ، ثم طلب منهم أربعون خادم من عبيدهم ، و تمادى و طلب أربعون فتاة جميلة من بناتهم ، فاستصعبوا الأمر عليهم و تشاورا بينهم و قرروا الفرار ، و كان الأمر كذلك ؛ تاركين سعيهم و مالهم و أثقالهم و الناس العازة و حاولوا تمويه عدوهم ، و ذلك بإرسالهم جزء من غنمهم مسيرة يوم أو يومين ،و أتوا إلى أرض الجزائر و نزلوا بالوادي في المكان الذي راغوا فيه المجاهدين و أقاموا به عدة أيام ، فقررت بعض العائلات التوقف و إقامة عرس في المكان ، و الربْعِي الحُر لا يعقد القران في شهر عاشوراء ، و حين علم بالنوير بفرارهم لحق بهم بقوته و عدته و من بين قوته العبيد الذين أخذهم من عرش الربائع ، و قبل الوصول إليهم بعث لهم بخادم يسمى سعنون يتقصى أمرهم فوجدهم يقيمون العرس ،فتنكر ليلا لهم في لباس شايب عاشوراء ، يرقص و يقول يا بنات عمي اليوم تلعبني غدوا تشبحني راكب زرقطني فيدي سلهبني ، و كانت من بين البنات فتاة تسمى الغراء فهمت ما قاله الخادم ، و يقال أنها كانت بلولية أي من عرش أولاد بلول و قالت لوالدها أن العدو قادم

و لاذت بالفرار ، أيضا كانت هناك عجوز اسمها لالاهم لم تنتظر العرس و لحقت بوحيدها الذي خرج قبلهم مسير يوم مع الغنم ، أما العرس فقد كان بين عرشي العتايرة و الفرجان العروس اسمها فريحة و العريس اسمه عون من المداهنة من عائلة بالربح ، و بالنوير أشار عليه أحد رجاله بأن ينقسم إلى قوتين قوة تسبق عرش الربائع و أخرى تعقبه ، و ذهب بالنوير مع القوة السابقة ، و بينما العرش في محفل العرس مساءا ، لمح والد العروس العدو قادم نحوهم فبَّرك هودج العروس و قال لها إنزلي يا: (ُهوشُوَهه يا َحْوفَه) لكن العدو حينما وصلهم ، وجد المكان فارغا و كأن لم يكن أحد فيه فقد راغوا جميعا و من بين من راغوا يقال عجوز اسمها جدي و رجل اسمه فرجاني و أم العقل و عمي و غيرهم و الغراء التي فرت مع والدها صادفها بالنوير و قتلها هناك و يقال أنها كانت شهيمة و المكان الذي قتلت فيه يسمى الغراء باسمها ، أيضا صادف العدو بالنوير العجوز لالاهم و قتلها أيضا ، و ظن بالنوير أنه لم يسبق العرش و من قتلهم من أعقاب العرش و المتخلفين ، لكن ما لبث أن ظهر العرش ؛ فهناك كثير من العائلات لم تتوقف لإقامة العرس و فضلت المسير ، و ظن بالنوير أنهم من قوته اللاحقة التي تركها خلفه لكثرة العبيد و هم أبناء عمومة و إخوة مع العبيد الذين سلبهم للعرش ، و لكنهم – رجال العرش – رأوا الغراء والدها و لالاهم و من معهم قتلى هجموا عليه و قتلوه ، و لكن هناك من وشى بهم و أخبر قوة بالنوير أنهم من العرش ، دارت بينهم معركة طاحنة و قتل منهم الكثير و قتلوا الكثير ، لذلك سموا بالمجاهدين فهم كرمهم الله تعالى لدفاعهم عن أنفسهم منهم من قتل و منهم من راغ و الذين راغوا كلهم أولياء الله تعالى ،و من بقي منهم توجهوا جهة الغرب إلى توقرت ، فأصابهم التهم و المرض فعادوا إلى الوادي ، و استقروا بعميش لبامة ، و كانوا لحمة متفرقة من عدة عروش رقيعات . أولاد بلول ، بعض من الدوايمة ، فرجان ، لكن الأصل هم العتايرة .

- **دراسة الطراز المنشئ لكل قصة من قصص الأولياء بن دويم و المجاهدين وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي**
- **خطوات الدراسة :**

1.تحويل الحبكة الأساسية إلى وحدات أو عناصر أساسية ، و الوحدات المتكررة في كل من الروايات النموذج .أي التمفصلات المكررة في كل الروايات .

2. إعداد جداول النسب المئوية لكل عنصر متكرر في تمفصلات روايات القصص .

الطراز المنشئ	الشخصيات	المكان	الزمان	الأحداث	الحدث الصراع
قصة كرامة الولي الصالح بن دويم	ابن حاكم قابس ابن كبير عرش الربائع حاكم قابس كبير عرش الربائع شيوخ العرش بن دويم عطية الدردوري الكنوزي	تونس الوادي الجوابر	الليالي الشتاء	1- النزاع بين ابن حاكم قابس بتونس و ابن كبير العرش 2- تنبيه كبير العرش لابنه 3- قتل ابن كبير العرش لابن الحاكم 4- طلب الحاكم لفدية في مقتل ابنه 5- معاودة الحاكم لطلب الفدية. 6- رفض العرش إعطاء فدية 7- التشاور و قرار الفرار 8- النزول على الوادي 9- هجوم قطاع الطرق بقيادة الكنوزي على بن دويم و هو يرعى مع أخوه عطية الدردوي في الجوابر. 10- اختفاء بن دويم مع إبله. 11- أخذ العدو إبل عطية الدردوري 12- ظهور بن دويم مع إبله من جديد 13- الذهاب لاستعادة الابل 14- رفض الكنوزي تسليم الإبل . 15- التحذير و الإشادة بالشرف.	• النزاع في تونس • الفرار إلى الوادي • هجوم العدو و الاختفاء • سرقة الإبل • الذهاب لاسترجاعها • انكارها من طرف العدو • الاشادة بالشرف • طلب العدو الشارة على ذلك • إعطاء الشارة المشروطة • تحقق الشرط • هجوم الانتقام للقائد. • اختفاء الولي و تحول إبله إلى شجر الآزال • إقامة الولاية

				16- طلب العدو الشارة على الشرف. 17- إعطاء بن دويم الشارة و أخذ الابل و العودة 18- موت الكنوزي قبل انقضاء الليلالي. 19- هجوم اتباع الكنوزي على بن دويم انتقاما. 20- اختفاء الولي و تحول إبله إلى شجر الآزال 21- إقامة الولاية عليه	
قصة كرامة الأولياء الصالحين المجاهـــــــدين	ابن بنوير بنوير ابن كبير العرش كبيرالعرش شيوخ القبيلة سعنون في شخصية شايب عاشوراء الغراء والدها لالاهم فريحة العروس عون العريس والد العروس جدي	تونس الجزائر الوادي الغراء تقرت	يوم يومين عدة أيام عاشوراء (محرم) المساء	1-النزاع بين بن بنوير و ابن كبير العرش 2- تنبيه كبير العرش لابنه 3- قتل ابن كبير العرش لابن بنوير 4- طلب بنوير لفدية ضخمة . 5-رفض العرش تقديم جزء من الفدية المطلوبة 6-التشاور و قرار الفرار 7- التمويه 8-النزول على الوادي 9-إقامة العرس 10- تربص بالنوير بهم و	• النزاع بين البناء ابن بنوير و ابن كبير عرش الربائع • قتل ابن بنوير • طلب الفدية • رفض العدو لطلباته • الهروب • لحاق العدو بهم • الهجوم عليهم • الاختفاء • المعركة و موت بنوير

	فرجاني أم العقل عمي أتباع بنوير			إتباعهم إلى الوادي 11- بعث الجاسوس سعنون 12- تنكر سعنون في ثوب شايب عاشوراء و تحذيره للعرش 13- هجوم العدو أثناء العرس 14- اختفاء أصحاب العرس جميعا 15- فشل خطة بنوير و قتله 16- حدوث المعركة بين المجاهدين و اتباع بنوير انتقاما له 17- التوجه إلى تقرت و الاصابة بالمرض 18- العودة إلى الوادي 19- الاستقرار بعميش	• التعرض للمرض بعد التوجه إلى تقرت • الاستقرار بعميش بالوادي

- **رصد التمفصلات المكررة في الطرازين بداية بالشخصيات:**

1- جدول الشخصيات:

الطراز المنشئ	شخصيات الرئيسية	الشخصيات الثانوية	شخصية العدو
قصة كرامة الولي بن دويم	ابن الحاكم – الحاكم ابن كبير عرش الربائع –كبير العرش – بن دويم – عطية الدردوري	أتباع الكنوزي شيوخ القبيلة	حاكم قابس بتونس الكنوزي
قصة كرامة الأولياء المجاهدين	بنوير – ابنه –كبير العرش ابنه– سعنون – الغراء	شيوخ القبيلة – العروس فريحة – والدها – والد الغراء– العريس عون – لالاهم – فرجاني – أم العقل – عمي – شايب عاشوراء – اتباع بنوير	بنوير

من خلال الجدول يتبين لنا أن الطراز المنشئ لكل قصة من قصتي الأولياء الصالحين ، قد أظهر نفس الشخصيات منها (شخصيتا الحاكم وابنه و هو نفسه بنوير ، كذلك شخصيتا كبير العرش و ابنه، كذلك شخصية شيوخ القبيلة و الأتباع) ، بينما انفرد كل طراز منشئ بشخصياته الرئيسة و الثانوية كوحدة خاصة لكل قصة ؛ في قصة بن دويم (بن دويم، عطية الدروري) ؛ و في قصة المجاهدين (سعنون ، الغراء – شيوخ القبيلة – العروس فريحة – والدها – والد الغراء– العريس عون – لالاهم – فرجاني – أم العقل – عمي – شايب عاشوراء – اتباع بنوير).

2-جدول المكان :

الطراز المنشئ	المكان
قصة كرامة الولي بن دويم	**تونس – الوادي – الجوابر.**
قصة كرامة الأولياء المجاهدين	**تونس – الجزائر – الوادي – تقرت .**

نلاحظ من خلال الجدول ، قد تكرر ذكر تونس ، الوادي في كلا القصتين ، كما انفردت كل قصة بمكانها الخاص التي جرت فيه الأحداث .

3-جدول الأحداث و الصراع:

الطراز المنشئ	الأحداث
قصة كرامة الولي بن دويم	قتل ابن الحاكم و طلب فدية – إعادة طلب الفدية – رفض إعطاء الفدية مرة ثانية – التشاور و الفرار –النزول إلى الوادي- هجوم عدو اسمه لكنوزي على بن دويم و أخيه– اختفاء بن دويم مع إبله - سرقة إبل عطية دردوري – ظهور بن دويم – الذهاب لطلب الإبل و الاشادة بالشرف- طلب العدو للشارة – إعطاء بن دويم للشارة المشروطة –تحقق الشرط و موت لكنوزي- هجوم الأتباع للانتقام – اختفاء بن دويم و تحول إبله لشجر الآزال .
قصة كرامة الأولياء المجاهدين	قتل بن بنوير و طلب فدية – رفض عرش الربائع دفع جزء من الفدية – الفرار بالتمويه ارسال الغنم – التوجه إلى الوادي – إقامة العرس و تربص بنوير بهم – بعث الخادم سعنون للتجسس –التحذير بالمقولة – هجوم العدو – حدوث الكرامة و الاحتفاء- وقوع المعركة بعد قتل بنوير التوجه إلى توقرت – فتك المرض –العودة إلى الوادي – الاستقرار في عميش بلبامة

من الأحداث المتكررة في قصتي الطراز ، قتل ابن الحاكم بنوير من طرف ابن كبير العرش في تونس ، و طلبه لفدية و تماديه في ذلك ،بالإضافة إلى التشاور و الهروب إلى الوادي ، و تنفرد كل قصة بأحداثها الخاصة لحدوث الكرامة عند الأولياء .

4- جدول الزمان

الطراز المنشئ	الزمـــــــــــــــــــــــــــــــان
قصة كرامة الولي بن دويم	الليالي كدليل على فصل الشتاء و قد استعمل الرواة في سرد هذه القصص أساليب سير الزمن في القصص خاصة القطع و القفز .
قصة كرامة الأولياء المجاهدين	إقامة العرس مساءا.في شهر محرم بما أن الخادم سعنون تنكر لهم في لباس شايب عاشوراء ، مع استعمال بعض أساليب سير الزمن كالقطع و القفز .

ذكرنا فيما سبق أن الزمان يصعب الإمساك به و ذلك لخضوعة لسيطرة الراوي و القاص و الرواي في مثل هذه القصص لا يهتم بالزمان و المكان بل همه الوحيد الحدث الأساسي و الرئيسي ، و الرواة في الحدث الرئيس بينهما و المشترك في تونس استعملوا أسلوب القفز (يوم ، يومين ، بعد ذلك ، ثم لحق ، في الغد ... إلخ ...) .

* جدول دراسة النسب المئوية لظهور التمفصلات في الطراز المنشئ لكلا القصتين :

1- الشخصيات :

الشخصيات	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
ابن بنوير	2	% 7.69
بنوير	2	% 7.69
ابن كبير العرش	2	% 7.69
كبير عرش الربائع	2	% 7.69
بن دويم	1	% 3.84
عطية الدردوري	1	% 3.84
الكنوزي	1	% 3.84
سعنون	1	% 3.84
الغراء	1	% 3.84
العروس فريحة	1	% 3.84
العريس عون	1	% 3.84
والد العروس	1	% 3.84
لالاهم	1	% 3.84
أم العقل	1	% 3.84
فرجاني	1	% 3.84
عمي	1	% 3.84

والد الغراء	**1**	**% 3.84**
شايب عاشوراء	**1**	**% 3.84**
شيوخ القبيلة	**2**	**% 7.69**
الأتباع	**2**	**% 7.69**

من خلال الجدول تحتل شخصية (بنوير – بن بنوير –كبير عرش الربائع و ابنه ، شيوخ القبيلة و الأتباع ،) من حيث الظهور أعلى النسبة و هي 7.69 % ، ثم تأتي الشخصيات الفعَّالة في تحريك كرامة كل قصة على حدا و سجلت كل شخصية نسبة 3.84 %.

2- المكان :

المكان	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
تونس	**2**	**% 25.00**
الجزائر	**1**	**% 12.50**
الوادي	**2**	**% 25.00**
تقرت	**1**	**% 12.50**
الغراء	**1**	**% 12.50**
الجوابر	**1**	**% 12.50**

المكان الذي له أعلى نسبة ظهور في كلا من الطرازين المنشئين هما تونس و الوادي 25.00 % ثم يأتي الجزائر و تقرت و الغراء و الجوابر بنسبة 12.50 % .كأماكن خاصة جرت فيها أحداث كل قصة على حدا .

3- الأحداث :

الحدث	عدد مرات الظهور	النسبة المئوية
النزاع بين الأبناء	**2**	**% 16.66**
قتل ابن بنوير	**2**	**% 16.66**
طلب بالنوير للفدية	**2**	**% 16.66**
رفض العرش إعطاء جزءا من الفدية	**2**	**% 16.66**
الفرار من قوة بنوير	**2**	**% 16.66**
النزول إلى الوادي	**2**	**% 16.66**

الأحداث الأكثر تكررا في الطراز المنشئ لكل قصة أخذت نسبة 16.66 % ، و باقي الأحداث تعتبر خاصة بقصة كل كرامة من كرامات الأولياء .

إذن و بعدما وقفنا على النسب المئوية لظهور كل عنصر من عناصر بناء الحبكة في الطراز المنشئ لكل قصة من قصص كرامات الأولياء و قبل تطبيق فكرة إعادة الإنتاج و محاولة ترتيب العنصر التراثي ، سنقف فيما يلي على الوحدات القارة التي ظهرت في روايات القصص المدروسة و ظهرت أيضا في الطراز المنشئ لكلا منهما .و تتمثل هذه الوحدات فيما يلي :

- **الوحدات الثابتة في كل طراز منشئ لكل قصة من قصص الأولياء :**

1- **الاختفاء** : و ظهر هذا العنصر في القصص باختفاء كل من الولي الصالح بن دويم و الأولياء الصالحين المجاهدين (العروس ، العريس والدها ، عمي، لالاهم ،جدي ، فرجاني و أم العقل)و هذه الكرامة هي سمة دينية ظهرت كمحاكاة لمعجزات الأنبياء و الرسل ؛كاختفاء رسول الله محمد (صلى) عن عيون قريش ليلة الهجرة خاصة و أن بن دويم اختفاء و ظهر ثم اختفاء مرة ثانية إلى أن أقاموا له الولاية .

2- **التشاور** : و تمثل في تشاور شيوخ القبيلة فيما بينهم ليصلوا إلى قرار دفع فدية ابن بنوير أو الفرار و الذهاب إلى مكان آخر من أجل العيش ،كذلك هي سمة دينية مأخوذة من السنة فالتشاور من سنن الإسلام و أمرهم شورى بينهم ،كذلك من السمات الدينية طلب الفدية .

3- **المقولات** : جاء في القصص عدة مقولات و اتخذت عدة أشكال ، بعض منها أتى في أسلوب نصيحة مثل نصيحة كبير العشر لابنه (استحفظ على أرنبك علاش يهزلك غزالك)، و أخرى اتخذت أسلوب الانتقام مثلما قال عطية الدردوي لبن دويم (تلقاهم نأخذ عقابهم نخلوا ذراريهم ونساهم زغلال ناشف شرابه). و أخرى اتخذت أسلوب التحذير كمقولة سنعون الجاسوس (يا بنات عمي اليوم تلعبني غدوا تشبحني راكب زرقطني فيدي سلهبني .) و أخرى اتخذت أسلوب اللعنة و الدعاء مثل قول والد العروس فريحة لها (إنزلي ياموشومة يا حرفاء).

4- **الاعتزاز بالنسب و الشرف** :و ظهرت هذه الحلقة في طلب بن دويم للابل و التهديد بالشرف (نحن أشراف أعطونا إبلنا) و" الشرف لابد أن يكون الشيخ المؤسس أو الجد المؤسس من سلالة العترة النبوية الشريفة حتى تضاف إلى المشروعية الدينية مشروعية نسبية عرقية أيضا، فعبد الله بن دويم أجداده

أشراف من عترة النبوة. [1] و في قصة المجاهدين يقول المورد بربح عمار بن المولدي ؛ أنهم لحمة متفرقة من عدة عروش للربائع لكن الأصل هم من عرش العتايرة من بيت بربح .

و بعد الوقوف على الوحدات التي ظهرت في كلا الطرازين المنشئين ، نقوم بتطبيق فكرة إعادة الإنتاج ، حيث يلاحظ من خلال أحداث كلا القصص أنها حدثت لمجموعة واحدة من قبيلة الربائع ، فهم كانوا لحمة واحدة تعرضوا لنفس العدو في تونس ، و لحق بهم نفس العدو إلى الوادي غير أن المجاهدين كانوا أسبق من حيث الأسطورة من الولي بن دويم ، و ذلك لأن عدو بن دويم في أسطورته كان من داخل الوادي .ما يرجح أن الولي قد نجى مع عرشه الدوايمة بعد معركة عرش الربائع بعد مقتل بنوير ، ذلك لأن المورد عمار بن المولدي أن من نجا من المعركة كانوا لحمة من عدة عروش للربائع من بينهم الدوايمة و حتى في قصة بن دويم نجد قفزا كبيرا لحلقة الزمن من حادثتهم في تونس و الفرار على الوادي يتجه الراوي مباشرة إلى هجوم لكنوزي على الولي بن دويم و ذلك القفز حدثت فيه أسطورة المجاهدين .و بإعادة تركيب هذا العنصر التراثي يكون الطراز المنشئ النتيجة كما يلي :

- **الطراز المنشئ للأولياء الصالحين (المجاهدين و بن دويم):**

في ما مضى كان عرش للربائع من سلالة الأشراف يقيم في تونس ، تحت إمارة حاكم يسمى بنوير و كان عنده ابن يخرج دائما و يصطاد مع ابن كبير عرش الربائع ، و كان ابن كبير عرش الربايع هو الذي يصطاد دائما لكن الصائدة يأخذها ابن الحاكم ، و ذات مرة اصطادوا أرنبا و كالعادة أخذها ابن بنوير و عندما عاد إلى والده فارغ اليدين سأله والده عن الصائدة فقال له اصطدت أرنبا و أخذها ابن بنوير فقال له والده (استحفظ على أرنبك علاش يهزلك غزالك) ، ففهم الابن المعنى المقصود

1 – أحمد زغب : الفلكلور النظرية الدرس التطبيق ، ص 138.

فخرجا في الغد للصيد و كالعادة اصطاد ابن كبير العرش غزالا ، و همَّ ابن بنوير بأخذ الصائدة ، فهجم عليه ابن كبير العرش و قتله بجانبها و أخذ صائدته و عاد إلى الديار ، فسأله والده أتيت بالصائدة فقال له قتلت ابن بنوير ، فصرخ الوالد على العرش ، بأن يستعدوا لانتقام بنوير ، فحكم عليهم بنوير بفدية أثقت كاهلهم ، و طلب منهم أربعين جمل و أربعين قران غراير ، ثم طلب منهم أربعين خادم من عبيدهم ، و تمادى و طلب أربعين فتاة جميلة من بناتهم ، فاستصعبوا الأمر عليهم و تشاورا بينهم و قرروا الفرار ، و كان الأمر كذلك ؛ تاركين سعيهم و مالهم و أثقالهم و الناس العازة ، و حاولوا تمويه عدوهم ، و ذلك بإرسالهم جزء من غنمهم مسيرة يوم أو يومين ،و أتوا إلى أرض الجزائر و نزلوا بالوادي في المكان الذي راغوا فيه المجاهدين و أقاموا به عدة أيام ، فقررت بعض العائلات التوقف و إقامة عرس المكان ، و الرِبْعِي الحُر لا يعقد القران في شهر عاشوراء ، و حين علم بالنوير بفرارهم لحق بهم بقوته و عدته و من بين قوته العبيد الذين أخذهم من عرش الربائع ، و قبل الوصول إليهم بعث لهم بخادم اسمه سعنون ليتقصى أمرهم فوجدهم يقيمون العرس فتنكر ليلا لهم في لباس شايب عاشوراء ، يرقص و يقول يا بنات عمي اليوم تلعبني غدوا تشبحني راكب زرقطني فيدي سلهبني ، و كانت من بين البنات فتاة تسمى الغراء فهمت ما قاله الخادم ، و يقال أنها كانت بلولية أي من عرش أولاد بلول و قالت لوالدها أن العدو قادم و لاذت بالفرار ، أيضا كانت هناك عجوز اسمها لالاهم لم تنتظر العرس و لحقت بوحيدها الذي خرج قبلهم مسير يوم مع الغنم ، أما العرس فقد كان بين عرشي العتايرة و الفرجان العروس اسمها فريحة و العريس اسمه عون من المداهنة من عائلة بالربح ، و بالنوير أشار عليه أحد رجاله بأن ينقسم إلى قوتين قوة تسبق عرش الربائع و أخرى تعقبه ، و ذهب بالنوير مع القوة السابقة ، و بينما العرش في محفل العرس مساءا ، لمح والد العروس العدو قادم نحوهم فبَّرك هودج

العروس و قال لها إنزلي يا: (ُهوشُوَه يا حَوفَه) لكن العدو حينما وصلهم ، وجد المكان فارغا و كأنه لم يكن أحد في المكان فقد راغوا جميعا و من بين من راغوا يقال عجوز اسمها جدي و رجل اسمه فرجاني و أم العقل و عمي ، و غيرهم ، و الغراء التي فرت مع والدها صادفها بالنوير و قتلها هناك و يقال أنها كانت شهيمة و المكان الذي قتلت فيه يسمى الغراء باسمها ، أيضا صادف العدو بالنوير العجوز لالاهم و قتلها أيضا ، و ظن بالنوير أنه لم يسبق العرش و من قتلهم من أعقاب العرش و المتخلفين ، لكن ما لبث أن ظهر العرش ؛ فهناك كثير من العائلات لم تتوقف لإقامة العرس و فضلت المسير و ظن بالنوير أنهم من قوته اللاحقة التي تركها خلفه لكثرة العبيد و هم أبناء عمومة و إخوة مع العبيد الذين سلبهم للعرش ، و لكنهم – رجال العرش – رأوا الغراء والدها و لالاهم و من معهم قتلى هجموا عليه و قتلوه ، و لكن هناك من وشى بهم و أخبر قوة بالنوير أنهم من العرش ، دارت بينهم معركة طاحنة و قتل منهم الكثير و قتلوا الكثير ، لذلك سموا بالمجاهدين فهم كرمهم الله تعالى لدفاعهم عن أنفسهم منهم من قتل و منهم من راغ و الذين راغوا كلهم أولياء الله تعالى ،و من بقي منهم توجهوا جهة الغرب إلى توقرت ، فأصابهم التهم و المرض فعادوا إلى الوادي ، و هناك من استقروا بعميش لبامة ، و هناك من توجه إلى بوعروة و دوار الماء و كانوا لحمة متفرقة من عدة عروش رقيعات و أولاد بلول ، و بعض من الدوايمة ، و هذا العرش حدثت لابنهم بن دويم كرامة لكرمه و عطائه و نسبه الشريف حيث و في أحد الأيام بينما كان يرعى مع أخيه "عطية الدردوري" في مكان يسمى الجوابر غار عليهما العدو أي قطاع طريق المسمى الكنوزي، و لما اقترب منهم العدو اختفى " بن دويم" مع إبله، أما "عطية الدردوري" فقد ساقوا إبله ، و بعد حين ظهر " بن دويم" فجأة أمامهم فقال له "عطية الدردوري": "يا بن دويم تلقاهم نأخذ عقابهم نخلوا ذراريهم ونساهم زغلال ناشف شرابه"،و عندما

وصل "بن دويم" وأخواه للعدو فرفضوا أن يسلموه الإبل ، بل و أنكروا وجودها لديهم ، عندها قال لهم بن دويم نحن أشخاص من الأشراف ، و سنتعرف على الإبل التي لنا من دون أن نراها ، فإذا كانت عندكم ، سأنادي على بكرة بينهم و تخرج لي ، فكذبوه و لم يأبهوا له فأضاف لهم شارة أخرى كدليل على شرفهم ، و قال لهم أن البكرة إذا خرجت له سيحلبها و سيشربون منها ، لكن إذا حلب منها سيحدث مكروه للعدو لكنوزي قبل انقضاء الليالي ، فناداها فخرجت له ، فحلب منها أول قدح فخرج ماء ، و القدح الثاني أتى دما و الثالث خرج حليبا ، فشربوا منه جميعا بداية بالولي بن دويم ، و ساق بن دويم إبله و عاد إلى مكان إقامته بالجوابر، و العدو الكنوزي حلت عليه اللعنة فسقط عن فرسه و مات فغضب أتباعه و عزموا على مهاجمة بن دويم ، و حين وصلوا لم يجدوا شيئا فقد اختفى بن دويم و تحولت إبله إلى شجر الآزال و لم يعرف عنه شيئا إلى أن أقاموا لهم الولاية .

● نتائج الدراسة :

قامت هذه الدراسة على عدة فرضيات منها :

1-معرفة أسباب تعدد الأولياء في المجتمع القبلي الواحد .

2- معرفة الواقع و الأسطورة من قصص الأولياء المروية .

3- معرفة مواطن الاستغلال الأنثربولوجي من طرف الاستعمار في هذه العناصر التراثية

1- أسباب تعدد الأولياء في المجتمع القبلي الواحد .

يبدو من خلال تتبعنا لتفاصيل هذه الدراسة نظريا و تطبيقيا أن السبب الأكثر قوة وراء تعدد الأولياء في المجتمع الواحد قوة هو الوحدة القرابية التي تلعب دورا هاما في التنظيم القبلي و هذه الجماعة هي البيت أو جماعات عشائرية يختلف حجمها من عائلة إلى أخرى و معيارها الرئيسي ارتباط أعضائها بروابط القرابة العاصبة،و الإحساس بالانتماء و الانحدار من جد واحد و الأصل المشترك ."[1] فأعضاء العائلة يجتمعون بقانون عضوي و بالتزامات اقتصادية و دينية و جنسية ،بشبكة محددة من المحظورات و المشاعر، كالمحبة و العاطفة والاحترام و الرهبة ،تجعل منها مؤسسة فريدة من نوعها و عقدا مفروضا على الأعضاء مدى الحياة ."[2] لذلك كل عرش يعتقد الولاية و الأسطورة و الرفعة و الشرف في جدهم الأول .

2- **معرفة الواقع و الأسطورة** : من خلال الرواة و القصص و الشهرة التي تحيط بالأولياء الصالحين النموذج ، ووجود عائلاتهم و تداول أسمائهم ، و وجود أماكن مسماة بأسمائهم ،يستنتج

1 - ينظر : فاروق أحمد مصطفى و محمد عباس إبراهيم ، صناعة الولي دارسة انثربولوجية في الصحراء الغربية ، ص 12 .

2 - فليب لابورت تولورا – جان بيار فارنييه : إثنولوجيا أنثربولوجيا ، ص 169.

الدارس و يقر بوجودهم حقيقة هم أشخاص عاشوا في فترات سابقة في الجزائر ، و قصتهم الأولى و قدومهم من تونس أيضا شئ واقعي و حدث بالفعل ، و بقيت أخبارهم تتناقل و ذلك بفاعلية المخيال الشعبي بإضافاته و اسقاطاته ، فالقصة حدثت لعرش الربائع و رحلتهم على الأرجح حدثت بالموازاة مع الرحلات الهلالية و حكايتهم في القدوم من المشرق إلى المغرب العربي ، لكن الشئ الأسطوري يتمثل في حكايات الكرامات التي حدثت للولي قبل الوفاة و للفئة المعتقدة فيه و حكايات كرامة الولي التي حدثت لهم ، و هذا أساس عمل المخيلة الشعبية .

3- معرفة مواطن الاستغلال الأنثربولوجي من طرف الاستعمار في هذه العناصر التراثية:

سبق لنا و حددنا أن الظاهرة استغلت بصورة موسعة من طرف الاستعمار لمعرفة الخصم و إحكام السيطرة عليه ، و قد مرت الدراسات الأنثربولوجية للاستعمار بمرحلتين : الأولى قام بها العسكريون و هدفها التعرف من أجل السيطرة ، و المرحلة الثانية قام بها الأكاديميون أعضاء هيئة التدريس بالتعليم العالي بالجزائر هدفها التعرف من أجل التواطؤ ، أي بعد فقد أو فشل الوسيلة التي مكنتهم طويلا من إحكام السيطرة على المجتمع الجزائري ، لذلك فأحسن حل هو اللجوء إلى الحيلة و النبش فيما هو موروث و البحث في الثقافات الشعبية عن الرواسب و استغلالها لفتح ثغرات في المجتمع لشق وحدته .[1] لذلك نلمس مواطن استغلال الاستعمار للظاهرة في حكايات الموردين من الطرفين الدوايمة و العتايرة حيث نجد أن حكاية الجد بن دويم تبدأ مباشرة بعد فرار عرش الربائع من تونس و المتتبع للقصص يلاحظ القطع أو القفز و أن هناك حلقة مفقودة في القصة ، و الأرجح تلك الحلقة تملأها قصة كرامة المجاهدين ، و كذلك في حكاية المجاهدين بالرغم من عدم وجود ذلك

1 - ينظر : عبد الحميد بورايو ، الأدب الشعبي الجزائري، ص 13،ص 14.

القفز في الزمن و الأحداث متسلسلة لكنهم يصرون دائما على أن اللحمة أساسها عرش العتايرة ، و يذكرون الدوايمة كأقلية .فالاستعمار زكى القرابة العاصبة ، و استغلال راسب عبادة السلف في كلا الجماعتين المعتقدين في أولياءهم الصالحين .

خاتـــــــمة

كثيرا ما يستمتع الباحث في الأدب الشعبي بعمله ، خاصة إذا لاقى الإعجاب و وجد الاستقبال و تقبل موضوعه من طرف الدارسين و الاستجابة و الإقبال من طرف الموردين . فالعمل في هذا المجال أشبه بالاكتشافات الأولى للباحثين الأوائل كابن خلدون ، و ابن بطوطة و كريستف كولومبس ، لما تحمله المعلومات المتحصل عليها من قيمة كبرى عند أصحابها ، فهم يحافظون عليها عبر سنوات و كأنها كنز مؤتمنون عليه يتخللك إحساس عندما يعطونك إياها- المعلومات- برقي الحياة عندهم قديما ، مع الحسرة و الحزن و الأسى الذي يقطب أجبنتهم على ذلك الزمن الجميل ، بحيث تقرأ عبارتهم و تفهم مقاصدهم دون التعبير عنها و كل معلومة تتحصل عليها منهم تشع منها طاقة روحية تعرف أنها لن تندثر طوال الحياة ، و تجبرك على أن تعطيها أثقل الأوزان ، و كل فرد من هؤلاء الموردين حقيقة يعتبر ذاكرة جماعية شعبية يعطيك ما في جعبته بكل اندفاع و كأنه يؤمنك على هذا المخزون ، لذلك تبدو على ملامحهم علامات الراحة و كأنك حملت عنهم جزءا من ثقل أرقهم طويلا . خاصة وأن طبيعة موضوعنا متصلة اتصالا وثيقا بالروحانيات و المعتقدات،و قد عرفنا في فصول هذا العمل أن هذا النوع من الشعبيات خبيئة في صدور الناس،و يصعب الإفراج عنها و الإفصاح عن كنها بكل حرية .

- قصص الأولياء ظاهرة لها وزنها و ثقلها ، و مقدسة لدى العديد من فئات المجتمع بغض النظر عن مستواهم العلمي و حدود ثقافتهم الشخصية ، و تصل قداستها إلى حد عدم تقبل

البعض منهم تسميتها بالظاهرة ، بحجة أن اللفظ فيه شئ من الاحتقار تجاه موضوع ديني و مقدس.

- تكتسب قصص الأولياء مشروعيتها الدينية من الدين و السنة و العرف الاجتماعي .
- نستنتج من خلال الدراسة أن ظاهرة لكل عرش وليه الصالح يؤمنون به و يعتقدون فيه تنتشر عادة في المجتمعات القبلية الضيقة التي تحكمها صلة القرابة المتينة ، و الإحساس بالانتماء و الانحدار من الجد الواحد ، بحيث تجد في المجتمع القبلي ذي الأصل الواحد عدة أولياء .
- هذه الثغرة المتمثلة في تعدد الأولياء في المجتمع القبلي ذي الأصل الواحد ، كانت مسلكا استغلته السياسة الاستعمارية على إثر تطبيق نتائج دراساتها الأنثربولوجية لفتح ثغرات في المجتمع لشق وحدته و سهولة السيطرة عليه و التحكم فيه ، و هذه النقطة استغلت في المرحلة الثانية من هذه الدراسات و هي مرحلة البحث في الرواسب الثقافية ، و هي تقديس الخلف للسلف.
- كما تعتبر هذه النقطة بمثابة مغنطيس ، يستقبل كل آليات المخيلة الشعبية من نسج للأقاويل و الأحاديث و الأساطير حول الجد الولي لكل عرش ، و تزكية كراماته و فضائله تجاه أحفاده و غيرهم من الجماعات التي تعتقد فيه بالاستقطاب و الإغراء .
- عرفنا أثناء توغّلنا في فروع قصص الأولياء أن الكرامة هي الأساس في صناعة الولي ، و هي الشق المزدوج الذي يجمع الواقع و الأسطورة ؛ الواقع المتمثل في الوجود الفعلي للأشخاص سواء للولي أو الفئة المعتقدة فيه من بعد وفاته ، و الأسطورة المتمثلة في الأحداث الخارقة التي حدثت للولي ، و الأحداث الكثيرة التي حدثت للجماعة المزكية التي يعكسها فعليا الحلم .

- إن فاعلية الحلم في الكرامة شيء أساسي اتخذ وسيلة لاواعية للتعبير عند الجماعة الشعبية عن آمالهم و أحلامهم تجاه الحاضر و المستقبل ، و ساهم في تنشيط حركة المخيال الشعبي تجاه الجد الولي و إثبات ولايته عن جدارة و استحقاق ، و يؤكد فرويد أن الحلم يعتبر تحقيقا وسواسيا لرغبات مكبوتة ، يقيم تراضيا عند الفرد ما بين نزاعين متعارضين في الجهاز النفسي (بين رغبات لا شعورية و قوى نازعة نحو حظر هذه الرغبات) و كذلك الرقص الهستيري في حلقات الحضرة ؛كلاهما يعتبر علامة على المكبوت و اللاشعور نجحا في اقتحام ساحة الوعي و الشعور .
- تم التوصل من خلال المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي إلى أنه الأفضل لإعادة تركيب العنصر التراثي و تصحيحه وفق نقطة إعادة الإنتاج .
- إن قصص الأولياء لكل ولي من الأولياء النموذج ، تعكس كل ما يحدث في الظاهرة نفسها من كرامات و زيارات و حضرات و رقصات و مدائح و ذكر و أشعار .
- تحتوي قصص الأولياء على مخزون أدبي و فني معتبر من شعر و نثر ، رقص و رسومات على أفرشة و أغطية الأضرحة.
- اتضح أيضا أن الثقافة الرسمية بالرغم من حججها الوافرة و الكثيرة القائمة ضد الثقافة الشعبية – و على العموم قلّت في وقتنا الحالي ، و لم تعد تجد آذانا صاغية لتجاهل رواد الثقافة الشعبية لمساعيهم ، و أهدافهم من وراء هذه الحجج و المعيقات – بالرغم من هذا ؛ فالثقافتان هما وجهان لعلمة واحدة لجماعة واحدة في مجتمع واحد ؛ له أفراد ناشطون في الثقافة الرسمية و أفراد يخوضون في الثقافة الشعبية ، أيضا هناك أفراد ازدواجيون يخوضون في الثقافتين ؛ الرسمية و الشعبية ، و كلاهما له نفس الحظوظ من حيث البيئة و المكان ، يتعرضان لنفس الأحداث

و التغيرات التاريخية و السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الدينية و غيرها من المجالات و لذلك كل كلام يقال من رواد أحد الثقافتين ضد الأخرى ، سيكون ضد ثقافته الشخصية و منابعها التي اكتسبها منها .

الـمُـلـحـق

يحتوي الملحق التالي على جزئيات مهمة تتمثل فمايلي:

- بعض الكلمات المفتاحية التي تخص فصول الدراسة.
- قاموس لشرح بعض الكلمات البدوية القديمة .
- شرح القصائد الواردة في الفصول التطبيقية.
- بعض الخرائط الخاصة للمناطق الأساسية (لبامة – البياضة – الطالب العربي- دوار الماء) المأخوذة بواسطة محرك البحث العالمي قوقل الأرضي.
- بعض الصور للأضرحة و المزارات للأولياء النموذج
- قرص مضغوط به صور و تسجيلات سمعية و سمعية بصرية للموردين و لحلقات الحضرة في زيارات سابقة .

1- الكلمات المفتاحية :

- الظاهـــــرة
- القصـــــص
- الولـــــــي
- الأولـــيـاء
- الولايـــــة
- الصناعـــــة
- الكرامـــــة
- الأسطـــورة
- المعجـــــزة
- الحـــلـــم
- الطقـــوس
- العقيـــــدة
- المعتقـــــد
- الدين الرسمي
- الدين الشعبي
- الثقافة الشعبية
- الثقافة الرسمية
- الجـــماعات
- الفئـــــات
- التزكيـــــــة
- التاريخ و الجغرافيا
- العـــــــروش
- العائـــــلات
- القبيـــــلـــة
- المجتمع القـــبلي
- المجتمع المحـــلي

2- قاموس بعض الكلمات :

الكلمة	معناهـــــا	الكلــمة	معنـــــاها
شبوب العطا	منبع الخير الكثير	راغ / زاغ	اختفى و توارى
التوب	الرقص الهستير العفوي	قران	زوج
البندير	آلة لضبط الايقاع في الحضرة	غراير	كيس من الوبر و الشعر يستعمل كوسيلة للتخزين
العرش	مجموعة من الأسر تحكمهم صلة القرابة	شهيمة	مطلوبة للقتل
المزارة	الضريح التي تزوره الجماعات في كل سنة	زغلال	أسماك صغيرة تعيش في البرك
حاقة	ناقة لم تلد بعد	جمل يتقحطر	يتبختر
بكرة	ناقة لم تلد بعد	كوت	فحل الإبل
زغاية	الفأس	يتقحطر في ذدوده	في قطيع الجمال
المهمودة	الصحراء	الكراهب	السيارات
السميدة	الصحراء	مراير/جراير	أثر السيارة على الرمال
فسط	داخل	تلفى	تأتيني ، تحضر لي
جوبة	مسافة كبيرة	سايب	تائه
جيشي	كياني	متنبع	يائس
موذح	مجرح	الزوام	صوت الأشباح
تفزع	تستجيب/ تأتي / تذهب حسب السياق	يفك	يشفي
شوارة	تجذب و تستجيب لكل من يستغيث		

3- شرح القصائد:

أ- القصيدة الأولى:

"جِي إِلِ ـي يَسْتَ اهْلَوْعْـدَاتَ ـهْ فِـي لظَّـالِـمْ بَيَّـنْشَـارَاتَ ـهْ

نِي جِي فَحْلأُو نِي جِي عَاتِي مَا يِنْلْ تِ مَـرَغْ عُّنْهِيفْ جْمَلْ فَ صَّلْهْ تَفـ ـصِيلْ اْمَرَاتْهْ

نِي جِي اعْبُودَة لِ مْعَرْفَسْطْ الْمُهُودَة كُوتْ يِتَقْطَرْفِ ي نُودْ يِتَقْطَرْفِ ي اعْقَابْ خَلْفَاتْهْ

خَلَّامِلِي خُطْ بِعُ ـوْدْ فَتّ ـشْ مَا لْقَـاشِ عَرَاتَ ـهْ"

➢ - شرحهـــا:

تقول الموردة أن جدها يستحق النذور و الذبائح التي تقدم له ، و لا يقبل الظلم ، و يعاقب الظالم و أن الجد الولي يثبت دائما ولايته ، و ذلك بمعاقبة كل من أراد الطعن و الشك في ولايته بالرغم من انه يسكن الصحاري و يرقد بها .

ب- القصيدة الثانية :

"يَا عْبَـدَ الله يَـكْ إِنَّـاي إِنْـتَ وِيـنْ إِمْـيَّ بْ غَـاي

تْ ونَكْ جُوبَة فِي بْرَخَالِي مَا فِيهْ اعُوبَـة لْ أَزِقْ مَحَيّ فْ بِزِقْهْ قَ غَالْهَ صْلُوبَة وِدْيَ انَّهْ اتَفَرَّغْ مِنْ غَايِ

نَفْسِي مَشْغُوبَة حَمْ نُومِي مَا صُبْتْ رُقَايِ

عَنَّكْ نَايِتْ أُوبِصُوتْ الْعَالِي نَايِتْ وَ اللَّهْ مَا عُدْتْ نَّسِيكْ إِذَا مَا جِيتِشْ فِي صْفَايِ،شَدَّتْنِي لْعِوِ كِيتْ مِتْوحْشْ مَابْتْ أَجْ بَابِي.

عْبَدَ الله الشَّايبْ حَضَّارْ أُومْكُونِشْ غَايِبْ تَعْطِي نَايِبْ تَلْفَالِي إِنْتَّ أُوبَ غْدَايِ رَاهُو وِلْدَكْ سَايبْ فِي جَبَلْ مِرِيقَة مِنْ غَايِ

يُومْ نَّدَّهْ ظَنِيتْ إِنَّدْهَ مَا جَابَتْ وِالْقَلْبْ مُوذَّحْ نْحِسْ كِبِي فِي جِيشِي ذَابَتْ وِلْدَكْ مْتَبَعْ مَا رَى أَيَّاوِإِلَى غَابَتْ

يَـا شِيخِـــي تَفْزَعْ عَنْ ظَهْرِ الْمَدُّوبَـة سَابِقْ

أُهْبْ عَنْ وِلْدِي عَاشْ نِقْسِمْ ظَهْرِكْ بِزْغَايَـــــــة كِي صَابِكْ رَبِّـــي لَزَّاتِـــكْ إِدَّعْـــوَى هَكَـــــــايَا"

➢ شرحهـــا:

تبدأ القصيدة بصرخة استغاثة من حفيد الولي في نفس الوقت يعاتبه على عدم الاستجابة له و هو بأمس الحاجة إليه ، و يقول له و يسأله هل السبب في بعد المسافة بينه و بينه ، و يحدثه عن حالته اليائسة في المكان الذي يعمل فيه ، و يخاطبه مرة ثانية بأنه استغاث به بأعلى صوته ، و يهدد بأنه لن يؤمن به مرة أخرى إذا لم يستجيب ، ثم يلطف لهجته قائلا أنه يريده أن يستجيب ، و ينقذه من التوهان الذي وقع فيه ، و يستمر في وصف حالته و كيانه المتقلب و قلبه المجروح و كرامته المهانة، ثم يقول له أنه شاكر للاستجابة له بحيث أسقط الظالم عن ظهر الدابة ، و يقول على لسان جده الولي للظالم ، أبتعد عن ابني و كف ظلمك عنه و إذا لم تكف سأقوم بقسم ظهرك بواسطة الفأس.

ج- القصيدة الثالثة:

"يَا زَايِـــرْ وِيـــنْ رُوحِي سِـــلَامِي عَـــنُّه وقُـولَّـــهْ قِـــدَاكْ إِلْـمْعَـرِيفـــةَ طَّـــلْنَـــا

سَـــــــلَامْ إِزَّايِـــرْ أُو سَـلْمِي عَلَى الثَّبوتْ بِيـــــنْ إِمْـــزَّايِـــرْ

أُوكَـانْ إِلْكَرَاهِـــــبْ دَايِـــرَاتْ مِرَايِرْ أُومَـــاجَـــنْ عَـــنْ الثَّـبُـوتْ مَالْنَ عَـــنَّـــهْ

إِلَّامْ أَمَانَة أُوسَلْمِي عَلَى الزَّوَامْ غَـالِي شَانْـه إِحْنَـا جَدْنَـا مَشْهُـورْ فَسْطَا مْقَامَهْ رَاشِدْ عَلَامْ فِي لْكَرْبْ قَـابَـلْنَـا

لَامْ النِّـيَـة ، سَلْمِي عَلَى مِنْـــهْ مِنِـيَّة كَانْ إِلْكَرَاهِـبْ دَايَرَاتْ ثِـنِـيَّة جَابِنْ عَنِ الثَّبوتْ مَالِنْ عَنُّه

النّ ـيـَـة ، سَلْمِي عَلَى مِنْ قُـبْـتـــ ـهَ مبنـيَّة ـتْ بِـنَـ ـــاتَ ـــــ ـهَ وحْشِ عـــــنْـــــــدَه إِيجِنُّه"

➢ – شرحها :

تعاتب الحفيدة جدها ، و تحمل جارتها الزائرة رسالة على الولي فيها حصرة و أسى ، بأنها ستتوقف عن الإيمان و الاعتقاد فيه ، و تكرر في كل مقطع رسالة السلام للولي ، و تطيل في وصف جو الرحلة .

د– أبيات من بعض القصائد :

قُبَّـــــــــة شَـــــــــوَّرتهـــ ـبَّاطْ ـيـثْ مـ ـــــنْ جَاهُـــــــــمْ عَيَّـــاطْ

بَّـــــةَ ما بِيـــــنْ أُيـَـ ـــــــــــــــارْ ـا سـْـلِـ ـــي جَـــــــــــــــــــاه َزَار

و يقول أيضا:

بَّـــةَ مبنّـ ـية تَقَابِل شْرقِ ـــــــي بِنْ عَلِيَّـــة ـيـَـا سـَـــعْـدِ مِنْ زَارْهُم بِالنّـ ـيَّة عِنْدْ ظَلْمة تَلِي نـَهَارْ

هُم فـُـنُـونْ مَقَامْهُم قـِـبْلَةْ سَعـــــــــ ـنُونْ ـثْرفَة إِبْخُوا بِلْكُمونْ أُو مِنْ بـَكْرِي إِمـــــــالِي مِزَارْ

ء يِفُوكُو فـِـي الْمـجْـنُون يـَـبْرا يـَـنْجَى مِنْ لَضْرَارْ

أَسْيِاهِي مَبْهَاهُم و مَقَامْهُم غْرِبِي لَالَاهُم لَا نـَابْ مَعـــــــــاهُم و الله شِيـــــــبَّابْ كـِـ بـَـارْ

و يقول أيضا :

ـَاهِي بالله فـِـي بـَـالِ ـــي وِنْوِجد بـــــالله ـجَايبْ مَدْحِي عَنْ وِلَى يالله عـَـ أَسْيِاهِي شِيبَّابْ كـِـ بـَـارْ

وِيـــــــــحْ إِلِـــــــي عَـــم يِتْبَـــلى ـــزَفْ يَـعْمـــــــــى مِنْ لْنـــــــظـــــــــاْر

إِمالِي زَقْراتْ إِمالِي حَضْرة وِ حْسُـــــوسَاتْ وِلْوْعَدَة مْراحِم و حْرَامَاتْ و شَمْعة تِضْوِي طُولْ نَهاْر

يِكِـــــــــلاَمِـــي لَا نِهَـــــايَاتْ سانِـــــكْ جْتِهْ عَلَى لْمضْمار" .

➢ - شرحها :

يقول المورد :

قبه و يقصد بها المزارة التي تحتوي أضرحة الأولياء الصالحين ، شوارة بمعنى تجذب زوارها ، و أهلها يستجيبون إلى كل من يستغيث بهم ، و يصف أيضا في مقاطع القصيدة الأمكنة التي تجاور الضريح أو القبة من الجهة الشرقية و الغربية .

و في آخر الأبيات يقول عن الأولياء أنهم أصحاب زقرات بالمعنى يحبون الزوار و حركة الزيارات الدائمة

ثم يتباهى بنفسه و قدرته على نظم الكلام الجيد .

4- صور خاصة بالأضرحة

ضريح المجاهدين

ضريح بن دويم

ملحقة تابعة لضريح بن دويم

7- بعض الخرائط

موقع ولاية الوادي على خريطة الجزائر

خريطة ولاية الوادي

موقع بلديات ولاية الوادي على الخريطة (البياضة – الطالب العربي – دوار الماء)

قائمة المصادر و المراجع

1-المصادر:

أ- القران الكريم برواية ورش

ب- الرواد :

1- السيدة: دويمي عزيزة ، 90 سنة ، يوم:2013/03/08 ، بلبامة بلدية البياضة.
2- السيدة : دويمي بشيرة ،77 سنة ،يوم 2014/09/03 ، بلدية دوار الماء .الطالب العربي.
3- السيد: لخضر بن ربح بن البشير ،72 سنة ، يوم 2014/09/13 ، لبامة بلدية البياضة الوادي
4- السيدة : دويمي الجبارية بنت عمر ، 62 سنة ، يوم :2014/09/03 ، بلبامة بلدية البياضة.
5- السيد: عمار بن ربح بن المولدي 62 سنة ، يوم 2014/09/19 ، بلدية دوار الماء.
6- السيد: عمارة دويم بن بلقاسم بن محمد، 60 سنة، يوم 2013/04/17 ،بلدية الطالب العربي.
7- السيدة: الزهرة دويمي بنت محمد ،60 سنة ، يوم 09/11/ 2014 ، لبامة بلدية البياضة الوادي
8- السيدة :حدي بن العتري بنت محمد،57 سنة ،يوم 2014/08/15 ، لبامة بلدية البياضة
9- السيدة :بن الشايب فاطمة 57 سنة ، يوم 2014/8/15 ، لبامة بلدية البياضة الوادي.
10- السيدة : دويمي لويزة بنت ثامر ، 57 سنة، يوم 2014/09/11 ، بلدية دوار الماء .
11- السيدة :دويمي قادرية بنت عمار، 57 سنة ، يوم 2014/09/12 ، بلدية الطالب العربي .
12- السيدة :ساسية بن الشايب بنت عبد الله ، 56، يوم 2014/8/15، لبامة بلدية البياضة
13- السيدة : دويمي بشيرة بنت نصر ، 50 سنة ،يوم :2014/09/11 ببلدية الطالب العربي
14- السيدة :دويمي سالمة بنت منصور، 49 سنة ، يوم 2014/09/11 ، لبامة بلدية البياضة .

2-المراجع :

1- إبراهيم العوامر ،الصروف في تاريخ الصحراء و سوف ، تعليق الجيلاني العوامر ،منشورات ثالة ، الجزائر ، د.ط ، 2007.
2- أحمد زغب : الأدب الشعبي الدرس و التطبيق ،مطبعة سخري ،الوادي ،ط2، 2012.
3- أحمد زعب : مبادئ الأنثربولوجيا (علم الإنسان)، مطبعة سخري ،ط 1 ،2012.
4- أحمد زغب : مرقونة قيد الطبع بعنوان الفلكلور النظرية المنهج و التطبيق.
5- حسين نصار: الشعر الشعبي العربي ، منشورات اقرأ، لبنان ، ط2 ، 1980 .

6- حميد لحميداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، 1991 ،ط1.

7- ركان الصفدي : الفن القصصي في النثر العربي حتى مطلع القرن الخامس الهجري ، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب ، وزارة الثقافة ، دمشق ،2011

8- روزلين ليلي قريش ، القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي ،ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1980 ، د.ط

9- زين العابدين أحمد ابن رجب وعبد الرحمان بن شهاب البغدادي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، دار الحديث، القاهرة،مصر، ط5، 1400هـ-1980م.

10- سمير المرزوقي : جميل شاكر : مدخل إلى نظرية القصة , ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر, د.ط،د.ت

11- سعيد يقطين : السرد العربي (مفاهيم و تجليات)، منشورات الاختلاف الرباط ، ط1، 2012.

12- سيزا أحمد قاسم : بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د.ط ، 1984

13- عبد الحليم شوقي : الحكاية الشعبية ، دار بن خلدون ، 1980 ،ط 1،

14- عبد الحميد بورايو : الأدب الشعبي الجزائري ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، سبتمبر 2011

15- عز الدين اسماعيل : القصص الشعبي في السودان ،الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر ،القاهرة ،د.ط،1971,

16- علي زيعور : الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية ،دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان ،ط 2 ،1984

17- فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم : صناعة الولي(دراسة أنثربولوجية في الصحراء الغربية)،مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية ، كلية القاهرة ، ط1 ،2004.

18- فراس السواح : الأسطورة و المعنى دراسات في المثيولوجيا و الديانات المشرقية ،دار علاء الدين ، دمشق، 1997 ،ط1.

19- فراس السواح، دين الإنسان-بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني-، دار علاء الدين،سوريا، ط1 ، 2002.

20- فهيم حسن :قصة الأنثربولوجيا فصول في علم الانسان ، اتحاد الكتاب العرب ، كويت ،1986،د.ط.

21- محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات ،ج1 ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ،ط1 ، 1978.

22- محمد الجوهري : مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ،مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية ، جامعة القاهرة ،ط 2 ،2008

23- محمد الجويلي : انثربولوجيا الحكاية,قرطاج تونس , د .ط, 2002.

24- محمد المرزوقي : مع البدو في حلهم و ترحالهم ،الدار العربية للكتاب ،ليبيا تونس ،ط 2 ، 1984-

25- محمد سعيدي :الأدب الشعبي النظرية و التطبيق ،ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،د.ط،د.ت.

26- محمد عبده محجوب : الاتجاه السوسيوأنثربولوجي في دراسة المجتمع ، وكالة المطبوعات ، الكويت د.ت ، د.ط .

27- محمد عجينة ،موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها،ج1 ،دار الفارابي ،لبنان ،بيروت ،ط1 ،1994.

28- محمد مندور : الأدب و فنونه ، دار نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ،ط 2 ، سبتمبر 2002 .

29- محمد فريد وجدي:الإسلام في عصر العلم،دار الكتاب العربي،بيروت،3 ط ،1967.

30- مراد عبد الرحمان مبروك : آليات المنهج الشكلي في نقد الرواية العربية المعاصرة ،دار الوفاءء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية ، ط 1 ، 2002

31- مرسي الصباغ : القصص الشعبي العربي في كتب التراث،دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر ، الإسكندرية،د.ط،1999

32- مصطفى الشاذلي : الحكاية الشفاهية بالمغرب و في بلدان المتوسط (إواليات منهجية في تناول و معالجة المتون الشفاهية)، منشورات زاوية للفن و الثقافة ،الرباط ، ط 1 ،2009 .

33- ناهضة ستار : بنية السرد القصصي الصوفي , مطبعة اتحاد الكتاب العرب , دمشق،د.ط، 2003.

34- يوسف بن إسماعيل النبهاني:جامع كرامات الأولياء، ج1، تح:ابراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، بيروت، ط1، 1991.

3-الرسائل الجامعية:

1- حكيم ميلود:الكرامة الصوفية في تلمسان ، مذكرة ماجستير مخطوطة،جامعة تلمسان ، نوقشت سنة 1998

2- كمال بن عمر ، الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوف (جمع و تصنيف و دراسة) ،مذكرة ماجستير مخطوطة، جامعة باتنة ، نوقشت سنة 2007.

3- مبروك ديدري: القصة الشعبية في منطقة سطيف التشكيل الفني و الوظيفي جمع و دراسة ،مذكرة ماجستير ،جامعة منتوري قسنطية مخطوطة ، نوقشت سنة 2004.

4- مذكرة مجاستير مخطوطة بعنوان :أساطير و طقوس الاستشفاء و استقبال الربيع في منطقة خراطة (بجاية)-مقاربة إثنولوجية- نوقشت سنة 2012 ،كلية الآداب جامعة مولود معمري تيزي وزو.

4-المراجع المترجمة:

1- أرسطو :فن الشعر، تر:إبراهيم حمادة ،مكتبة أنجلو المصرية ،د.ط،د.ت.

2- إرنست فيشر : ضرورة الفن ، تر: أسعد حليم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1998 ، د. ط،

3- إيميل دوركايم : قواعد المنهج في علم الاجتماع ، موفم للنشر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية ، الجزائر ، (د.ط) ، 1990.

4- دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة تر: حسن الشامي و محمد الجوهري ، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر،السعودية ،2007 ،

5- جيرالد برنس : قاموس السرديات ، تر: السيد إمام ، ميريت لنشر المعلومات ، القاهرة ، ط1 ، 2003.

6- غوستاف لوبان :الآراء و المعتقدات ، تر: عادل زعيتر ،كلمات عربية للترجمة و النشر ، القاهرة ، د.ط ، 2012 ، ص 16.

7- فليب لابورت تولورا – جان بيار فارنييه : إثنولوجيا أنثربولوجيا ، تر: مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط 1 ، 2004

8- كلود ليفي شتراوس: مقالات في الأناسة، تر:حسن قبيسي،دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ،بيروت ،د.ط،2008.

9- مايك كرانغ : الجغرافيا الثقافية (أهمية الجغرافيا في تفسير الظواهر الإنسانية) ، تر: سعيد منتاق، .مطابع السياسة ، الكويت د.ط،يوليو2005.

5-المعاجم:

1- ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1997 .

2- ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، بيروت (د . ط) ، 1979.

3- إيكه هولكترانس :قاموس مصطلحات الإثنولوجيا و الفلكلور، تر :محمد الجوهري، حسن الشامي

4- دار المعارف. مصر .ط2 ، 1993 .

5- مجمع اللغة العربية : المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم ، مصر، (د.ط) ، 1994.

6- مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، مصر، ط4 ، 2004 .

7- مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، مصر ، (د.ط) ،1983.

8- مصطفى سليم شاكر: قاموس الأنثربولوجيا (عربي / أنجليزي) ،جامعة الكويت ،د.ط،1981 .

6-المجلات والجرائد و الدوريات:

1- إنسانيات مجلة جزائرية مختصة في الأنثربولوجيا و العلوم الاجتماعية ،العدد 11، 2000 .

2- الندوة الفكرية التاسعة محمد الأمين العمودي ، أيام 26 . 27 . 28 ، 1996.

3- الندوة الفكرية السادسة ، الملتقى الوطني الأول للموروث الشعبي ، رابطة الفكر و الإبداع مطبعة مزوار للنشر و التوزيع ، الوادي ،2006.

4- مجلة الثقافة الشعبية العدد 2 ، يوليو ، أغسطس،سبتمبر ،2008 .

5- مجلة الثقافة الشعبية ، العدد 4،أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات و البحوث و النشر ، البحرين .

6- مجلة الثقافة الشعبية العدد 22 ،2013.

7- مجلة المخبر ، العدد الأول ،2009 ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، قسم الأدب العربي.

8- مجلة الموقف الأدبي – مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق – العدد 271 تشرين الثاني1993 .

9- جريدة الجمهورية العدد16279 ، يوم 20014/07/21.

فهرس الموضوعات

/ مقدمـــــــــة ..... أ...و

01 المدخل 10

02 تمهيد 12

03 التعريف بظاهرة الأولياء الصالحين .....

04 مفهوم الولي 16

05 مفهوم الولاية 20

06 مفهوم الصناعة 22

07 مفهوم الكرامة..... 25

08 الكرامة و الدين و المعجزة..... 28

09 الكرامة و الأسطورة و السحر و التعويذ 29

10 الكرامة و المنطق..... 30

11 وظائف الكرامة 31

12 قصص الأولياء..... 32

13 الطقوس 37

14 الزيارة..... 39

15 الحضرة 42

16 تصنيف الظاهرة ضمن الآداب الرسمية 44

17 مفهوم الأدب الرسمي 47

18 مفهوم الأدب الشعبي 51

19 مقاربة في الدراسات الأنثوبولوجية و الأنثربولوجية التطبيقية حول ظاهرة الأولياء 59
20 تاريخ الظاهرة في الدراسات الأنثربولوجية في الجزائر 64
21 أهمية المونوغرافيا في دراسة الظاهرة 69
22 التعريف بمنطقة لبامة 69
23 المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي 71
24 تمهيد 72
25 المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي (النشأة – المفهوم– المبادئ–إعادة الإنتاج)..... 79
26 الفصل التطبيقي الأول 96
27 تمهيد 97
28 التعريف بالولي بن دويم 98
29 تحديد موقع و وصف ضريح الولي بن دويم 99
30 زيارته..... 100
31 كراماته 101
32 روايات كراماته قبل الوفاة..... 101
33 دراسة الروايات وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي 105
34 قصص كرامات الولي بن دويم بعد الوفاة 116
35 الفئة المعتقدة في الولي بن دويم 138
36 التعريف ببلدية الطالب العربي 142
37 التعريف بالأولياء الصالحين المجاهدين 143
38 نسبهم..... 143

39 تحديد موقع و وصف مزارة الأولياء المجاهدين..... 143
40 زياراتهم 145
41 روايات قصة كرامة الأولياء المجاهدين قبل الوفاة..... 147
42 دراسة روايات قصة الكرامات وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفلندي 151
43 قصص المجاهدين بعد الوفاة 162
44 دراسة القصص بعد الوفاة 165
45 الفئة المعتقدة في الأولياء المجاهدين..... 178
46 التعريف بمنطقة دوار الماء 181
47 الفصل التطبيقي الثاني 183
48 الطراز المنشئ لقصة كرامة الولي بن دويم 185
49 الطراز المنشئ لقصة كرامة الأولياء المجاهدين..... 186
50 دراسة الطرازين وفق المنهج التاريخي الجغرافي الفنلندي..... 188
51 نتائج الدراسة..... 203
52 خاتمـــــــة..... 206
53 الملحق..... 210
54 قائمة المصادر و المراجع 219
55 فهرس الموضوعات..... 227
56 الملخص..... 230