الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

أبعاد التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي

"نماذج مختارة"

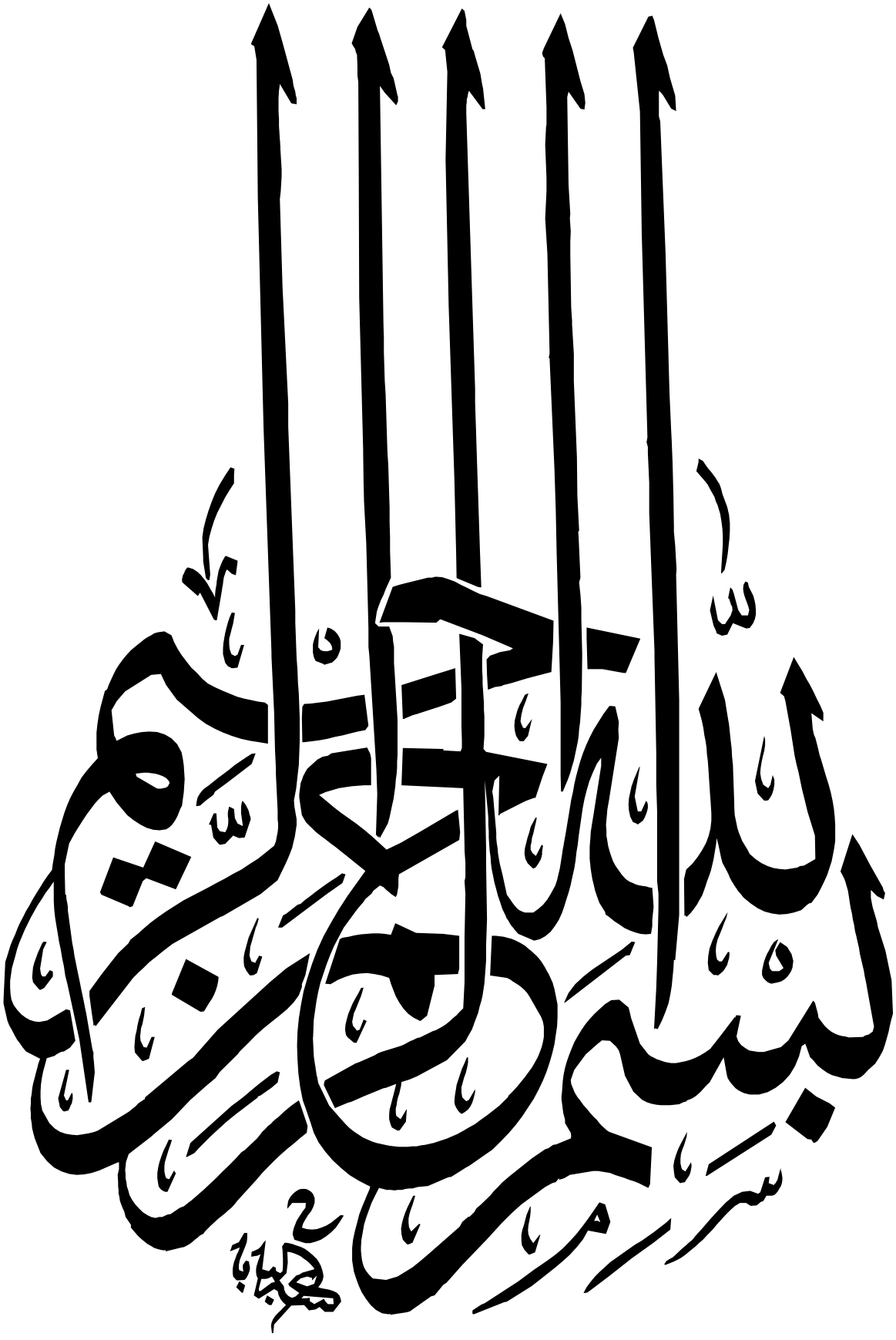
مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي
تخصص: أدب شعبي

إعـــداد الطلبة:
- علي لخويمس
- عبد الرؤوف حمادي
- خالد كهمان

إشـــــــراف:
د. عبد القادر بليله

اللجنة	الرتبة	الجامعة	الصفة
كمال بن عمر	أستاذ محاضر أ	جامعة الشهيد حمة لخضر	رئيسا
عبد القادر بليله	أستاذ محاضر ب	جامعة الشهيد حمة لخضر	مشرفا ومقررا
راجية غانية	أستاذ محاضر ب	جامعة الشهيد حمة لخضر	ممتحنا

الموسم الدراسي: 1446/1447هـ-2025م/2026م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر والعرفان

الحمد لله أوّلا وآخرا، الحمد لله ظاهرا وباطنا

الحمد لله الذي وهبنا التوفيق والسّداد

وأعاننا على كتابة هذه المذكّرة

اعترافا بالفضل والجميل، نتجه بخالص الشكر وعميق التقدير والامتنان

إلى: **د. بليله عبد القادر** قبوله الإشراف على هذا العمل وعلى جميع توجيهاته

وملاحظاته القيمة

ونسأل الله تعالى أن يجعل ذلك في ميزان حسناته... آمين

مقـــــدمة

مقـدمـة:

النخلة من أبرز الرموز الطبيعية والثقافية التي ارتبطت بحياة الإنسان العربي عامة، والإنسان الصحراوي خاصة، لما تحمله من دلالات عميقة تتجاوز كونها شجرة مثمرة إلى كونها علامة على الاستقرار والخصب والصبر والعطاء. وقد اكتسبت النخلة في منطقة وادي سوف مكانة متميزة، إذ لم تكن مجرد عنصر من عناصر البيئة، بل شكّلت ركنا أساسيا في الحياة اليومية للسكان، ومصدرا للعيش، ووسيلة للادخار، ومجالا للتكافل، وعلامة دالة على الهوية المحلية.

حيث ارتبطت النخلة في المخيال الشعبي السوفي بالذاكرة الجماعية، فحضرت في العادات والمواسم والحرف والأمثال والحكايات، كما وجدت طريقها إلى الشعر الشعبي الذي عبّر عن علاقة الإنسان السوفي بأرضه وواحته ونخيله. فالشعر الشعبي السوفي لا ينفصل عن بيئته، بل يستمد لغته وصوره ورموزه من الحياة اليومية، ومن تفاصيل المكان الصحراوي بما فيه من قسوة ومقاومة وجمال. لذلك كان التغني بالنخيل في هذا الشعر تعبيرا عن التغني بالحياة ذاتها، وعن تقدير الإنسان للشجرة التي منحته الغذاء والظل والعمل والكرامة.

ودراسة الموضوع له اهمية حيث يركز على جانب مهم من التراث الشعبي المحلي في وادي سوف، وهو جانب لم ينل العناية الكافية مقارنة بموضوعات أخرى في الأدب الشعبي. فدراسة النخلة في الشعر الشعبي السوفي لا تعني دراسة نبات أو محصول زراعي فقط، بل تعني البحث في شبكة من الدلالات الاجتماعية والثقافية والدينية والاقتصادية والجمالية التي تشكلت حولها في الوعي الشعبي. ومن هنا جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ « **أبعاد التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي: نماذج من شعراء وادي سوف** » محاولة للكشف عن هذه الأبعاد، وتحليل كيفية حضور النخلة في نماذج من الشعر الشعبي السوفي.

وقد دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب، من أهمها:

-المكانة الكبيرة التي تحتلها النخلة في حياة سكان وادي سوف، والرغبة في إبراز حضورها في الشعر الشعبي المحلي

-محاولة جمع بعض النماذج الشعرية وتحليلها تحليلا موضوعاتيا وفنيا.

- الموضوع يتيح فرصة للربط بين الأدب والبيئة والمجتمع، ويكشف كيف تتحول الشجرة في النص الشعبي من عنصر طبيعي إلى رمز ثقافي وجمالي.

وانطلاقا من ذلك، تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن الإشكالية الآتية:

ما الأبعاد التي اتخذها التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي، وكيف عبّر شعراء وادي سوف عن مكانة النخلة في الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية والاقتصادية والجمالية؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة، منها:

- ما مفهوم النخيل؟ وما علاقته ببيئة وادي سوف؟
- ما المقصود بالشعر الشعبي السوفي؟ وما خصائصه الفنية والجمالية؟
- كيف حضرت النخلة في الشعر الشعبي السوفي بوصفها رمزا اجتماعيا وثقافيا؟
- ما الدلالات الدينية والاقتصادية والثورية والجمالية التي حملتها النخلة في نماذج من شعراء وادي سوف؟
- إلى أي مدى استطاع الشعر الشعبي السوفي أن يحفظ علاقة الإنسان السوفي بالنخلة ويوثقها شعريا؟

والهدف من دراستنا اظهار مكانة النخلة في الشعر الشعبي السوفي، والكشف عن الأبعاد المختلفة التي حملها التغني بها، مع تحليل بعض النماذج الشعرية التي جعلت من النخلة رمزا للعيش والكرم والهوية والمقاومة والجمال، كما تهدف إلى التعريف ببعض شعراء وادي سوف الذين استحضروا النخلة في أشعارهم، وإظهار علاقة الشعر الشعبي بالبيئة المحلية، باعتباره مرآة صادقة لحياة المجتمع وقيمه وتصوراته.

ولا ندّعي السبق المطلق في هذا الموضوع، فقد سبقتنا دراسات تناولت الشعر الشعبي السوفي من زوايا مختلفة، منها ما اهتم بالأبعاد الاجتماعية في الشعر الشعبي السوفي، ومنها ما درس النزعة السياسية والوطنية، ومنها ما تناول بعض الشعراء الشعبيين في المنطقة. غير أن هذه الدراسة تحاول التركيز على موضوع النخلة تحديدا، بوصفها محورا

دلاليا يجمع بين الاجتماعي والثقافي والديني والاقتصادي والجمالي، وهو ما يمنح البحث خصوصيته ومن بين الدراسات نذكر:

*الدراسة الأولى، المعنونة بـ "**صورة النخلة ورمزيتها الثقافية في الشعر الشعبي بواحات الجنوب الشرقي الجزائري**"، فقد نظرت إلى النخلة من زاوية رمزية وثقافية أوسع، إذ اعتبرتها من أهم عناصر الطبيعة في الجنوب الجزائري، ورمزا للأصالة والانتماء والذاكرة الشعبية. وتفيد هذه الدراسة بأن الشعراء الشعبيين لم يذكروا النخلة وصفا عابرا، بل خلّدوها في صور ورموز متعددة لأنها مرتبطة بحياة الواحات وعاداتها ووجدان سكانها. لذلك تُعد هذه الدراسة سندا مهما لفهم التغني بالنخيل بوصفه تعبيرا عن الهوية الواحية والارتباط العميق بالمكان.

*الدراسة الثانية: بعنوان "**البناء الفني في الشعر الشعبي بوادي سوف**" للباحثة **صباح بيشي**، وهي دراسة لا تركّز على النخلة وحدها، لكنها مهمة لأنها تدرس الشعر الشعبي السوفي من جانبه الفني والجمالي، من خلال اللغة الشعرية، والصورة الفنية، والإيقاع، والتكرار، وكيف يستمد الشاعر الشعبي صوره من واقعه الاجتماعي والبيئي. وتفيد هذه الدراسة موضوع **التغني بالنخيل** لأنها تساعد على فهم الطريقة الفنية التي يحوّل بها الشاعر السوفي عناصر البيئة، ومنها النخلة، إلى صور شعرية ورموز دالة على الهوية والحياة والذاكرة المحلية. لذلك يمكن توظيفها كدراسة داعمة لتحليل الجانب الفني والجمالي في حضور النخلة داخل الشعر الشعبي السوفي، لا كدراسة مباشرة في النخي

وقد اقتضت طبيعة الموضوع تقسيم البحث إلى مقدمة ومدخل مفاهيمي وفصلين وخاتمة. تناولنا في المدخل المفاهيمي مفهوم النخيل لغة واصطلاحا، وأصوله ومنشأه، ثم مفهوم الشعر الشعبي السوفي وخصائصه، مع التعريف ببعض نماذج شعراء وادي سوف، والوقوف عند تاريخ النخيل في المنطقة وعلاقة الإنسان السوفي به.

أما الفصل الأول فجاء بعنوان :الأبعاد الاجتماعية والثقافية، وتناولنا فيه البعد الاجتماعي للنخلة من حيث كونها مصدرا للعيش والادخار والتكافل والأمن الاجتماعي، ثم

البعد الثقافي من خلال علاقتها باللباس والأدوات اليومية وأنواع النخل ومستحضراته كالليف والسعف والجريد والخوص، إضافة إلى دورها في تشكيل الهوية الثقافية السوفية.

أما الفصل الثاني فجاء بعنوان :البعد الديني والاقتصادي والثوري والجمالي، وخصصناه لدراسة حضور النخلة في القرآن الكريم والحديث النبوي، ودلالات الغرس والعمل الزراعي، ثم تناولنا بُعدها الاقتصادي من خلال التجارة والادخار ومواجهة التبعية، كما تطرقنا إلى حضورها في البعد الثوري والبعد الجمالي بوصفها رمزا للصمود والعطاء والجمال في المخيال الشعبي السوفي.

وللإجابة عن إشكالية البحث اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي، إذ كان الوصف مناسبا لتقديم المفاهيم والظواهر المرتبطة بالنخلة والشعر الشعبي السوفي، بينما اعتمدنا التحليل في قراءة النماذج الشعرية واستخراج أبعادها ودلالاتها. كما استعنا بالمنهج الثقافي في بعض المواضع، لأن موضوع النخلة في الشعر الشعبي لا يمكن فصله عن العادات والرموز والذاكرة الجماعية والبيئة المحلية.

وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع، من أهمها: كتب ومعاجم في تعريف النخيل، ودراسات حول الشعر الشعبي الجزائري والسوفي، وبعض الدواوين والمجموعات الشعرية المحلية، إضافة إلى لقاءات ومرويات شفوية مع بعض الشعراء والرواة، وهي مادة ضرورية في دراسة الأدب الشعبي نظرا لطبيعته الشفوية وتداوله بين الناس.

وكأي بحث، واجهتنا بعض الصعوبات، منها قلة الدراسات المتخصصة التي تناولت موضوع النخلة في الشعر الشعبي السوفي بشكل مباشر، وصعوبة ضبط بعض الألفاظ العامية وتفسيرها، إضافة إلى تشتت المادة الشعرية بين الرواية الشفوية والمصادر المكتوبة، مما تطلب جهدا في الجمع والمقارنة والتحليل.

وفي الأخير، نرجو أن تكون هذه الدراسة إضافة متواضعة في مجال الأدب الشعبي السوفي، وأن تسهم في حفظ جانب من الذاكرة الثقافية لمنطقة وادي سوف، من خلال إبراز مكانة النخلة في الشعر الشعبي باعتبارها رمزا للحياة والكرامة والهوية والجمال.

الوادي: 24ماي 2026

مدخل مفاهيمي

توطئة:

منذ القدم ارتبط الإنسان بالطبيعة ارتباطا وثيقا، فاستمد منها غذاءه ومأواه ورموزه الثقافية، وجعل من عناصرها جزءا من حياته اليومية وتصوراته الفكرية والجمالية. وقد انعكست هذه العلاقة في مختلف أشكال التعبير الإنساني، خاصة الأدب الشعبي الذي يعد مرآة صادقة لحياة الشعوب وعاداتها ومشاعرها، إذ يعبر عن البيئة المحلية بكل ما تحمله من تفاصيل اجتماعية وثقافية ودينية، والبيئة الصحراوية من أكثر البيئات التي صنعت علاقة خاصة بين الإنسان والطبيعة، بسبب قسوة المناخ وندرة الموارد، الأمر الذي جعل بعض العناصر الطبيعية تكتسب مكانة متميزة في حياة السكان. ومن أبرز هذه العناصر النخلة التي ارتبطت بالإنسان الصحراوي ارتباطا وثيقا، فأصبحت رمزا للحياة والعطاء والاستقرار، ومصدرا للغذاء والعمل والكرامة.

أولا: مفهوم النخيل

1-لغة :

جاء في لسان العرب : "وَالنَّخْلَةُ: شَجَرَةُ التَّمْرِ، الجَمْعُ نَخْلٌ وَنَخِيلٌ وَثَلاثُ نَخَلاتٍ، وَاسْتُعِيرَ ابْنُ حَنِيفَةَ النَّخْلَ لِشَجَرِ النَّارْجِيلِ تَحْمِلُ كَبَائِسَ فِيهَا الفُوفَلُ أَمْثَالُ التَّمْرِ، وَقَالَ مَرَّةً يَصِفُ شَجَرَ الكَاذِي: هو نخلة في كل شيء من حليتها، وإنما يريد في كل ذلك أنه يشبه النخلة، قال: وأهل الحجاز يؤنثون النخل، وفي التنزيل العزيز" :(**وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ**)[1]

وفي المعجم الوسيط والنخيل :هو اسم جمع لنخلة، ويستخدم أيضًا في المفرد.[2]

وفي معجم العين للفراهيدي: وهي شجرة التمر، وجمعها نخل ونخيل ونخلات. والنخل: التصفية. والانتخال: الاختيار لنفسك أفضله وهو التنخّل أيضًا. وإذا نخلت أشياء لتستقصي أفضلها قلت: نخلت وانتخلت.[3]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، (مادة ن خ ل)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (د.ط)، 1430هـ /2009م، ص 4378

[2] نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة: الثانية ، ص 596

[3] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د س، ص264

2-اصطلاحًا

في الاصطلاح شجرة معمّرة من فصيلة النخيليات، ذات ساق واحد طويل مستقيم، وتاج من الأوراق الريشية الخضراء الكبيرة.[1] وتعتبر شجرة نخيل التمر من أقدم نباتات الفاكهة في الدنيا ذات الأهمية الاقتصادية الكبيرة دائمة الخضرة، وهي شجرة تنتمي إلى وحدات الفلقة، كما هي ثنائية المسكن [2]؛ أي منها شجرة ذكر وأخرى أنثى كالإنسان، وهو الشجر الوحيد في ذلك، يسميها الأفريقيون الشجرة حاملة الأصابع.

وقال عنها السجستاني في مقدمة كتابه النخلة: "النخل سيد الشجر، وملك الرياض، وأمير الحقول، وعروس البساتين والحدائق".

ولقد ورد ذكر النخلة في القرآن الكريم في أكثر من سورة وآية، وهذا في نحو (15 سورة) من ذلك: "البقرة، الأنعام، الرعد، النحل، الإسراء، الكهف، مريم، المؤمنون، الشعراء، يس، ق، القمر، الرحمن، الحاقة، عبس". كما ورد ذكر النخلة في نحو (21 آية)، وقد جاء ذكرها بصيغ صريحة مثل: (النخل، النخيل، النخلة)، وفي أحيان أخرى بصيغ خفية وذلك بذكر مشتقاتها أو قرينة تدل عليها مثل: (ثمرات النخيل، الأكمام، طلع نضيد، قنوان، جذع، العرجون، الرطب، أعجاز... إلخ).[3]

ومن مواضع ذكر القرآن الكريم للنخل قوله تعالى: وكذلك قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ [4] ويقول عز وجل : ﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[5]

---

[1] الجهني، علي مناور رده، وآخرون. النخل والنخيل ومشتقاته في القرآن الكريم: دراسة موضوعية. مجلة القلم، العدد 42، 2024. ص5

[2] الحمادي، مصطفى. الإزهار وخفّ الثمار في نخيل البلح. جامعة الملك سعود، 1417هـ. ص 101

[3] صلاح الدين باوية، النخلة: بين الرمزية وتحول الدلالة، مجلة دراسات جوان 2017، ص78

[4] الانعام ، الآية99

[5] سورة النحل ، الآية 11

وذكر القرآن الكريم في دلالة اختلاف الطعوم مع أن السقي بماء واحد[1] قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2] وكذلك دلالة ضرب المثل في نصه على النخل دون ثمرها، وعلى ثمر الكرم دون شجرها، ولعل ذلك لأن النخلة كلها منافع ونعمت العَمّات هي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها حين بإذن ربها، وأعظم منافع الكرم ثمره دون سائره[3]، قال تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[4]

ثانيا: النخيل (الأصول والمنشأ)

اختلف العلماء في تحديد الموطن الأول للنخيل، واعتمد بعضهم بتحديد هذا الموطن على الاكتشافات الجيولوجية، وعلى الأصل الذي انحدرت منه النخلة، وعدد الأنواع التي يحتويها الجنس.

يرى (البكر) أن الأصل الذي انحدرت منه النخلة غير معروف، وأن النخل المثمر نشأ نتيجة لحدوث طفرة لنخل الزينة، وأن النخلة نتجت عن هذه الطفرة وبتعاقب التهجين الطبيعي خلال الأزمنة والعصور الماضية، وتدخل الإنسان بفعل الانتخاب والإكثار نتج نخيل التمر المعروف حاليًا.

أما العالم الإيطالي أورادو بكاري **ODARADO BECCARI** الذي يعتبر حجة في دراسات العائلة النخيلية يرى هذا العالم أن موطن النخيل الأصلي هو الخليج العربي، في حين أن العالم النباتي الفرنسي المشهور دوكندول **DECANDOLLE** يرى أن نخلة التمر

[1] الجهني، علي مناور رده، وآخرون. المرجع السابق، ص47

[2] سورة الرعد: الآية 4

[3] الجهني، علي مناور رده، وآخرون. المرجع السابق، ص47

[4] سورة البقرة: الآية 266

نشأت منذ عصور ما قبل التاريخ في المنطقة الجافة شبه الحارة التي تمتد من السنغال إلى حوض الأندلس.[1]

والإنسان العربي لابد أنه قد عرف نباتات جزيرته كالنخيل قبل تدجينها وزراعتها حيث أخذ يستوطن الوديان بعد أن هجر الكهوف وتعرّف على أهمية النخلة فأصبح طعامه من ثمارها ومسكنه من سعفها وسيقانها ولوازمه من أوراقها وألياقها.

وعند حلول دورة الجفاف التي أدت إلى حصول تغيرات جغرافية ومناخية كبيرة في الجزيرة العربية أخذ الإنسان العربي في اللجوء إلى مناطق العشب والمياه، فحدثت الهجرات العربية من الجزيرة إلى خارجها

في تلك الفترة لم تكن هنالك حضارات خارج الجزيرة ولا توجد مجموعات بشرية تعتمد على أسلوب الزراعة في معيشتها فقد كانت بداية ظهور الزراعة في شمال الجزيرة العربية في الألف الثامن من قبل الميلاد[2]

لقد ظهرت الزراعة في أرض المعمورة بعد هجرة العرب من جزيرتهم ثم أخذت تنتشر أساليب الزراعة في كل مناطق الشرق الأدنى في أواخر العصر الحجري المعدني أي في الألف الخامس قبل الميلاد، فظهرت حضارات بلاد الرافدين ووادي النيل.

ومع هذه الهجرات انتقلت فنون الزراعة والمزروعات التي كان يزرعها العرب إلى المناطق التي هاجروا إليها ومن هذه النباتات شجرة نخلة التمر، هذه الشجرة التي تعيش في المناطق شبه الجافة في عصور ما قبل التاريخ أي في الجزيرة العربية حيث كانت من المناطق التي تعرضت للجفاف بعد الدورة الجليدية الرابعة والأخيرة كما أسلفنا، وهي من ضمن منطقة الشرق الأدنى.[3]

---

[1] عبد الرحمن برندي، شجرة النخيل، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، 2007، ص7.

[2] عماد محمد ذياب الحفيظ، نخلة التمر في التراث العربي، الطبعة الأولى، مصر، 2004، ص11.

[3] المرجع نفسه، ص12

ثالثا: الشعر الشعبي السوفي

1- تعريف الشعر الشعبي:

هناك تعريفات شتى للشعر الشعبي نورد أهمها هي كالتالي:

"هو فن من الفنون الأدبية يعبر به الناظم عن حالة فردية أو مأساة اجتماعية، بلهجة خاصة توحي إلى رقعة جغرافية ما."[1]

يطلق على كل كلام منظوم في بيئة شعبية بلهجة عامية تضمنت نصوص التعبير عن وجدان الشعب وأمانيه، متوارثًا جيلاً عن جيل عن طريق المشافهة، وقائله قد يكون أميًا، وقد يكون متعلمًا بصورة أو بأخرى مثل المتلقي أيضًا...[2]

"ويعتبر الشعر الشعبي المجسد الحقيقي لواقع المجتمع"[3] فهو ينطلق على واقع المجتمع وهو الذي يعبر بصدق عن حياة الشعب من أحاسيس وأفكار وقيم اجتماعية بلغة الشعب البسيطة التي يفهمها وبالمعاني والصور التي تناسب ذوقه مما يجعله يتواتر بين الناس عن طريق الرواية الشفوية، ولا بأس عن طريق وسائل الطباعة ووسائل الإعلام الأخرى."[4]

2- مفهوم الشعر الشعبي السوفي وإطاره التاريخي الثقافي

يندرج الشعر الشعبي السوفي ضمن الأدب الشعبي عمومًا، أي ضمن ذلك الأدب الذي يتصل بالجماعة الشعبية، ويعبر عن همومها وقيمها، ويُتداول غالبًا في صورة شفوية قبل أن ينتقل إلى التدوين. وقد أبرزت الدراسات المرفقة أن مفهوم الشعر الشعبي لا يقتصر على كونه شعرًا عاميًا أو غير معرب، بل يتأسس أساسًا على صلته بالوجدان الشعبي، وعلى كونه تعبيرًا صادقًا عن الحياة اليومية ومشاعر الناس وآمالهم وآلامهم. فالمعيار الحاسم في

---

[1] سجّاق نبيلة، الشعر الشعبي ونداءات الحداثة، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، (دط)، (دت)، ص 133.

[2] ينظر: قذيفة عبد الكريم، من فحول الشعر الشعبي الجزائري: أنطولوجيا الشعر الملحون بمنطقة الحضنة (الشعراء الرواد)، منشورات أرتستيك، دار الأخبار للصحافة، القبة، الجزائر، ط2، 2007، ص 13.

[3] بن الشيخ التلي، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص 11.

[4] قنشوية أحمد، الشعر الغض، ص 17.

شعبيته ليس ضعف الصياغة مقارنة بالفصحى، وإنما اندماجه في الوعي الجماعي وقدرته على تمثيل التجربة المحلية تمثيلًا حيًّا.[1]

وإذا كان الشعر الشعبي في الجزائر ظاهرة واسعة الامتداد، فإن خصوصيته في سوف ترتبط بجملة من العناصر المتداخلة. فهو شعر وُلِد داخل بيئة صحراوية لها لغتها المحلية وعاداتها ورموزها وأنماط عيشها، ولذلك جاء اللفظ فيه قريبًا من التداول اليومي، لكن هذه القربى من الحياة لم تُضعف قيمته الفنية، بل منحته طاقة تعبيرية خاصة. فاللهجة السوفية ليست في هذا الشعر مجرد وسيلة نقل، وإنما عنصر من عناصر هويته الجمالية والثقافية؛ لأنها تحمل في طياتها أسماء الأشياء، وصور البيئة، ونبرة الخطاب المحلي، وتُدخل القارئ أو السامع مباشرة في صميم العالم السوفي.[2]

والشعر الشعبي السوفي ظل زمناً طويلاً مرتبطًا بالمشافهة والإنشاد والتداول الاجتماعي، وهو ما جعله جزءًا من الحياة الجمعية أكثر من كونه نصًّا مكتوبًا معزولًا. ومن هنا جاءت صعوبة دراسته في بعض الأعمال الجامعية؛ لأن النص الشعبي لا يخضع دائمًا لقواعد الإعراب والضبط الصوتي التي يألفها الباحث في الشعر الفصيح، كما أن انتقاله من الشفاهة إلى التدوين يطرح إشكالات تتعلق بتثبيت الروايات وتفسير الألفاظ المحلية وفهم المقامات الاجتماعية التي قيل فيها.

الشعر الشعبي السوفي يمكن تعريفه بأنه شعر شفهي في أصله، محلي في لغته ومرجعياته، جماعي في روحه ووظيفته، ينشأ من قلب المجتمع السوفي ليعبر عن قضاياه المختلفة، ثم يتحول بالتدوين والدراسة إلى نص أدبي قابل للتحليل الموضوعي والفني. وهذا التعريف أوسع وأدق من حصره في فكرة "العامية" وحدها، لأنّ العامية فيه ليست نقصًا، بل حاملةٌ للمعنى الثقافي والوجداني.

---

[1] زقب، الأبعاد الاجتماعية في الشعر الشعبي السوفي، ص 10–12

[2] العبيدي وآخرون، النزعة السياسية في الشعر الشعبي السوفي أثناء فترة الاستقلال، ص 11–12.

3- الخصائص الفنية والجمالية في الشعر الشعبي السوفي

لا تقف قيمة الشعر الشعبي السوفي عند مستواه التوثيقي أو الموضوعاتي، بل تمتد إلى بنيته الفنية والجمالية، وهو ما تثبته الدراسات المرفقة بوضوح. فهذه الدراسات لم تكتف بعرض المضامين، بل خصصت مباحث مستقلة للمعجم الشعري، والموسيقى، والصور البيانية، والمحسنات البديعية، مما يدل على أن النص الشعبي السوفي يمتلك نظامًا فنيًا قابلًا للدرس النقدي المنهجي.[1]

أ. المعجم الشعري

ان القصيدة الشعبية السوفية تقوم على معجم شعري غني ومتعدد الحقول، من أهمها المعجم الثوري، والمعجم الديني، ومعجم الطبيعة، ومعجم المكان، ومعجم الزمان، والمعجم النفسي. وهذه الحقول المعجمية ليست منفصلة، بل تتكامل داخل النص لتوليد الدلالة. فالمعجم الثوري يحمل طاقة المقاومة والتحرير، والمعجم الديني يضفي على الخطاب بعدًا قيميًا وروحيًا، ومعجم الطبيعة والمكان يربط التجربة بالبيئة السوفية، في حين يكشف المعجم النفسي عن الانفعال الداخلي للشاعر الشعبي.[2]

وتفيد هذه البنية المعجمية في فهم كيفية بناء المعنى داخل الشعر الشعبي السوفي؛ إذ لا تُختار الألفاظ اختيارًا اعتباطيًا، بل تُستمد غالبًا من المجال العياني الذي يعيشه المجتمع، ثم تُحمَّل بدلالات وجدانية أو رمزية أوسع. ولهذا السبب يبدو المعجم في هذا الشعر وثيق الصلة بالهوية المحلية وبالخبرة الحياتية المباشرة.

ب. الإيقاع والموسيقى

الإيقاع عنصر أساس في الشعر الشعبي السوفي، سواء في موسيقاه الخارجية القائمة على الوزن والقافية والتنغيم، أم في موسيقاه الداخلية الناتجة عن التكرار، والتماثلات الصوتية، وتوازن العبارات، وجرس الألفاظ. وقد خُصصت في بعض الأعمال مباحث كاملة

---

[1] ينظر: قادي وآخرون، الوطن والوطنية في الشعر الشعبي السوفي، ص29.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 29

لدراسة الموسيقى الخارجية والداخلية في نماذج من شعر سوف، بما يدل على أن البعد السمعي ليس عنصرًا ثانويًا، بل شرط من شروط تأثير القصيدة الشعبية وانتشارها الشفهي.[1] وتكمن أهمية الإيقاع هنا في أنه ييسر الحفظ والتداول، ويمنح النص قوة إنشادية، ويضاعف أثر المعنى في المتلقي، ولهذا كان الشعر الشعبي السوفي وثيق الصلة بالأداء، ولم يكن نصًا للقراءة الصامتة وحدها، فالصوت، والنبرة، وتكرار المقاطع، كلها عناصر تدخل في بناء الدلالة، وتجعل القصيدة قادرة على الجمع بين الوظيفة الجمالية والوظيفة الاجتماعية.

ج. الصورة البيانية والمحسنات

لم يكن الشعر الشعبي السوفي شعرًا مباشرًا خاليًا من الصناعة الفنية، بل كشفت الدراسات المرفقة عن حضور واضح للتشبيه، والاستعارة، والكناية، إلى جانب بعض المحسنات البديعية. وهذا يدل على أن الشاعر الشعبي، وإن صدر عن بيئة شفوية ولهجة محلية، يمتلك حسًّا تصويريًا يستطيع به أن يُكثف التجربة في صورة بيانية مؤثرة. وقد سُجِّلت في الدراسات الفنية أمثلة متعددة على ذلك من خلال تحليل نماذج شعرية سوفية من زاوية الصور والمحسنات.[2]

وتتبع فاعلية الصورة في هذا الشعر من قربها من البيئة؛ فهي تستمد عناصرها غالبًا من المكان الصحراوي، ومن الأدوات اليومية، ومن الحيوانات، ومن مظاهر الطبيعة المحلية. ولذلك تبقى الصورة مفهومة داخل أفق التلقي الشعبي، لكنها لا تفقد قدرتها على الإيحاء. وهذه سمة مهمة؛ لأن الشعر الشعبي لا يراهن على الغموض المصطنع، بل على الكثافة الدلالية القريبة من التجربة الجماعية.

[1] زقب، الأبعاد الاجتماعية في الشعر الشعبي السوفي، ص 70

[2] قادي وآخرون، الوطن والوطنية في الشعر الشعبي السوفي، ص 36

4-نماذج من شعراء الوادي:

أ-الشاعر: الهادي جاب الله

ولد الشاعر بن علي بن عبد القادر بن جاب الله في زاوية سيدي عبد الله بالوادي سنة 1882م ونشأ في أسرة فقيرة الحال وحفظ القران الكريم على يد والده، كان الطفل الهادي ينتقل مع والده من مكان إلى أخر يساعده على العمل في مزارع الآخرين ويحفظ من القرآن الكريم ، لكن يد المنون امتدت إلى والده في مكان بعيد عن المنطقة فاختطفته وعاش الهادي مرارة الغربة واليتم قبل أن يعود إلى مسقط رأسه. [1]

ونجدن ان الشاعر الهادي جاب الله قد نشا في زاوية سيدي عبد الله في مدينة الوادي وكان على أولاد سيدي عبد الله، جلهم من الشعراء، جيرانه وأصدقاء طفولته وإخوته وأخواته[2] فلقد كان الشاعر من الشعراء الذين أجادوا في قول الشعر الشعبي وخاصة في التعبير عن الثورة ومعاناتها ومرارة تذوقها.

ولعل من القصائد التي يحاور فيها الجزائر وتشرف الثورة والاستقلال قبل اندلاع الثورة بسنوات يستهل الهادي جاب الله قصيدته بالتذمر من وضع الوطن وهو عرضة لنهب الناهبين فيقول:

الجزائر واش اللّبِيك اللي من والى يتفحل فيك

قالت لي هيا نحكي لك ماساير فيا

[1] أحمد زغب الشعر الشعبي الجزائري، ص 18.

[2] المرجع نفسه ص18

ب-الشاعرة : فاطمة منصوري

هي المجاهدة البطلة ، شاعرة الثورة الجزائرية في منطقة سوف فاطمة منصوري التي تعرف بالعلوانية الى عرش زوجها ناجي علواني بن علي، ولدت في قرية الجديدة خلال سنة 1910م ، والدها نصر منصوري وامها الى عرش العلاونة، وكلا العرشين ينتميان الى قبيلة و الربايع.[1]

يقال ان للمجاهدة اربعة اخوة: احمد والصالحة، هما اخوتها لأبيها وهنية اختها لامها وسالم اخوها لامها وثلاثة ابناء: عبد العزيز الأكبر وهو الوحيد الذي بقي على قيد الحياة ومحمد وعلي فقد توفيا

فنجد أن الشاعرة قد تجرعت كؤوس المرارة جراء حياة الكدح والفقر التي عاشها وبالرغم من هذا الا ان الشاعرة قد اتسمت بصفة العفة والحياء في تلك الفترة المظلمة.

ومما يلاحظ ان الشاعرة لم تقل شعرا قبل اندلاع الثورة التحريرية 1 نوفمبر 1954م، إنما بدأت في قول الشعر عند اندلاع الثورة التحررية وتوقفت عند الاستقلال.[2]

فلقد ساعدت ظروف الحياة القاسية الشاعرة على إدراك عمق مأساة شعبها ورفضت الأمر الواقع وتعلقت بالثورة ومبادئها.

فنجد أن ثورة أول نوفمبر كانت ينبوعا تستمد منها الشاعرة قوتها ووجودها فأبرزت دور المرأة عموما والمرأة الجزائرية خصوصا، فكانت تتميز بالشجاعة والجرأة وقوة الشخصية ويظهر ذلك من خلال قصائدها فتقول:

حالفة لا نبطل لفتان كونش لا ربحنا الحرية

عنها نسكن في الجبال ندوها بالفنطازية[3]

[1] أحمد زغب، ديوان فاطمة منصوري شاعرة الثورة التحريرية في وادي سوف، مطبعة سخري للنشر والتوزيع،2012م، ص21.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص27

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 18

فلا يخفى علينا أن للشاعرة الدور الكبير في الدعاية للثورة وتعبئة الصفوف وجمع القلوب على الثورة والجهاد بكلمة لما لها من أثر عظيم في دعم الثورة وإرباك المستعمر.

ج-الشاعر: علي عناد

الشاعر علي عناد بن الطاهر بن محمد بن عبد القادر بن محمد عناد بن الظريف بن علي بن احميدة بن علي بن خليفة، ولد سنة 1928 بحي سيدي علي دربال بالرباح، اين تربى وترعرع ودرس القرآن بهذا الحي ليكمل حفظه بتونس لما انتقل مع والديه هناك على يد الشيخ سي ابراهيم بن

حمادي ولما بلغ من العمر 14 سنة. أي سنة 1942، انتقلت العائلة إلى منطقة بلغيث[1] من أجل غراسة النخيل.[2]

وفي حدود سنة 1950م رجع الشاعر إلى الرديف ليعمل في مناجم الفوسفات حتى الاستقلال حيث رحل إلى سوف، ليشتغل إمامًا بقرية (بلغيث)، غرب الوادي. سنة 1964 وبعد وفاة والده انتقل إلى مدينة المقرن سنة 1971م ليستقر بها نهائيا ليتولى الإمامة وتعليم القرآن الكريم في أحد مساجدها إلى غاية 1976م، حين اتجه إلى ممارسة الأعمال الفلاحية والتجارية إلى يومنا هذا.[3]

أما عن حياته الشعرية فلقد قال أول قصيدة له عن فراق أمه والتي سماها فراق الأم فيقول فيها:

دخلت البحر والشط والرقراقي — جادون من تحزن نهار فراقي
أمواج البحر واليمه — والشط قابلني أهله غيمه
أسبوعين من دون الوالدة لميمه — فارقتها ومالقيتش باش إنتاقي

[1]- بلغيث : منطقة فلاحية تشتهر بغيطان النخيل. تقع غرب أميه ونسة غرب الوادي .

[2]- بن علي محمد الصالح، من روائع الشاعر الشعبي علي عناد. إصدار دار الثقافة لولاية الوادي ط1. 2008. ص:9.

[3]- فوزية ضو، نور الهدى خياري. هاجس الموت في المرثية التفاهية. ص:11.

رابعا: تاريخ النخيل في واد سوف وعلاقة الانسان السوفي بها

إن النخلة عصب الحياة في المنطقة، والنشاط الزراعي الأول في سوف. لما تزخر به أرضها من ثروة مائية هائلة، مما حدا ببعضهم وصف سوف بالقول: "سوف بئر ودلوها بعير".[1]

ويتحصل الإنسان السوفي على فوائد جمة من النخلة المباركة، فثمرتها هي الغذاء والدواء، ومن دونها يظل الإنسان جائعا مهما حاز من أنواع الغذاء؛ مما يجعل النخلة تميل إلى القداسة أكثر من الدنيوية.[2]

وقد اهتم السوافة اهتماما شديدا بزراعة النخيل؛ لما تمثله من أهمية استراتيجية في حياتهم، بحيث يعد النخيل الركيزة الاقتصادية الأساسية في حياتهم، كما تمثل أمانا لهم من كل المجاعات التي تصيب الأهالي في حالات الجدب.[3] والغريب في الأمر أنه، ومن شدة تعلق السوفي بهذه الشجرة المباركة، خلقت علاقة حب وهيام بينه وبينها، ونسجت حول ذلك أساطير، حتى قيل أن النخيل يفرح بمقدم مولاه (صاحبه) وتظهر عليه بوادر السرور، ويتألم ويحن لفراقه؛[4] لأنه هو الذي يذود عن حماه، ولا يقبل حتى يجرّد المس بترابه، كما أطلعتنا الكثير من العقود المدونة بسجلات المحاكم الشرعية.

بدأت عملية غرس النخيل بشكل ملفت للنظر في غوّط سيدي مسطور بمدينة الوادي المركز؛ وذلك عندما أمر الرجل الصالح سيدي مسطور أبناءه بغرس النخيل في المنطقة، لكنهم لم يمتثلوا لذلك إلا بعد رحيله بزمن، وذلك حينما رأى أحد أبنائه وهو مسطور بن الهادي بن سيدي مسطور في منامه، أباه وهو يحفر بالقرب من زاويته فسأله عن ذلك فلم

---

[1] ينظر: الجباري عثماني، النخلة طعمة للعباد وتبع للتكافل وقضاء الحاجات في مجتمع وادي سوف، مجلة المنهل، العدد 5، 2017، ص38

[2] جاستون كوفي، غراسة النخيل في سوف (مذكرات 1900–1901)، تر. عبد القادر ميهي، مطبعة مزوار، الوادي، 2013، ص. 3.

[3] ينظر:علي غنابزية، وادي سوف من خلال الوثائق المحلية في القرن 19م، رسالة ماجستير في التاريخ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2001–2002م، ص. 62.

[4] الجيلاني حسان، غرام زهور، قصة مستوحاة من تراث وادي سوف، دار هومة، الجزائر، ص. 65.

يجبه؛ ففهم أنه غاضب لعدم إنفاذهم لوصيته في جعل النخيل في الوادي، فتلطّف به حتى أفصح له بأنه سيغرس النخيل في الوادي فاستيقظ مرعوبا،

ونقل ذاهبا لبلاد الجريد ليجلب فسائل ليغرسها بالقرب من الزاوية بالغوط المعروف بغوط سيدي مسطور، ثم فعل الناس مثل مسطور بن الهادي، وأخذ النخيل في الانتشار في المنطقة حتى امتد من الوادي نحو الجهة الجوفية، ثم امتد نحو القبلة ثم صار إلى أعميش، ثم ازداد عرضه شرقا وكان كالحظ لا يزيد عن غوطين أو ثلاثة من الغرب للشرق. ويحدد العوام ابتداء جعل النخيل في عام 946هـ الموافق لـ 1539م، مع أنه يرجح بأن الزمن الحقيقي قبل هذا التاريخ، أي قبل زمن سيدي مسطور، وأن التاريخ المشار إليه إنما هو لزمن تعاطي بقية الناس لزراعة النخيل.[1]

ويستدل البعض على ذلك كون العديد من أسماء أنواع النخيل تحمل أسماء أمازيغية مثل: تنسين وتغزرايت وتكرمست، توراخت، قارزيت، تانتبوخت وغيرهم. لكن هذا الطرح ليس فيه دليل قاطع على سبق زراعة النخيل لزمن سيدي مسطور؛ لأنه ربما تكون هذه الأسماء جلبت أسماء الحسان الآتي من الجريد أو وادي ريغ أو ورقلة. كما يوجد من يقول أن النخيل جلبها السكان من المشرق العربي بعد أن استقروا واستتب بهم الأمر بالمكان، وبالتحديد من العراق من شط العرب وضفاف دجلة. وبقي النخيل يتطور حتى أصبح في القرن السابع عشر كما ذكر العياشي في وصفه للمنطقة قائلا: "هي خط من النخيل مستعرض في وسط الرمل قد غلب على أكثره، وفيه بلاد عديدة، وماؤها طيب غزير قريب من وجه الأرض".[2]

[1] إبراهيم العوامر، الصروف في تاريخ سوف، مج 2، ص. 5.

[2] الجباري عثماني، المرجع السابق، ص39

الفصل الأول: الأبعاد الاجتماعية والثقافية

توطئة:

يرتبط البعد الاجتماعي والثقافي للنخلة في الشعر الشعبي السوفي بالوظيفة اليومية التي أدتها داخل الواحة. فالنخلة ليست مجرد مصدر غذائي، بل هي أساس لنظام عيش كامل: تمنح التمر، وتوفّر الظل، وتدخل أجزاؤها في صناعة القفة والحبل والرسن والمظلة، وتمنح الفلاح دخلا وادخارا وكرامة. لذلك يبدو التغني بها في الشعر الشعبي تغنيا بالحياة نفسها وبالجهد الجماعي الذي يربط الإنسان بأرضه.

وقد جعلت قسوة المناخ الصحراوي من النخلة شجرة ذات قيمة مضاعفة؛ فهي قادرة على مقاومة الحرارة والجفاف، وتتحول في الواحة إلى علامة على الاستقرار. ولهذا وصفتها بعض فهي العمود الفقري للحياة الاقتصادية في الواحات، وأن أثرها ينسحب على الحياة الاجتماعية والثقافية والأدبية في الجنوب الجزائري.

أولا: البعد الاجتماعي

1- النخلة مصدر للعيش

يبدأ البعد الاجتماعي للنخلة من كونها مصدرا للعيش. فالتمر في البيئة الواحية ليس فاكهة موسمية فحسب، بل غذاء استراتيجي ارتبط بقوت الأسرة واستمرارها. وقد عبّرت السنة النبوية عن هذه القيمة حين ورد: ((بيت لا تمر فيه جياع أهله))، وهو حديث يربط وجود التمر بالأمن الغذائي الأسري في البيئات التي كان التمر فيها قوتا أساسيا.[1]

ومن الناحية الاجتماعية، لا يعني مصدر العيش الطعام وحده، بل يعني سلسلة كاملة تبدأ من الفسيلة والغراسة والسقي والجني والتخزين والبيع. فالنخلة تعطي الفلاح عملا منتظما، وتمنحه محصولا قابلا للاستهلاك والبيع والادخار، كما تفتح أمام الأسرة مجالا للاستفادة من كل جزء منها. وهنا تتجاوز النخلة حدود الغذاء إلى كونها نواة اقتصاد عائلي مصغر.

حيث نجد الشاعر علي عناد المولود سنة 1928 بالرباح، حيث نشأ وتعلم القرآن، ثم انتقل مع أسرته إلى تونس وأكمل حفظه هناك. عاش تجربة الغربة عندما عمل في مناجم الرديف بتونس، وهي التجربة التي ألهمته قصيدة «الغربة» أو «فراق الأم». بعد عودته إلى وادي سوف اشتغل بالفلاحة وغراسة النخيل، ثم عمل إماما ومدرسا للقرآن في منطقة الحمادين قبل أن يعود إلى النشاط الفلاحي. يبرز النص علاقة الشاعر العميقة بالنخلة، إذ اعتبرها رمزا للعيش والكرامة والمكانة الاجتماعية، كما يظهر تعلقه بأرض سوف وبالإبل بوصفها جزءا من بيئته الصحراوية وثقافته الشعبية. [2]

1مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب في أكل التمر، حديث بيت لا تمر فيه جياع أهله، رقم 2046.

[2] ينظر: بن علي محمد الصالح، من روائع الشعر الشعبي: علي عناد، ط1، الوادي: منشورات دار الثقافة، الوادي، 2008، ص 9-10

يقول الشاعر علي عناد:

بخصاص كانه بغلته وعرجونه * كعبات قرب الساقية يكفوني**[1]

ومعنى البيت أن النخلة إذا كانت مثمرة، وكان عرجونها ممتلئًا بالثمار، فإن بعض حبات التمر القريبة من الساقية تكفي الشاعر وتشبع حاجته. فعبارة "كعبات" تحيل إلى حبات التمر، و"الساقية" هي مجرى الماء في البستان أو المزرعة، وهي علامة على الحياة والخصوبة، وبذلك يجمع البيت بين ثلاثة عناصر: النخلة، والماء، والغذاء.

ولا يكتفي الشاعر بوصف التمر بوصفه ثمرة، بل يقدمه باعتباره طعامًا كافيًا، قريبًا، ومتاحًا. فقوله "يكفوني" يكشف عن قيمة التمر في سد الحاجة الغذائية، وعن ارتباط النخلة بفكرة الاكتفاء الذاتي. فالنخلة تطعم صاحبها قبل أن تكون سلعة للبيع، وتمنحه الأمن الغذائي قبل أن تمنحه الربح.

وكذلك نجد الشاعر مهدي غمام:

هو محمد المهدي غمام ابن العلامة الشيخ الأمين غمام وحفيد الشاعر الإمام محمد جدير، ولد بحاسي خليفة في 03 سبتمبر 1961، تلقى تعليمه وحفظه القرآن الكريم على يد والده في المدرسة القرآنية، ثم توجه إلى الحياة العملية، حيث عمل في عدة قطاعات كالبناء والفلاحة إلى أن استدعي للخدمة الوطنية.

كان غمام شغوفا بحب الشعر وكان يكتب أشعارا بسيطة في عدة أغراض خاصة منها الأشعار الغنائية، لكنه توقف عن معانقة الشعر بمجرد ما أنهى الواجب الوطني وانغمس في الحياة المهنية، وانقطع عن كتابة الشعر لعدة سنوات معتقدا أن لا فائدة من وراء اهتمامه بالشعر.[2]

في هذه الفترة اشتغل المهدي غمام في التجارة لمدة ثلاث سنوات يتنقل خلالها بين تونس وليبيا و جمعته الظروف بفطاحلة الشعر الملحون في هاتين المنطقتين خاصة

[1] بن علي محمد الصالح، من روائع الشعر الشعبي: علي عناد، ص89

[2] المهرجان الثقافي المحلي الاول للموسيقى والاغنية السوفية، مجلة عروس البوادي الوادي، العدد 01، 2008، ص 88

بالشاعر علي الأسود المرزوقي وعلي الرضاوي ومحمد الملوح وتحركت داخله ملكة الشعر وعاد به الحنين لإعادة التجربة من جديد كيف لا وهو ابن البادية المتأصل والمتجذر من وسط يتنفس شعرا ولأن جذوة الشعر ظلت حية في نفسه عاد ليحتك بفحول الشعر الملحون بمنطقة سوف أمثال علي عناد، عبد الرزاق شوشاني، عبد القادر حدد، محمد بولنوار، بريك الطويل وعبد القادر الخدام، فنمت قدراته الشعرية وأصبح يعد من أهم شعراء الملحون بالمنطقة فلا تمضي مناسبة ولا تظاهرة ثقافية إلا ويتم استدعاؤه من طرف مديرية الثقافة أو دار الثقافة محمد الأمين العمودي[1]

يقول الشاعر مهدي غمام:

أَمَّا التَّمْرْ يَا سَامْعْنَا * هُوَ لصْلْ وَقْتْ الفَصْلْ**[2]

يعطي الشاعر للتمر صفة "الأصل"، أي أساس القوت وقت موسمه. فالبيت لا يصف التمر وصفا غذائيا مجردا، بل يجعله مرجعا اجتماعيا؛ لأن عبارة "وقت الفصل" تحيل إلى موسم الجني والتحصيل والتهيؤ لما بعده. والمعنى أن الأسرة الواحية لا تنتظر التمر للذوق فقط، بل تنتظره لأنه ضمان للعيش في زمن الندرة.

ويتضح من هذا الشاهد أن التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي يقوم على معرفة ميدانية لا على تزيين لغوي. فالشاعر لا يمدح التمر لأنه حلو فقط، بل لأنه "الأصل"، أي المادة التي تستند إليها الحياة اليومية. وهذا يجعل البيت وثيقة ثقافية تترجم الاقتصاد الصغير للأسرة الصحراوية، حيث يتحول التمر إلى قوت وإلى علامة على كفاية البيت.

ومن هذه الزاوية، يصبح التغني بالنخلة شكلا من أشكال الاعتراف بفضلها؛ فهي شجرة تعطي للإنسان مادة يأكلها، ومادة يبيعها، ومادة يصنع منها أدواته. لذلك يختلف مديح النخلة عن مديح الأشياء الجميلة العابرة؛ إنه مديح للضرورة، وللأمان الغذائي، وللمورد الذي يصنع استمرارية الأسرة.

---

[1] المرجع السابق، ص89

2مهدي غمام، شعر عن النخيل، لقاء مع الشاعر بتاريخ 2026/04/07.

2- النخلة والادخار الاجتماعي

من أهم خصائص التمر أنه قابل للتخزين، لذلك ارتبط بالادخار في الذاكرة الواحية. فالأسرة لا تستهلك المحصول كله في لحظة الجني، بل تحفظ جزءا منه للغذاء، وتبيع جزءا آخر، وقد تستعمل المال الناتج عنه في قضاء الحاجات أو فتح حسابات وشراء مستلزمات البيت. ومن هنا يصبح التمر وسيلة لتدبير الزمن، لا مجرد محصول زراعي.

والتمر في مناطق الواحات والصحراء بالجنوب الجزائري مثل منطقة وادي سوف اولاد جلال وادي ريغ يمثل غذاء أساسيا ومصدرا للدخل.

ويحضر هذا البعد في قصيدة الشاعر "علي عناد" من خلال تصوير النخلة بوصفها مصدرًا للإنتاج والرزق والادخار والتجارة، فالنخلة في البيئة السوفية ليست مجرد شجرة للزينة، بل تمثل موردًا اقتصاديًا مهمًا يعتمد عليه الإنسان في معيشته اليومية. لذلك يرتبط التمر في المخيال الشعبي السوفي بفكرة الوفرة، والاكتفاء، وتحويل المنتوج الزراعي إلى قيمة مادية قابلة للبيع أو التخزين.

ويظهر هذا المعنى في قول الشاعر علي عناد:

أقطع ولمد خير ما شاء الله * خزنت ولا بعت للتجّار**

كان بعت شاو السوق ما تتخلّى*أخلّص إذا حبيت بالدولار**[1]

فالبيت الأول يبرز وفرة إنتاج النخلة، إذ إن الشاعر يشير إلى إمكانية قطع العرجون بعد نضجه، ثم الانتفاع به بطريقتين: إما تخزينه باعتباره مادة قابلة للادخار، أو بيعه للتجار باعتباره سلعة ذات قيمة في السوق. وهنا تتحول النخلة من رمز طبيعي إلى مصدر اقتصادي يحقق لصاحبه المنفعة.

[1] بن علي محمد الصالح، من روائع الشعر الشعبي: علي عناد، ص89

أما قوله:

"كان بعت شاو السوق ما تتخلّى"[1]

فيدل على أن التمر سلعة مرغوبة في السوق، وأن صاحب الغلة يستطيع بيعها بسهولة إذا عرف وقت السوق وحركته. وقوله:

أخلّص إذا حبيت بالدولار[2]

يبالغ في إبراز قيمة الغلة، وكأنها تبلغ من الجودة والطلب ما يجعل ثمنها ممكنًا حتى بالعملة الصعبة. وهذا التعبير الشعبي لا ينبغي فهمه حرفيًا فقط، بل يدل رمزيًا على ارتفاع قيمة التمر ومكانته الاقتصادية.

فالشاعر هنا يجعل النخلة مصدرًا للثروة الصغيرة داخل المجتمع الواحي؛ فهي تمنح صاحبها إمكانية التخزين، والبيع، وتحقيق الربح، مما يجعلها عنصرًا من عناصر الاستقرار الاقتصادي في حياة الإنسان السوفي.

ويقول الشاعر مهدي غمام:

بِعْنَا انْتَفَعْنَا أَخْلَصْ مِنْ وُسْعْنَا * وْفِي البَنْكْ كَرْنِي لِلْحِسَابْ نَحَلَّهْ**[3]

فالشاعر يذكر البيع والانتفاع من ضيق الحال، ثم يذكر البنك والحساب. وهذا يعني أن النخلة لم تعد مرتبطة فقط بالمخزن التقليدي داخل البيت، بل صارت في الخيال الشعبي مرتبطة بالمال المودع والمؤسسة البنكية والادخار النقدي.

فالنخلة توفر المنتوج، والمنتوج يتحول إلى بيع، والبيع يتحول إلى ادخار، في قوله:

وْفِي البَنْكْ كَرْنِي لِلْحِسَابْ نَحَلَّهْ[4]

---

[1] بن علي محمد الصالح، من روائع الشعر الشعبي: علي عناد، ص89

[2] المرجع نفسه، ص90

3 مهدي غمام، المصدر السابق.

4 مهدي غمام، المصدر السابق.

وهذه السلسلة تختصر تجربة الفلاح السوفي مع النخلة: من الغراسة والعمل إلى الغلة والربح، ومن الربح إلى تحسين الوضع الاجتماعي. لذلك يصح القول إن الشاعر يجعل النخلة مكسبا للمال.

وفي البيت الشعري تظهر لنا التحول في صورة الفلاح: لم يعد الفلاح مجرد عامل في البستان، بل أصبح صاحب حساب وحسابات، ومن هنا يمكن قراءة النخلة باعتبارها أداة تحديث اقتصادي نابعة من البيئة المحلية لا مفروضة من الخارج. وهذا ما يفسر قوة حضورها في الشعر الشعبي؛ لأنها تجمع بين الأصالة والتغير.

3- النخلة والتكافل الاجتماعي

يتجلى التكافل الاجتماعي في علاقة الناس بالتمر والنخيل من خلال المشاركة في المواسم، وتبادل الثمار، وإهداء الرطب والتمر في المناسبات، ومساعدة الأسر في الجني والنقل والتخزين. فالنخلة في المجتمع الواحي ليست ملكية فردية مغلقة دائما، بل تدخل في شبكة علاقات القرابة والجيرة والعمل الجماعي. وهذا ما يجعل موسم التمر زمنا اجتماعيا بامتياز.

ويستند هذا المعنى إلى أصل شرعي عام، فالغرس في الإسلام فعل نافع لا ينحصر أجره في صاحبه، إذ ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أن ما يأكله إنسان أو طير أو بهيمة من غرس المسلم يكون له صدقة.[1]

يقول الشاعر:

مَنْبَعْ كَرَمْ يَا سَادَهْ * بِالصِّدْقْ مَا نَحْكِي حَدِيثْ زِيَادَهْ**[2]

ينقل الشاعر النخلة من مجال الإنتاج إلى مجال الأخلاق، فيصفها بأنها "منبع كرم"، فالكرم هنا ليس صفة الإنسان وحده، بل صفة الشجرة التي تفيض على صاحبها وجيرانه وأهله. والبيت يؤكد أن الكلام ليس مبالغة، بل حقيقة اجتماعية يعرفها أهل الواحات.

1البخاري، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، حديث رقم 2320

2مهدي غمام، المصدر السابق.

وتظهر قيمة التكافل عند الشاعر قيمة التكافل عندما يفسر المجتمع التمر على أنه قابل للقسمة. فالثمر يمكن أن يقدم للضيف، أو يهدى للقريب، أو يخزن للأبناء، أو يباع لتلبية حاجات الأسرة، وبذلك يصبح التمر مادة اجتماعية تتداولها الأيدي والبيوت، ويصير الكرم المرتبط بالنخلة جزءا من أخلاق الواحة.

ومن الناحية التأويلية، فالشاعر يحول النخلة إلى أصل أخلاقي، فكما أن الماء منبع الحياة، تصبح النخلة منبع الكرم، وهذا التحول الرمزي يفسر لماذا يكثر الشعراء من مدحها؛ لأنهم لا يمدحون محصولا فقط، بل يمدحون نظاما اجتماعيا يقوم على العطاء والمشاركة.

4- النخلة والأمن الاجتماعي

يتخذ الأمن في البيئة الصحراوية معاني متعددة: أمن الغذاء، أمن الظل، أمن المكان، وأمن الاستقرار. فالنخلة تساهم في كل هذه المستويات؛ تعطي طعاما يمكن حفظه، وتمنح ظلا يخفف شدة الحر، وتدل على وجود الماء والاستقرار، كما تصنع حولها فضاء اجتماعيا يسمى أحيانا "الهود" أو البستان، لذلك نستطيع القول إن النخلة تؤسس شعورا بالأمان في المكان.

ونجد الشاعر بن حمد شعبان[1]:

بن حمد محمد المعروف بلقب "شعبان بن حمد بن عبد الحفيظ بن لخضر"، من أبرز الشعراء الشعبيين في منطقة وادي سوف، وهو من عرش الربايع، وُلد سنة 1970 بقرية الجديدة التابعة لبلدية سيدي عون (حاليًا بأميه صالح)، حيث نشأ وترعرع بين بيئته الصحراوية الممتدة من مسقط رأسه إلى صحراء الطرومة وعرق المرخ، مما أثّر بعمق في تجربته الشعرية. مارس في بداياته مهنة رعي الغنم إلى غاية سنة 1994، قبل أن يستقر نهائيًا في بلدته، ليبدأ لاحقًا سنة 2009 في حفظ ونظم الشعر الشعبي. وقد انطلقت تجربته بقصائد تصوّر حياة البادية، خاصة ما يتصل بالخيمة والإبل والصحراء،

[1] لقاء مع الشاعر بن حمد شعبان ، يوم الاثنين: 2026/04/20

إضافة إلى تناوله لمواضيع الأم والثورة التحريرية والغزل. يتميز أسلوبه بالبساطة والعفوية واعتماده على اللهجة العامية، حيث يقول معاتبا الخيمه:

يا بيتنا ردي الخبر علي علي ردي* ومرحول قدام الغنم تعدي**

الارض العفيه تسكني وتقدي ***تخشي فجوج الخوف والعدويه

مما جعله قريبًا من وجدان الناس. وقد ذاع صيته داخل منطقته وخارجها، حيث يُستدعى لإحياء الأعراس والمناسبات الوطنية، ولا يزال شعره متداولًا إلى اليوم، كما يواصل الإبداع والحفظ، محافظًا على حضور حيّ في الساحة الشعرية الشعبية

حيث يقول الشاعر بن حمد شعبان في دلالة "الهود":

وْهَاوْ هُودْ شِيكَا لْتُو عِنْدْ حَدّ[1]

من البيت السابق يظهر أن النخلة لا تحضر كشجرة منفردة فقط، بل كفضاء. فالـ"هود" يدل على مكان زراعي له حدود ووظيفة وذاكرة. وفي هذا المعنى يصبح النخيل بنية مكانية تمنح الإنسان شعورا بالانتماء والحماية.

إن الأمن الاجتماعي الذي تمنحه النخلة لا يظهر في الطعام وحده، بل في تنظيم العلاقة بين الإنسان والأرض، فحين يرى السوفي النخلة فهو يرى علامة على وجود حياة قابلة للاستمرار. وكلما اتسع البستان اتسع معه الإحساس بقدرة الجماعة على مواجهة القحط والحرارة والعزلة.

[1] بن حمد شعبان ، المصدر نفسه.

ثانيا: البعد الثقافي

1- النخلة واللباس والأدوات اليومية

ان الأبعاد الثقافية للنخلة من خلال استعمال أجزائها في الصناعات التقليدية واللباس والحماية من المناخ. فالسعف والخوص والليف والجريد ليست بقايا نباتية مهملة، بل مواد تدخل في صناعة القفة والحبال والرسن والمظلات وغيرها من أدوات الحياة اليومية، وقد أدرجت اليونسكو المعارف والمهارات والتقاليد المرتبطة بالنخيل ضمن التراث الثقافي غير المادي، مع الإشارة إلى العناية بالنخلة واستخدام أوراقها وسعفها وألياقها في الحرف التقليدية والطقوس الاجتماعية.

يقول مهدي غمام:

النَّخْلَهْ ذَهَبْ مُصَفَّى * بْكَرْنَافْهَا فِي الصَّقْعْ كِي نْدَفَّى**

بْسْلَالْهَا الصَّانِعْ صْنَعْ القُفَّهْ * وْفِي الصَّيْفْ غَطَّتْ رُؤُوسْنَا بِمْظَلَّهْ»**[1]

يعتمد الشاعر هنا على تعداد منافع النخلة ليبني صورة ثقافية كاملة. فالكرناف يمنح الدفء، والسلال تصنع منها القفة، وأجزاء النخلة تتحول إلى مظلة في الصيف، وبذلك تغدو النحلة مادة للّباس والحمل والوقاية، أي أنها تدخل في هندسة الجسد اليومي للإنسان الصحراوي.

إن وصف النخلة بأنها "ذهب مصفى" لا يقتصر على القيمة المالية، بل يشير إلى صفاء المنفعة وكثرتها، فالذهب عادة يرمز إلى الندرة والثمن، أما النخلة فذهب لأنها نافعة في كل جزء منها، وهذا تصور ثقافي عميق يجعل القيمة لا تقاس بالسعر فقط، بل بالقدرة على خدمة الحياة.

وتحمل القفة والمظلة والرسن دلالات مهمة: القفة أداة حمل وتنقل، والمظلة أداة وقاية، والرسن أداة ضبط وربط، وكلها تصنع من النخلة، مما يعني أن الشجرة تشارك في صناعة

[1] مهدي غمام، المصدر السابق.

نظام الحركة والعمل والحماية. وهذه الوظيفة الثقافية تؤكد أن النخلة ليست موضوع شعر فقط، بل موضوع صناعة وذاكرة مهنية.

ومن ثم، فالشعر الشعبي حين يذكر هذه الأدوات لا يقدم معجما حرفيا، بل يؤرشف حياة كاملة. إنه يثبت أن الثقافة السوفية بنت جزءا كبيرا من أدواتها من مواد محلية، وأن النخلة كانت المدرسة الأولى للصناعة التقليدية في الواحة.

2- أنواع النخل ودلالة المفاضلة الثقافية

تتعدد أنواع النخيل في الواحات، ويؤدي هذا التعدد إلى ظهور مفاضلات ثقافية بين الأنواع بحسب الجودة، الطعم، القدرة على التخزين، وسعر البيع. ومن هنا يظهر في الشعر الشعبي أحيانا خطاب يميز بين «الغرس» و«الدقلة» وغيرهما. وهذه المفاضلة لا تعكس ذوقا غذائيا فقط، بل تعكس أيضا معرفة زراعية متوارثة.

تذكر الدراسات أن الجنوب الشرقي الجزائري، بما فيه وادي سوف ووادي ريغ والزيبان، من أهم مناطق انتشار النخيل، وأن بعض الأصناف مثل دقلة نور اكتسبت شهرة خاصة بجودتها وقيمتها الاقتصادية.[1]

ونجد في شعر المفاضلة بين الغرس والدقلة يقول الغرس لنخلة الدقلة:

انت طويقة حضك كان البوق والبهيقة**

لاش خزينك* يالفايحة وبايدة امعاينك**

وكان كثرت الحريقة نايا رد عل ناسي ومماليا

ترد عليه الدقلة قائلة:

نايا غانية * ويدوني للبايات هدية»**[2]

[1] فتح الله بلخير، طراحة زهية، المرجع السابق، ص 576.

[2] مكالمة هاتفية مع فاطمة قدودرة: نقلا: عن أمها المتوفاة المجاهدة ميساء العايب. يوم السبت: 2026/05/02 الساعة 14:20

يعرض هذا النص الشعبي الأنواع على شكل شخصيات تتخاصم وتفخر. فالغرس والدقلة ليسا اسمين زراعيين فقط، بل شخصيتان ثقافيتان؛ إحداهما تتهم الأخرى، والأخرى ترد بأنها "غانية" وتهدى إلى الباي، والباي هي صفة تطلق على الحاكم في فترة من حكم الدولة العثمانية للجزائر وهكذا تتحول معرفة الأصناف إلى مسرح شعبي طريف يحمل قيمة نقدية واجتماعية.

تقوم الخصومة الشعرية هنا على ما يمكن تسميته "أنسنة النخلة"، فالشاعر أو الراوية يمنح النوع النباتي صوتا وكرامة وقدرة على الرد، وهذا يدل على عمق حضور النخلة في المخيال؛ فالناس لا يتعاملون معها بوصفها مادة صامتة، بل بوصفها كيانا له مقام وسمعة.
كما ان في البيت السابق يظهر التراتب الاقتصادي والجمالي بين الأنواع، فالنوع الذي يهدى للبيوت له قيمة اجتماعية أكبر، لأن الهدية ترتبط بالكرم والاعتراف. ومن هنا يصبح نوع النخلة علامة ثقافية تحدد الذوق والمقام والعلاقة الاجتماعية.

3- مستحضرات النخلة: السعف، الليف، الجريد، الخوص

تنبني الثقافة المادية للواحة على قدرة الإنسان على تحويل أجزاء النخلة إلى أدوات. فالسعف والجريد والليف والخوص ليست ألفاظا نباتية محايدة، بل عناصر تدخل في صناعة الذاكرة، والسعف قد يستعمل في التظليل، والجريد في البناء الخفيف، والليف في الحبال، والخوص في القفاف والحصر، لهذا تصبح النخلة مخزنا للمواد الأولية المحلية.

يقول الشاعر:

«مِنْهَا الرَّسَنْ وَقِيَادْ بِكُلْ مَعْفَى * حْبَالْ لِيفْ نَجْبْدْ دْلُونَا نَفْتَلَّهْ»**[1]

يتحدث البيت عن الليف بوصفه مادة تصنع منها الحبال والرسن، وهذه الأدوات ترتبط بحياة الفلاح، والسقي، وربط الحيوانات، وتنظيم العمل. فالنخلة هنا تتحول إلى تقنية محلية، أي إلى مصدر حلول عملية قبل أن تكون موضوعا للزينة.

1 مهدي غمام، المصدر السابق.

من الناحية الثقافية، يلمح الشاعر أن النخلة تمنح المجتمع أدواته التي تساعده على إدارة يومه. ولذلك فإن التغني بها هو أيضا تغنّ بذكاء الإنسان المحلي في استثمار البيئة. فبدل أن يرى في الجفاف عائقا فقط، يصنع من الشجرة التي قاومت الجفاف وسائل عيشه. إن حضور أسماء مثل السعف والليف والجريد والخوص في النصوص الشعبية يشبه قاموسا ثقافيا مصغرا، فكل اسم يحمل وراءه حرفة ومشهدا ورائحة ويدين تعملان. ومن هنا تصبح القصيدة الشعبية وثيقة أنثروبولوجية، تحفظ الألفاظ قبل أن تندثر، وتحفظ الوظائف قبل أن تستبدلها المواد الصناعية الحديثة.

4- النخلة والهوية الثقافية السوفية

لا تكتمل الأبعاد الثقافية للنخلة دون ربطها بالهوية. فالسوفي يرى في النخلة علامة على الجنوب وعلى الواحة وعلى الصبر. لذلك تصبح صورة النخلة في الشعر الشعبي علامة انتماء، فهي لا تقول إن المكان أخضر فحسب، بل تقول إن له تاريخا وذاكرة وأهلا وحرفا وأعيادا ومواسم.

ان سكان الواحات جعلوا النخلة رمزا لأصالتهم وسمة لانتمائهم وهويتهم، وأن الشعراء الشعبيين خلدوها في الذاكرة الشعبية للمنطقة.[1]

يقول مهدي غمام:

أَنْتَ الغْنِي أَنْتَ الهْنِي وَالرَّاحَهْ * أَزْيَانْ الجْنُوبْ بِصُورْتَكْ يَا فُلَّهْ»**[2]

يربط الشاعر النخلة بصورة الجنوب نفسه. فهي «زينة الجنوب»، وليست زينة بستان منفرد. وهذا يعني أن النخلة تتحول إلى شعار مكاني، يحمل جمال المنطقة وخصوصيتها. إن عبارة "أزيان الجنوب" تختصر الوظيفة الثقافية للنخلة؛ فهي تزين المكان ماديا، لكنها تزينه أيضا رمزيا لأنها تمنحه شخصية، وإذا كانت المدن تعرف بمعالمها العمرانية، فإن الواحة تعرف بنخيلها وبذلك يصبح التغني بالنخلة نوعا من التغني بالمكان والهوية المحلية.

1فتح الله بلخير، طراحة زهية، المرجع السابق، ص 141.

2مهدي غمام، المصدر السابق.

كما أن نداء الشاعر للنخلة بضمير المخاطب "أنت" يدل على قرب وجداني. فالشاعر لا يصفها من بعيد، بل يخاطبها كما يخاطب كائنا حيا، وهذا الخطاب يؤكد أن النخلة في الثقافة السوفية ليست موضوعا خارجيا بل شريكا في الحياة.

خلاصة الفصل:

النخلة في الشعر الشعبي السوفي تجمع بين المعنى الاجتماعي والمعنى الثقافي: فهي مصدر عيش وادخار وتكافل وأمن، وهي كذلك مادة للحرفة واللباس والأدوات، ورمز للهوية ومخزن للألفاظ والعادات، ولذلك لا يمكن فهم التغني بها خارج البنية اليومية للواحة.

الفصل الثاني

البعد الديني والاقتصادي والثوري والجمالي

أولا: البعد الديني

1- ذكر النخلة في القرآن الكريم

من أهم وجوه البعد الديني للنخلة ورودها في القرآن الكريم في مواضع متعددة، بوصفها آية من آيات الله في الخلق والرزق والجمال. ومن أبرز المواضع قوله تعالى في قصة مريم عليها السلام: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾[1]. فالنخلة هنا مرتبطة بالرزق في لحظة ضعف، وبالرطب في لحظة ميلاد، وبالعناية الإلهية التي تجعل الشجرة وسيلة للطمأنينة والغذاء.

كما يذكر القرآن النخل ضمن سياق النعم النباتية، مثل قوله تعالى: ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾[2]، وهو موضع يربط النخيل بالماء والإنبات والرزق.

يقول الشاعر مهدي غمام:

سْمَاكْ نُورْ هَلْ بِنُورُهْ * ضْوِي ضَامَهْ القُرْآنْ زِينْ الصُّورَهْ**[3]

يربط الشاعر جمال النخلة بالقرآن حين يقول إن ضياءها "ضامه القرآن" ولا يعني ذلك أن البيت تفسير قرآني، بل يعني أن الوعي الشعبي يستمد من القرآن سلطة رمزية تجعل النخلة مباركة ومضيئة في الخيال الجمعي.

عند الشاعر النخلة لا تكتسب قيمتها من الاقتصاد وحده، بل من علاقتها بالنص المقدس. فحين يذكر الشاعر القرآن، فإنه يرفع النخلة من مستوى النبات إلى مستوى العلامة الدينية. ولهذا تصبح صورتها جميلة لأنها مذكورة في الكتاب، ومباركة لأنها مرتبطة بالرزق والإنبات ومريم عليها السلام.

---

1 سورة مريم، الآية 25.

2 سورة النحل، الآية 11.

3مهدي غمام، المصدر السابق.

من خلال ما سبق نقول أن الشعر الشعبي لا يقتبس الآية دائما بطريقة مباشرة، لكنه يستثمر أثرها الثقافي. فالناس يعرفون أن النخلة ذكرت في القرآن، فيتحول هذا العلم إلى رأسمال رمزي يدعم التغني بها ويجعل مدحها مقبولا ومؤثرا.

2- التوصية بالغرس وفضل العمل الزراعي

يرتبط البعد الديني للنخلة كذلك بفكرة الغرس. فغراسة النخيل ليست عملا اقتصاديا فقط، بل تدخل في باب عمارة الأرض والصدقة الجارية بمعناها الواسع. وقد ورد في الحديث الصحيح: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة». وهذا يجعل الغرس فعلا يتجاوز مصلحة الغارس إلى مصلحة الكائنات والمجتمع.[1]

يقول الشاعر مهدي غمام:

فَلَّاحْنَا يَتْوَانَا * مِنْ الصُّبْحْ يُصْبَحْ كَابْسَهْ مَسْلَانَهْ**

نْهَارْ مْجَبْدِي مَعْدِيَّهْ فِي بُسْتَانُهْ * خْدَّامْ لَا يَعْرِفْ عِيِّي لَا كَلَّهْ [2]**

يصوّر الشاعر الفلاح في حالة عمل متواصل منذ الصباح. وهذا العمل ليس جهدا جسديا فقط، بل صورة لعبادة العمران؛ لأن خدمة النخلة تعني خدمة القوت والناس والحياة.

في ابيتين السابقين يشير الشاعر الى أن النخلة تعلم الإنسان الصبر، فالغرس يحتاج إلى وقت طويل، والسقي يحتاج إلى استمرار، والجني يحتاج إلى انتظار، لذلك يلتقي البعد الديني بالبعد الأخلاقي: فالفلاح الذي يخدم النخلة يتعلم الصبر والعمل والاعتماد على الله.

وتظهر هنا قيمة مهمة هي أن النخلة لا تمنح ثمرها للكسالى، فالشاعر يربط الغلة بالعرق، ويجعل الفلاح "خداما لا يعرف العياء" وهذا المعنى ينسجم مع روح النصوص الدينية التي ترفع من قيمة العمل النافع وتجعله بابا للأجر والمنفعة.

1البخاري، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، حديث رقم 2320؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، حديث رقم 1553.

2مهدي غمام، المصدر السابق.

3- التمر وفضله في الطعام وشقّ الصائم

للتمر مكانة خاصة في الطعام، وقد وردت أحاديث صحيحة تبين قيمته، منها حديث «**بيت لا تمر فيه جياع أهله**»، ومنها حديث العجوة: «**من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر**»[1].

أما الإفطار على التمر فهو من السنن المشهورة في شهر رمضان، لما فيه من مناسبة بين حاجة الصائم إلى طاقة سريعة وبين طبيعة التمر. وقد ورد في سنن أبي داود والترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات قبل أن يصلي، فإن لم تكن فعلى تمرات، فإن لم تكن حسا حسوات من ماء.[2]

يقول الشاعر:

عَنْ نَخْلَتَكْ تْحَدَّفْ تْنَالْ أَفَادَهْ * يْطِيحْ تَمْرْهَا مِنْهَا الفْطُورْ تقلَّا**[3]

يربط البيت بين إسقاط التمر من النخلة وبين الفطور، أي أن الثمرة حاضرة في لحظة الأكل اليومية وربما في لحظة الإفطار الرمضاني أيضا. فالتمر هنا ليس طعاما مؤجلا، بل غذاء قريب من اليد، يسقط فيتحول مباشرة إلى فطور.

يعكس هذا الشاهد حضور التمر في وجدان الصائم والفقير والفلاح. فالثمرة لا تحتاج إلى طبخ معقد ولا إلى أدوات كثيرة، وهذا ما جعلها طعاما ملائما للمكان وللأزمنة الصعبة. ومن هنا يصبح مدح التمر مدحا للبساطة والكفاية.

4- عنصر القرابة: النخلة عمة في المخيال الشعبي

إن المجتمع حين يسمي النخلة عمة، فإنه لا يريد بناء حكم شرعي، بل يريد التعبير عن قرابة وجدانية. والعمة في الثقافة العربية قريبة من جهة الأب، لها حرمة ومكانة وحق

1مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم 2046؛ والبخاري، صحيح البخاري، كتاب الطب، حديث رقم 5768.

2أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب ما يفطر عليه، حديث رقم 2356؛ الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء ما يستحب عليه الإفطار، حديث رقم 696.

3مهدي غمام، المصدر السابق.

في الإكرام، وبذلك يعلن المخيال الشعبي أن النخلة ليست شيئا يباع ويشترى فقط، بل قريبة تحفظ البيت وتستحق الاحترام.

يقول الشاعر مخاطبا النخلة:

أَنْتَ العِزْ فِيكْ العِزْ عِزْ بِكُلَّهْ * حَفْلْ دَزّ عَرْجُونَكْ حَفْلْ بِالغَلَّهْ**[1]

يمنح الشاعر النخلة مقام العز، وكأنها فرد كريم من العائلة. فالعلاقة ليست علاقة استغلال مادي، بل علاقة تقدير واعتراف. وهذا ينسجم مع رمز القرابة الشعبية، وإن كان لا يستند إلى حديث صحيح.

ومن هنا ينبغي أن يكون التعامل مع هذه الصورة مزدوجا: نقديا من حيث التوثيق الديني، وتأويليا من حيث الدلالة الشعبية. فالباحث لا يكرر الحديث الموضوع بوصفه حجة، ولا يلغي الصورة من الذاكرة الشعبية؛ بل يبين أنها تكشف تقديسا ثقافيا للنخلة ومكانتها العائلية في المخيال السوفي.

1 مهدي غمام، المصدر السابق.

ثانيا: البعد الاقتصادي المادي

1- النخلة والتجارة

يمثل البعد الاقتصادي المادي للنخلة امتدادا طبيعيا لدورها في العيش. فالتمر منتوج قابل للبيع داخل الأسواق المحلية وخارجها، ولذلك ترتبط النخلة بالتجارة والمداخيل والأسعار والمواسم. وفي منطقة الواحات، لا يمكن فصل الاقتصاد المحلي عن النخيل، لأن كثيرا من الأنشطة تدور حول الإنتاج والجني والتخزين والنقل والبيع.

تشير الدراسات إلى أن النخلة في الواحات ارتبطت بالشعر الشعبي باعتبارها نشاطا فلاحيا ومصدرا اقتصاديا بامتياز، وأن الشعراء ألبسوها صورا ورموزا اجتماعية واقتصادية وثقافية متعددة.[1]

يقول مهدي غمام:

أَرْبَاحْ يَاسَرْ دَخَلْتِي * وْنَاسْ عَاجْلَهْ لِأَهْدَافْهَا وْصَلْتِي**

رْفَعْتِي نْفَعْتِي أَيَّامْنَا بَدَّلْتِي * بِالخِيرْ مِنْ بَعْدْ الصَّغَى وَالعِلَّهْ»[2]**

يقيس الشاعر أثر النخلة بلغة الربح والتغير الاجتماعي. فهي تجلب أرباحا كثيرة وتبدل الأيام «بالخير». وهذا يدل على أن النخلة ليست موضوع حنين فقط، بل مورد يغير مستوى المعيشة.

إن الشاعر هنا يتحدث بلغة اقتصادية واضحة: أرباح، أهداف، نفع، تبدل الأيام. وهذه الكلمات تنقل النخلة من مجال الطبيعة إلى مجال التنمية المحلية. ولذلك يمكن اعتبار البيت شاهدا على وعي شعبي بأن الزراعة ليست مجرد تقليد موروث، بل وسيلة لتحسين الوضع الاجتماعي.

1فتح الله بلخير، طراحة زهية، المرجع السابق، ص 577.

2مهدي غمام، المصدر السابق.

كما يكشف البيت عن العلاقة بين الإنتاج والكرامة. فحين تدخل الأرباح تتحسن الحياة، ويتحول الفلاح من حالة الحاجة إلى حالة القدرة. ومن هنا تصبح النخلة في الشعر صورة للاستقلال الاقتصادي، لأنها تمنح صاحبها مورد دخل من أرضه ومهارته.

2- النخلة والادخار النقدي وتحديث الاقتصاد المحلي

لم يعد الاقتصاد الواحي قائما على الاكتفاء الذاتي وحده، بل أصبح مرتبطا بالسوق والبنك والحسابات. وتظهر هذه النقلة في الشعر الشعبي عندما يذكر الشاعر إيداع المال في البنك. فالبيت الشعبي يسجل لحظة انتقال من ادخار الثمر في المخزن إلى ادخار قيمته النقدية في الحساب.

تعد القيمة المضافة في سلاسل التمور من القضايا المهمة في تنمية القطاع، لأن تطوير التسويق والتصنيع والتثمين يمكن أن يرفع دخل المنتجين ويوسع فرص العمل.

يقول الشاعر:

«وْفِي البَنْكْ كَرْنِي لِلْحِسَابْ نَحَلَّهْ»[1]

هذا البيت شديد الأهمية لأنه يستحضر مؤسسة حديثة داخل قصيدة شعبية. فالبنك هنا ليس غريبا عن الواحة، بل نتيجة مباشرة لغلة النخيل.

إن ذكر البنك في هذا المجال يعني أن الثقافة الشعبية قادرة على استيعاب التحولات الحديثة دون أن تتخلى عن جذورها، فالثمر يبقى ثمرا من نخلة محلية، لكنه يتحول إلى مبلغ وحساب وادخار، وهكذا تجمع القصيدة بين القديم والجديد في صورة واحدة.

يمكن اعتبار هذا البيت دليلا على أن النخلة ليست رمزا للماضي فقط. فالرمز هنا يتحرك إلى المستقبل: إنتاج أكبر، ادخار أوسع، وربما استثمار جديد. وبذلك يتجاوز التغني بالنخلة الرثاء التراثي إلى خطاب تنموي مبسط.

1مهدي غمام، المصدر السابق.

3- النخلة ومواجهة التبعية الاقتصادية

من الأبعاد الاقتصادية اللافتة في الشعر الشعبي السوفي ربط النخلة بالاستغناء عن الاستيراد. وهذا المعنى يوسع قيمة النخلة من اقتصاد الأسرة إلى اقتصاد الوطن. فحين تنتج الأرض ما يحتاجه الناس، يقل الاعتماد على الخارج، ويشعر المجتمع بقدرة أكبر على التحكم في حاجاته.

يقول مهدي غمام:

«أَرْضُهْ عْطَاتُهْ إِنْتَاجْ بَاكُورَاتُهْ * تْحَلّ مُشْكِلْ التَّوْرِيدْ سَدَّتْ فَلَّهْ»**[1]

يفسر الشاهد النخلة والزراعة المحلية بوصفهما حلا لمشكلة التوريد. وهنا يتحول البستان إلى مشروع سيادة اقتصادية مصغر؛ فكل إنتاج محلي يخفف الحاجة إلى الخارج.

يلاحظ أن الشاعر لا يكتفي بمدح التمر، بل يستعمل مفردة اقتصادية حديثة هي «التوريد». وهذا يعني أن الخطاب الشعبي صار يستوعب قضايا السوق الوطنية والاستيراد والاكتفاء. فالنخلة تدخل بذلك في لغة السياسة الاقتصادية، وإن جاءت في صياغة شعرية بسيطة.

ومن هنا يمكن قراءة البعد الاقتصادي للنخلة على ثلاثة مستويات: مستوى الأسرة التي تأكل وتدخر، ومستوى السوق الذي يبيع ويشتري، ومستوى الوطن الذي يبحث عن الإنتاج المحلي. وهذا التدرج يجعل النخلة رمزا ماديا متعددا لا مجرد علامة فلكلورية.

ثالثا: البعد الثوري

1- النخلة والوطن والنضال

يحضر البعد الثوري للنخلة من خلال ارتباطها بالمكان الصحراوي الذي احتضن الثوار والمجاهدين. ففي الشعر الشعبي السوفي لا يظهر الوطن مجرد مفهوم سياسي، بل يظهر في صورة هود وبستان وصحراء ونخل. وبهذا المعنى تصبح النخلة شاهدة على المقاومة، لأنها جزء من الجغرافيا التي عرفت حركة المجاهدين واختباءهم وتنقلهم.

[1] مهدي غمام، المصدر السابق.

ويؤكد البحث في رمز النخلة أن صورها في الشعر الشعبي لا تقتصر على الجانب الاقتصادي والديني، بل تمتد إلى الأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية، لأن الشاعر الشعبي يستثمرها للتعبير عن الهوية والانتماء.[1]

يقول الشاعر احمادي مبارك:

«باش نسالك يا هود عالثوار * واحكي علي مسار واكيد عندك قاعدة لخبار**

نسقسيك عن ثوارك نسقسيك * عن تاريخ يوم نهارك»**[2]

يخاطب الشاعر «الهود» كما يخاطب شاهدا حيا، فالفضاء المزروع بالنخيل صار ذاكرة، يعرف أخبار الثوار ومسارهم. وهذا يجعل النخلة ومكانها جزءا من الأرشيف الشعبي للمقاومة.

إن السؤال الموجه إلى الهود يكشف أن المكان في الشعر الشعبي ليس صامتا. فالهود يحمل أخبارا، والنخيل يملك ذاكرة، والتراب يعرف من مروا به. وهذا الأسلوب يمنح الطبيعة وظيفة الشاهد التاريخي، فيصبح النخيل حافظة للبطولة لا مجرد خلفية مكانية.

ومن الناحية الرمزية، يربط الشاعر بين الثورة والنخلة من خلال وسيط المكان. فالنخيل لا يحمل السلاح مباشرة، لكنه يوفر الفضاء الذي يتحرك فيه المجاهد، ويمنح القصيدة صورة للمقاومة المتجذرة في الأرض. وهنا يلتقي النضال بالزراعة: كلاهما يحتاج إلى صبر وتضحية وجذور.

2- الهود مكان لاختباء المجاهدين وقوة للمقاومة

الهود في الثقافة السوفية ليس مجرد مزرعة نخيل، بل فضاء مركب: فيه ظل وممرات وحفر ورمال، ويمكن أن يتحول إلى مكان حماية واختفاء في زمن الخطر. لذلك يصبح ذكر الهود في الشعر الثوري ذا دلالة قوية، لأنه يربط النخلة بالمقاومة الميدانية لا بالرمز المجرد فقط.

1فتح الله بلخير، طراحة زهية، المرجع السابق، ص 577.

2احمادي مبارك، من ملف النماذج الشعرية المرفق، لقاء مع الشاعر بتاريخ يوم الجمعة: 2026/04/10.

يقول الشاعر احمادي مبارك:

«قالوا ثمنية أوت شعلت نارك ** دخان طالع للسمي غبار

نسقسيك عن ثورتهم * نسقسيك على الأبطال وفحولتهم»**[1]

يشير البيتين السابقين إلى لحظة ثورية مشتعلة، ويجعل الهود شاهدا عليها، فالنار والدخان والغبار علامات معركة، أما السؤال عن الأبطال فيربط المكان بالرجال الذين صنعوا الحدث.

تظهر النخلة في هنا بوصفها جزءا من جغرافية النضال. فالمجاهد يحتاج إلى مكان يعرفه، وإلى مسالك تحميه، وإلى ظل يختبئ فيه، وإلى مجتمع يسانده. والهُود بما فيه من نخيل يوفر جزءا من هذه الشروط، لذلك يتخذ في القصيدة معنى الملجأ.

وهذا يعتبر ذاكرة شعبية تُؤوّل المكان. فالشعر يحوّل الهود إلى شاهد ورفيق، ويجعل النخلة جزءا من السرد الثوري. وهذا ما يعطي للقصيدة قيمتها الثقافية؛ لأنها لا تكتب التاريخ الرسمي، بل تكتب تاريخ الإحساس الشعبي بالمقاومة.

3- النخلة والقوة المعنوية للمجاهدين

لا تقتصر قيمة النخلة في البعد الثوري على توفير المكان، بل تمتد إلى الغذاء والمعنويات. فالتمر غذاء سهل الحمل والتخزين، ولذلك يمكن أن يكون سندا في التنقل والاختباء. كما أن وجود النخيل في المكان يمنح المجاهد إحساسا بأنه في أرضه وبين رموز أهله، وهذا يقوي معنى الوطن.

وفي هذا نجد الشاعر بن حمد شعبان يقول:

«أَيَّامْ الِاسْتِعْمَارْ حْنَايَا * الغْزِينَا جَيْشْ مِنْ الكُفَّارْ**

حْنَايَا دْخَلْنَا فِي لْهِيبْ النَّارْ * حْنَايَا لِضْرَبْنَا لْطَايْحِينْ رْقُودْ»**[2]

1احمادي مبارك، المصدر السابق.

2بن حمد شعبان، من ملف النماذج الشعرية المرفق.

يحضر النص بلغة الفخر الجماعي «حنايا»، وهي لغة تربط الذات بالقبيلة والوطن والمقاومة. وعندما يرد هذا النص بجانب حديث الهود والنخيل، تتضح العلاقة بين المجال الواحي وروح النضال.

إن تكرار «حنايا» لا يدل على فردية البطولة، بل على جماعية الفعل. فالمقاومة في الشعر الشعبي ليست حدثا معزولا، بل ذاكرة جماعة. والنخيل الذي يحيط بالجماعة يتحول إلى إطار رمزي لهذه الذاكرة.

ومن هنا يمكن القول إن النخلة في البعد الثوري تؤدي ثلاث وظائف: وظيفة مكانية باعتبارها جزءا من الهود، ووظيفة غذائية باعتبار التمر قوة سهلة الحفظ، ووظيفة نفسية باعتبارها علامة على الوطن والأصل. وهذا يجعل التغني بها تغنيا بالمقاومة من داخل البيئة لا من خارجها.

رابعا: البعد الجمالي والنفسي والفني

1- النخلة صورة للجمال والضوء

من الناحية الجمالية، تتحول النخلة في الشعر الشعبي السوفي إلى صورة للعلو والضياء والزينة. فهي شجرة سامقة، لها عرجون وغلة، وتظهر في الأفق علامة على الحياة وسط الصحراء. ولذلك يكثر الشعراء من وصفها بالنور والعز والزينة والراحة.

تقوم الصورة الشعرية على نقل المعنى من المحسوس إلى المتخيل، وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أن الصورة تمثيل لما نعلمه بعقولنا على هيئة ما نراه بأبصارنا. ومن هنا فإن الشاعر الشعبي حين يجعل النخلة نورا، فإنه يحول منفعتها الواقعية إلى صورة بصرية ونفسية.[1]

يقول مهدي غمام:

«شَعْشَعْ قْطَعْ قَابِضْ ضْوِي مِصْبَاحَهْ * سْمَاكْ نُورْ وَأَنْتَ نُورْ نْقَسِمْ بِاللَّهْ»2**

يعتمد البيت على حقل الضوء: شعشع، ضوي، مصباح، نور. وبذلك تتحول النخلة إلى مصباح في الصحراء. وهذا التصوير يدل على أن جمالها ليس شكليا فقط، بل نفسي؛ لأنها تمنح الإنسان إحساسا بالهداية والطمأنينة في فضاء قاس.

إن الجمع بين المصباح والنور يرفع النخلة إلى مرتبة العلامة الهادية. فكما يهدي المصباح في الظلام، تهدي النخلة في الصحراء إلى الماء والحياة والسكن. وهذه الصورة من أجمل صور الشعر الشعبي لأنها تنقل الوظيفة البيئية إلى مجاز فني.

وتظهر هنا قدرة الشاعر الشعبي على إنتاج صورة فنية مكتملة دون تعقيد نظري. فالألفاظ بسيطة، لكنها تصنع مشهدا بصريا قويا: نخلة تضوي، وسماء من نور، وقسم بالله يثبت صدق العاطفة.

1عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت، ص 508.

2مهدي غمام، المصدر السابق.

2- النخلة مصدر للراحة النفسية

للراحة في الواحة معنى خاص؛ فهي راحة الجسد من الحر، وراحة النفس من الخوف، وراحة العين من فراغ الرمل. لذلك يربط الشاعر بين النخلة والهناء والراحة. فهي تمنح ظلها وثمرها وصورتها، وتجعل الإنسان يشعر بأن المكان قابل للعيش.

يقول الشاعر مهدي غمام:

«أَنْتَ الغْنِي أَنْتَ الهْنِي وَالرَّاحَهْ * أَزْيَانْ الجْنُوبْ بِصُورْتَكْ يَا فُلَّهْ»**[1]

يجمع البيت بين الغنى والهناء والراحة، فالنخلة تغني ماديا، لكنها تهدئ نفسيا. وهذا الجمع بين المال والسكينة يفسر لماذا يصعب فصل الاقتصادي عن النفسي في صورة النخلة.

إن وصف النخلة بأنها «الراحة» يشير إلى أثرها الداخلي في الإنسان. فالظل والتمر واللون الأخضر والعلو كلها عناصر تنتج شعورا بالطمأنينة. ولذلك تصبح النخلة في القصيدة علاجا نفسيا من قسوة المكان.

ومن الناحية الفنية، يعتمد الشاعر على التكرار: أنت الغني، أنت الهني، أنت الراحة. وهذا التكرار يجعل النخلة مركز الخطاب ويمنحها صفات متعددة في إيقاع واحد. فالجمال هنا ليس في الصورة فقط، بل في بناء النداء والتوكيد.

3- النخلة والأنوثة والخصوبة

من الصور الفنية المتكررة في الثقافة الواحية تشبيه النخلة بالمرأة أو منحها صفات الأنوثة والخصوبة. فهي تحمل العرجون وتثمر وتنتظر التلقيح وتمنح الغلة. وقد أشارت الدراسات إلى أن الشعراء كثيرا ما اتخذوا النخلة صورة معادلة للمرأة في جمالها وخصوبتها ومكانتها.[2]

1مهدي غمام، المصدر السابق.

2فتح الله بلخير، طراحة زهية، المرجع السابق، ص 582.

ويقول الشاعر مهدي غمام ايضا:

«أَنْتِ العِزْ لِلْفَلَّاحَهْ * أَنْتِي ثْمَارْ بِأَلْوَانَكْ زْهَتْ السَّاحَهْ»**[1]

يخاطب الشاعر النخلة بصيغة المؤنث «أنتي»، ويربطها بالألوان والزينة. وهذا يجعلها صورة للخصوبة والجمال، فهي لا تعطي ثمرا واحدا، بل «ثمار بألوان» تبهج الساحة.

هذا البيت يلتقط العلاقة بين الخصوبة والجمال. فالثمار ليست قيمة غذائية فقط، بل ألوان تزين المكان. وبذلك تجمع النخلة بين وظيفة الأم التي تعطي، ووظيفة الجميلة التي تبهج. وهذا الجمع من أسباب مركزيتها الفنية.

كما أن عبارة «زهت الساحة» تحول البستان إلى فضاء احتفالي. فالزهو ليس في الشجرة وحدها، بل في الساحة كلها. وهذا يعني أن خصوبة النخلة تنعكس على المجال الاجتماعي والجمالي المحيط بها.

4- النخلة والفن الشعبي: من الوصف إلى الرمز

تبلغ النخلة في الشعر الشعبي مرتبة الرمز عندما تتجاوز الوصف المباشر إلى تمثيل معان أكبر: العز، الكرم، الوطن، الأمومة، المقاومة، الأمن، والضوء. وهذا ما يجعلها قابلة للقراءة النقدية الثقافية، لأنها تجمع بين المادة والرمز. فالقصيدة لا تقول فقط إن النخلة نافعة، بل تجعلها تتكلم عن هوية كاملة.

ويرى النقد الثقافي أن الرموز الشعبية تكشف بنية المجتمع وقيمه، لأن الرمز لا يعيش في اللغة وحدها، بل في العادات والذاكرة والاستعمال اليومي. ولذلك فإن دراسة النخلة في الشعر الشعبي السوفي تكشف طريقة تفكير المجتمع في العمل والرزق والمكان والبطولة والجمال.

يقول الشاعر مهدي غمام:

«مَنْبَعْ كَرَمْ يَا سَادَهْ * بِالصِّدْقْ مَا نَحْكِي حَدِيثْ زِيَادَهْ»**[2]

1مهدي غمام، المصدر السابق.

2مهدي غمام، المصدر السابق.

يتحول الوصف هنا إلى رمز؛ فالنخلة ليست «تعطي» فقط، بل هي «منبع كرم». والمنبع صورة أصلية تدل على التدفق والاستمرار. لذلك تتجاوز النخلة حدود النبات إلى معنى أخلاقي ثابت.

إن القيمة الفنية للبيت تكمن في اختزال معنى كبير في عبارة قصيرة. فالكرم عادة صفة بشرية، لكن الشاعر يسندها إلى النخلة. وهذا الإسناد المجازي يكشف عن علاقة حميمية بين الإنسان والشجرة، وعن قدرة الشعر الشعبي على توسيع دلالة الأشياء اليومية.

وعليه، فإن النخلة في الشعر الشعبي السوفي ليست موضوعا واحدا، بل شبكة صور: مرة هي أم، ومرة عمة في المخيال، ومرة مال، ومرة وطن، ومرة مصباح، ومرة ملجأ. وهذه الشبكة هي التي تجعل موضوع «أبعاد التغني بالنخيل» موضوعا واسعا يصلح لبناء فصلين كاملين.

خامسا: البعد البيئي العمراني والنقدي

الشاعر الشعبي أحمد بن أحمد المدعو" اللبيدة " المولود سنة 1901، والذي كانت بداياته مع حفظ الشعر الشعبي وتداوله، قبل أن يتجه إلى قول الشعر ونظمه، حيث عُرف بين أبناء منطقته بموهبته الشعرية وتمكنه من النظم الشعبي. وظل يمارس هذا الفن إلى أن توفي سنة 1984.[1]

والشاعر له قصيدة بعنوان "النخلة تشكي" فمن خلال عنوان القصيدة نرى انها لا تقدم النخلة في صورة المدح وحده، بل تمنحها صوتا احتجاجيا يجعلها تشكو من تغير المكان، ومن زحف البنيان، ومن تراجع مكانة الغراسة في حياة الناس .وقد وصلت القصيدة عن طريق رواية شفوية أدلى بها ابنه البشير بن أحمد، وهو من مواليد سنة1953 ، ينتمي إلى عرش الفرجان، ويقيم بقرية بليلا التابعة لدائرة المقرن حاليا .وبذلك فإن هذه القصيدة ذات قيمة مزدوجة :قيمة أدبية لأنها تقوم على أنسنة النخلة وجعلها ذات صوت، وقيمة توثيقية لأنها تحفظ موقفا شعبيا من التحولات الاجتماعية والعمرانية في وادي سوف.

1-من التغني إلى الشكوى :

النَّخْلَه تِشْكِي لِلْمَلَاگَة * كِي البَلَدِيَّه كَالْعَرْبَان**

قَالَت الدُّنْيَا مِش هَكَّاكَا * تْرَكُونِي وعْبُدُو البِنْيَان**[2]

يفتتح الشاعر القصيدة بصورة فنية بارزة تقوم على التشخيص أو الأنسنة؛ فالنخلة لا توصف من الخارج، بل تتكلم وتشكو وتعاتب، وهذا التحول من الوصف إلى الشكوى يوسع صورة النخلة في المذكرة: فهي ليست فقط مصدر عيش أو رمز جمال، بل كائن ثقافي له ذاكرة وحق في الاعتراض. وتبدو صيغة «تشكي» مركزا دلاليا يتكرر في القصيدة، لأنه ينقل النخلة من وضع الشيء المستعمل إلى وضع الشاهد المتألم على تغير القيم.

[1] البشير بن أحمد، لقاء يوم الثلاثاء: 2026/05/05 على الساعة 15:30

[2] البشير بن أحمد، المصدر السابق

ويظهر من خلال بيت «**تركوني وعبدو البنيان**» عن نقد واضح للتحول الاجتماعي؛ إذ لم تعد المشكلة في قلة منافع النخلة، بل في انصراف الناس عنها إلى البنيان، فالشاعر لا يرفض البناء في ذاته، بل يرفض أن يتحول إلى بديل يمحو الغراسة والواحة والذاكرة. ومن هنا يتشكل بعد جديد يمكن تسميته بالبعد النقدي الاحتجاجي.

2-**البعد البيئي والعمراني :**

النَّاس كُلّ عَادَت كْوَاشَة * وْكُل نَزْلَه فِيهَا دُخَان**

النَّخْلَه تِشْكِي مِن الدَّمَار * الخِدْمَه عَادَت زَبْس وْحْجَار**

النَّفْحَه وَلَّت فِي لْبِنْيَان * أناهو ليدير ديار ويبنتر ليها البيبان**[1]

هذه الأبيات تبين لنا بعدا بيئيا عمرانيا .فالدخان، والكوشة، والزبر والحجار، والبنيان؛ كلها ألفاظ تنتمي إلى حقل عمراني جديد يقابل حقل النخلة والغراسة والماء والظل، وبذلك تتحول القصيدة إلى شهادة شعبية على انتقال جزء من المجتمع من اقتصاد الغراسة إلى اقتصاد البناء، وما رافق ذلك من دخان وتلوث وتبدل في شكل المكان.

إن حضور الدخان في البيت لا ينبغي قراءته قراءة حرفية ضيقة فقط، بل بوصفه علامة على اختناق الواحة وفقدان صفائها القديم فالنخلة، في المخيال السوفي، كانت تقترن بالهواء والظل والرطوبة والتمر، أما البنيان حين يتحول إلى هاجس جماعي فإنه يقترن في القصيدة بالحجارة والدخان وتراجع البركة .وهنا تظهر قيمة القصيدة في أنها تضيف إلى المذكرة بعدا بيئيا يحذر من تدمير النظام الواحي.

3- **البعد الاجتماعي المعيشي :**

فِي النَّخْلَه لـقْينَا شَهْوَتْنَا * لْمَدْنَا مِنْهَا مُونَتْنَا**

وْجَدَّدْنَا مِنْهَا كِسْوَتْنَا * وْخَلَّصْنَا حَتَّى المِديَان**

يقيم الشاعر حجته الأساسية من خلال الذاكرة المعيشية :النخلة كانت مصدر المونة، والكسوة، وقضاء الدين .وهذه الألفاظ الثلاثة تلخص وظائف اجتماعية كبيرة؛ فالمونة تعني

[1] البشير بن أحمد، المصدر السابق

الأمن الغذائي، والكسوة تعني القدرة على تلبية حاجات البيت، وقضاء الدين يعني حفظ الكرامة الاجتماعية .وبذلك لا يمدح الشاعر النخلة مجرد مدح عاطفي، بل يستحضر أثرها العملي في حياة الأسرة.

فالنخلة ليست مجرد مورد من الموارد، بل نظام حماية اجتماعية للفقراء والبيوت البسيطة .ولذلك يصبح التفريط فيها تفريطا في المونة واللباس والقدرة على الوفاء بالديون.

4-**البعد الاقتصادي والأخلاقي :**

النَّخْلَه مُولَاهَا مْتَرْفَه * لَا يِطْلُب لَا يلـقْـي كَفَّه**

مَا فِيهَاش البَرْكَة بَتّ * تَوَفَّى وْتْبَقَّى مْدِيَان**

لفرَّط فِي النَّخْل غَلَط * رَاهِي كِيف الوَالْدِين حَنَان**[1]

يبني الشاعر مقابلة واضحة بين اقتصاد النخلة واقتصاد المال العابر. فصاحب النخلة «مترفه» لأنه لا يحتاج إلى مد يده للناس، بينما من يفرط فيها قد ينتهي إلى الدين والحاجة. والمقصود بالترف هنا ليس الرفاهية الزائدة، بل الاكتفاء والستر والاستغناء عن سؤال الآخرين، وهذا المعنى يجعل النخلة رمزا للاستقلال الاقتصادي المحلي.

وتبلغ المقارنة ذروتها في قوله: «راهي كيف الوالدين حنان». فالنخلة تشبه الوالدين لأنها تعطي وتحمي وتصبر على صاحبها، ومن يفرط فيها يكون كمن يفرط في أصل عائلي حنون. وهنا يتداخل الاقتصادي بالأخلاقي: فالحفاظ على النخلة ليس قرارا نفعيا فقط، بل واجب وفاء تجاه الذاكرة والعائلة والأرض.

[1] البشير بن أحمد، المصدر السابق

5-البعد الديني والقيمي :

لِكَاسْبْنِي مْلِيَانَه دَارَه * وْأَجْرُه عِنْد رَبِّي سُبْحَان**

النَّخْلَه مُولَاهَا حَيّ * مِش تَارَك قَوْل النَّبِي**[1]

يظهر البعد الديني في القصيدة من خلال ربط خدمة النخلة بالأجر عند الله، ومن خلال الإشارة إلى» قول النبي .«والقصيدة هنا لا تقدم نصا حديثيا مضبوطا، بل تعكس وعيا شعبيا عاما بفضل الغرس والعمل الزراعي النافع .ومنهجيا ينبغي على الباحث أن يميز بين النص الديني الموثق وبين تمثل الناس له في الشعر الشعبي؛ فالقيمة هنا ليست في إثبات حكم فقهي، بل في بيان كيف تحولت المعاني الدينية إلى دافع ثقافي للعناية بالنخلة.

وتتفق هذه الدلالة مع ما سبق في البعد الديني من أن الغرس النافع باب من أبواب الأجر، وأن النخلة في الوعي الشعبي ليست مجرد ملكية زراعية، بل أمانة وبركة. لذلك فإن تركها أو قتلها أو قطعها لا يظهر في القصيدة بوصفه خسارة اقتصادية فقط، بل بوصفه خللا قيميا وروحيا.

[1] البشير بن أحمد، المصدر السابق

خلاصة الفصل :

نستنتج أن النخلة في الشعر الشعبي السوفي تتجاوز الوظيفة الاجتماعية والثقافية لتدخل في مجالات الدين والاقتصاد والثورة والجمال. فهي في البعد الديني شجرة مذكورة في القرآن ومرتبطة بالرزق والغرس والإفطار، لكنها في الوقت نفسه تحتاج إلى تمييز بين النصوص الصحيحة والمرويات الضعيفة. وهي في البعد الاقتصادي مصدر تجارة وادخار وربح وقدرة على تقليل التبعية، وهي في البعد الثوري شاهد مكاني على المقاومة وفضاء للهروب والاختباء وذاكرة للأبطال، أما جماليا ونفسيا، فهي نور وراحة وخصوبة وعز.

خـــاتمة

خاتمة:

لا يسعنا إلا أن نقول إن النخلة لم تكن في الشعر الشعبي السوفي مجرد شجرة مثمرة أو عنصر من عناصر البيئة الصحراوية، بل كانت رمزا عميقا للحياة والهوية والكرامة والعطاء. فقد حاولنا من خلال بحثنا الكشف عن أبعاد التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي، من خلال نماذج من شعراء وادي سوف، وذلك بالوقوف عند مكانة النخلة في المخيال الشعبي، وتحليل حضورها في النصوص الشعرية باعتبارها رمزا اجتماعيا وثقافيا ودينيا واقتصاديا وجماليا. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستعانة بالمنهج الثقافي، إلا أن موضوع النخلة لا يمكن فصله عن البيئة المحلية والعادات والذاكرة الجماعية لمنطقة وادي سوف، حيث توصلنا إلى جملة من النتائج أبرزها:

- الشعر الشعبي السوفي يرتبط ارتباطا وثيقا بالبيئة المحلية، ويستمد صوره ورموزه من الواحة والصحراء والحياة اليومية .
- النخلة في الوعي الشعبي السوفي تجاوزت بعدها الزراعي، فأصبحت رمزا للكرم والصبر والخصب والانتماء والهوية .
- الشعر الشعبي يمثل وثيقة ثقافية تحفظ علاقة الإنسان السوفي بأرضه ونخيله وتراثه .
- النخلة حضرت بوصفها مصدرا للعيش والادخار والتكافل الاجتماعي .
- الشعراء الشعبيين ربطوا النخلة بالقيم الدينية من خلال دلالات الغرس والعمل والبركة والعطاء .
- أظهرت الدراسة البعد الاقتصادي للنخلة، حيث ظهرت في الشعر بوصفها موردا للرزق والتجارة والاستقرار المادي .

وأخيرا، يمكن القول إن التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي ليس مجرد وصف للطبيعة، بل هو تعبير عن تجربة إنسانية كاملة عاشها الإنسان السوفي مع النخلة، باعتبارها شجرة الحياة والرزق والذاكرة، لذلك نوصي بضرورة جمع المزيد من النصوص الشعرية الشعبية المرتبطة بالنخيل، وتوثيق الروايات الشفوية قبل ضياعها، وتشجيع

الدراسات التي تربط الأدب الشعبي بالبيئة المحلية، لأن هذا التراث يمثل جزءا مهما من الهوية الثقافية لمنطقة وادي سوف. كما نوصي بالاهتمام أكثر بشعراء الشعر الشعبي السوفي لأنه يحفظ ثقافة وحياة وتاريخ مجتمع بدوي.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

القرآن الكريم.

2- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه.

3- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب في أكل التمر.

4- لقاء مع الشاعر مهدي غمام، شعر عن النخيل، بتاريخ 2026/04/07.

5- لقاء مع الشاعر أحماي مبارك، بتاريخ 2026/04/10.

6- لقاء مع الشاعر بن حمد شعبان، بتاريخ 2026/04/20.

7- رواية البشير بن أحمد، عن سيرة والده الشاعر الشعبي أحمد بن أحمد المدعو اللبيدة، قرية بليلا، دائرة المقرن.

8- رواية فاطمة قدودة ابنة الطيب قدودة، عن أمها المجاهدة ميساء العايب، مقتطف من خصومة الغرس والدقلة.

ثانيا: المعاجم والكتب

9- ابن منظور، لسان العرب، مادة: نخل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2009.

10- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

11- نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية.

12- الحمادي، مصطفى، الإزهار وخف الثمار في نخيل البلح، جامعة الملك سعود، 1417هـ.

13- برندي، عبد الرحمن، شجرة النخيل، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، 2007.

14- الحفيظ، عماد محمد ذياب، نخلة التمر في التراث العربي، الطبعة الأولى، مصر، 2004.

15- سجاق، نبيلة، الشعر الشعبي ونداءات الحداثة، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي.

16- قذيفة، عبد الكريم، من فحول الشعر الشعبي الجزائري: أنطولوجيا الشعر الملحون بمنطقة الحضنة، منشورات أرتستيك، دار الأخبار للصحافة، الجزائر، الطبعة الثانية، 2007.

17- بن الشيخ، التلي، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.

18- قنشوبة، أحمد، الشعر الغض.

19- بن علي، محمد الصالح، من روائع الشاعر الشعبي علي عناد، دار الثقافة لولاية الوادي، الطبعة الأولى، 2008.

20- زغب، أحمد، الشعر الشعبي الجزائري.

21- زغب، أحمد، ديوان فاطمة منصوري شاعرة الثورة التحريرية في وادي سوف، مطبعة سخري للنشر والتوزيع، 2012.

22- جاستون كوفي، غراسة النخيل في سوف: مذكرات 1900-1901، ترجمة عبد القادر ميهي، مطبعة مزوار، الوادي، 2013.

23- العوامر، إبراهيم، الصروف في تاريخ سوف، الجزء الثاني.

24- الجيلاني، حسان، غرام زهور: قصة مستوحاة من تراث وادي سوف، دار هومة، الجزائر.

ثالثا: المقالات والمجلات والرسائل الجامعية

25- الجهني، علي مناور رده وآخرون، النخل والنخيل ومشتقاته في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، مجلة القلم، العدد 42، 2024.

26- باوية، صالح الدين، النخلة بين الرمزية وتحول الدلالة، مجلة دراسات، جوان 2017.

27- الجباري، عثماني، النخلة طعمة للعباد وتبع للتكافل وقضاء الحاجات في مجتمع وادي سوف، مجلة المنهل، العدد 5، 2017.

28- غنابزية، علي، وادي سوف من خلال الوثائق المحلية في القرن 19م، رسالة ماجستير في التاريخ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2001-2002.

29- زقب، الأبعاد الاجتماعية في الشعر الشعبي السوفي.

30- العبيدي وآخرون، النزعة السياسية في الشعر الشعبي السوفي أثناء فترة الاستقلال.

31- قادي وآخرون، الوطن والوطنية في الشعر الشعبي السوفي.

32- ضو، فوزية، وخياري، نور الهدى، هاجس الموت في المرثية الشفاهية.

33- المهرجان الثقافي المحلي الأول للموسيقى والأغنية السوفية، مجلة عروس البوادي، الوادي، العدد 01، 2008.

ملاحق

الشاعر "علي عاند" عنوان القصيدة الغرس الضارب (الجبار)

الغرس الضارب (الجبار)

إذا كَانْ أَصْلَكْ حُرْ مَاكِشْ دُونِي ... هَاتْ غَلْتَكْ ونْشُوفْهَا بعْيُونِي[1]
جَبَّارْ متْرَادَعْ بِدِي يتْعَلَّى ... إتْبَسَّمْ ظَهَرْ الطلَعْ مِن الْجُمَّارْ[2]
فَسَّخْ فَدَقْ لِيفَهْ جرِيدَهْ حَلَّهْ ... عَ لَرِضْ كَهَّبْ ميزْ ثلث أَشْبَارْ[3]
في النَّزْ والسمَّاشْ رَابِخْ ظُلَّهْ ... حَازْ التقَى لاَ رِيحْ لاَ غُبَّارْ[4]
في أرض الكَرَمْ ضَرَبْ يتْسَلَّى ... خدْمَهْ وَلَدْ فَلاَّحْ من لخْيَارْ[5]
من البعدْ فَارِزْ يعجْبَكْ في الطلَّهْ ... مَحْفُوظْ دِيمَهْ سَاتْرَهْ السَتَّارْ[6]
لَرْبَعْ إقْبِلْ كَدَّسْ حَفَلْ بالْغَلَّهْ ... وكِي إتْقَوْمَهْ أَكْثَرْ من القُنْطَارْ[7]
لا سِيشْ لاَ معقُورْ سمحْ إبْكُلَّهْ ... غَلْتَهْ نظيفَة من خْيَارْ ثْمَارْ[8]
أَقْطَعْ ولَمَّدْ خيرْ مَا شَاء اللَّهْ ... خزنتْ ولاَّ بعتْ للتُجَّارْ
كَانْ بعتْ شَاوْ السُّوق مَا تتْخَلَّى ... أَخْلَصْ إذَا حَبِّيتْ بالدُولاَرْ[9]

من صبحتَهْ سَقَّدْ أُخْلُصْ أُو وَلَّى ... رَاجِعْ سَعِي سَالِمْ وصلْ للدَّارْ
مَا دَامْ نَايَا حَيْ يَا عبد اللَّهْ ... إنْدِيرَهْ سَمَرْ وقَمَرْ كل نْهَارْ[1]
إنْصِيبْ رَاحْتِي وإمْاجْعِي تتْجَلَّى ... إمْفَاجِي عَلَيَّ الضِّيمْ والدَمَّارْ[2]
وكَانْ مُتتْ خَلِّيتَهْ إقُولُوا خَلَّى ... ضَمَنْ الأجرْ ثَابِتْ في الوطنْ عْمَارْ
الله يرحمه ويمَتْعَهْ ويحْسنْلَّهْ ... رَحِيمْ قَادرْ يرحمهْ الغَفَّارْ
دَارْ فَانية منْهَا إلْمَشِي مَا وَلَّى ... دَارْ خَالْيَة مَاهيشْ دَار إعْمَارْ
الله إمِيتْنَا في أحضانْ بن عبد اللَّهْ ... شَافِيعْنَا في الدَّايْمَهْ الْمُخْتَارْ
إبْجَاهْ الصمدْ وإبْجَاهْ رسول اللَّهْ ... إبْجَاهْ الْحَرَمْ والبِيتْ واللِّي زَارْ
وإبْجَاهْ من تَايبْ وصَامْ وصَلَّى ... اللِّي مَاتْ واللِّي يسمعُوا خُضَّارْ
إبْجَاهْ الْعَالِي ... إبْجَاهْ المَقْبُولْ لَوَّلْ والتَّالِي
خَلَّكْ يَا جَبَّارْ دِيمَهْ في قْدَالِي ... حَتَّى كِيفْ إنْغِيبْ بِيكْ إسَمُّونِي[3]
إذا كَانْ أَصْلَكْ حُرْ مَاكِشْ دُونِي ... هَاتْ غَلْتَكْ ونْشُوفْهَا بِعْيُونِي

❁ ❁ ❁

– إذا كَـــانْ أَصْـــلَكْ جيِّـــدْ ... وَاجبْ علَـــيَّ نكرمـــكْ يَـــا سـيِّدْ
عِينْ الْحَسَدْ تبْعدْ عليـــكْ إتْحَيِّـــدْ ... إشُوفُوكْ كَانْ النَّاس اللِّي إحبُّـــوني
كَانْ عشتْ هَانِي إبْغَلْتَـــكْ متْفَيِّـــدْ ... وكَانْ مُتتْ منْهَا إصَدْقُوا يفْـــدُوني[4]
– كَـــانْ عـــشتْ عُمْـــري طَـــوَّلْ ... بعـــد الـــشقَاء لاَزمْ العبـــد إنَـــوِّلْ
إنْديرْ مضرْبِي بحْذَاكْ مَـــا نتْحَـــوَّلْ ... كُونْ شهوتِي بعد الْحَيَـــا خَلُّـــوني[5]
إلْيكَانْ من جَـــاكُمْ عَلَـــيَّ إسَـــوِّلْ ... بلاَ شَـــكْ رِدَّة سَـــاحْتَهْ تَلْقُـــوني[6]
– النَّـــــاسْ اللِّـــــي إحبُّونَـــــا ... بـــلاَ شَـــكْ رِدَّة سَـــاحْتَهْ يَلْقُونَـــا

بخْصَاصْ كَانَهْ إبْغَلْتَـــهْ وعَرْجُونَـــهْ ... كَعْبَاتْ قُـــربْ الـــساقية يكْفُـــوني
مُوحَالْ مَا إنْقدِّشْ خَـــلاَصْ إنْهُونَـــهْ ... لُوكَانْ فِيهْ بْـــلاَدْ بَـــاشْ يَعْطُـــوني[1]
– مُوحَـــــالْ مَـــــا إنْهُونَاشِـــــي ... كنْزِي غَلاَيَـــا رَاحتِـــي ومْعَاشِـــي
بلاَ بِيهْ عند الْخَلقْ مَـــا نَـــسْوَاشِي ... تقْرِيبْ شقْ النَّـــاسْ مَـــا إعِـــدُّونِي[2]
من بـــسكرة إلْبَـــشَّارْ للْقَدَّاشِـــي ... إلْعدْهُمْ مثلَهْ يفشلُوا كِي إجُـــوني[3]
– مُوحَـــــالْ فِيـــــهْ إنْـــــسَلَّمْ ... علَيَّ ضَوْ ضَاوِي في الظلاَمْ إمْظَلَّـــمْ
سَاعَاتْ من جهـــة البـــشَرْ يتْـــأَلَّمْ ... نرْتَاحْ كَانْ هَزِّيـــتْ فيـــهْ عْيُـــوني[4]
لُوكَـــانْ جَـــتْ الْبَاكْمَـــة تـــتْكَلَّمْ ... إرُدْ الْخَبَرْ كِي إنْحَدْثَـــهْ بمْحُـــوني[5]
– هُـــوَ عِـــزِّي وكَنْـــزِي ... وغَلاَيَـــا إبْثُمرْتَـــهْ متْـــزَزِّي[6]
كَعْبَـــاتْ وشْـــرِيبَة إمِّيهَـــا تـــزِّي ... وَاشْ جَابْهَا المَرْقَهْ وصحنْ إمْـــدُونِي[7]
لاَ بنكْ لاَ وَاحِـــدْ علَـــيَّ متْمَـــزِّي ... الـــحمد لله لاَ نُسَالْ لاَ يـــسَالُونِي[8]
إذا كَـــانْ أَصْلَكْ حُرْ مَاكِشْ دُونِي ... هَـــاتْ غَلْتَكْ ونْشُـــوفْهَا بِـــعْيُونِي

بتاريخ: 01 ماي 1993

2-الشاعر الشعبي أحمد بن أحمد المدعو اللبيدة

النَّخْلَه تِشْكِي لِلْمَلاَكَة *** كِي البَلَدِيَّه كَالْعَرْبَان

قَالَت الدُّنْيَا مِش هَكَّاكَا *** تْرَكُونِي وعْبُدُو البِنْيَان

النَّخْلَه تِشْكِي لِلْخَرَّاسة *** عَادَت قَرَب بَش تِتْقاسى

النَّاس كُلّ عَادَت كْوَاشَة*** وْكُل نَزْلَه فِيهَا دُخَان

هِيَا انْشَد النَّاس العَيَّاشَة*** فِي مَنْ لْقِيتُو لَحْسَان

فِي النَّخْلَه لْقِينَا شَهْوَتْنَا*** لْمَدْنَا مِنْهَا مُونَتْنَا

وْجَدَّدْنَا مِنْهَا كِسْوَتْنَا*** وْخَلَّصْنَا حَتَّى المِدْيَان

أَمَّا الكُوشَة مَا نَفَعْتْنَا*** مِيش بْعِيدَه مِن الغَشَّان

لَمَّا يْهَرَّبْشِي مِن الدُّونِيَّه*** يِغلث فِيهَا بِالسَّمْدِيَّه

وْبِكْسَر فِي الحَجْرَه النَّيَّه*** وَالمْشَاشَه مِن الكِيفَان

رَبِّي يْخَلَّف لِيه وَلِيَّا*** لْمِش صَافِي يِبْقَى عُرْيَان

النَّخْلَه مُولَاهَا مْتَرْفَه*** لَا يِطْلُب لَا لِقْيِ كَفَّه

وْدراهم الغُرْبَه يْتَوَفَّى*** نَوْع تخَنْب فِيهَا الخَيَان

نَوْع مِن صَبّ المَاء فِي قُفَّه*** تِقْسِي الوَاحِد عَلَى الصَّبَّان

عَهْدَك بِهَا وَقْت لجَت*** مَا تعْرِفْهَا وِين مْشَت

مَا فِيهَاش البَرْكَة بَتّ*** تَوَفَّى وْتْبَقَّى مْدِيَان

لفَرَّط فِي النَّخْل غَلَط*** رَاهِي كِيف الوَالْدِين حَنَان

النَّخْلَه مُولَاهَا فَدْعُوس*** وْعَاتِي مَا هُوش مَخْصُوص

كِيف يِقْسَى وْتِقْلّ لْفْلُوس*** يْشُوف قْلَّه وْحَجَّام سِيَان

يِقْتَل وَاحِد مِن لْغْرُوس*** خَمْس شْهُر وْهُو رَوْيَان

النَّخْلَه قْولِي عَنْهَا مُوَاتِي*** لْكَسْبَهَا شَبْعَان وْعَافِي

أَمَّا اللَّاخَر رَاهُو وَاتِي دَار المِحْنَه فِي البِنْيَان

بَاش نِنَقْرِي مِن لْفَرَاطِي*** وَلَا مِن حْجَار الكِيفَان

النَّخْلَه تِشْكِي مِن البَغْر*** مَا نسْحَابْش نتْحَقْر

نحْسَاب نَايَا لْفِيَ الشَّان*** وَقْت لَمَّا تْصُبّش المَطَر

مَا نْمُوتْش كِيف لْحِيوَان*** مَا نْمُوتْش رَانِي صَبَّارَه

لِكَاسْبْنِي مْلِيَانَه دَارَه*** وْأَجْرُه عِنْد رَبِّي سُبْحَان

حَتَّى الدَّبْيُون لِيجَارَى*** بِيَات بِكَرْكَر لِلْغِيرَان

النَّخْلَه مُولَاهَا حَيّ*** مِش تَارَك قَوْل النَّبِي

أَمَّا لَعْرَفُه خَاص شْوَي*** دَار المِحْنَه فِي البِنْيَان

فَرَّط فِيهَا وْدَار عْلِي*** النَّخْلَه تِشْكِي مِن الدَّمَار

لِنْدَار عَلِيه الوَقْت نْدَار*** الخِدْمَه عَادَت زَبْس وْحْجَار

النَّفْحَه وَلَّت فِي لْبِنْيَان*** أناهو ليدير ديار ويبنتر ليها البيبان

3-الشاعر مهدي غمام شعر عن النخيل (النخلة)

-أَنْتِ العِزْ فِيكْ العِزْ عِزْ بِكُلَّهْ*** حَفْلْ دَزّ عَرْجُونَكْ حَفْلْ بِالغَلَّهْ

-أَنْتِ العِزْ لِلْفَلَّاحَهْ*** أَنْتِ ثْمَارْ بِأَلْوَانَكْ زْهَتْ السَّاحَهْ

-أَنْتِ الغْنِي أَنْتِ الهْنِي وَالرَّاحَهْ***أَزْيَانْ الجْنُوبْ بِصُورْتَكْ يَا فُلَّهْ

شَعْشَعْ قْطَعْ ثَابِضْ ضْوِي مِصْبَاحَهْ***سْمَاكْ نُورْ وَأَنْتِ نُورْ نْقَسِمْ بِاللَّهْ

-سْمَاكْ نُورْ هَلْ بِنُورُهْ***ضْوِي ضَامَهْ القُرْآنْ زِينْ الصُّورَهْ

-تْعَلَّا غْزِي خَلَّايِتْ المَعْمُورَهْ ***رْجَاجْ فِي العَالَمْ دَخَلْ أَدُولَا

-سْكَنْ كَنْ فِي فَجّ الخَلَا وَبْرُورَهْ***بِنْتْ أَصْلْ شَرَّفْتِينَا

-وْلُولَاكْ يَا مَرْجَاحْ مَا تْسَمِّينَا ***عِشْتِي هَوَاكْ الشَّعْبْ بِنْسَاوِينَهْ

عَلِيكْ حَالْفَهْ بِمِينْ مَا يَتْخَلَّى ***العَامِلْ أَرْوِيتِي مِنْ عْرَقْ جْبِينُهْ

شُورَكْ شْرِي مَعْجُولْ حَمَلْ الجَلَّهْ

-فَلَّاحْنَا يَتْوَانَا ***مِنْ الصُّبْحْ يُصْبَحْ كَابْسَهْ مَسْلَانَهْ

-نْهَارْ مْجَبْدِي مَعْدِيَّهْ فِي بُسْتَانُهْ ***خْدَّامْ لَا يَعْرِفْ عِيِّي لَا كَلَّهْ

زْرَعْكْ سْقَاكْ حَصْلَكْ بِكْهَانَهْ ***وْرْجَاكْ لَالْ ضْجَعْكْ تمِلِي وَتْعَلَّا

-ضْجَعْكْ اتمَلِّي يَا حُرَّهْ ***مِنْ اللِّيفْ طْلَعْتِي الجْرِيدْ البَرَّا

شْرِيحْ خَاطْرُهْ مُولَاكْ شَبْحُكْ صَرَّهْ*** فَرْحَانْ شَافْ الفَالْ فَأُولْ طَلَّهْ

-عَرْجُونْ بِيْدُهْ ذَكْرَهْ يَا دُرَّهْ ***وْبْدِي إِيرَاجِي يْعَدِّلُهْ بِالهَلَّهْ

أَرْيَاحْ يَاسَرْ دَخَلْتِي***وْنَاسْ عَاجْلَهْ لِأَهْدَافْهَا وْصَلْتِي

رْفَعْتِي نْفَعْتِي أَيَّامْنَا بَدَّلْتِي ***بِالخِيرْ مِنْ بَعْدْ الصَّغَى وَالعِلَّهْ

مْشِيتِي نْمِيتِي طَبْعْتِي بِعَطْفْنَا أَدْلَلْتِي***حَضِّينَاكْ وَأَنْتْ مَا شَبْحْتِي عِلَّهْ

مَنْبَعْ كَرَمْ يَا سَادَهْ*** بِالصِّدْقْ مَا نَحْكِي حَدِيثْ زِيَادَهْ

حَبِيبْكْ قْرِيبْكْ تَنْصَحُهْ بِرَشَادَهْ*** يْغْتَاضْ مِنْ فِعْلَكْ يْسُبّ المِلَّهْ

عَنْ نَخْلَتَكْ تْحَدَّفْ تْنَالْ أَفَادَهْ ***يْطِيحْ تَمْرْهَا مِنْهَا الفْطُورْ تقلَّا

–النَّخْلَهْ ذَهَبْ مَصَفَّى*** بْكَرْنَافْهَا فِي الصَّقْعْ كِي نْدَفَّى

بْسْلَالْهَا الصَّانِعْ صْنَعْ القُفَّهْ ***وْفِي الصَّيْفْ غَطَّتْ رُؤُوسْنَا بِمْظَلَّهْ

مِنْهَا الرَّسَنْ وَقِيَادْ بِكُلْ مَعْفَى ***حْبَالْ لِيفْ نَجْبْدْ دْلُونَا نَفْتَلَّهْ

–أَمَّا التَّمْرْ يَا سَامْعْنَا***هُوَ الأَصْلْ وَقْتْ الفَصْلْ

بِعْنَا انْتَفَعْنَا أَخْلَصْ مِنْ وُسْعْنَا ***وْفِي البَنْكْ كَرْنِي لِلْحِسَابْ نَحَلَّهْ

–وْبَعْدُهْ رْجَعْنَا لِلْغْلُولْ زْرَعْنَا*** فِي بَيْتْ بِالتَّكْيِيفْ كَاثَرْ ظِلَّهْ

–فِي بَيْتْ سَمْحْ أَرْكَانُهْ***مُكَيَّفْ هَوَاهْ مِنْ النَّدَا وَصْنَانُهْ

–وْرِيتْ الطَّمَاطِمْ زَاهِيَهْ وْرْوِيَانَهْ ***وْشَتْلَةْ الفَلْفَلْ قَرْنْهَا يْدَلَّا

–وْدَلَّاعْ قَبْلْ الفَصْلْ زَادْ عْطَانَا ***تْحَدَّى الطَّبِيعَهْ وْرَمْلْهَا وَزَمْلَا

أَوْصَلْنَا الغْنِي أَبْذَاتُهْ*** وْكُلْ مَنْ خْدَمْ أَفْلَاحَتُهْ طَاعَاتُهْ

أَرْضُهْ عْطَاتُهْ إِنْتَاجْ بَاكُورَاتُهْ ***تْحَلّ مُشْكِلْ التَّوْرِيدْ سَدَّتْ فَلَّهْ

لْمِيَاهْ جَاتُهْ بِفَضْلْ حَفَّارَاتُهْ ***رْوِيتْ وَطَاتُهْ وْالغْيَامْ أَتْجَلَّا

–أَنْتَ العِزْ فِيكْ العِزْ عِزْ بِكُلَّهْ*** حَفْلْ دَزّ عَرْجُونَكْ حَفْلْ بِالغَلَّهْ

الشاعر احمادي مبارك

باش نسالك يا هود عالثوار*** واحكي علي مسار واكيد عندك قاعده لخبار

نسقسيك عن ثوارك نسقسيك*** عن تاريخ يوم نهارك

سمعت من لكبار جابوا اخبارك** الناس الوقت المعركه حضار

قالوا ثمنية أوت شعلت نارك** دخان طالع للسمي غبار

نسقسيك عن ثورتهم*** نسقسيك على الابطال وفحولتهم

قلتلي هنايا فرنسا لاقتهم*** قتلي هنايا داروا معاها نهار

قتلي هنايا رسمو عستهم قتلي هنايا حطولها حصار

–نسقسيك على الفلاقه ***منينه لمنحس في السماء يزاڤا

حمود لخضر هو ومعاه رفاقا ***زعيم في نيف العدو كسار

زوز عليهم غلب لا من طاقه ***شربلهم كاس الحدج أمرار –شرب لهم لمراره

–نهار هود شيكا شايدات أخباره ***زعيم من نزله اولاد عماره

ربعي وسوفي حر من لحرار***–شعللهم صامور توقد ناره

–هبي رمادهم هزه العجاج أوطار

–دار فيهم حالا***نهار هود شيكا عافيه شعالا

مصباح لخويمس ترك جمالا*** هز مكحلا وجاهد مع الثوار

حلف كان ندي أعماهم داله***لو كان يبقى العمر فيه نهار

–نهار حرب لا يتطلاط*** نهار هود شيكا مندبه وعياط

منين لقوره شدها لعاط*** زي الغنم الخشها جزار

–كمل اعداد جماعة الصباط ***بالموس والساطور والمنشار

معركه معلومه*** نهار هود شيكا طافيات نجوما

سليمان وابراهيم ولد رحومه ***صياد في ضرب العدو قمار

يضرب إيعطب حبته مسمومه ***يقمر يصادف وجهة المنظار

–ضربته مشروطه

–قمار تمشي حبته منعوته ***قداش خلى فرايس موته

–زي ذيب غاير علغنم بيطار ***البشير بن لجدل لغط بصوت

عليه زغرتي يا كاحلة لنظار ***زغرتي على الثوريه

–وزغرتي علي ما جابت الدزيريه

–اللي عاش يلڤى دولته حريه ***يعيش حر مدلل مع الاحرار

اللي مات يلقى قصور في عليا ***ويوم القيامه يجاور المختار

نهار في لضايا لحقت عليه طايرا حوحايه

جاته أتحوم كي مثيل قطاية ***من الفلق معزولة علي لطيار

طلقت على صيد الخنق زغاية ***استشهد رقد ميت حذا جبار

الله يرحم المجاهد*** ارحم عليه الشهداء بالواحد

رجال اللزم منين داروا عاهد ***هم الطفوها جمرة الكفار

التاريخ سجلهم عليهم شاهد ***قيد كتب أسطار فوق أسطار

شاهد علي حربتهم*** لليوم هانا أنعاوده في ذكرتهم

رجال اللزم مسميه شيعتهم ***يحكو عليهم ناسنا لكبار

–هزوا العلم ورفرفو رايتهم***هم اللي خلوا بلادنا نوار

شجعان في الجزائر*** رجال الفلق والحرب هو ثاير

الناس اللي طلعوا للجبل وجفاير*** من لوراس حتى لال بوحجار

وفي ام الكماكم دايرين غتاير ***دواميس في وين الجبل يوعار

ام الكماكم هي ام الكماكم شايده ومسميه

–ام الكماكم منطقة جباليه ***تصعب كالغواد والغدار

–ام الكماك ضد للعدويه*** ام الكماكم ضد لستعمار

–طلعوا جبل لوراسي*** مغاومه تضرب بحب نحاسي –ركح كح لمنحس نهاره قاسي – ديغول عنه ذاهبا لشوار –التاريخ يحكي فيه حما الساسي

–شهيد مجاهد مع الأبرار

–شهيد حربي ساجي

–نفاع في نهار لعياط إيفاجي –والدويمي لسمه احمد بن ناجي –سيف حرب ماضي في العدو سمسار

–وسقسيت في تونس علي الدغباجي

–ساقيت يوسف جايبا لخبار –كانوا رجال قوادر

–حرقوا عدونا حرق قش النادر

–نهار لعياط يلفى فزعهم بادر –فراسين كانوا يركبوا الكيدار –وسقسيت علي لامير عبد القادر

–ساجيع من ظنوة علي حيدار –سقسيت عن ثورتنا

–لبطال هما الطلعوا سمعتنا –هزينا العلم أورفرفت رايتنا –وهاهي دزاير هازا لشهار

–وها الوطن مانهونوه حتى متنا –نوصوا عليه الجايين صغار –شبابنا نوصيكم

–علي بلادكم راهي أمانه فيكم –قداش عنها جاهدوا والديكم –وقداش عنها عانوا الهم والدمار

–أو حب الوطن نديروه بين يديكم

–أوهزوه هزت ليمنا وليسار

–حب الوطن ربحكم

–اوحب الوطن في الفايده صبحكم

–وهالوطن لا تلوحوه لا يلوحكم –وهل الوطن لا يتباع بالدينار –وشريعه النبي شبابنا ننصحكم –راهو بيعت الوطن يوني خلات الدار

المصدر: لقاء مع الشاعر يوم 2026/04/10

الشَّاعِرْ بْنْ حَمْدْ شَعْبَانْ:

القصيدة الاولى

رْبَايِعْ عْدْنَا مِنْ قديم جْدُودْ***أَمَالِي كَرَمْ أُو جُودْ

وْيُومْ المَعَارِكْ نَحْمَلُوا البَارُودْ*** رْبَايِعْ وْ عْنْدْنَا القُولْ

وْفِي الشِّعْرْ مَانَا مِنْ قديم أَفْحُولْ*** نْجِيبُوا لْمْخَمَّسْ وْنْقَلْبُوا المَرْجُولْ

وْلِيَا ضْرَبْ الفَرَحْ بِالمَزْيُودْ*** وْهَزَّتْ غْزَالْ الرِّيمْ بَيْنْ زْمُولْ

اللِّي غَثِّيتْهَا عَلَى كْتَافْهَا مَهْدُودْ*** رْبَايِعْ وْعْدْنَا مِنْ قديم جْدُودْ

رْبَايِعْ مِنْ قديم أَحْرَارْ*** وْنْخَشُّوا صْحَارِي خَالِيَهْ وْغَفَّارْ

فِي بَرّْ وِينْ صَبّ الشُّبُوبْ أَمْطَار***ْ وِينْ لَعْشَبْ يْكْسِي العَلِي وَالهُودْ

دْوِي بْرَقْهَا شِيَّارْ رَزْمْ رَعْدْهَا رَزْمَةْ فْحَلْ الذُّودْ***وِينْ فَالِيَّهْ الخْوَارْ حْنِي نْكْسَبُوا أُمّ العُيُونْ السُّودْ

رْبَايِعْ وْعْدْنَا مِنْ قديم جْدُودْ ***رْبَايِعْ وْ عْدْنَا الجَدْ وْمِنْ نَغْمَةْ أُولَادْ حمَدْ

حْنِي مِنْ يْجِيبْ الهَارْبَهْ وْيْرَدّ*** حْنِي مِنْ غْزِينَا جَيْشْ مِنْ لْيَهُودْ

وْهَاوْ هُودْ شِيكَا لْتُو عِنْدْه حَدّ*** قْمَايْرُهْ تْثَبَّتْ عَلِيهْ شْهُودْ

أَيَّامْ الاِسْتِعْمَارْ حْنَايَا *** الغْزِينَا جَيْشْ مِنْ الكُفَّارْ

حْنَايَا دْخَلْنَا فِي لْهِيبْ النَّارْ*** حْنَايَا لِضْرَبْنَا لْطَايْحِينْ رْقُودْ

وْسْقْسِي عَلَى إِبْرَاهِيمْ وْلَدْ حَرَّار*** ْ وْمَازَالْ عَرْشِي عَرْشْ زْيُودْ

رْبَايِعْ وْعْدْنَا مِنْ قديم جْدُودْ*** رْبَايِعْ وْنَاسْ حَنَانْ مَصَابِيحْ وْرْقِيعَاتْ وَالفَرْجَانْ

أَمَالِي بْرَاكَهْ وْعِنْدْهُمْ بُرْهَانْ وْرْجَالْ*** لْرَبْعْطَاعَشْ وِينْ رْقُودْ

وْهُمْ اللِّي فَكُّوا مِنْ عَصِيفْ الجَانْ *** أُولَادْ العَطَاوَهْ يَحْضْرُوا ثْلَمُودْ

رْبَايِعْ أُو عْدْنَا مِنْ ڤدِيمْ جْدُودْ*** وْيُومْ المَعَارِكْ نَحْمَلُوا البَارُودْ

القصيدة الثانية

جِيتْ نِسَهْلَكْ يَاهُودْ عَلِّي صَارْ *** دَارُوشْ فِيكْ نْهَارْ

مِنِينْ كُنْتْ بِكْرِي مَرْكَزْ الثُّوَّارْ ****عَمْلُوا عَلِيكْ الدَّارَهْ

*وْدَزُّوا الخَبَرْ جَاتْ فَازْعَةْ الطِّيَّارَهْ****وَحْمُودْ بَيْنْ الغَرْسْ وَالجَبَّارَهْ

*وبَرْهُومْ حَطّ العِينْ عَلْمِنْظَارْ ****وْمِصْبَاحْ مِتْحَزَّمْ عَلِي قَدْوَارَهْ

اِسْتَشْهَدْ وْ مُجَاهِدْ مَعَ الأَبْرَارْ

*نِسَهْلْ عَلِي خَافِي***وْجِيتْ نِسَهْلَكْ يَهُودْ كَانَكْ شَافِي

*وْقْدَاشْ فِي أَرْضَكْ قَدَّتْ عْوَافِي *** وْقْدَاشْ عَنْكْ غَنْبَلْ الطِّيَّارْ

وَفِي أُوتْ وِينْ يَنْفَتْ النَّفْنَافِي ****فِي وَقْتْ غَلَا بَادِيَهْ تَصْفَارْ

*وْغَتْ الزَّهْتْ الغَلَّهْ*** وِينْ حْدَرْ العَرْجُونْ طَاحْ الدَّلَى

مُولَاكْ نَافَحْ عَالفَكْ بَجَّلَا *** وْمِنْ صْغَرْتُهْ جْدَارْ

*وَالزَّرْبْ فِي عامِيكْ زَادْ ثْعَلَّا *** *مِتْڤِيكْ عَلرِّيَاحْ وَالغْبَارْ

*نِسَهْلْ عَلِي الرْجَالَا *** وْنِسَهْلْ عَلَى اللِّي ضَرَبْتُهْ ڤْتَالَهْ

وْشَعْبَانْ بْنْ السَّاسِي عْطَاهُمْ دَالَهْ*** شَادْ الوْعَرْ حَاكِمْ قْدَا لْجْبَالْ

*فُورَاسْ وِينْ حَطّ العَدُوَّهْ مْحَالَهْ*** وْيَا رِيتْ رَاهُو العُمْرْ زَادْ طْوَالْ

*كِيمَاتْ مُجَاهِدْ المَوْتْ تَسَالَا*** وْيَجْعَلْ عْظَامُهْ مْحَرَّرَهْ مِنَارْ

*نِسَهْلْ عَلَى اللِّي فَاتْ *** وْنِسَهْلْ عَلَى اللِّي حَيّ وْاللِّي مَاتْ

*رَبِّي كَرِيمْ وَاسِعْ الرَّحْمَاتْ *وْهُوَ الوَاحِدْ القَهَّارْ *** وْلَابُدْ مِنْ بَعْدْ الحَيَاهْ لْمَاتْ

*وْلَا مَنْ يْزِيدْ العُمْرْ كَانْ قْصَارْ ****نِسَهْلْ عَلِي السُّجْعَانْ

*وْنِسَهْلْ عَلِي البَشِيرْ وْسْلِيمَانْ*** يَشْدُوا بْلِيدْ وْيَذْبَحْو ذَبْحَانْ

*كِيفْ الغْنَمْ لَخْشَهَا زَزَّارْ*** وْعَادَتْ حَامْلَهْ وْدْيَانْ

*حَتَّى سْكَبْ الدَّمْ دَارْ نْهَارْ*** نِسَهْلْ عَلِي المَحْبُوسْ–

*وْنِسَهْلْ عَلِي اللِّي يَذْبَحُوا بِالمُوسْ *** وْنِسَهْلْ عَلَى الغْوَادْ وَالجَاسُوسْ

*وْنِسَهْلْ عَلِي الكَذَّابْ وَالغَدَّارْ **** وْنِسَهْلْ عَلِي اللِّي يَعْبُدُوا الفْلُوسْ

*يْبِيعُوا الوَطَنْ وَالدِّينْ بِالدِّينَارْ*** نِسَهْلْ عَلِي مَاضِينَا

*وْنِسَهْلْ عَلَى اللِّي كَانْ صَايَرْ فِينَا *** حْنِي ظُلْمْ وَالمُحْتَلّ جَارْ عَلِينَا

وْعِشْنَا سْنِينْ الحَرْبْ وَالدَّمَارْ *** وْذَكَّرْتْ ثْمَانِيَهْ أُوتْ فِي عِينِينَا

وْحَطِّيتْهَا فِي لْنْظَارْ وْيَا رَبْنَا يَحْمِينَا *** حْنِي وَطْنَا عِنْدُهْ وْلَايَا كْبَارْ

وْلْشَرْقْ سِيدِي عُونْ سَارَحْ بِينَا *** *وْلْغَرْبْ شِيخْ الزَّاوِيَهْ اللِّي فِي قْمَارْ

*يَا بَرْكَةْ الأُولِيَّهْ *** وْسِيدِي عَلِي فِي الزَّاوِيَهْ الغَرْبِيَّهْ

*وْمُولَا المْزَارَهْ السَّاكِنْ الخَلْوِيَّهْ **** وْكِي نَنْدَهُ حَضَّارْ

كَانْ عَدْنَا نِيَّهْ اللهْ يَجْعَلْكْ يَا فْرَنْسَا غِيفَارْ*** نِسَهْلْ عَلِي المَجْهُودْ

*وْنِسَهْلْ عَلِي لْطَايْحِينْ رْقْدُودْ *وْنِسَهْلْ عَلِي صَيْدْ الخْنَقْ حْمُودْ

*وْصَوْتْ لْمَنْحَسْ تَسْمَعُهْ نْقْمَارْ *** *وْلَا نْرَكْعُوا لَا نْسَلْمُوا لِلْيَهُودْ

وْأَصْلْ الرَّبَايِعْ مِنْ قْدِيمْ أَحْرَارْ *** أَصْلْ عْرُوبَهْ

*نْخَشُّوا فَيَافِي وَاسْعَاتْ الجُوبَهْ *** يَشْدْ رَاحِلَهْ يْسَرِّجْ عَلِي مْدُوبَهْ

مَسَافَهْ شَهْرْ يْزُورْهَا فِي نْهَارْ *حْنِي بَرْنَا وِينْ تَرْتَعْ المَكْسُوبَهْ *وِينْ الرَّبِيعْ يْجُودْ بِالنُّوَّارْ

*نِسَهْلْ عَلِي إِبْرَاهِيمْ وْمُولَا لْزَمْ يْحَضَرْ نْهَارْ الضِّيمْ *عِنْدُهْ عَقْلْ حَكِيمْ

*مَرْكَزْ عَلِي الرَّاسْ وَالمِنْظَارْ

أُونِي عَارْفُهْ زْعِيمْ *** صَيَّادْ عَنْ جَيْشْ العَدُوّ ڤْمَارْ

*يَضْرَبُوا ڤْمَارَهْ *** سُجْعَانْ فِي صَفّ العَدُوّ كَسَّارَهْ *خْضُورْ وَإِبْرَاهِيمْ وَالكْبَارَهْ

*هُمْ ضِدّ لِسْتِعْمَارْ وَاليَوْمْ كِي يْهَبّ الفَلَكْ أَنْصَارَهْ –*طْلَعْ العَلَمْ بِنَجْمْتُهْ تَحْمَارْ

رْجَالْ اللَّزْمْ وَالنِّيفْ *** أُوعْدُوا المَعَارِكْ فِي صْهِيدْ الصَّيْفْ

*وْجَابِبْ كْلَامِي مُوصِّفُهْ تَوْصِيفْ *** وْمَانِيشْ مْلَحْضَارْ

*وْكِي نِسَهْلُوا أَحْمَدْ عْرِيفْ *شَاهِدْ وَمُجَاهِدْ مْلْكْبَارْ

*نِسَهْلْ عَلَى اللِّي كَانْ *** وْنِسَهْلْ عَلَى اللِّي فَاتْ لُهْ زْمَانْ

*وْجَابِبْ قْصِيدَهْ بْنْ حَمْدْ شَعْبَانْ*** وْنَحْكِي عَلَى النُّوَّارْ وَالشِّعْرْ لُهْ أَوْزَانْ

*وْنِهْدِي تَحِيَّهْ لْجُمْلَةْ الحَضَّارْ*** نِهْدِي تَحِيَّهْ وُدّ

*وْنِهْدِي تَحِيَّهْ بِالكْلَامْ نْرَدّ *نْجِيبْ لْغَنِّي وْنْرَادْعُهْ ڤَدّ ڤَدّ *وْمِيزُونْ بِالمِيزَانْ

*وْمَعْرُوفْ مِنْ نَزْلُهْ أُولَادْ حَمْدْ *وْفْجْدِيدَهْ سُكَّانْ

*وَالشِّعْرْ عِنْدِي وَارِثُهْ مَجْدْ *وْمَكْتُوبْ بِخْطُوطْ الغْلَمْ أَسْطَارْ

*جِيتْ نِسَهْلَكْ يَا هُودْ عَلَى اللِّي صَارْ

*دَارُوشْ فِيكْ نْهَارْ *** مِنِينْ كُنْتْ بِكْرِي مَرْكَزْ النُّوَّارْ

الراوية فاطمة قدودة بنت الطيب قدودة عن أمها المجاهدة ميساء العايب:

مقتطف من شعر خصومة بين الغرس والدقلة

يقول نخلة الغرس لنخلة الدقلة:

انت طويقة** خصك كان البوق والبهيقة

لاش خزينك*** يالفايحة وبايدة اماعينك

وكان كثرت الحريقة نايا رد عن ناسي ومماليا

ترد عليه الدقلة:

نايا غانية*** ويدوني للبيات هدية

الفـــهرس

الفهرس

شكر والعرفان .....

مقدمة:.....أ

مدخل تمهيدي

توطئة:..... **6**

أولا: مفهوم النخيل..... **6**

ثانيا: النخيل (الأصول والمنشأ)..... **8**

ثالثا: الشعر الشعبي السوفي **10**

1- تعريف الشعر الشعبي:..... **10**

2- مفهوم الشعر الشعبي السوفي وايطاره التاريخي الثقافي..... **10**

3- الخصائص الفنية والجمالية في الشعر الشعبي السوفي..... **12**

4-نماذج من شعراء الوادي:..... **14**

رابعا: تاريخ النخيل في واد سوف وعلاقة الانسان السوفي بها **17**

الفصل الأول: الأبعاد الاجتماعية والثقافية

توطئة:..... **20**

أولا: البعد الاجتماعي..... **21**

1- النخلة مصدر للعيش..... **21**

2- النخلة والادخار الاجتماعي..... **24**

4- النخلة والأمن الاجتماعي..... **27**

ثانيا: البعد الثقافي.....29
1- النخلة واللباس والأدوات اليومية.....29
2- أنواع النخل ودلالة المفاضلة الثقافية.....30
3- مستحضرات النخلة: السعف، الليف، الجريد، الخوص.....31
4- النخلة والهوية الثقافية السوفية.....32
خلاصة الفصل:.....34

الفصل الثاني: البعد الديني والاقتصادي والثوري والجمالي

أولا: البعد الديني.....36
1- ذكر النخلة في القرآن الكريم.....36
2- التوصية بالغرس وفضل العمل الزراعي.....37
3- التمر وفضله في الطعام وشقّ الصائم.....38
4- عنصر القرابة: النخلة عمة في المخيال الشعبي.....38
ثانيا: البعد الاقتصادي المادي.....40
1- النخلة والتجارة.....40
2- النخلة والادخار النقدي وتحديث الاقتصاد المحلي.....41
3- النخلة ومواجهة التبعية الاقتصادية.....42
ثالثا: البعد الثوري.....42
1- النخلة والوطن والنضال.....42
2- الهود مكان لاختباء المجاهدين وقوة للمقاومة.....43
3- النخلة والقوة المعنوية للمجاهدين.....44

رابعا: البعد الجمالي والنفسي والفني 46

1- النخلة صورة للجمال والضوء..... 46

2- النخلة مصدر للراحة النفسية..... 47

3- النخلة والأنوثة والخصوبة..... 47

4- النخلة والفن الشعبي: من الوصف إلى الرمز 48

خامسا :البعد البيئي العمراني والنقدي..... 50

1-من التغني إلى الشكوى:..... 50

2-البعد البيئي والعمراني:..... 51

3- البعد الاجتماعي المعيشي: 51

4-البعد الاقتصادي والأخلاقي:..... 52

5-البعد الديني والقيمي:..... 53

خلاصة الفصل :..... 54

خاتمة:..... 56

قائمة المصادر والمراجع..... 59

ملاحق..... 62

الفهرس..... 79

ملخص الدراسة:

هدفت دراستنا الحالية إلى الكشف عن أبعاد التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي، من خلال دراسة نماذج مختارة من شعراء وادي سوف، وتحليل الصورة التي حضرت بها النخلة في هذا الشعر، والنخلة ليست مجرد شجرة مثمرة في البيئة الصحراوية، بل هي رمز عميق يرتبط بحياة الإنسان السوفي، وبمعيشته اليومية، وذاكرته الجماعية، وهويته المحلية. فالنخلة في وادي سوف تمثل مصدرًا للغذاء والرزق، وعلامة على الصبر والاستقرار والعطاء، كما ترتبط بالعادات الاجتماعية والموروث الثقافي والوجدان الشعبي.

واعتمدنا في الدراسة على المنهج الوصفي المشفوع بالتحليل، لأنه الأنسب لوصف حضور النخلة في الشعر الشعبي السوفي وتحليل دلالاتها المختلفة، كما استعانت بالمنهج الثقافي لفهم علاقة النخلة بالبيئة والمجتمع والذاكرة الشعبية، وقد تناولنا الأبعاد الاجتماعية والثقافية للنخلة، من حيث ارتباطها بالعيش والادخار والتكافل والهوية، كما وقفت عند أبعادها الدينية والاقتصادية والثورية والجمالية، من خلال تحليل نماذج شعرية أبرزت مكانتها في المخيال الشعبي السوفي.

وتوصلنا الى أن التغني بالنخيل في الشعر الشعبي السوفي لا يقتصر على وصف جمال النخلة أو ثمرها، بل يعكس علاقة وجودية بين الإنسان السوفي وأرضه وواحته. فقد ظهرت النخلة في النصوص الشعرية بوصفها مصدرًا للحياة والكرامة والعمل، ورمزًا للثبات والمقاومة والعطاء، كما بينت الدراسة أن الشعر الشعبي السوفي أسهم في حفظ صورة النخلة داخل الذاكرة الجماعية، وجعل منها علامة ثقافية تدل على خصوصية المجتمع السوفي وتراثه. ومن ثم، فإن دراسة النخلة في هذا الشعر تكشف عن تداخل الأدب الشعبي مع البيئة، وعن قدرة الشعر على توثيق القيم الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والجمالية للمجتمع المحلي .

الكلمات المفتاحية :النخيل، الشعر الشعبي السوفي، وادي سوف، التغني، الأبعاد الاجتماعية، الأبعاد الثقافية، الأبعاد الدينية، التراث الشعبي.

Abstract:
The present study aimed to reveal the dimensions of celebrating the palm tree in Soufi popular poetry, through the study of selected examples from poets of Oued Souf and the analysis of the image through which the palm tree appears in this poetry. The palm tree is not merely a fruit-bearing tree in the desert environment; rather, it is a deep symbol connected to the life of the Soufi individual, daily livelihood, collective memory, and local identity. In Oued Souf, the palm tree represents a source of food and livelihood, and a sign of patience, stability, and generosity. It is also closely linked to social customs, cultural heritage, and popular sentiment.
In this study, we adopted the descriptive approach supported by analysis, as it is the most appropriate method for describing the presence of the palm tree in Soufi popular poetry and analyzing its various meanings. We also relied on the cultural approach to understand the relationship between the palm tree, the environment, society, and popular memory. The study dealt with the social and cultural dimensions of the palm tree, particularly its connection with livelihood, saving, solidarity, and identity. It also examined its religious, economic, revolutionary, and aesthetic dimensions through the analysis of poetic examples that highlighted its place in the Soufi popular imagination.
The study concluded that celebrating the palm tree in Soufi popular poetry is not limited to describing the beauty of the tree or its fruits, but rather reflects an existential relationship between the Soufi individual, the land, and the oasis. The palm tree appears in the poetic texts as a source of life, dignity, and work, and as a symbol of steadfastness, resistance, and generosity. The study also showed that Soufi popular poetry contributed to preserving the image of the palm tree within collective memory, making it a cultural sign that reflects the specificity of Soufi society and its heritage. Therefore, studying the palm tree in this poetry reveals the interaction between popular literature and the environment, as well as the ability of poetry to document the social, cultural, economic, and aesthetic values of the local community.
Keywords: Palm Tree, Soufi Popular Poetry, Oued Souf, Celebration, Social Dimensions, Cultural Dimensions, Religious Dimensions, Popular Heritage.