الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

العنوان :

التغير الاجتماعي من خلال المفارقة في شعر أحمد بن سعود دويم

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب الشعبي

إعداد الطالبة :
مباركة رشدان

إشراف الدكتور :
عزوزي حرزولي

الموسم الجامعي:2015/2014م
1437/1436هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وامتنان

لا يسعني في هذا المقام إلاّ أن نتوجه بالحمد والشكر للذي كان السبب والمدد في هذا العمل، والذي مهما اجتهدنا في عد نعمه لن نوفيه ذرة من فضله علينا المولى ﷻ.

كما نتوجه بأسمى معاني الشكر والامتنان لكل من كان له يد في هذا العمل من قريب أو من بعيد؛ ذلك أني أرى شكري لهم دْيناً علَيَّ واجب قضائه، فمن لم يشكر الناس لم يشكر الله كما جاء في الأثر، من هؤلاء الفضلاء:

– الأستاذ الدكتور أحمد زغب الذي ما قصر فيما باستطاعته مساعدتنا به، من نصائحه وإرشاداته وما حوت مكتبته من مراجع إلى ترجمة بعض الفقرات من اللغة الفرنسية إلى العربية.

– الأستاذ الدكتور– الأستاذ الدكتور عزوزي حرزولي الذي تفضل بإشرافه على إنجاز هذا العمل.

– زميلتي وصديقتي خديجة بن ناصر التي كانت لي ذخر وصدر رحبا في أعسر مراحل هذا البحث.

– شقيقايا حسين وبشير اللذان كانا لي سند ويد عون ممدودة لي في كل مراحل البحث، وبالأخص مرحلة الجمع.

– الرواة الفضلاء من رجال ونساء الذين فتحوا لي قلوبهم حفاوة وترحيبا، وأمدوني بكل ما احتفظت به ذاكرتهم من قصائد الشاعر.

– الأستاذ سعود دويم حفيد الشاعر الذي بذل كل ما بوسعه من أجل لم شتات أشعار جده، ورفع الغبار عمَّا استطاعت عائلته الاحتفاظ به من آثاره خاصة منها الأشرطة السمعية.

مقدمة

إن مطلع القرن العشرين كان حافلا بملامح التغير في الجزائر بصفة عامة ولم يكن الجنوب بمعزل عن ذلك، فقد شهد خلال النصف الأول منه تغيرات كبيرة. تمثلت أساسا في تثبيت الاستعمار لنفوذه وسلطته منذ أواخر القرن التاسع عشر في منطقة وادي سوف، والذي كان له أبلغ الأثر على الأوضاع الإقتصادية والاجتماعية للمنطقة، ثم ما تلته من تأثيرات وتفاعلات سريعة ومتلاحقة ابتداء من اندلا ع الثورة التحريرية الكبرى فالاستقلال وما تمخض عنه من تنفيذ للمخططات التنموية التي تبنتها االدولة الوطنية.

نتج عن تلك الأوضاع السياسية المتقلبة موجة من التغيرات مفاجئة وكثيفة على كافة أصعدة المجتمع، عجلت برحيل الخيمة والهودج -بكل ما يمثلانه من قيم ومبادئ أصيلة- عن كثبان سوف، فاستقر البدو الرحل في المدن والأرياف، وانتقل النشاط الاقتصادي للجماعات البدوية المشكلة للغالبية العظمى من سكان سوف آن ذاك من النمط الرعوي إلى النمط الزراعي- الصناعي، إضافة إلى انتشار وتعميم التعليم الحكومي بينهم، والتأثر بنمط الحياة العصرية.

كان لهذا التغير في طرق كسب العيش ووسائله انعكاسات عميقة على بنية مجتمع المنطقة وحجمه ومنظوماته الأساسية، المرتكزة كليا على طبيعة العلاقات داخل الأسرة وعلى المنظومة القيمية العرفية للقبيلة؛ بحيث عدلت في درجة الاستجابة لهذه القيم، وفي طريقة تمثلها، مفرزة تباين في سلم قيمه وتناقض بين أجياله، فقد شكلت تحولا نوعيا للمجتمع المحلي من مجتمع متميز بقيمه وأعرافه وتقاليده الخاصة إلى مجتمع بسمات جديدة مثلت تهديدا لخصائصه الثقافية والهوياتية البدوية.

وعلى اعتبار الشاعر الشعبي لسان حال جماعته، يختلف دوره عن غيره بارتباطه الشديد بأحوال مجتمعه، فمكانته في الوسط الشعبي مرهون بمدى الغوص في أعماق قضاياه والانشغال بهمومه والتعبير عن طموحاته وآماله، يدفع به ذلك لا محالة إلى التخلي عن ذاتيته وتبنى ذات الجماعية، وحمل لواء الذود عن الأسس البانية لكيانها، وذلك عن طريق ما ترسخ في وعي الشاعر من مبادئها و قيمها وتفعيل آليات إدراكه للسياق الاجتماعي الراهن.

وكان من بين أولئك الشعراء الذين عايشوا حضورا وشعرا أوج تلك التحولات الشاملة في حياة منطقة "سوف" خلال المرحلتين: الاستعمارية والاستقلال، الشاعر "أحمد بن سعود دويم"، الذي

انبرى انطلاقا من ذلك الدور الخاص المنوط بالشاعر في المجتمع الشعبي إلى تنبيه المجتمع إلى قيمه الأخلاقية الأصيلة التي يُخشى أن تضيع في زحمة اندفاع حضاري جارف، وذلك عبر تناوله حالات اجتماعية غير منسجمة مع قيم المجتمع، وترصده بحسه الجمالي المفارقات في سلوك الناس وأفعالهم، وملاحظة المظاهر المستحدثة التي لا تستقيم مع روح المنطقة وثقافتها الأصيلة.

منتهجا في سبيل الاضطلاع بمهمته الاجتماعية على أكمل وجه أسلوب المفارقة، المطعمة بنكهة المراوغة والسخرية أحيانا؛ قصد تحاشي الخطابية والمواجهة المباشرة مع المجتمع من جهة، وتوفير قدر من الانجذاب إلى مادته الانتقادية المتضمنة التنديد بما يحدث فيه من تغيرات واختلالات تهدد كيانه بالانهيار من جهة أخرى.

ومن هنا كانت أهم إشكالية واجهتنا هي نظرة الشاعر لتلك المستجدات الحداثية وآثارها على مجتمع سوف البدوي وطريقة تعبيره عنها فنيا، **فماهي أهم جوانب التغيرات الاجتماعية في مجتمع ما بعد البداوة جلبًا لاهتمامه؟. ويتفرع منها إشكال آخر مهم يتعلق بكيفية تصويره الفني لتصوره الاجتماعي، فماهي الطريقة الفنية التي استعان به الشاعر في معالجته لظاهرة التغير الاجتماعي؟.**

بناءً على كل ما تقدم جاء عنوان بحثنا هذا كالتالي: التغير الاجتماعي من خلال المفارقة في شعر "أحمد بن سعود دويم".

وتكمن أهمية هذا الموضوع في نظرنا في جانبين مهمين: أولهما هو جمع ما استطعنا من قصائد الشاعر أحمد بن سعود باعتباره جزء من التراث الثقافي المحلي، والذي تكاد موجات التغير الثقافي أن تمحو أثره من ذاكرة الشعبية. أما الثاني فيتمثل في تلك الظاهرة المتميزة في الشعر الشعبي عموما وهي قدرة الشاعر الشعبي على استعمال أساليب نقدية حديثة على أميته، في حين كان استعمالها عند غيرهم من الأدباء والباحثين كسلعة غربية مستوردة. وهذا خاصة بعد ما اكتسبه الأدب الشعبي من أهمية على ضوء المعطيات الناجمة عن نتائج الدراسات الأدبية النقدية في ظل النظريات المعاصرة في هذا المجال. تلك النظريات التي اكتشفت في فضاءاته النصية المتنوعة من الأصالة والعمق، والخصوبة والثراء في جميع جوانبه سواءً الفنية الجمالية أو التاريخية والمعرفية، وهو ما أغرانا بالتوغل في عوالم

الإبداعات الشعرية للشاعر "أحمد بن سعود دويم"؛ بحثا عن نبضات الحياة الاجتماعية في منطقة سوف خلال حقبة زمنية امتدت ما بين العشريات الأخيرة للاستعمار إلى العشريات الأولى للاستقلال أي تقريبا من 1930م إلى 1985م. إلى جانب القيام بعمل مهم تمثل في جمع شعره الذي كاد النسيان أن يطويه.

أما أبرز دافع لنا إلى اختيار الموضوع وحث الخطى بهذا الاتجاه هو الرغبة في المحافظة على موروثنا الشفوي الشعبي وجمعه صيانة له من الاندثار، باعتباره الوعاء الجماعي الذي يحوي ذاكرة المنطقة؛ إذ نحسب أن القيام بهذا العمل واجب من واجباتنا الثقافية الوطنية الشعبية التي تلح على كل باحث قادر أن يسهم بما استطاع في إعادة بعث ثقافتنا الوطنية الأصيلة والمحافظة عليها لاسيما في ظل التحديات التي يفرضها الغزو الثقافي الغربي المسلط عليها.

كان لخلو الساحة الأدبية النقدية من دراسات تتناول موضوع المفارقة في الشعر الشعبي عدا ما ورد في دراسة الدكتور أحمد زغب لشعر أحمد عطاء الله أثر كبير في الدفع بنا إلى بحثه، فرغم كون معالجة الاختلالات الأخلاقية والعرفية السمة الأبرز في الشعر الشعبي عموما، إلا أن التفات الباحثين في الميدان لهذا الجانب نادر –حسب المراجع التي اطلعنا عليها في الموضوع– في الجزائر عامة وفي منطقتنا بشكل أخص، فالغوص في موضوع التغير الاجتماعي واستخدام تقنية المفارقة في الشعر الشعبي يعد ضرورة حتمية تفرضها طبيعة هذا الشعر.

ولقد مرَّ هذا البحث بمرحلتين هما: الجمع، والدراسة. شملت مرحلة الجمع على لم شتات شعره عن طريق التلقي المباشر لقصائده المحفوظة في صدور بعض الرواة والحفظة من أقرباء الشاعر خاصة منهم المتواجدون بمنطقة "الطالب العربي"، إضافة إلى أشرطة سمعية مسجلة بصوت الشاعر نفسه أفادنا بها حفيده سعود دويم، وذلك خلال مقابلة معه في بيته، الكائن ببلدية الطالب العربي، يوم الجمعة 28 مارس 2014م على الساعة التاسعة صباحا.

أما مرحلة الدراسة فقد قسمناها إلى فصل تمهيدي وفصلين أساسيين وخاتمة:

في الفصل التمهيدي تطرقنا إلى ماهية كل من التغير الاجتماعي والمفارقة، من خلال إطلالة عن معانيهما في كل من اللغة والاصطلاح ثم في القرآن الكريم. ثم تقديم لمحة مختصرة عن نظريات وعوامل وأنواع وصفات وعوائق التغير الاجتماعي، كذلك صفات وأنواع وعناصر ووظيفة المفارقة.

أما الفصل الأول فبعد التعريف الشاعر والمحيط الجغرافي المؤثر في شعره، تناولنا تجليات التغير الاجتماعي الحاصل بمنطقة واد سوف في شعر "أحمد بن سعود دويم"، من خلال تفحص العوامل السياسية والتاريخية الاقتصادية والبئية المؤثرة على بنية مجتمع المنطقة، ثم دراسة الموضوعات الاجتماعية التي تناولها في شعره: الأخلاق والقيم العامة والإدارية، المعاملة بين الأجيال، وضع المرأة، المعتقدات الدينية ، ثم حاولنا طرح فكرته عن التحضر في المناطق الرعوية ووصف مظاهر البادية.

أما الفصل الثاني فقد خصصناه لتعقب أثر المفارقة في تناوله للوضع الاجتماعي فبدأناه بالتنقيب عن ملامح منطقة وادي سوف الثقافية العرفية والعمرانية والتاريخية والبيئية في مفارقاته، ثم أنواع المفارقة التي استخدمها الشاعر، ثم الآليات الفنية التي استعان بها على توصيل رسالته.

وكانت الخاتمة لتدوين أهم ما استخلصناه من هذا البحث.

كما اقتضت منَّا طبيعة هذا الموضوع ونوعية الإشكالات التي أثارها البحث اعتماد أكثر من منهج في الدراسة، وإن كان المنهج الغالب في االفصول الثلاثة هو الوصف الذي يعقبه التحليل والتفسير، فبعد وصف العينات الشعرية نقدم مقاربات تحليلية بغية كشف واستخلاص الجوانب المستهدفة من البحث، وذلك في ضوء المعطيات التي نملكها عن الطبيعة الثقافية لمنطقة سوف والمحيط العام للشاعر، والتي حاولنا الإحالة إليها باستمرار في المدخل. كما استعنا بالمنهج التاريخي في موضوع العوامل التاريخية وعلاقتها بالتغير الاجتماعي في منطقة وادي سوف. كذلك حاولنا الإفادة من بعض الآليات التحليلية للمنهج التداولي في بيان أثر السياقات المتنوعة لمحيط الشاعر على مفارقاته.

أما مصادر البحث ومراجعه فامتازت بالتنوع نظرا لاشتمال البحث قسمين مختلفين: التغير الاجتماعي وهو مبحث في العلوم الاجتماعية، والمفارقة وهو مبحث في النقد الأدبي؛ مما جعل المراجع تتوزع بين هاتين الحقلين المعرفيين إضافة إلى المراجع التاريخية والثقافية عن منطقة وادي سوف. وقد كان أكثرها إفادة لنا في هذا الموضوع:

- مجموعة من البحوث الاجتماعية بعنوان: التراث والتغير الاجتماعي، لمحمد الجوهري وعدد من الأساتذة بجامعة القاهرة.

- المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، لـ د. سي. ميويك.

- المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، لمحمد العبد.

- مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، لعلي غنابزية.

وكأي بحث وككل باحث خاصة في ميدان الأدب الشعبي وقفت في طريقنا جملة من العقبات منها ما تعلق بمرحلة الجمع أين واجهنا صعوبة جمع الشعر خاصة عجز بعض الرواة بسبب المرض ونسيان البعض الأخر للكثير من القصائد، وهو سبب كاد يثنينا عن الوصول إلى القصد لولا العزيمة ومدد العون من المولى عّز وجّل.

ومنها ما تعلق بالدراسة كان أهمها ندرة الدراسات الاجتماعية في الأدب الشعبي مما دفع بنا للاعتماد على جهودنا الخاصة في التحليل والاستنباط وهو ما لاقينا فيه من العناء الكثير بالنظر لقلة خبرتنا في البحث.

وإن كان لابد من كلمة أخيرة هاهنا فهي جزيل الشكر الموصول بوافر الامتنان لأستاذنا الكريم المشرف على مجريات هذا البحث الدكتور عزوزي حرزولي على صبره علينا ومقاسمته لنا متاعب هذا البحث، والذي ما قصر فيما باستطاعته مساعتنا به من نصائحه وما حوت مكتبته من مراجع.

الفصل التمهيدي: ماهية التغير الاجتماعي والمفارقة

توطئة.

أولا: ماهية التغير الاجتماعي.

1- مفهوم التغير الاجتماعي: لغة، اصطلاحا، في القرآن الكريم.
2- نظريات التغير الاجتماعي
3- عوامل التغير الاجتماعي.
4- مراحل التغير الاجتماعي.
5- أنواع التغير الاجتماعي.
6- مستويات التغير الاجتماعي.
7- سمات التغير الاجتماعي.
8- عوائق التغير الاجتماعي.

ثانيا: ماهية المفاررقة.

1-مفهوم المفارقة: لغة، اصطلاحا، في القرآن الكريم.
2-وظيفة المفارقة ودورها.
3-أطراف المفارقة وأدوارهم.
4-عناصر المفارقة.
5-أنواع المفارقة.
6-صفات المفارقة.

تـوطـئة

إن التغير الاجتماعي من بين أهم الظواهر الاجتماعية وأكثرها شغلا لاهتمام كبار المفكرين والفلاسفة عبر التاريخ البشري؛ إذ وطّأت لها قدمًا في كبرى الحضارات وأرقاهابتداءً ا من الحضارة اليونانية إلى يوم الناس هذا، فقد لفت انتباههم إليها عدم ثبات أنظمة مجتمعاتهم على اختلافها، من آداب الأكل إلى نظام الحكم، فانصب اهتمامهم على ما يطفو من حين إلى آخر من حالات غير مألوفة في سلوكات الناس وأفكارهم.

انطلاقا من ذلك اندفعوا إلى بحث مختلف الجوانب المحيطة بالظاهرة، ابتداءا من أصولها ومداخلها وصولا إلى نتائجها وآثارها، وهكذا تحولت ظاهرة التغير الاجتماعي إلى مبحث مهم في العلوم الإنسانية، فتمخض عن تمحيصهم لها نظريات عديدة حاولت في مجملها الغوص في كنه التغير الاجتماعي وتحديد مفهومه. وقد تنوعت هذه النظريات واختلفت باختلاف تصورات الباحثين للظاهرة ومناهجهم في البحث.

بعد هذه اللمحة عن ظاهرة التغير الاجتماعي نحط الرحال عند ظاهرة أدبية عدت هي أخرى من القضايا الإنسانية ألا وهي ظاهرة المفارقة، وهي مصطلح حيٍّ تتنازعه حقول معرفية عديدة لارتباطها بالنشاط البشري على تنوعه، فقد كانت كغيرها من الظواهر ذات منطلق فلسفي؛ إذ ارتبط ظهورها بظهور الذاتية الأولى، فكانت من المحطات المصادفة للمفكرين والفلاسفة في سبيل سعيهم لمعرفة موقع الإنسان في الكون والوجود، كما قد تكون تجليا للعلاقات الاجتماعية بين الأفراد فتجد لها مكان في الدراسات الاجتماعية، ومن تبديها في هاته المظاهر المتصلة بالوجود والمجتمع جاء انعكاس صورها على الأدب، فاتخذت وسيلة فنية للتعبير.

لقد تحولت المفارقة في العصر الحديث على يد المفكرين الرومانسيين إلى ظاهرة تعبيرية عن طريق تصوُّر للأحداث والناس والحياة وعرضها في شكل لعبة تقوم على التناقض، ومنذ ذلك العهد عد مصطلح المفارقة مبحثا نقديا وتوالت الدراسات الساعية لتحديد ماهيتها والإحاطة بمختلف جوانبها.

انطلاقا مما سبق سنحاول عرض بعض نتائج تلك الدراسات الاجتماعية والنقدية الباحثة في ماهية ظاهرتي: التغير الاجتماعي والمفارقة.

أولا– ماهية التغير الاجتماعي

إن التغير باعتباره ظاهرة كونية عامة هو سمة البشرية بشكل خاص، وضرورة حياتية يتوقف عليها بقاء الجنس البشري والاستمرار على هذه الأرض، ومبدأ أساسيا لهذا الاستمرار. تعود الجذور الأولى لبحث ظاهرة التغير في الحياة البشرية إلى تلك المحاولات المبكرة التي قام بها الإنسان الأول لمعرفة التغيرات التي تجري من حوله، مرتبطة بملاحظاته المباشرة والتأملاته في التغيرات التي تحدث في الموجودات كفصول السنة والنبات والإنسان والحيوان.

لقد هدته تلك التغيرات الدائمة في الأشياء إلى أن هذا الكون في حركة مستمرة وفي تغير دائم، كما أسست هاته المشاهدات والتأملات لبروز جدل فلسفي متواصل حول ماهية الأشياء، وطبيعة المتغيرات التي تحدث فيها. وكان من أوائل الذين شغلتهم ظاهرة التغير في الكون الفيلسوف الإغريقي "هرقليطس"*،الذي اهتم في جانب كبير من فلسفته بقضايا التغير، مشير ً ا إلى أن هذا الكون في حركة وتغير دائمين، وقد عرفت عنه مقولته الشهيرة "إنك لا تستطيع أن تنزل في نفس النهر مرتين". وهو بهذا يقرر أن كل شيء في هذا الكون في حركة مستمرة وتغير، وأن كل شيء مؤلف من متضادات "متقابلات"، ولهذا فإنه خاضع للتوتر الداخلي، أي للصراع»[1].

ومثلما كانت التغيرات الكبيرة التي حدثت أثناء الحضارة اليونانية سببا في طرح تلك التساؤلات والجدل الفلسفي حول كنه الوجود، وتفسير الظواهر التي تجري في هذا الكون، فإن الانتصارات االعلمية، والاكتشافات الجغرافية، والثورات الاجتماعية غداة نهضة أوربا في العصر الحديث أسهمت هي الأخرى في إثارة ذلك الجدل من جديد وطرح موضوع التغير الاجتماعي بجدية أكثر، وبأطروحة متباينة ومتناقضة، فقد «وجد الفيلسوف الألماني "لايبنز"* أن التقدم الإنساني يتم وفق مراحل

---

*– هرقليطس (Héraclites) "540؟ –480؟ ق.م". فيلسوف يوناني نشيط عاش في القرن السادس قبل الميلاد. قال إن كل شيء مصنوع من النار.وُلِدَ هرقليطس في إيفيسوس في تركيا الآن، في عائلة أرستقراطية وعاش منعزلا عن الناس.وقديمًا سُمي **الغامض** نظرا لصعوبة فهم فلسفته. (منير البعلبكي، معجم أعلام لمورد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص473).

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1983م، ص311.

*– لايبنيز (Leibnitz) "1646–1716م" فيلسوف رياضي ألماني. قال بأن الطبيعة في جوهرها متناغمة وخيرة، وبأنه لا تعارض بين الإيمان والعقل. وينسب إليه استنباط حساب التفاضل والتكامل، ابتكر عام 1671م أول آلة حاسبة تقوم بعمليات الجمع والضرب. (منير البعلبكي، معجم أعلام لمورد، ص387).

ضرورية، وأن الطبيعة لا تقفز فوق المراحل أبدا. وجاء بعده "إمانويل كانط"* فاعتبر أن التاريخ الإنساني يسير بثبات ولكن ببطء إلى الأمام»[1].

لقد شكلت هاته التنظيرات الفلسفية إطارا مرجعيا وأرضية انطلقت منها الدراسات العلمية الراهنة.

1- مفهوم التغير الاجتماعي لغة واصطلاحا:

أ- لغة:

لقد كان للفظة "التغير" في اللغة العربية معان محددة، لذلك جاءت تعريفاها متطابقة في أغلب معاجم اللغة القديمة والحديثة تقريبا، وعن معنى هاته اللفظة جاء في معجم "لسان العرب" لـ"ابن منظور" وغيره من معاجم اللغة العربية: «تَغَيَّر الشيء عن حاله، تَحَوَّلَ. وغَيَّرَه: حَوَّلَه وبدَّلَه كأن جعله غير ما كان (...) ، وغَيَّر عليه الأمر: حَوَّلَه وتَغَايَرَتْ الأشياء: اختلفت*»[2].

فالتغير في اللغة يشير إلى التحول من وضع إلى وضع؛ حيث يكون هناك اختلاف كمي وكيفي بين هاتين الحالتين.

ب- اصطلاحا:

إن مصطلح التغير الاجتماعي بوصفه دراسة علمية على الحالة التي هو عليها الآن يعتبر من المصطلحات الحديثة نسبيا، «فقد استخدم أول مرة وبصورة عرضية في كتابات "آدم سميث"*، وعلى الأخص في كتابه المشهور "ثروة الأمم" الذي نشر في القرن الثامن عشر. لكن لم ينتشر هذا المصطلح

---

*- إمانويل كانط "1724-1804م" فيلسوف الماني شهير، عمل كانط بالتدريس من عام 1746 إلى غاية 1755م، ثم انتقل للتدريس بجامعة "كونجزبيرج" بروسيا الشرقية لمدة خمسين عام أي إلى أن وافته المنية. يعتبر ابو الفلسفة العقلية في العصر الحديث. (منير البعلبكي، معجم أعلام لمورد، ص52).

[1]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص311.

*- بهذه الصيغة ورد تعريف لفظة "التغير"في كل من: معجم المحكم والمحيط الأعظم لـ"ابن سيدة"، معجم تاج العروس في جواهر القاموس لـ"لزبيدي"، القاموس المحيط لـ"لفيروز آبادي"، المعجم الوسيط لـ "مجمع اللغة العربية".

[2]- جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المصري ابن منظور، معجم لسان العرب، ج10، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1419هـ/1999م، مادة "غير"، ص155.

*- آدم سميث (Adam Smith) "1723-1790م". فيلسوف اجتماعي وعالم اقتصاد اسكتلندي. يعتبر مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي. دعى إلى تعزيز المبادرة الفردية، والمنافسة وحرية التجارة بوصفها الوسيلة الفضلى لتحقيق أكبر قدرا من الثروة والسعادة. أهم آثاره: كتاب "بحث في طبيعة ثروة الأمة وأسبابها" الذي اشتهر باسم "ثروة الأمم". (منير البعلبكي، معجم أعلام لمورد، ص243).

ويصبح واسع التداول إلاّ بعد أن وضع "وليم أوجبرن"* كتابه المعروف بـ"التغير الاجتماعي" وذلك عام 1922م، أي مطلع القرن العشرين أين أخذت الدراسات الاجتماعية في التغير إلى مسار علمي، وقامت دراسات علمية بحثة في ماهية التغير وعوامله واتجاهاته. و كان مصطلح التغير الاجتماعي قبل هذا يعني معاني عدة، ومختلطا مع مصطلحات أخرى مثل: التقدم والتطور والنمو والتنمية»[1]. كما كانت نظرة العلماء للتغير الاجتماعي حتى القرن الثامن عشر نظرة تشاؤمية مبنية على الخوف من المستقبل، وأن حالة المجتمعات في القديم أفضل من الحالة الراهنة. ولم تتغير هاته نظرة حتى نتائج تلك الدراسات العلمية أين أصبحت نظرة العلماء للتغير الاجتماعي نظرة علمية متفائلة. من ذلك الحين حاز التغير الاجتماعي على اهتمام علماء الاجتماع في العديد من مناطق العالم واشتغلوا بمحاولة تحديد مفهوم والجوانب المحيطة به، لذلك سوف نعرض أمثلة عن هذه التعريفات عند عدد من الباحثين العرب، والأجانب.

1- التغير الاجتماعي عند االفلاسفة والعلماء العرب:

يبدو أن العلامة "ابن خلدون"*-باعتباره مؤسس علم الاجتماع الحديث من خلال مقدمته المشهورة- من الأوائل الذين تناولوا ظاهرة التغير الاجتماعي وحاولوا تحليلها من المفكرين العرب، فقد انتبه لظاهرة التغير في أحوال الأمم والمجتمعات بمرور الزمن وتعاقب الأيام؛ حيث لاحظ «أن أحوال

---

*- وليم أوجبرن (من مواليد 1886) عالم اجتماع أمريكي. تخصص في دراسة التغير الاجتماعي، ويعرف بنظريته الشهيرة في التخلف الثقافي. (أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ترجمة: محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1972م، ص 389).

[1]- سعود راشد العنزي، التغير الاجتماعي ونظرياته، قسم الدراسات الاجتماعية، كلية التربية الأساسية، جامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية، دط، دت، ص4. نقلا عن: أحمد زايد، التغير الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، القاهرة، 2001، ص19.

*- العلامة عبد الرحمان بن محمد بن خلدون (808- 732هـ) الموافق لـ(1332 - 1406م)، مؤسس علم الاجتماع. ولد في تونس وينتمي إلى فرع من قبيلة كندة كان أجداده يعيشون في حضرموت قبل الإسلام. دخل أجداده الأندلس، وبسقوط أشبيليا انتقلوا إلى تونس .وفيها درس العربية والقرآن، والفقه، والحديث ودرس العلوم العقلية والمنطق. عاش ابن خلدون في بيئةضطربة سياسيًا وإمارات متنافسة ومتنازعة فيما بينها. قاده طموحه إلى تقلد بعض المناصب منها كاتب ابن إسحاق سلطان تونس عام 752هـ/1351م، ثم انتقل إلىكاتبًا لأبي عنان سلطان فاس 756هـ/ 1355م، إلى غير ذلك التي تولاها. امتاز بسعة اطلاعه على ما كتبه الأقدمون وعلى أحوال البشر، وقدرته على استعراض الآراء ونقدها، ودقة الملاحظة مع حرية في التفكير، وإنصاف أصحاب الآراء المخالفة لرأيه. وقد كان لخبرته في الحياة السياسية والإدارية وفي القضاء، إلى جانب أسفاره الكثيرة في شمالي إفريقية وغربيها إلى مصر والحجاز والشام، أثر بالغ في موضوعية وعلمية كتاباته عن التاريخ وملاحظاته. كان ابن خلدون عالم اجتماع وهو أول من وضع علم الاجتماع على أسسه الحديثة؛ حيث خرج بنظرياته الاجتماعية حول قوانين العمران، ونظرية العصبية، وملاحظاته الدقيقة حول قيام وسقوط الدول وأعمارها وأطوارها. (ينظر: عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ج1، تحقيق: عبد السلام شدادي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م، ص15-16).

العالم والأمم، وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتير واحدة، ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده»[1].

بهذا فهو يرى أن التغير حقيقة تاريخية يفرضها الواقع، عرفتها كل الشعوب والمجتمعات الإنسانية، ويلاحظ أنها تشهد عدم استقرار على نمط واحد من النظم والقيم والعادات الاجتماعية، وأسلوب المعيشة عبر حقبها الزمنية المتعاقبة. بل يقع دائما التحديث والتكيف وفق متطلبات أجيالها.

يستطرد "ابن خلدون" في تفسير أسباب وعوامل هذا التبدل، يقول: «والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أن عوائد كل جيل تابع لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحكيمة "الناس على دين الملك"، وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على دولة فلا بد من أن يفزعوا إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك، يقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول فإذا جاءت دولة أخرى ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفة أيضا بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لايزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة. فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة، والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة»[2].

نلاحظ أن "ابن خلدون" يكاد يحصر التغيرات الاجتماعية في تغيرات السياسة وتعاقب الملوك والحكام وما يفرضونه من معايير وقيم جديدة في مختلف جوانب المجتمع، يضيفونه أو يغيرون بها قيم سابقة.

أما آراء الباحثين العرب المحدثين. فمنها:

يرى "عادل الهواري" أن التغير الاجتماعي هو «كل تحول يحدث في النظم والأنساق والأجهزة الاجتماعية من الناحية المورفولوجية أو الفيويولوجية خلال فترة زمنية محددة، ويتميز التغير الاجتماعي

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ج1، تحقيق: عبد السلام شدادي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م، ص41.

[2]- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ص42.

بصفة الترابط والتداخل، فالتغيرفي الظاهرة الاجتماعية سيؤدي إلى التغيرات النوعية التي تصيب الحياة بدرجات مختلفة»[1].

أما "عاطف غيث" فيشير إلى أن التغير الاجتماعي هو: «التغيرات التي تحدث في التنظيم الاجتماعي، أي في بناء المجتمع ووظائف هذا البناء المتعددة والمختلفة»[2].

كما عرفه "أحمد زكي بدوي" بأنه: «كل تحول يقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أو في وظائفه خلال فترة زمنية معينة»[3].

الملاحظ أن آراء الباحثين العرب المحدثين في الظاهرة كانت عبارة عن ترجمات أو إعادة صياغة لمفاهيم التي وضعها علماء الاجتماع والمفكرين الغربيين.

2- التغير الاجتماعي عند االفلاسفة والعلماء الأجانب:

لقد كان للفلاسفة الإغريق قدم السبق في تاريخ بحث ظاهرة التغير في تاريخ الفكر الأوروبي، فقد شغل موضوع الجدل بين الثبوت والتغير في ظواهر الكون فكر فلاسفة ذلك العصر.

من بينهم "أرسطو" الذي ناقش موضوع التغير الاجتماعي الذي قال «-في معرض دراسته لطبيعة الدولة في كتاب "السياسة"- بوجود نظام في الكائن العضوي يمكنه من الانتقال من مرحلة إلى أخرى؛ يبدأ بالولادة، فالنضج، وأخيرا الاضمحلال، وكل مرحلة من مراحل النمو هذه تختزن في باطنها حافز نشوء المرحلة التي تليها»[4].

أما في العصر الحديث فقد تناول هذه الظاهرة العديد من المفكرين والعلماء، وبحثتها كل المدارس الفكرية والفلسفية عندهم تقريبا؛ إذ «بزغت المحاولات الأولى للتحليل السوسيولوجي إلى حيز الوجود في منتصف القرن التاسع عشر مدفوعة بالحاجة إلى تفسير موجتين هائلتين من التغير الذي كان

---

[1]- عادل مختار الهواري، التغير الاجتماعي والتنمية في الوطن العربي، مكتبة الفلاح، الكويت، 2001، ص45.

[2]- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع (دراسة تطبيقية)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1974م، 169.

[3]- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1977م، ص382.

[4]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط4، 2003م، ص9.

يكتسح أوروبا آنذاك هما على وجه التحديد: التصنيع والتطور الديمقراطي وحقوق الإنسان في أعقاب الثورتين الأمريكية والفرنسية»[1].

فقد لاحظ "جون ديوي"* أن التغير الاجتماعي حقيقة مؤكدة الوجود في كل المجتمعات، يقول: «كما أن الحركة هي الحقيقة الفيزيقية الأولى كذلك فإن التغير حقيقة اجتماعية»[2].

أما "ردكليف براون"* فقد لاحظ أن التغير الاجتماعي ظاهرة غامضة بالنسبة للمجتمعات البشرية؛ إذ هناك نوعان من التغير، كما يقول: «إن لفظ التغير (change) والأكثر دقة منه لفظ عملية (process) لفظ غامض فيما يتعلق بالمجتمع الإنساني، وهناك نوعان من التغير، أولهما فيما يتعلق بالمجتمعات البدائية؛ حيث نشاهد حفل زواج والنتائج المترتبة عليه (...) إننا أمام تغير (change) أو عملية (process)، وهناك تغير حدث في البناء الاجتماعي. أما النوع الآخر من التغير، فيقع في المجتمع إما نتيجة عوامل تنبثق من داخل المجتمع، وإما نتيجة عوامل تأتي من الخارج كالاحتكاك الثقافي»[3].

---

[1]- جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ج1، ترجمة محمد الجوهري ومجموعة من الأساتذة، مراجعة: محمد الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط2، 2007م، ص389.

*- جون ديوي "1859 - 1952م". فيلسوف وعالم تربية أمريكي، كان أحد الفلاسفة الأوائل الذين تأثروا بعلم النفس وبنظرية التطور، التي وضعها عالم الطبيعيات البريطاني تشارلز داروين. وكان جون ديوي أحد رواد الحركة المعروفة بالذرائعية. من بين الأمور الأخرى، اعتقد بأننا نستخدم الذكاء لنتغلب على صراع أو تحد وأن التجربة أمر حيوي من أجل الحياة. ولد جون ديوي في بيرلينجتون بولاية فيرمونت بالولايات المتحدة الأمريكية. درس في جامعات عديدة وخاصة في جامعة كولومبيا بنيويورك لفترة طويلة، حيث عمل من عام 1904 - 1930م. ألف كتباً عديدة في الفلسفة والتربية. (جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص132).

[2]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص10.

*-رادكليف براون، أ. ر (1881-1955م). عالم بريطاني في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، أسهم في تطوير النظريات الأمريكية والبريطانية الحالية المتعلقة بعلم الإنسان. ولد ألفرد ريجينالد رادكليف براون في إنجلترا، وتخرج في جامعة كمبردج بعد عدة سنوات من البحث والتدريس في لندن وأستراليا واتحاد جنوب إفريقيا. التحق بجامعة شيكاغو وعمل محاضراً منذ عام 1931م وحتى عام 1937م، ثم أصبح بعد ذلك الأستاذ الأول لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة أكسفورد. (شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ترجمة: محمد الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، دط، 2005م، ص277-278).

[3]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص 11.

مقابل هذه الظاهرة التي طرحت نفسها على العلماء حاول العديد منهم تعريفها، فقد عد "بيلز"* و"فيرث"*، التغير الاجتماعي «التحول الذي يطرأ على الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الأفراد وكل ما يطرأ على النظم الاجتماعية، وقواعد "الضبط الاجتماعي"،* التي يتضمنها البناء في مدة معينة من الزمن»[2].

أما "جنزبرج"* فيذهب إلى أن التغير الاجتماعي هو «كل تغير يطرأ على "البناء الاجتماعي"* في الكل والجزء، وفي شكل النظام الاجتماعي، ولهذا فإن الأفراد يمارسون أدوارا اجتماعية مختلفة عن تلك التي كانوا يمارسونها خلال حقبة من الزمن أي أننا إذا حاولنا تحليل مجتمع في ضوء بنائه القائم، وجب أن ننظر إليه من خلال لحظة معينة من الزمن، أي نلاحظ اختلاف التفاعل الاجتماعي الذي يحدث له»[3].

من خلال تفحص هاته التعريفات يبدو لنا أن جل المفكرين والفلاسفة، مجمعون على أن الفكرة العامة لمفهوم التغير الاجتماعي تنطلق من أنه يعني كل ما يقع من تغيرات خلال فترة زمنية محددة على النظم وأنساق وقيم المجتمع. سواء أدت إلى تغيرات جزئية أم كلية، وسواء كان اتجاهها تقدميا نحو الأفضل أو انتكاسيا نحو التخلف.

---

*- رالف ليون بيلز (Beals, Ralf) من مواليد "1901م". أنثروبولوجي أمريكي. تخصص في أنثروبولوجيا أمريكا اللاتنية، وموضوع التغير الاجتماعي ودراسات المجتمع المحلي. (أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ص 380).

*- فيرث ريموند (firch, Raymod) من مواليد "1901". عالم أنثروبولوجيا إنجليزي شهير. قام بتدريس الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة سيدني بأستراليا ثم بجامعة لندن ابتداءا من 1933م حتى إحالته على المعاش 1968. وقد ترك مؤلفات عدة نذكر منها: الاقتصاد البدائي عند شعب الماوري في نيوزيلنده 1929م، الأنماط البشرية 1963م. (أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ص387).

*- الضبط الاجتماعي: يشير إلى كل أنماط القسر والقيود التي تفرض الامتثال للمعايير والعادات في المجتمع البشري. (شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ص347).

[2]- سعود راشد العنزي، التغير الاجتماعي ونظرياته، ص4. نقلا عن: أحمد زايد، التغير، ص19.

*- جنز برج موريس (Girsberg, Morrs) "1889-1970". من أوائل علماء الاجتماع في بريطانيا، اشتهر بتأثيره على أجيال ما بين الحربين وما بعد الحرب العالمية الثانية. من أشهر علماء الاجتماع في مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم، نشر في وقت مبكر مدخلا لعلم الاجتماع في عام 1934م، وتشمل أعماله المنشورة أيضا على مقالات ذات صفة اخلاقية في موضوعات مثل "فكرة التقدم"، و"طبيعة المسؤولية"، و"وحدة الإنسانية". (جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص513).

*- البناء الاجتماعي: مصطلح يطلق بشكل عام غير دقيق على أي نمط متكرر من السلوك الاجتماعي، أو بشكل أكثر تحديدا على علاقات التفاعل المنظم بين مختلف عناصر المجتمع. (جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص260).

[3]- يوسف عناد زامل، سوسيولوجيا التغيير قراءة مفاهيمية (في ماهية التغير الاجتماعي واتجاهاته الفكرية)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة واسط، المملكة العربية السعودية، دط، دت، ص7.

ونلاحظ أن تلك التعريفات الاصطلاحية للتغير الاجتماعي عند كل من الباحثين المحدثين العرب والغربيين تلتقي مع المعنى اللغوي للتغير في عدة نقاط، أهمها:

- تحول المجتمع من حالة إلى أخرى.

- كما أن هذا التحول الذي يصيب البناء أو الوظائف يؤدي إلى اختلاف المجتمع في حالته الثانية كما وكيفا عن حالته الأولى.

وفيما يتعلق بالحضارة العربية الإسلامية فيمكن مقاربة مصطلح التغير الاجتماعي من خلال التنقيب عن هذا الظاهرة في التراث العربي الإسلامي عن طريق المعاني التي حملتها لفظة التغير في القرآن الكريم.

فقد وردت لفظة "التغير" في القرآن الكريم عدة مرات، وهي تحمل المعاني نفسها التي حملتها في كل من اللغة والاصطلاح، منها ما جاء في سورة الأنفال، قال تعالى: **﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾** *. جاء عن معنى هذه الآية في تفسير "ابن عشور" أن قوله: **﴿لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً﴾** «مؤذنة بأنه سنة الله ومقتضى حكمه، لأن نفي الكون بصيغة المضارع تقتضي تجدد النفي ومنفيِّه. و"التغيير" تبديل شيء بما يضاده، فقد يكون تبديل صورة جسم كما يقال: غيرت داري، ويكون تغيير حال وصفة ومنه تغيير الشيب أي صباغه، وكأنه مشتق من الغير وهو المخالف، فتغيير النعمة وإبدالها بضدها وهو النقمة وسوء الحال، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة» [1]. وهكذا يكون المعنى الإجمالي «أن الله لا يغير نعمة أنعمها على أحد إلا بسبب ذنب ارتكبه، وأنه لا يبدل النعمة بالنقمة حتى يبدلوا نعمة الله بالكفر والعصيان» [2].

ومن بين مواضع ورودها في القرآن الكريم ما جاء في سورة الرعد، قال تعالى: **﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾** *. جاء عن معنى هذه الآية في

---

*- سورة الأنفال، (برواية حفص عن عاصم)، الآية 53.

[1]- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج10، الدار التونسية للنشر، تونس العاصمة، تونس، دط، 1984م، ص45.

[2]- عبد اللطيف عبادة، فقه التغير في فكر مالك بن نبي، عالم الفكر، المحمدية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط2، 2007م، ص105.

*- سورة الرعد، (برواية حفص عن عاصم)، الآية11.

تفسير"التحرير والتنوير" لـ"ابن عشور" «أنهم "قريش" كانوا في نعمة من العيش فبطرو االنعمة وقابلوا دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهزء وعاملوا المؤمنين بالتحقير(...)، فذكرهم الله بنعمته عليهم، ونبههم إلى أن زوالها لا يكون إلى بسبب أعمالهم السيئة بعد ما أنذرهم ودعاهم.

والتغيير: التبديل بالمغاير. فلا جرم أنه تهديد لأولي النعمة من المشركين بأنهم قد تعرضوا لتغييرها فما صدقُ (ما) الموصولة حالة، والباء للملابسة، أي حالة ملابسة لقوم. أي حالة نعمة لأنها محل التحذير من التغير. وأما غيرها فتغييره مطلوب. وأطلق التغيير في تعالى:﴿**حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾ على التسبب فيه على طريقة المجاز العقلي»[1].

بهذه تكون من سنن الله الاجتماعية أنه تعالى لا يبدل ما بمجتمع من عافية ونعمة، وأمن وعزة إلا إذا أفراده تلك النعم وارتكبوا المعاصي.

ويبدو ظاهرا من الآيات الكريمة اشتراط التغير في الأحوال الخارجية بتغيير داخلي، أي أن تغير حياة الناس سلبا أو إيجابا مرهونة أساسا بمعنوياتهم وأخلاقهم ومعتقداتهم. وفي هذه الآيات ردا واضح وصريح على ما يعتقده البعض الأفراد المنتمين للثقافة الغربية الحديثة من أن الجانب المادي والاقتصادي هو كل شيء، فإذا تغير في الاتجاه الحسن تحسنت أحوال الناس، وإذا تغيرت في الاتجاه السيء تردت أحوال الناس.

كما تشير بوضوح إلى أن التغير فطرة جبل عليها البشر وأحد عناصر تركيبتهم النفسية؛ إذ أنه يحقق أنماطا وقيما جديدة تشعر الأفراد أن حياتهم متحركة ومتجددة.

2 – نظريات التغير الاجتماعي:

منذ آراء ابن خلدون عن الظواهر الاجتماعية اختفى أثر ظاهرة التغير الاجتماعي من الدراسات الفكرية والفلسفية –حسب ما توفر لدينا من مراجع عن الموضوع– حتى البدايات الأولى لعصر النهضة والبعث في أوروبا، أين لوحظ تطور نوعا ما بخصوص مفهوم التنمية والتغير الاجتماعي، وذلك بسبب التطورات والثورات الفكرية والدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية المتلاحقة، والتي أحدثت تغيرات جذرية واسعة في مجال العلوم الإنسانية، ومنه في مفاهيم التغير الاجتماعي من

[1]– محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج13، ص101-102.

خلال ذلك الجدل الفلسفي الذي بلغ ذروته في القرن الثامن عشر، انبثقت عنه النظريات المفسرة لظاهرة التغير الاجتماعي، فقد حاولت المدارس الفلسفية الغربية دراسة الظاهرة ومحالة تفسيرها وفق رؤيتها الخاصة ابتداءا من المدرسة التاريخية ووصولا إلى المدرسة الأنثروبولوجية.

أ- النظرية التاريخية: يمثل هذه النظرية "أوجست كونت"* «ولقد ذهب "كونت" في نظريته حول "الديناميكا الاجتماعية" إلى أن المجتمعات تقدمت عبر سلسلة من المراحل التي يمكن التنبؤ بها، حيث يتم الانتقال من مرحلة إلى أخرى وفقا لدرجة تطور المعرفة الإنسانية»[1].

وفق هذاالمنظور فإن النظرية التاريخية ترى أن التغير الاجتماعي له اتجاه واحد وهو التقدم والنمو دائما، ولعل هذا من أبرز العيوب التي انتقدت فيها النظرية.

ب- النظرية التطويرية: طرحت ضمن هذه النظرية عدة آراء لم تتجاوز كلها المسارين المعلميين لهذه النظرية المسار الدئري والمسار الخطي. نأخذ كمثال عنها نظرية "هاربرت سبنسر"*، «والذي يعتقد بأن المجتمع يتطور ويتحول من مجتمع بسيط بتركيبته ووظائفه إلى مجتمع معقد ومتشعب»[2]، فهو يرى أن المجتمع يتطور «ككائن حي، فكلما ازداد تركيبا كلما ازدادت قدرته على أن يفهم بوعي ذاتي آليات تحقيق نجاحه وأن يتحكم فيها، وأهم تلك الآليات التنافس الحاد للحصول على الموارد، وهي التي سماها (...) "البقاء للأصلح". وكان يؤمن بأن تطبيق هذا المبدأ سوف يؤدي في النهاية إلى تحقيق صالح المجتمع على أفضل نحو»[3]. هكذا يبدو أن مفهوم التغير الاجتماعي عند التطوريين هو زيادة في تعقيد المجتمع وتشابك في وظائفه، مما يؤدي به إلى تطوير نفسه وتغيره نحو الأفضل.

---

*- أوجست كونت (Conte, Auguste) "1798-1857م". فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. صك مصطلح علم الاجتماع كما قسمه إلى قسمين: قسم خاص بدراسة الاستيتيكا الاجتماعية، والأخر خاص بدراسة الدينميكا الاجتماعية. دعى كونت إلى الدراسة العلمية للمجتمع والتاريخ وفقا لمنهج الفلسفة الوضعية. (شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ص424-425).

[1]- جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص389.

*- هاربرت سبنسر"1820-1903م" (sqehcer, Herbert). هو نبي الدروينية الاجتماعية طوال العصر الفيكتوري، حقق شهرة واسعة في عصره. ولد في منطقة ميلاند بانجلترا؛ حيث عمل لفترة في السكة الحديدية، ورساما هندسيا. ثم انتقل إلى العمل الصحفي وبدأ يؤلف بانتظام مجموعة من الكتب، التي بنت سمعته في العلوم الاجتماعية. من مؤلفاته: الاستيتيكا الاجتماعية الصادر عام 1815م. دراسة علم الاجتماع الصادر عام 1873م. (جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص688).

[2]- دينكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1986م، ص190.

[3]- جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص688.

ت- النظرية الوظيفية: هي الأخرى عرفت آراء متعددة، نأخذ كمثال عنها نظرية "تالكوت بارسونز"* حول "الأنساق الاجتماعية"* حيث يرى أنه «لكي يستمر النسق الموجود لا بد وأن نعمل على الوفاء بأربعة متطلبات وظيفية أساسية أو إشباع أربعة احتياجات، وهذه المتطلبات هي: التكيف مع البيئة الطبيعية أو "تحقيق الهدف كوسيلة لتنظيم التنسيق الداخلي وطرق التعامل مع الاختلافات"، والكمون أو دعم نمط "وسائل تحقيق الاستقرار المقارن"، لذلك يطور كل نسق أربعة أنساق فرعية خاصة في سياق عملية الوفاء بهذه المتطلبات، وهي: الثقافي، الاجتماعي، ونسق الشخصية، والنسق البيولوجي، تشكل ما أسماه النسق العام للفعل، ويقابل كل نسق أحد المتطلبات الوظيفة»[1]، وهكذا يصبح المجتمع «نمط مركب ومترابط من الوظائف. ويصبح من الممكن تفسير التغير الاجتماعي كظاهرة ثانوية مصاحبة لسعي المجتمع الدائم لتحقيق التوازن، فمن الممكن على سبيل المثال أن يؤدي انتشار البطالة إلى خلق نظام من الرعاية الاجتماعية (...)، ويمكن فهمها على أنها صور من التوافق مع أحد حالات الفشل أو الاختلال الوظيفي في إطار الكيان الاجتماعي»[2].

ث- النظرية الماركسية: هي النظرية التي طرحها "كارل ماركس"*، والتي «تعتقد أن وسائل الإنتاج أو تكنولوجيا الإنتاج وما يدور فيها من علاقات اجتماعية انتاجية هي العنصر الأساسي الذي يستند عليه المجتمع، أو هي القاعدة التحتية للمجتمع والتي يستند عليها البناء الفوقي المتكون من

---

*- تالكوت بارسونز (Parsohs, Talcott) "1902-1979". عالم اجتماع أمريكي، يعتبر من أحد كبار مفكري النظرية الوظيفية في علم الاجتماع. تأثر بارسونز في تفكيره بالنظرية الوظيفية في الأنثروبولوجيا، كما كان له تأثير عليها أيضا. من أبرز مؤلفاته: بناء الفعل الاجتماعي 1987م. النسق الاجتماعي 1951م. (شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ص 140).

*- الأنساق الاجتماعية: النسق الاجتماعي هو أي وحدة اجتماعية تؤدي وظيفة. (أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ص347).

[1]- جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص257-258.

[2]- المرجع نفسه، ص390.

*- كارل ماركس (Marx, Karl Heinrich) "1818-1883". فيلسوفٌ ألماني واجتماعي وثوري محترف، كان المؤسس الرئيسي لحركتين جماهيريَّتين قويتين هما: الاشتراكية الديمقراطية والشيوعية الثورية.كان يُقابَل أحياناً بالتجاهل أو سوء الفهم حتى من قبَل أنصاره أنفسهم. وُلِدَ ماركس كارلونشأ في إقليم ترير التابع لما كان يُعرف باسم **بروسيا**. برزت خلال سنوات دراسته قدراته العقلية. التحق بالجامعة في عام 1835م لدراسة القانون، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة جينا عام 1841م. عانى ماركس كارل أمراضًا متكرِّرة لكن كثيرٌ منها أمراضًا نفسية. وحتى حينما كان سليمًا من الناحية الجسمية، كان يعاني الكآبة والفتور وعدم القدرة على العمل لفترات طويلة. وقد فَقَد جميع أصدقائه، عدا فريدريك إنجلز، وأصبح كثير منهم أعداءً له. يطُلق على نظرية ماركس كارلأحياناً اسم الماديّة الجدلية، وهي ذات مفاهيم صعبة وغامضة. كان البيان الشيوعي مذكرة كتبها ماركس مع إنجلز عشية الثورة الألمانية في عام 1848م يتضمن عرضًا موجزًا لكنه قوي لنظريات المؤلفيْن: السياسية والتاريخية. "الأسس"، "الأسرة المقدسة"، أما كتاب "رأس المال" فإنه من أعماله الرئيسية. (شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ص 434).

المؤسسات العائلية، والدينية، والسياسية. وبتقدم التكنولوجيا وظهور الفرص الاقتصادية الجديدة التي تعتمد عليها وسائل الإنتاج الأكثر فعالية ودقة تظهر الطبقات المسيطرة على وسائل الانتاج، وينتهي الصراع بفوز الطبقة الكادحة التي تعمل ما في استطاعتها لتغير السمات الجوهرية للمجتمع»[1]. هكذا يتولد التغير الاجتماعي عن طريق سن الطبقات الكادحة الفائزة في هذا الصراع لقوانين وأعراف اقتصادية جديدة تصب في خدمتها وتقلص الفوارق بينها وبين الطبقات المسيطرة، فينتج عنه تغير اجتماعي- ثقافي - فكري شامل.

ج- النظرية المادية التاريخية: نأخذ كمثال عن "ماكس فيبر"*، والذي لا يعول على الجوانب المادية فقط لأحداث التغير بل يضم إليها عوامل أخرى؛ حيث «يتفق مع نظرية "ماركس" القائلة بأن النظام الرأسمالي يعتمد على وجود طبقتين؛ "البرجوازية"* التي تسيطر على وسائل الانتاج، و "البرولتارية"* التي تقدم الجهود البشرية لعملية الانتاج التكنولوجي، وتكون مجردة عن الملكية والسيطرة. غير أنه يعتقد بأن البناء الفوقي للمجتمع "الوعي والايديولوجية الاجتماعية" هو أساس التحول المادي والتكنولوجي»[2].

إذا تعطي نظرية "ماكس فيبر" أهمية للوجود الإنساني وقدرته على تقرير مصيره على عكس النظرية الماركسية التي جعلته بالمادة وحدها، لذلك شكلت هذه النظرية محاولة للتعديل من التطرف المادي عند "ماركس"، فالتغير الاجتماعي فيها هو نتاج تفاعل عوامل مادية- ايديولوجية- ثقافية.

ح- النظرية التحديثية: يربط أصحاب هذه النظرية التغير الاجتماعي بالتحديث، «وينصحون المجتمعات النامية بالسير على النهج التنموي الغربي تجنبا للمشاكل التي مرت بها المجتمعات الغربية

---

[1]- دينكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ص190.

*- ماكس فيبر (Weber, Mox) "1864-1920م". عالم اجتماع ألماني يعد إلى جانب دوركايم وماركس أحد الأباء المؤسسين لعلم الاجتماع، وقد أثرت أعماله تأثير عظيما على الأنثروبولوجيا، خاصة دراسات عن الدين، ونظريته عن التدرج الطبقي، وإسهاماته المنهجية. من بين مؤلفاته: الأخلاق البرتستانتية وروح الرأسمالية ترجم 1958م، الاقتصاد والمجتمع ترجم 1986م. (شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ص 400).

*- البرجوازية: هي الطبقة المسيطرة ، فالبرجوازيون هم ماللكوا وسائل الإنتاج.

*- البرولتارية: و تعنى عند ماركس الطبقة العاملة في ظل الرأسمالية وينسب إلى البرولتاريا الدور الرئيسي في إحداث التغير الثوري والتحريري بسبب طبيعة تكوينها، وسيطرتها، وقدرتها على إحراز النصر في النهاية. (جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ص252).

[2]- أنتوني جيدنز، مقدمة نقدية في علم الاجتماع، ترجمة: أحمد زايد ومحمد محي الدين ومحمد الجوهري وعدلي السمري، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، القاهرة، دط، 2002م، ص81-82.

أثناء مسيرة التحديث، ونقل النماذج الغربية للإسراع في عملية التحديث؛ حيث يرى "سمنسر"* أنه لابد في مسيرة تحديث المجتمع من بعض التحولات في مجالات عدة وفي نفس الوقت. أما "ولبرت مور" فيرى أن المجتمعات التقليديه لن تصل للتحديث إلا بأخذ نمط الثقافة الغربية في المجالات الماديه والفكرية، وأوضح الشروط اللازمة للتحول إلى التصنيع وهي:- تغير القيم – تغير المؤسسات – تغير التنظيم – تغير الدافعية»[1]. إن هذا الرأي الذي أتت النظرية التحديثية فيه تجاهل واضح للخصوصيات الثقافية تلك المجتمعات خاصة وأن أغلبها ذات حضارة سابقة.

خ- نظرية الانتشار الثقافي: تنطلق هذه النظرية «من أن التغير الثقافي يرجع إلى عامل الانتشار, فهي عملية تنتشر بموجبها سمات ثقافية من منطقة إلى أخرى, إلى أن تعم تلك السمات أنحاء العالم لأن من سمات الثقافة الانتشار، وترى أن التغيرات التي تحدث في مجتمع ما إنما تأتي نتيجة استعارة سمات ثقافية من مجتمع ثاني. يمكن تمييز عدد من الاتجاهات في هذه النظرية أهمها: الاتجاه القائل بمصدر واحد للثقافة وهي الحضارة المصرية التي عمت العالم إلى أن جاءت الحضارة اليونانية وحلت مكانها. والاتجاه الذي يهتم بالآثار المترتبة على عملية الانتشار الثقافي في المجتمعات»[2].

د- نظرية التفاعل الثقافي: وهي من النظريات الحديثة المفسرة لظاهرة التغير الاجتماعي، و«تقرر ببساطة أنه عندما يتفاعل أعضاء ثقافيين يكون هناك اتجاه نحو التغير الثقافي أو نحو زيادة سرعة التغير الثقافي، (...) وهو أن الزيادة في عدد المفردات الثقافية المتغيرة وافرة لكل منها يؤدي إمكانية تركيبات جديدة من هذه المفردات»[3].

لقد كانت نظريات المرحلة الكلاسكية أو ما تسمى بـ"العاملية" تنظر إلى الحقيقة من زاوية واحدة، فبعضها تغفل كل الزوايا عدا ما تراه هي عاملا أساسيا تماما والبعض الأخر يعطي قدرا من الاعتبار لباقي الجوانب. أما النظريات المرحلة الحديثة والمعاصرة في تاريخ البحث الاجتماعي، فقد تميزت

---

*- سمنسر ويليام جراهام (Sumner, Wil iam Graham) "1840-1910". من أهم علماء الاجتماع الأمريكيين، تراس جمعية علماء الاجتماع الأمريكية. أشهر مؤلفاته على الإطلاق كتاب "العادات الشعبية" الذي نشر عام 1906م. (أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ص 400).

[1]- فهد بن عبد الرحمان الخريف، التغير الاجتماعي، جامعة الملك فيصل، العربية السعودية، الموقع الإلكتروني: lbtihalino.blogspot.com، ص42.

[2]- سعود راشد العنزي، التغير الاجتماعي ونظرياته، ص30.

[3]- المرجع نفسه، ص30-31.

باختلاف رؤيتها للتغيير الاجتماعي من خلال تأكيدها على جماعية العوامل والتفاعل؛ إذ أكدت أنه من الممكن لأي من العناصر المشكلة لبناء المجتمع أن تؤدي دورها باعتبارها قوة دافعة للتغير الاجتماعي، كما أكدت أيضا أنه من الممكن أن تكون هناك عوامل مثيرة للتغير الاجتماعي، بينما هناك عوامل أخرى قادرة على تأكيد استمرار تفاعلاته. كما طرحت هذه المرحلة أيضا أفكاًر أكثر دقة فيما يتعلق باتجاه. أما في الوقت الحاضر فلم يعد لبعض هذه النظريات أثر في الوجود كالنظرية الحتمية.

3- عوامل التغير الاجتماعي:

إن التغير وإن كان ظاهرة طبيعية ودائمة في المجتمعات الإنسانية إلاَّ أنه لا يمكن أن يحدث دون أسباب ودوافع، يمكن أن تنبع من داخل المجتمع ذاته كنتيجة لتطورات في بعض مجالاته، كما يمكن أن تحركها ظروف وتيارات خارجية. لكن هذه العوامل لا يمكن أن تعمل بانعزال عن بعضها البعض؛ إذ أن ضرورة تبادلها الاعتماد على بعضها البعض يحتم ضرورة تداخلها في العمل. وتصنف هذه العوامل على النحو التالي:

أ- العوامل البيئية: نعني بها الظروف المناخية والبيئية التي يعيش فيها المجتمع «كسطح الأرض وما عليه من عوامل فيزيقية ومصادر للثروة الطبيعية، وتوزيع الأرض، والمياه، والجبال والسهوب، كذلك الحرارة والبرودة، والأمطار والجفاف ومساقط المياه، وفيضانات الأنهار، والزلازل، والبراكين،(...) وهذه العوامل الطبيعية لها أثرها الواضح على العلاقات الاجتماعية»[1]، فـ«إذا تغير المناخ في منطقة من المناطق فإن الانتاج الزراعي والصناعي والتجاري والنشاط البشري يتغير تبعا لذلك؛ إذ يحاول السكان أن يكيفوا أنفسهم تبعا للتغيرات المناخية الجديدة»[2].

وكمثال عن التغير الاجتماعي الناتج عن تغير المصادر الطبيعية التغير الهائل الذي أحدثته الطبيعة في منطقة الخليج العربي، «فاكتشاف البترول في منطقة الشرق الأوسط أدى إلى تغيير كبير في حياة سكان هذه المناطق. الذين كانوا يعيشون على الرعي ،(...) هجروا مواطن القبيلة الأصلية إلى المدن

---

[1]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص20.

[2]- المرجع نفسه، ص21.

التي أنشئت حول موارد البترول، وقبلوا فكرة الاستقلال الاقتصادي للأسرة المكونة من الأبوين والأولاد على نطاق العشيرة»[1].

ب- العوامل الديمغرافية: السكان عنصر فعال في حمل لواء التغيير، فكثافتهم وتخلخلهم، وخصوبتهم، وحركة الهجرة بينهم، كذلك التكوين الجنسي والعمري كل هذا له أثره في التغير الاجتماعي، فعملية النمو السكاني ترتبط بعمليتي التحضر والتصنيع، كذلك الهجرة سواء كانت داخلية أم خارجية قد تسهم في توسع المدن وازدهار الصناعة، ومنه تغير القيم والسلوكات. كذلك حالات الغزو والاستعمار يمكنها أن تؤثر على التطور الجنسي والعمري للسكان، فانخفاظ اليد العاملة الذكورية بسبب الحروب قد يؤدي إلى تدهور في الجانب الاقتصادي، ومن حيث التكوين العمري يتباين التمسك بالقيم والأعراف وتغيرها بين ارتفاع نسبة الشيوخ وارتفاع نسبة الشباب في المجتمع.[2]

ت- العوامل الثقافية: تعد «الثقافة أحد العوامل الهامة التي تؤدي إلى التغير الاجتماعي، وقد تأتي الثقافة من داخل المجتمع كما في عمليتي الاختراع والاكتشاف، أو من خارج المجتمع عن طريق الاتصال، ذلك أن معظم السمات الثقافية الجديدة تنتقل من خلال الانتشار»[3]؛ حيث لوحظ أن المجتمعات الوثيقة الاتصال بغيرها هي الأكثر عرضة للتغير، فعن طريق الاتصال الثقافي تنتقل إلى المجتمع سمات ثقافية لمجتمع آخر: أفكار، معتقدات، فنون، معارف. كما «يؤدي الانتشار الثقافي عن طريق تقدم وسائل الاتصال الفكرية إلى كثير من التغيرات في نظم المجتمع وأفكار أفراده، مما ينعكس على البناء الاجتماعي في ذاته في انتشار فكرة الحرية والديمقراطية، ففي مجتمعات كثيرة ساعد على إيجاد تغيير في حياة هاته المجتمعات ونظمها: السياسية، والاقتصادية، والتعليمية،(...) يتم على أساس تغير جوهري في العلاقات الأساسية التي تقوم بين أفراد المجتمع. كذلك فإن الثقافة عامل المنافسة الاجتماعية بما تخلقه من صراع فكري يقوم على أساس تعارض أفكار الجماعات و الهيئات و المؤسسات المختلفة التي يتكون منها المجتمع»[4].

---

[1]- المرجع نفسه، ص20.

[2]- ينظر: حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص22-23-24.

[3]- المرجع نفسه، ص25.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والتاريخ البشري حافل بالحركات الفكرية التي أحدثت انقلاب في حياة المجتمع الإنساني، مثل حركة النهضة الأوروبية.

ث- العوامل السياسية: أن التقلبات السياسية كالانتقال من نظام سياسي إلى آخر لها تأثيراتها الحتمية على الجانب الاقتصادي وعلى علاقات المجتمعات بعضها ببعض، مما يؤثر خاصة على «الاستراتيجيات التي تستهدف تحقيق الرفاهية الاقتصادية وتحقيق الأمن والاستقرار، فكلما حقق النظام السياسي درجة من القوة استطاع أن يكون فاعلا في إحداث التغيرات الداخلية وضبطها»[1].

ج- العوامل التحديث: وهي عبارة عن عمليات «معقدة تستهدف إحداث التغيرات في جوانب الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية والايديولوجية»[2]. يلعب التحديث دورا هاما في عملية التنمية التي تستلزم تشبعا وتعقيدا مستمر في النظم الاجتماعية، التي تتطلب بدورها تغيرات في التزامات الأفراد الاجتماعية والاقتصادية والسيكولوجية.

ح - العوامل الاديولوجية: إن العامل الفكري هو أحد أهم العوامل المنتجة للتغير الاجتماعي؛ إذ «تعتبر الإيديولوجية قوة فكرية تعمل على تطوير النماذج الاجتماعية الواقعية وفقا لسياسة متكاملة تتخذ أساليب ووسائل هادفة، وتساندها عادة تبريرات الاجتماعية، أو نظريات فلسفية، أو أحكام عقائدية، أو أفكار تقليدية»[3]. ومن هنا ترتبط الإيديولوجية بالحركة الاجتماعية، فهي ليست مجرد مجموعة من الأفكار والمعتقدات والاتجاهات التي تشكل تصور جمعا معينا من الناس، سواء كان هذا المجتمع أمة من الأمم، أو طبقة من الطبقات الاجتماعية، أو غيرها. وإنما هي فكرة هادفة لها فعالية إيجابية في البيئة الاجتماعية وفي العلاقات الاجتماعية، وتنعكس روحها على التنشئة الاجتماعية لما تحدثه من تغييرات في القيم الاجتماعية. انطلاقا مما سبق يكون انبثاق الأفكار والآراء المحركة من خلال وضعيات معينة وفئات اجتماعية صادرة عن هاته الوضعيات عاملا محركا لكثير من التغيرات في المجتمع.

---

[1]- مالك بن نبي، بين الرشاد التيه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1423هـ /2002م، ص53.

[2]- محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1990م، ص98.

[3]- بوبكر منصور، من العائلة إلى التعاقدية (نظرة سيكو سوسيولوجية للتغير الاجتماعي بوادي سوف)، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، دط، 2004م، ص 23.

خ – العوامل التكنولوجية: لقد ظهر في هذا العصر –خاصة– التأثير الكبير للابتكارات العلمية والمباشر على سلوكات الأفراد وعلاقاتهم في مختلف أنماط حياة البشر، «فالتغير التكنولوجي له آثار واسعة النطاق في تحديد شكل ووظيفة المجتمع سواء من النواحي الاقتصادية، أم الاجتماعية، أم العمرانية، ولقد أسفرت المدنية الصناعية عن قيام تكنولوجيا آلية واقتصاد تسويق ومجتمع صناعي. كما أدى الأسلوب الصناعي في الإنتاج إلى قيام تنظيم اقتصادي يؤثر على جميع أجزاء المجتمع، فلم يكن هناك مفر لأي مؤسسة اجتماعية من الخضوع لتأثير التغير التكنولوجي و الاقتصادي للمجتمع، فالمدرسة والمنزل وغيرها تتأثر جميعا بالإطار المادي الذي تتركه التكنولوجيا الحديثة»[1].

د– العوامل الاقتصادية: يعتبر العامل الاقتصادي أكبر محدادت البناء الاجتماعي وطبيعة العمليات الاجتماعية والسياسية والروحية فيه، ويتمثل هذا العامل في طبيعة الانتاج، وطرق التوزيع والاستهلاك، ونظام الملكية السائد في المجتمع؛ إذ يلعب التغير في هذه الجوانب دورا أساسيا في تغير نمط العلاقات بين الأفراد «من خلال الآثار التي تحدثها خطط التصنيع وخطط تنمية الجتمعات الريفية على الأبنية والعلاقات الاجتماعية، وعلى نوعية وشكل العمل، ونظام الأسرة وطرق التفكير والسلوك»[2].

ذ– العامل الديني: يؤكد الكثير من الفلاسفة على دور الدين في إحداث التغير الاجتماعي؛ حيث يرى بعضهم «أن الدين هو القوة الوحيدة المؤثرة في التقدم، فالدين هو الذي يوحد بين الأجيال ويحقق التكامل بين المجتمعات، وينقذ الحضارة من الأفكار، والدين هو الذي سمح بوجود التقدم الاجتماعي والتغير مستمرين»[3].

4– مراحل التغير الاجتماعي:

تميل الحياة الاجتماعية والمواقف اليومية إلى أن تكون نمطية متفق عليها حتى تتدخل التجديدات في إطار الحياة الاجتماعية والثقافية، فتحدث نوع من الاضطراب والخلل في توازن النظام الاجتماعي يستدعي تغيرات توافقية في الأنساق المرتبطة بالسلوك الاجتماعي، وإلى غاية حدوث تغيرات اجتماعية شاملة لابد من مراحل معينة يمر بها.

---

[1]– بوبكر منصور، من العائلة إلى التعاقدية (نظرة سيكو سوسيولوجية للتغير الاجتماعي بوادي سوف)، ص 23.

[2]– حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص25.

[3]– محمود عودة، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، تقديم: السيد محمد خيري، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص146-147.

بناءا على هذا حاول بعض الباحثين تحديد تلك المراحل ترتيبها، من بينهم عند الباحثين الغربيين "هربرت ليونبرجر"، وعند الباحثين العرب "عاطف غيث".

أ- مراحل التغير الاجتماعي عند "هربرت ليونبرجر": «يرى أن هناك سلسلة من المراحل يمر بها الفرد قبل أن يأخذ بالنمط المتغيرالجديد وهي:

1- مرحلة الاحساس: عند أول سماع أو معرفة بالموضوع الجديد.

2- مرحلة الاهتمام: وتكون بتجميع المعلومات حول الموضوع الجديد، بغرض معرفة فائدته.

3- مرحلة التقييم: أي اختبار المعلومات عن الموضوع الجديد وتفسيرها ومعرفة مدى ملائمتها من أجل الاخذ بها.

4- مرحلة المحاولة: أي اختبار وتجريب الفكرة ودراسة كيفية تطبيقها.

5- مرحلة التبني: أي قبول الموضوع الجديد و اعتماده ليأخذ مكانه في النمط السائد»[1].

ب- مراحل التغير الاجتماعي عند "عاطف غيث": يرى هذا الباحث أنه يمكن ملاحظة أربع مراحل في عملية التغير المضطردة هي:

«1- انتشار سمة أو عنصر جديد في المجتمع، سواء كان اختراعا داخل الثقافة الواحدة أو مستعارا من ثقافة أخر بسب الانتشار.

2- حدوث خلخلة في السمات القديمة مرةِ بل السمات الجديدة أو صراع من أجل البقاء حيث يبدأ العنصر الجديد بأخذ مكانه بجانب العنصر القديم، و يؤدي وظيفة ملحوظة إلى أن يتغير بعد حين.

3- يثير انتشار العناصر الجديدة تغيرات توافقية في السمات المتصلة به، فتنظم عناصر الثقافة القائمة نفسها لمواجهة العنصر الجديد أو امتصاصه.

[1]- فهد بن عبد الرحمان الخريف، التغير الاجتماعي، ص9.

4- يأخذ العنصر الجديد مكانه في النسق الثقافي، ما لم يتعرض إلى خلخلة جديدة من عناصر ثقافية جديدة أخرى»[1].

5- أنواع التغير الاجتماعي:

هناك عدة أشكال ومظاهر للتغير الاجتماعي أهمها:

أ- التغير في القيم الاجتماعية: إن القيم من أهم جوانب المجتمع عكسا لأي تغير فيه صغيرا كان أم كبيرا؛ إذ باعتبارها «الدافع الايديولوجي الذي يؤثر في أفكار الإنسان وأفعاله»[2]، لذلك فإن تغير هذه الدوافع «يؤثر بطريقة مباشرة في مضمون الأدوار الاجتماعية ومعايير التفاعل الاجتماعي»[3].

ب- التغير في النظم الاجتماعية: و«يقصد به التغير في البناءات الاجتماعية»[4]. بالتالي فهو يعني التغير الذي يصيب النظم والأبنية المتنوعة للمجتمع كالنظام السياسي، والاقتصادي، والثقافي و...الخ، وذلك مثل: التغير في البناء السياسي من النظام الملكي إلى النظام الديمقراطي، والتغير في النظام الاقتصادي من النظام الاشتراكي إلى النظام الرأسمالي، والتغير في النظام الأسري من تعدد الزوجات إلى نظام الزوجة الواحدة....الخ.

ت- التغير في مراكز الأشخاص: يمكن لبعض الأشخاص أن يكون لحضورهم أو غيابهم دور هام في إحداث تغير اجتماعي مثل القادة السياسيين والمسؤلين الاقتصاديين، وذلك من خلال ما يضعون من برامج وخطط تنموية، كأن يقدم زعيم سياسي على تطبيق نظام اقتصادي أو سياسي معين، ثم يأتي آخر فيغير هذا النظام بعدة نظم أخرى فيحدث تغير اجتماعي. وهكذا «قد يكون في تعاقب الاشخاص في المراكز اجتماعية عالية تغير بنائي في حد ذاته ولكنه قد يؤدي إلى ذلك في ظروف معينة»[5]، أو بسبب أشخاص معينين.

---

[1]- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع (دراسة تطبيقية)، ص173.

[2]- أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ص295.

[3]- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع (دراسة تطبيقية)، ص170.

[4]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص16.

[5]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص16.

6- مستويات التغير الاجتماعي:

يتدرج التغير الاجتماعي على عدة مستويات هي:

أ- المستوى الأول: «التغير في الاتجاهات والآراء والأفعال أو التغير على المستوى الفردي»[1]، بمعنى أثر هذا التغير الفردي في الرأي أو الفعل أو الاتجاه على العلاقات الاجتماعية المختلفة.

ب- المستوى الثاني: «يتمثل في الطريقة والأسلوب الذي ينتشر به تجديد معين متمثل في فكرة جديدة، أو ممارسة جديدة، أو معتقد اجتماعي أو سياسي جديدين، ليس لمجرد الانتشار وإنما ما يلاقيه هذا الجديد من ترحيب وتقبل أو ما يلاقيه من رفض وحد ومقاومة»[2]. هذا يعني رصد مجال اتساع وحدة التغير الاجتماعي أو محدوديته على مستوى الأفراد.

ت- المستوى الثالث: وهو التغير على المستوى المجتمع، «ونقصد به التحول من المجتمع التقليدي إلى العصرية أو تخليه عن المعايير التقليدية»[3].

7- سمات التغير الاجتماعي:

التغير الاجتماعي كغيره من الظوهر البشرية العامة له عدة سمات خاصة، حاول الباحثين في هذه الظاهرة رصدها، منهم:

أ- العالم "ويلبرت مور"* الذي أحصى عدد من السمات التغييرية التي تشهدها المجتمعات المعاصرة، ورتبها على النحو التالي:

1- «التغير السريع الذي يحدث في المجتمع أو الحضارة يكون إما مستمر أو متقطعا.

2- تكون الغييرات بشكل سلسلة متتابعة من الأحداث تتبعها فترات هادئة يعم فيها البناء والتعمير ويكون لذلك صدى على العالم.

---

[1]- محمود عودة، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، ص146.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

*- ولبرت مور (1873-1958م). فيلسوف غربي أثر في كثير من الفلاسفة البريطانيين المعاصرين، دافع عن نظريات الفطرة السليمة، وشجع على دراسة اللغة العادية أداة للفلسفة. ولد مور في لندن. وعمل مدرسًا للفلسفة في جامعة كمبردج، ولمدة ثلاثين عامًا تقريبًا كان يحرر مجلة العقل، وهي مجلة فلسفية. تشمل مؤلفاته مبادئ علم الأخلاق1903م . الأخلاق 1912م، دفاع عن الفطرة السليم 1925م. (منير البعلبكي، معجم أعلام لمورد، ص473).

3- أن نسبة التغير في الوقت الحاضر هي أعلى من نسبة التغير في الزمن السابق.

4- يكون التغير سريعا في مجالات التكنولوجيا المادية، وفي السياسات الاجتماعية.

5- يؤثر التغير الطبيعي على خبرات الأفراد، وعلى النواحي الوظيفية للمجتمعات المعاصرة، وذلك لتعرض جميع أجزاء المجتمع لعمليات التغير»[1].

ب- أما "تالكوت بارسونز" فقد أحصى بدوره بعض السمات التي يمكن أن نقيس بها درجة التغيير في المجتمعات الإنسانية، منها: نمو اللغة، ودستورية النظام، واستخدام، وتفاوة سرعة التغير زمنيا وبين مختلف النظم؛ حيث يرى:

1- «إن نمو اللغة هو محك الانتقال من "المجتمع البدائي"* إلى "المجتمع المتطور"*، لأن اللغة جزء من الثقافة.

2- إن دستورية النظام واستخدام القانون محك الانتقال من "المجتمع المتطور" إلى "المجتمع المتمدن"*. فاللغة المكتوبة واستخدام الاتفاقيات التعاقدية تحل محل الاعتماد على الذاكرة والشهود.

3- يختلف مدى سرعة التغير الاجتماعي خلال فترات التاريخ المختلفة فهناك عصور تتميز ببطء التغير، وأخرى تتميز بسرعة التغير، ويعتبر القرن العشرين من أكثر فترات التاريخ سرعة في التغير.

4- يختلف مدى سرعة التغير بين النظم الاجتماعية المختلفة، فهناك نظم تتغير ببطء مثل النظم الدينية، وهناك نظم تتغير بسرعة مثل النظم التربوية.

5- قد يكون التغير سريعا ومفاجئا، وهذا ما نسميه بالثورة الاجتماعية، وقد يكون شاملا وقد يقتصر على جانب واحد من جوانب الحياة الاجتماعية.

---

[1]- دينكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ص191.

*- المجتمع البدائي: هو مجتمع تعيش على صيد الحوانات والزراعة التقليدية وحياة القبيلة وأعرافها.

*- المجتمع المتطور: هو مجتمع يتميز بالعلاقات الواسعة النطاق والمفتوحة، كما قد يتمثل هذا المعيار في مستوى التطور التكنولوجي للمجتمع، تعقيد طبيعة شبكة العلاقات الاجتماعية. (شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ص 447).

*- المجتمع المتمدن: هو مجتمع مثالي يتميز بكل تلك السمات التي لا نجدها في مجتمع الشعبي، وهي: التعقيد، والتباين، وتقسيم العمل، ارتفاع مستوى التكنولوجيا، وتباين السلوك، وتقدم التنظيم الاجتماعي، العلمانية، التقدم العلمي...الخ. (أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ص309).

6- كما قد يكون التغير نسبي في عمقه فقد لا يتأثر به إلاّ المظاهر السطحية أو العرضية للنسق الاجتماعي، وقد يعدل التغير الاجتماعي من أنماط السلوك كلها»[1].

8- عوائق التغير الاجتماعي:

تتعدد معيقات التغير الاجتماعي مثلما تتعدد عوامله ومصادره، تكاد تكون العوامل نفسها التي يمكن أن تكون سبب في حدوثه إذا كانت في جانبها الإيجابي، قد تكون سبب في إعاقة حدوثه إذا كانت في الجانب السلبي، وأهم هذه المعيقات هي:

أ- العوائق الإجتماعية: هناك عوائق اجتماعية كثيرة تقف في وجه التغيير، وتتجلى في المجتمعات التقليدية أكثر منها في المجتمعات الحديثة، من بينها: «1- الثقافة التقليدية: الثقافة التقليدية القائمة على العادات والتقاليد والقيم بوجه عام، فهي لا تساعد على حدوث عملية التغير الاجتماعي بيسر؛ لأنها تميل إلى الثبات وتقاوم التغير وكل تجديد سواء كان مادياً أو معنوياً، من أمثلتها: -طبيعة البناء الأسري- الطبقي الميال للمحافظة على الامتيازات- عزلة المجتمع- المحافظة على القيم والخوف من التغير- تماسك الجماعة- عدم التجانس في تركيب المجتمع. 2- طبيعة البناء الطبقي: لطبيعة البناء الطبقي في المجتمع الأثر الكبير في قبول أو رفض التغير الاجتماعي، فالنظام الصارم للطبقات الاجتماعية يعيق عملية التغير الاجتماعي لأن التفاعل فيها يكون محدوداً نتيجة للانغلاق الطبقي، فالنظام الطبقي المغلق يحد من درجة التغير كما هو في الهند والباكستان. ويكون في مثل هذا النظام الميل نحو تعزيز الطرق القديمة التقليدية والالتزام بها، أي أن التماسك الطبقي يحد من عملية التنقل الاجتماعي الذي يكاد يعم في المجتمعات النامية اليوم. 3- الميل للمحافظة على الامتيازات: تظهر المقاومة للتغير من قبل الأفراد الذين يخشون على زوال مصالحهم، تلك المصالح التي قد تتمثل في المكانة الاجتماعية أو الامتيازات الاقتصادية أو الاجتماعية أو غير، وذلك حينما يشعر أولئك الأفراد بأن امتيازاتهم مهددة بالزوال نتيجة للتجديد سرعان ما تقوم المعارضة، وأمثلة ذلك عديدة في المجتمعات كالطبقة الرأسمالية، والأحزاب السياسية، والعمال اليدويين....الخ. وغالباً ما تكون هذه

[1] - حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص14-15.

المقاومة نتيجة الجهل والخوف على المصالح المستقرة وبطبيعة الحال تكون المقاومة قوية كلما تعرضت تلك المصالح إلى تغيير كبير»[1]. كل هذه المشاكل الاجتماعية أثبت الواقع أنه بإمكانها إجهاض التنمية والتغير في المجتمع السائر في طريق النمو والتطور.

ب- العوائق الإقتصادية: للجانب الاقتصادي دوره كذلك في إعاقة حركة التغير الاجتماعي، ومن بين تلك الأسباب: «1- ركود حركة الاختراعات والاكتشافات العلمية: هي نتيجة انعدام روح الابتكار والتجديد، وتعود إلى عوامل فرعية كثيرة منها: انخفاض المستوى العلمي والمستوى الاجتماعي بوجه عام، وعدم وجود الحاجة الملحة الدافعة إلى الاختراع»[2].

إن نقص الإمكانات الاقتصادية اللازمة يحول دون تقدم الاختراعات و بالتالي إعاقة عملية التغير الاجتماعي: «2- التكلفة المالية: في كثير من الحالات يرغب الأفراد في امتلاك المخترعات التكنولوجية إلا أن ارتفاع تكلفتها المالية يحول دون تحقيق ذلك، أي أن توفر الرغبة لا يكفي ما لم تتوفر القدرة المالية التي تسمح بالإقتناء. 3- محدودية المصادر الاقتصادية: إن شح الموارد الاقتصادية لدى المجتمعات من شأنه أن يعيق عملية التغير الاجتماعي»[3].

ت- العوائق الأيكولوجية: إن تأثير البيئة الطبيعية على المجتمعات واضح في كل جوانبها الاقتصادية الثقافية والنفسية وحتى الفيزيولوجية، فقد تقدم إمكانيات تفيد سكانها أو تصبح عديمة الجدوى لهم, وفي الحالة الثانية تضع البيئة العراقيل أمام التيار التكنولوجي الطاغي. كما يمكن أن تضع من العقبات ما يكفي للحد من فاعلية التواصل بين الشعوب، فالبيئة الطبيعية من مناخ وسهول وجبال وأنهار تؤثر في تكوين حضارة المجتمعات. إن صعوبة الموقع الجغرافي وشح الموارد الطبيعية وقفت حاجزا أمام بناء حضارات كبيرة في الكثير من مناطق العالم، فالعزلة الطبيعية التي تجد المجتمعات نفسها فيها بسبب إحاطتها بالصحراء أو السلاسل الجبلية تعيق اتصال هاته المجتمعات بغيرها.[4]

---

[1] - فهد بن عبد الرحمان الخريف، التغير الاجتماعي، ص44-45.

[2] - حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص 30.

[3] - فهد بن عبد الرحمان الخريف، التغير الاجتماعي، ص45.

[4] - ينظر: المرجع نفسه، ص46.

ث- العوائق السياسية: لتدعيات السياسة داخلية أم خارجية آثار بليغة في إعمال دواليب التغيير في المجتمع، لذلك يمكن تقسيم العوائق السياسية إلى: «1- العوائق السياسية الداخلية، منها: أ- ضعف الأيديولوجيا التنموية: تخضع عملية التغير للسياسة الداخلية للدولة للأيديولوجيا التي تتبناها الدولة، فالأيديولوجيا غير الواضحة أو المترددة تنعكس على السياسة والنهج التنموي للدولة، فخطط التنمية تصاغ في إطار إيديولوجي سياسي إعدادا وتطبيقا وإشرافاً. ب- تعدد القوميات والأقليات داخل المجتمع: أن أي تغير اجتماعي قد يتعرض مع مصالح بعض القوميات والأقليات في المجتمع, مما يجعلهم يرفضون فكرة التغيير، في حين المجتمعات المتجانسة تكون عملية التغير فيها أفضل وأسهل. ج- عدم الاستقرار السياسي: يؤدي إلى صرف جهود الدول الى إعادة استتباب الأمن وتنمية المجتمع. 2- العوائق السياسية الخارجية: أ- السياسة الإمبريالية: من المعلوم أن القوى الاستعمارية تحارب كل تغير إيجابي قد يحدث في البلدان التي تستعمرها. ب- الحروب الخارجية: تستنزف الحروب الخارجية موارد مادية هائلة يكون المجتمع في حاجة ماسة إليها من أجل إحداث التنمية»[1].

ج- االعوائق الثقافية: وقفت ثقافات الشعوب في الكثير من الأحيان حاجزا أمام عمليات التحديث من خلال عدة جوانب لهذه الثقافة، منها: «1- نوعية التراث وطبيعته: نلاحظ في مجتمعات أخرى إن التراث يمارس سطوة كبيرة عليهما ويتسم أيضا بالمحافظة الثقافية منطلقا من مبدأ إن الشيء الذي يستند إلى عادة هو شيء ملائم على الرغم من فساده أحيانا. 2- الخرافات: هي القبول لمعتقد لا يمكن استبداله بحقائق، فالخرافات كانت في الكثير من الأحيان عائق في طريق التغيير، كمثال عن هذا يعتقد الناس في"غانا" أن تناول الأطفال للحم والسمك يسبب لهم ديدان معوية. من الواضح أنه حيث تسود مثل هذه الخرافات فإن القبول بالجديد الذي يعارض الآراء التقليدية يكون محلا للمقاومة والرفض. 3- معايير التواضع: أن الأفكار الخاصة بالتواضع تشبه الأفكار المتعلقة بأي شيء في حالتها الثقافية، فمثل: قد تظهر المقاومة للفحص الطبي في كثير من الثقافات وخاصة إذا كان الطبيب رجلا؛ حيث يعارض الرجل أن تظهر زوجته أمام رجل غريب ولو كان طبيبا في حين أن

[1]- فهد بن عبد الرحمان الخريف، التغير الاجتماعي، ص47.

العري أو نصف العري في مجتمعات أخرى قد يكون مقبولا ولا ترتبط الحشمة بإخفاء الأعضاء الجنسية»[1].

إذاً تختلف سرعة التغير الاجتماعي وانتشاره وعمقه بين المجتمعات الإنسانية وذلك عائد على وجود عوامل تحده، تختلف نسبة توفرها بين المجتمعات فقد تطغى على مجتمع ما وتقل أو تنعدم في غيره.

بعد الإسهاب في الحديث عن ظاهرة التغير اجتماعي نصل إلى الحديث عن ظاهرة المفارقة، وهي ظاهرة أدبية ذات جذور اجتماعية، اشتركت مع التغير في ارتباطهما بالطبيعة الإنسانية وميولها إلى التجدد المستمر؛ فمثلما كان التغير الاجتماعي معبرا عن إحدى نقاط التحول في سيرورة الحياة الاجتماعية، تبدو فيها ملامح المجتمع على خلاف ما كانت عليه في الماضي كذلك الأمر بالنسبة للمفارقة، فهي تعبير أدبي بملامح دلالية جديدة مخالفة تماما لدلالته الأولى؛ إذ تعبر عن تحول ناجم عن تغير في علاقات الألفاظ عن طريق تغير المبدعين للأساليب الفنية، في سبيل سعيهم لانتاج إبداعات أدبية جديدة مسايرة لرغبة التغير الأصيلة في النفس البشرية. انطلاقا من هذا سوف نعرض لمحة عن المفارقة ومختلف الجوانب المتعلقة بها، مماثلة لما سبق عرضه فيما بالنسبة لمصطلح التغير الاجتماعي، وعليه تكون محطتنا الثانية في هذا الفصل النظري ماهية المفارقة.

ثانيا– ماهية المفارقة

إن المفارقة كمفهوم فلسفي ضاربة جذورها في أعماق التاريخ الإنساني فقد أجمع الباحثون على أن سقراط هو الصانع الأول للمفارقة في التاريخ، وقد وجد المصطلح لأول مرة في جمهورية "أفلاطون"، فـ«لقد وردت كلمة (EIRONEIA) في جمهورية "أفلاطون"؛ وهي المصطلح (irony) نفسه في اللغة الإنجليزية، ويعني المفارقة(...) وقد ورد على لسان أحد الأشخاص الذين وقعوا فريسة محاورات سقراط»[2].

---

[1]– محمد الجوهري، التغير الاجتماعي والثقافي، دار الكتاب، الإسكندرية، مصر، دط، 2010م، ص44-46.

[2]– نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، مصر، دط، دت، ص197.

أما في العصر الحديث فقد كانت المفارقة مبحث مهم في نظريات كبار الفلاسفة المحدثين ابتداء من "كانط" و"هيجل"، إذ تعد نظرية "كانط" «بالنسبة لوضع الإنسان من المحدود واللامحدود (...) هي التي فتحت المجال في الفلسفة الحديثة، بل في النقد الحديث للبحث في جذور المفارقة الأمر الذي ترتب عليه شيوع هذا المصطلح في النقد والأدب بصفة عامة»[1].

كما اعتبرها "شيلجل1772-1829م"*جوهر الحياة، «بل هي الحياة نفسها المليئة بما يعجز الإنسان عن فهمه وإخضاعه لمنطق العقل الإنساني»[2].

1- مفهوم المفارقة في اللغة والاصطلاح:

أ- لغة:

وردت لفظة "المفارقة" في المعاجم العربية بعدة معان، أهمها:

- المباينة، جاء في "لسان العرب" لـ "ابن منظور": « فارق الشيء مفارقة وفراقا: باينه والاسم الفرقة، وتفارق القوم: فارق بعضهم بعضا، وفارق فلان إمراته مفارقة وفراقا: باينها»[3].

- الفصل، كما جاء في قاموس "المحيط" لـ"الفيروز أبادي": « فَرَقَ بينهما فرقا وفرقانا بالضم فصل، ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾* أي يقضى، ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾* أي فصلناه واحكمناه، ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ * فلقناه، ﴿فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا﴾ * الملائكة تتنزل بالفرق بين الحق والباطل، والفرق الطريق في شعر الرأس»[4].

---

[1]- المرجع نفسه، ص203.

*- شيلجل فردريش فون "1772-1829م" (Schlegel Friedrich von)، فيلسوف وشاعر وناقد ألماني، أسهم إسهاما ملحوظا في وضع الأساس للحركة الرومانتيكية الألمانية. من أهم أعماله: تاريخ الأدب القديم والأدب الحديث 1815م. (منير البعلبكي، معجم أعلام لمورد، ص261).

[2]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص 205.

[3]- جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المصري ابن منظور، معجم لسان العرب ، ج10، مادة "فرق"، ص244.

*- سورة الدخان، (برواية حفص عن عاصم)، الآية 4.

*- سورة الإسراء، (برواية حفص عن عاصم)، الآية106.

*- سورة البقرة، (برواية حفص عن عاصم)، الآية 50.

*- سورة المرسلات، (برواية حفص عن عاصم)، الآية 4.

[4]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، القاموس المحيط، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، 1399هـ/1979م، مادة (فرق)، ص266-267.

– الشفاء، كما جاء في معجم "تاج العروس في جواهر القاموس" لـ"الزبيدي": «أفرق المريض من مرضه والمحموم من حماه، أي أقبل،(...) قال "الأزهري": وكل عليل أفاق من علته أفرق –الموت– كأن يقال عن الناقة التي فارقها ولدها بالموت»[1].

– النتاج والتفرد، كما جاء في معجم "تاج العروس في جواهر القاموس" لـ"الزبيدي": «قيل الفارق من الإبل هي التي تفارق إلفها فتنتج وحدها،(...) وقال "ابن الأعرابي": الفارق من الإبل هي التي تشد ثم تلقي ولدها من شدة ما يمر بها من الوجع، وربما شبهوا السحابة المتفردة عن السحاب بهذه فيقال: فارق»[2].

– الخوف، كما جاء في معجم "تاج اللغة وصحاح العربية" لـ"الجوهري": « الفَرَقُ بالتحريك: الخوف، وقد فَرِقَ بالكسر، تقول فَرِقْتُ منك (...)، وإمرأة فروقة ورجل فروقة أيضا (...)، وفي المثل: "رب عجلة تهب ريثا، ورب فروقة تدعى ليثا"»[3].

إذًا المادة "فرق" في اللغة العربية معنيان أساسيان:

1– المباينة أو الفصل، بفتح الراء في الماضي "فَرَق"، يضاف إلى ذلك ما يتبعهما من معان ثانوية.

2– معنى الخوف وذلك بكسر الراء "فرِق".

ب– اصطلاحا:

ربما كان حضور مصطلح المفارقة في الفكر الإنساني قديما وحديثا وكثرة استخدامه في مختلف المجالات، من أهم الأسباب التي جعلت من المفارقة –كمبحث نقدي– مصطلح مائع وكثير التفلت عن التحديد الدقيق، وهو ما أدى بالعديد من النقاد إلى الإعتراف بأنه «من الصعوبة بمكان محاولة وضع تعريف محدد ودقيق للمفارقة، فهذه المحاولة تكون أشبه بالإمساك بالضباب»[4]، وذلك «أن

---

[1]– سيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، ج26، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، مراجعة: مصطفى الحجازي، مطبعة الحكومة، دط، 1410هـ/1990م، مادة(فرق)، ص298.

[2]– المصدر نفسه، ج26، ص

[3]– إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1404هـ/1984م، مادة(فرق)، ص1540.

[4]– د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص 18.

المفارقة ليست بالظاهرة البسيطة، لهذا هناك عقبة رئيسية في تعريفها»[1]. هذا الوضع الخاص بالمفارقة كان سبب اختلاف وتباين واضح بين معرفيها، فكل تناولها بحسب فهمه الخاص لها، لذلك سوف نعرض أمثلة عن هذه التعريفات عند عدد من النقاد العرب، والأجانب.

1- عند النقاد العرب:

- ترى "نبيلة إبراهيم" أن المفارقة «تعبير بلاغي يرتكز أساسا على تحقيق العلاقة الذهنية بين الألفاظ أكثر مما تعتمد على العلاقة النغمية أو التشكيلية، وهي لا تنبع من تأملات راسخة ومستقرة في داخل الذات، فتكون بذلك ذات طابع غنائي أو عاطفي. ولكنها تصدر أساسا عن ذهن متوقد، ووعي شديد للذات بما حولها»[2].

لذلك فهي تسمو عن مجرد قول على غير مقصده الحقيقي كما يتبادر في أذهاننا؛ إذ هي «لعبة لغوية ماهرة وذكية بين طرفين، صانع المفارقة وقارئها، على نحو يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ وتدعوه إلى رفضه بمعناه الحرفي، وذلك لصالح المعنى الخفي الذي غالبا ما يكون المعنى الضد. وهو في أثناء ذلك يجعل اللغة يرتطم بعضها ببعض، بحيث لا يهدء للقارئ بال إلاَّ بعد أن يصل إلى المعنى الذي يرتضيه ليستقر عنده»[3].

- أما "محمد العبد" فيرى أن المفارقة «أداة أسلوبية فعالة للتهكم والاستهزاء»[4]، فهي عمل فني يحتاج «إلى مهارة لغوية خاصة كما تحتاج إلى إحكام بالغ الدقة للعلاقة بين الشكل والوظيفة، أو بعبارة أخرى بين: المقام والمقال»[5]. كما يرى أن لها إسهام في التطور الدلالي للغة؛ إذ «تعد المفارقة —من زاوية معجمية تاريخية- عاملا من عوامل التطور الدلالي للغة، من حيث أن اللفظ يكتسب معها معنى جديد، هو من معناه القديم بمنزلة النقيض، وذلك حين يكون الخطاب في التهكم ونحوه»[6]، فالمفارقة في حد ذاتها تعد تغير لغوي؛ «إذ حينما تسمح صيغتان لغويتان بالتعبير عن الشيء نفسه أو

---

[1]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها —الترميز —الرعوية، ص19.

[2]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص197.

[3]- المرجع نفسه، 198.

[4]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ/1994م، ص18.

[5]- المرجع نفسه، ص8.

[6]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص8.

العكس حينما ينطوي دال واحد على المدلول ونقيضه، ذلك أن هذه الاختلافات الموجودة تظطلع بوظيفة أخرى، هي الوظيفة الأسلوبية أو الاجتماعية»[1].

– وتعتبر "أمينة رشيد" المفارقة « نظرة إلى العالم وموقف من حقيقة الأشياء»[2].

– في حين ترى "سيزا قاسم" «المفارقة طريقة لخداع الرقابة؛ حيث أنها شكل من الأشكال البلاغية التي تشبه الإستعارة في ثنائيات الدلالة»[3].

2– المفارقة في النقد الأجنبي: يتداخل مفهومها عند النقاد بين عدة معان:

– فالمفارقة عند "أفلاطون" في جمهوريته تعني «الأسلوب الناعم الهادئ في خداع الآخرين»[4].

– أما بالنسبة لسقراط فهي «طريقة معينة في المحاورة لاستدراج شخص ما حتى يصل إلى الاعترف بجهله»[5].

– وكلمة المفارقة عند "أرسطوا" تعني «الإستخدام المراوغ للغة، وهي عنده شكل من أشكال البلاغة، يندرج تحتها المدح في صيغة الذم والذم في صيغة المدح»[6].

أما في العصر الحديث فقد ظهر مصطلح المفارقة في اللغات الأجنبية «عام 1502 ولم جرى استعمالها بشكل عام حتى بواكير القرن الثامن عشر»[7]. مع نهاية هذا القرن وبداية القرن التاسع عشر أخذت معاني جديدة – خاصة في ألمانيا–؛ حيث أصبحت تعني «وسيلة فنية يظهر فيها الشخص نفسه أقل مما هي عليه»[8]. كما زاد الإهتمام بهذا المصطلح؛ إذ «أصبح ينظر إليها على أنها شيء غير مقصودا شيء يمكن ملاحظته في أي مكان، وأصبح ينظر إلى العالم أجمع على أنه مسرح ذو

---

[1]– لويس جان كالفي، علم الاجنماع اللغوي، ترجمة: محمد يحياتن، دار القصبة، الجزائر العاصمة، دط، 2006م، ص79.

[2]– أمينة رشيد، المفارقة الروائية والزمن التاريخي، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، المجلد11، ع4، 1993م، ص143.

[3]– سيزا قاسم، المفارقة في القص العربي المعاصر، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، مجلد2، ع4، 1993م، ص143.

4– د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص140.

[5]– نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص197.

[6]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[7]– د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص179.

[8]– نورثرب فراي، تشريح النقد، ترجمة: محمد عصفور، منشورات الجامعية الأردنية، عمان، الأردن دط، 1412هـ/1991م، ص59.

مفارقة والبشر جميع محض ممثلين»[1]. أما في اللغة الإنجليزية فيشير قاموس "إكسفورد" «إلى أن مصطلح (irony) مشتق من الكلمة اللاتنية التي تعني التخفي وراء مظهر مخادع»[2].

وقد كان "ريتشاردز"* يعرف المفارقة «بأنها توازن الأضداد».[3]

أما "تومبسن"* فيرى أن المفارقة «لا تتحقق في الأدب إلاّ عندما يكون الأثر الناتج عنها مزيجا من الألم والتسلية»[4].

وهي عند "ميويك" «طريقة في الكتابة تريد أن تترك السؤال قائم على المعنى الحرفي المقصود، فثمة تأجيل أبدي للمغزى (...)، فالمفارقة قول شيء بطريقة يسيثير لا تفسير واحدا بل سلسة لا تنتهي من التفسيرات»[5].

وبغض النظر عمّا كان البناء المفارقي يفرز دلالتين أو أكثر، فإن المفارقة تعني أيضا «حدوث ما لا يتوقع»[6].

رغم اختلاف هذه المفاهيم عند كل من النقاد العرب والأجانب، فإنها تكاد تجتمع على أنه للمفارقة ثلاث سمات أساسية هي:

1- كونها عمل عقلي خالص في الصناعة اللغوية، وشكل بلاغي للتعبير المناسب عن الواقع.

2- أسلوب مميز للتهكم بالناس.

3- المراوغة والتفلت من الرقابة الاجتماعية والسياسية.

---

[1]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص31.

[2]- نجاة علي، مفهوم المفارقة في النقد الغربي، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والتوزيع، ع53، 2009/07/18م، الموقع الإلكتروني: http:// www.nizwa.com، بتاريخ: 2014/03/24م.

*- ريتشاردز، إي، إيه"1893-1979م" ناقد انجليزي. ولد في تشيشاير بانجلترا. نشر كتابا "س.ك.أجدين"، بعنوان معنى المعنى 1923م، كان لهذا الكتاب أثر كبير على علم المعاني. وقد أفاد من علم النفس في دراسة اللغة، كما أصبح ريتشاردز رائدا في محاولاته جعل النقد الأدبي يتخذ مسارا علميا كما ظهر في مؤلفاته: مبادئ النقد الدبي 1924م. العلم والشعر 1925م. النقد العملي 1929م. فلسفة علم البلاغة 1936م. (منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص214).

[3]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص16.

*- تومبسن فرنسيس"1859-1907م" (Francis Thompson). شاعر انجليزي اضطره ضيق ذات اليد إلى كسب رزقه عن طريق بيع الصحف وعيدان الثقاب، وعن طريق العمل في دكان لبيع الأحذية. ترك ثلاث دواوين: قصائد 1893، أغنيات شقيقات 1895م، قصائد جديدة 1879م. (منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ص277).

[4]- سعيد شوقي، بناء المفارقة في المسرحية الشعرية، دار إيتراك، القاهرة، مصر، ط1، 2001م، ص26.

[5]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص*161*.

[6]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وفيما يتعلق بالحضارة العربية الإسلامية يمكن مقاربة مصطلح المفارقة من خلال دراسة التراث العربي الإسلامي، بالتنقيب عن المعاني التي حملتها لفظة المفارقة في القرآن الكريم.

إن لفظة "المفارقة" لم ترد في القرآن الكريم مطلقا، ولكن ورد المصدر القياسي "فراق" مرتين: الأولى في سورة "الكهف"، قال تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ *. «إضافة "فراق" إلى "بيني" من إضافة الموصوف إلى الصفة. وأصله فراقٌ بيني. أي حاصل بيننا. أو من إضافة المصدر العامل في الظرف إلى معموله»[1]. أما الثانية فوردت في سورة "القيامة"، قال تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۞ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۞ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ *. جاء في تفسير "التحرير والتنوير" عن معنى قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾، «أي أيقن أنه، الأمر العظيم الفراقُ، أي فراق الحياة»[2].

أما الفعل الرباعي المزيد بالألف المشاركة –وهو ما اشتقت منه "المفارقة"– فقد ورد في القرآن الكريم مرة واحدة في سورة "الطلاق"، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ *، وقد جاء في تفسير "التحرير والتنوير" عن معنى قوله: ﴿ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، أنها بمعنى والطلاق والتسريح المفارقة بين الزوجين[3].

هذا وقد وردت مشتقات الجذر "فرق" في القرآن الكريم في أكثر من سبعين مناسبة، وهي في كل تلك المواضع وسواء كان مصدر أو فعل، تعني المباينة والفصل.

---

* – سورة الكهف، (برواية حفص عن عاصم)، الآية 78.

[1] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص10.

* – سورة القيامة، (برواية حفص عن عاصم)، الآيات 26-27-28.

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج29، ص359.

* – سورة الطلاق، (برواية حفص عن عاصم)، الآية 2.

[3] – ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج28، ص308-309.

2- وظيفة المفارقة ودورها:

يرى "محمد العبد" أن المفارقة تسهم في عملية الإتصال؛ إذ «إن الطاقة التعبيرية التي نشعر بها مع المفارقة تنطلق من جعل المفارقة أعظم إسهاما في عملية الإتصال من مجرد الفهم السلبي. والمستمع هنا مطالب بأن يفقه السياق، ويقف على الدور الذي يلعبه في المنطوقات المفارقية وفهمها ، إنه مطالب بأن يتوصل إلى المعنى المنطوق، بالمرور من خلال معنى الجملة ، ثم إنه يعود عودة مزدوجة إلى نقيض معنى الجملة ، لكي يعيد للمنطوق الحرفي ملاءمته للموقف»[1].

ويرى "ميويك" أن «للمفارقة وظيفة إصلاحية في الأساس، في تشبه أداة التوازن التي تبقي الحياة متوازنة أو سائرة بخط مستقيم، تعيد إلى الحياة توازنها عندما تحمل على محمل الجد المفرط، أو لاتحمل على ما يكفي من الجد»[2].

أما عند "نبيلة إبراهيم" فالمفارقة «قد تكون سلاحا للهجوم الساخر، وقد تكون أشبه بستار رقيق يكشف عما وراءه من هزيمة الإنسان، وربما أدارت المفارقة ظهرها لعالمنا الواقعي وقلبته رأسا على عقب، وربما كانت المفارقة تهدف إلى إخراج أحشاء قلب الإنسان الضحية لنرى ما فيه من تناقضات وتضاربات تثير الضحك»[3].

إذا كان كل واحد من هؤلاء النقاد يرى لها وظيفة خاصة، فنحن نلاحظ أن المفارقة تشمل على تلك الوظائف مجتمعة؛ وذلك لأنها وسيلة طورها الإنسان لمواجهة مجريات الحياة من حوله، سواء حين عجزه عن مواجهتها بأسلوب مباشر أو رغبة منه في زيادة فوائد المواجهة لتحقيق منفعة أكثر لصالحه.

---

[1]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص36.

[2]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص125.

[3]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص198.

3- أطراف المفارقة وأدوارهم:

للمفارقة ثلاث أطراف أساسية تسهم في انتاجها وتحقيقها، وهذه الأطراف هي:"صانع المفارقة، وضحية المفارقة، وقارئ المفارقة"، ولكل طرف دور مركزي يؤديه، فيسهم به في إقامة الأداء المفارق، وتكون هذه الأدوار على النحو التالي:

أ- دور صاحب المفارقة (le rôle de l'ironiste): ترتكز مهمة صاحب المفارقة على توصيل «الضحية إلى جهلها بالحقيقة وبخداعها بالمظهر، فلا يتركها إلاّ بعد أن تكون قد فقدت كل رؤية واضحة في الحياة»[1]، فصاحب المفارقة إذ يدس المعنى في نقيضه بغية الوصول إلى قمة الوضوح، و«يحاول إلى أقصى درجات القبول لما يبدو أنه سيقوله»[2]؛ وذلك لأن «انتاج المفارقة عمل يتطلب الخبرة الواسعة في الحياة بالإضافة إلى الحكمة الدنيوية، والمهارة التي يدعمها ظرف، يرى الأشياء في أشياء مختلفة ويخالف بين ما يبدو متشابها. وبهذا يتضح مدى أهمية الدور الذي يقوم به صاحب المفارقة؛ إذ هو المبادر إلى إكتشافها، وإعادة تشكيلها ليغدو دوره هو الفعل الذي ينتظر ردود فعل متوقعة من القارئ أو المتلقي الذي عليه أن يقوم بدوره على أكمل وجه»[3].

وهكذا يكون الأديب صاحب المفارقة صانع ماهر يقتنص المادة الخام من بيئته، ليخرجها تحفة جمالية مميزة، بعد أن كان قد اشتغل عليها مدة وأخضعها لمراحل الصهر والتحويل.

ب- دور القارئ (le rôle du le cteur): لكي يكون للقارئ فهم في الغاية المنشودة من المفارقة فلا بد أن تتوفر فيه بعض الشروط أهمها: «وعيه التام بأن العمل الأدبي بصفة عامة لا يحاكي الواقع أو يمثله، وإنما هو كشف وإضاءة لجانب من جوانب الحياة التي يختلط بعضها ببعض ويتضارب بعضها ببعض، ولابد أن يكون القارئ مدربا على قراءة النصوص اللغوية حتى يتكون لديه حس ما بشفافية اللغة»[4].

---

[1]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص208.

[2]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها -الترميز -الرعوية، ص211.

[3]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة بسكرة، السنة الجامعية: 2011-2012م، ص42.

[4]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص216.

كما يجب أن تكون له علاقة وصل طيبة مع نصها تتدرج على مراحل هي: «1: وصول النبرة التي يرسلها صاحب المفارقة إليه من خلال اللغة. 2: أن يكون على يقين من أن بعض العبارات – بل العمل كله– لايمكن أن يصر مقبولا للفهم إلاّ بعد رفض ما يقال ظاهريا. 3: أن يبحث عن بديل لما لا يقبله؛ ولابد أن يكون هذا البديل متصل بإشارت لغوية في النص من ناحية ومؤتلف من وجهة نظر صانع المفارقة من ناحية أخرى. 4: الوصول في النهاية إلى وحدة من الصياغة الموضوعية المتكاملة»[1].

وهكذا يصبح القارئ «شريكا أساسيا في خلق العمل الفني؛ حيث أنه هو الذي يعيد إليه نظامه عندما يجتمع شتاته في حزمة فكرية موحدة ومؤتلفة»[2]، وهكذا ينتج محصول النص بين صاحب المفارقة ومتلقيها بعد مرورها بآلة المفارقة على النحو التالي:

صاحب المفارقة ← المعنى الحقيقي ← آلة ← فيفرة ← المعنى الحقيقي

ت– دور الضحية (le rôle de la victime): يختلف دور الضحية عن دور كل من صاحب المفارقة ومتلقيها إذ لا إرادة له في هذا الموقف الذي وضع فيه فهو دور نقدي، إذ هو استجابة لمشيئة صاحب المفارقة وتابع لدوره، فـ«الذي يحدد دور الضحية، هو زاوية نظر صاحب المفارقة أو صانعها إلى أن يكتشف أن حيلته انطلت على الضحية. والقارئ مكتشف المفارقة الذي ينظر إلى الضحية نظرة متعاطف أو الساخر أو كليهما»[3].

ويمكن أن تبدو الضحية في كبريائها وغرورها المبالغ فيه فرضا، «مما يجعلها هشة غير محصنة ومعرضة للهجوم ممن هو أعلى منها (...)، أو معرضة للتسليم لما هو أقوى منها»[4].

لذلك «كلما ازدادات غفلة الضحية وجهلها، وعدم إدراكها للأمور (...) ازداد تأثير المفارقة وعمقه ونجاحها، وضحية المفارقة هي الهدف الذي تريد المفارقة إصابته، أو هي الشخص الذي أخفق في إدراك المفارقة»[5].

---

[1]– نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص217.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص31.

[4]– المرجع نفسه، ص44.

[5]– نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص202.

وهكذا يشارك كل طرف من أطراف المفارقة في خلق تلك الطاقة التعبيرية والجمالية التي تميز العمل المفارقي عن غيره من الفنون.

4- عناصر المفارقة:

يرى "ميويك" أن المفارقة لا يمكن تتحقق إلاّ بحضور خمسة عناصر رئيسية هي:

أ- تضاد المخبر والمظهر: يعني «أن صاحب المفارقة يقول شيء لكنه في الواقع يقول شيئا آخر مختلف تماما، وضحية المفارقة مطمئن إلى أن الأمور هي على ما تبدو عليه ولا يحس أنها مختلفة تماما»[1]؛ إذ أن المفارقة تتطلب تضادا أو تنافر بين الحقيقة والمظهر، فتكون أشد وقعا كلما يشتد التضاد. وعلى ذلك التضاد يعول في خلق ازدواج في المعنى، فنجد أنفسنا في مواجهة معنيين: «الأول يمارس فعله التوصيلي على السطح، والثاني يمارس فعله في العمق، ومن خلال الاحتكاك بين المستوى الأول والثاني، أو الثاني والأول تتولد دلالة المفارقة»[2].

انطلاقا من ذلك إن المفارقة موجودة في كل نواحي حياتنا، ويمكن أن تتبدى بعدة أشكال لفظا وسلوكا، فلا «شك أن وجود مستويين للمعنى في التعبير الواحد لا ينهض على المستوى اللفظي من الأداء فقط. ولكنه يشتمل على أشياء أخرى غير لفظية مثل الأفكار المجردة، الموقف، الأمكنة، والأشكال»[3].

ب- الغفلة المطمئنة: ومجال عملها متمثل في «إضفاء صفة الغفلة على الشخوص التي تنخرط في آدائها (...)، فالمفارقة غالبا ما ترتبط بالتظاهر بالبراءة. والتظاهر بالبراءة مرتبط بوظيفة التغفيل»[4]، التي تقوم على عمى الضحية المتفاوت الدرجات في الكبرياء، والغرور والقناعة الذاتية، والسذاجة، والبراءة، وهي غفلة مصطنعة من صاحب المفارقة فعلية لدى الضحية.

ت- العنصر الكوميدي: وهو من العناصر التي تقوم عليها المفارقة كذلك؛ «حيث يكون تضاد المفارقة مؤلما وكوميديا معا تتضارب فيه العواطف والأفكار، ويثير الضحك ولكنه يتلاشى على

---

[1]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها -الترميز -الرعوية، ص46.

[2]- سعيد شوقي، بناء المفارقة في المسرحية الشعرية، ص38.

[3]- المرجع نفسه، ص39.

[4]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص193.

الشفاه، فثمة شيء نحبه يغدو موضوعا للسخرية بشكل قاس، حيث ندرك النكتة لكن نتألم منها»[1].

ويحدث «أن يكون العنصر الكوميدي ضعيفا في بعض أمثلة المفارقة؛ إذ يكون العنصر المؤلم شديدا، لكن المفارقة قد تكون أكثر تأثيرا إذا اجتمع فيها العنصر الكوميدي والعنصر المؤلم»[2].

ث- عنصر التجرد: يقوم هذا العنصر على الأسلوب المصطنع لدى صاحب المفارقة «المتسم بالموضوعية والصفاء وعدم الحماس كأن الأمر لا يعنيه»[3]، فـ« وعي صاحب المفارقة بنفسه بوصفه مراقبا يميل إلى زيادة شعوره بالحرية وتوفير حالة من الصفاء أو الابتهاج، أو ربما من الحبور. إن وعيه بغفلة الضحية يدفعه لأن يرى الضحية مقيدا متورطا حيث ينعم هو بالحرية (...)؛ حيث يكون موقفه موقف إمرء يبدوا عالمه حقيقيا ينطوي على معنى، يجد عالم الضحية وهميا وتافها»[4].

ج- العنصر الجمالي: يلخص "ميويك" هذا العنصر بقوله: «إن القصة الظريفة التي تحوي المكونات اللازمة لا تبعث السرور إذا أسيء سردها، كذلك الأمر في المفارقة التي يجب أن تتقلب إذا أريد لها أن تكون مؤثرة»[5] فالعنصر الجمالي إذاً يعني حسن السبك وتركيب المتضادات، وجودة سرد الأحداث في إخراج تحفة المفارقة.

يبدو أن العناصر الأربعة الأولى ضرورية في الجسد المفارقي، فهي الأعضاء التي تتحرك بها بين مرسلها ومتلقيها، أما العنصر الجمالي فهو نتاج حسن صنعة صاحبها.

5- أنواع المفارقة:

بمقابل مراوغة وصعوبة وضع مفهوم محدد للمفارقة ظهرت كثرة وصعوبة إحصاء أنواعها، فقد عدد دارسوها من أنواعها ما يعز عن الحصر، وذلك أن كل منهم قسمها من الزاوية التي يراها الأهم،

---

[1]- كمال أحمد غنيم، المفارقة التصويرية في شعر أحمد مطر، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والتوزيع والإعلان، الموقع الإلكتروني: http:// www.nizwa.com، بتاريخ: 2014/01/05.

[2]- نجاة علي، مفهوم المفارقة في النقد الغربي، مجلة نزوى.

[3]- كمال أحمد غنيم، المفارقة التصويرية في شعر أحمد مطر، مجلة نزوى.

[4]- نجاة علي، مفهوم المفارقة في النقد الغربي، مجلة نزوى.

[5]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها – الترميز – الرعوية، ص66.

فـ«بعض الدراسات انطلقت في تقسيمها للمفارقة من ناحية درجاتها، وبعضها من ناحية تأثيرها، وبعضها من ناحية موضعها»[1].

من هذا المنطلق سوف نأخذ مثالا واحد عن تقسيمها لدى كل من النقاد العرب والأجانب، فقد اعتمدت تقسيم "د.سي.ميويك" في كتابه "المفارقة وصفاتها" عن النقد الغربي، وذلك لأن مؤلفه هذا يعد أهم الدراسات في مجال المفارقة في الأدب الغربي.

أما عن النقد العربي فقد اعتمدت على تقسيم "محمد العبد" في كتابه "المفارقة القرآنية" لأن هذا الكتاب اعتبر من أهم الدراسات العربية الحديثة لمصطلح المفارقة –كما صرح به صاحبه–، فهو«يعد عمل تأسيسيا في مجال اهتمامه –خاصة– وأنه يبحث في أرفع ما عرفه اللسان العربي في التعبير "القرآن الكريم"»[2]، إلى جانب ذلك يعد هذا المرجع الأكثر توفر لدينا كطلبة من باقي الدراسات العربية في الموضوع.*

أ– تقسيم "د.سي.ميويك" في كتابه "المفارقة وصفاتها":

كان "ميويك" قد انتبه إلى أن ثمة معايير للتمييز بين الأنواع المختلفة للمفارقة، حصرها في النقاط التالية: «– الموقف من ضحية المفارقة: وقد يتراوح هذا الموقف بين درجات عالية من التجرد إلى درجات عالية من التعاطف. – مصير الضحية: انتصار أو انتحار. – مفهوم الحقيقة: ويعني وجهة نظر المراقب ذي المفارقة من الحقيقة فيما إذا كان يعتقد أنها تعكس قيمة أو أنها معادية لجميع القيم البشرية»[3].

وانطلاقا من هذه المعايير استخرج عدة أنواع، فقد التفت إلى أن المفارقة عموما «في أشكالها تبدى في شكلين رئيسيين هما:

1– المفارقة اللفظية.

2– مفارقة الموقف.

---

[1]– نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص45.

[2]– محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص*12*.

*– ككتاب "المفارقة في الشعر العربي الحديث" لـ"ناصر شبانة".

[3]– د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص188.

ففي المفارقة اللفظية نجد نمطين الأول: أسلوب"الإبراز" ، أما الثاني: فهو أسلوب "النقش الغائر"»[1].

كما قسم مفارقة الموقف إلى «خمسة أنماط:

1- التنافر البسيط: تتحقق حينما يكون هناكتجاور بين ظاهرتين بينهما تنافر شديد.

2- مفارقة الأحداث: تتحقق عندما يكون هناك تعارض بين ما نتوقعه وبينما يحدث.

3- المفارقة الدرامية: تتحقق عندما يعرف المراقب مالا تعرفه الضحية.

4- مفارقة خداع النفس: يتمثل هذا النوع من المفارقة حينما يكشف شخص ما بشكل-غير واع- جهله أو ضعفه أو خطأه أو حماقته بما يقول أو يفعل وليس بما يحدث له.

5- مفارقة الورطة: تأخذ المفارقة فيه شكل التناقض الظاهري أو شكل الورطة»[2].

أما من ناحية الدرجات فقد قسم "ميويك" المفارقة «إلى ثلاث أنواع، هي:

1- صريحة: يكون فيها الضحية أو القارئ أو كليهما على وعي وإدراك بالمعنى الحقيقي الذي يعنيه صاحب المفارقة ويدركه في الحال، وتتميز بظهور التناقض بشكل واضح.

2- المفارقة الخفية: هي التي يتعمد صاحبها إخفائها وجعلها غير مرئية.

3- المفارقة الخاصة: تندرج ضمن الخفية وتتطلب دليلا خارجيا أو إضافيا يملكه صاحب المفارقة وحده، كأن يمتدح أحد الساسة وهو يعرف أنه يمارس الفساد»[3].

كما قسمها على ضوء «العلاقة بين المفارقة وصاحبها إلى أربعة أنماط، هي:

1- المفارقة اللاشخصية: وهي طريقة في اتخاذ المفارقة لا تستند إلى أي وزن يمنح لشخصية صاحب المفارقة؛ حيث يخفي نفسه داخل قناع، فكلماته وحدها، أو تعارضها مع ما نعرف، ينتج المفارقة، وهو يتميز عادة بجفاف أو صرامة في الأسلوب، وتكون نبرة المتكلم عاقل ينطلق على رسله، متواضع غير عاطفي.

---

[1]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص45.

[2]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص189-192.

[3]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص195.

2- مفارقة الاسخفاف بالذات "السقراطية": وهي طريقة في المفارقة يلبس فيها صاحب المفارقة قناعا ذا أثر إيجابي في هيئة تقمص الشخصية؛ حيث يحمل نفسه إلى المسرح في شخص إمرء جاهل، سريع التصديق، جاد، مفرط في الحماس، يعمل على التقليل من قدر نفسه، مستغلا ما يعطيه من انطباع عن نفسه ليكون جزء من وسيلة المفارقة.

3- المفارقة الساذجة: تعتمد هذه المفارقة على تخلي صاحب المفارقة عن مكانه لساذج أو فج، يراد أن ينظر إليه على أنه غير صاحب المفارقة، رغم أنه يتصرف نيابة عنه دون علم بأمره، وقد يسأل هذا الفج أسئلة أو يدلي بتعليقات لا يدرك مغزاها الكامل.

4- المفارقة الممسرحة: تشكل هذه المفارقة قوام المفارقة في المسرح، وهي تقوم على جهل الضحية بالموقف الذي هي فيه، وتبدو أبلغ أثر عندما لا يكون المتلقي وحسب؛ بل شخص أخر في التمثيلية أو القصة على وعي بجهل الضحية»[1].

وإلى جانب هذه الأنماط يذكر "ميويك" أنماط أخرى للمفارقة منها: -المفارقة الكوميدية -المفارقة الهجائية -المفارقة المأساوية -المفارقة المتناقضة -المفارقة العدمية -المفارقة العامة - المفارقة الكونية- المفارقة الرومانسية.

ب- تقسيم "محمد العبد" في كتابه "المفارقة القرآنية":

سنأخذ كمثال عن أنواع المفارقة عند النقاد العرب التقسيم الذي قدمه "محمد العبد" في كتابه "المفارقة القرآنية" والذي حدد فيه أشكال تبدي المفارقة في القرآن الكريم، وهي على النحو الآتي:

1- المفارقة اللفظية: وهي «شكل من أشكال القول يساق فيه معنى ما، في حين يقصد منه معنى آخر يخالف غالبا المعنى السطحي»[2].

2- مفارقة النغمة: وهي «تعنى أداء المنطوق –على الكلية- بنغمة تهكمية، يعول عليها في إظهار التعارض أو التضاد، بين ظاهر المنطوق وباطنه، وبين سطحه وعمقه؛ بحيث تقتلع هذه النغمة التهكمية محتوى ذلك الظاهر لمصلحة الباطن المضاد»[3].

---

[1]- المرجع نفسه، ص196-199.

[2]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص71.

[3]- المرجع نفسه، ص53.

3- مفارقة السلوك الحركي: «ترسم هذه المفارقة صورة للسلوك الحركي لمن تقع منه، أو عليه عناصرها ومكوناتها، وهي حركة عضوية أو جسدية عامة تبرز فيها عناصر خاصة مثيرة للغرابة والسخرية»[1].

4- مفارقة الحكاية أو الإيهام: وهي «خطاب بالشيء عن اعتقاد المخاطب دون ما في الأمر نفسه. إنه حكاية عن زعم المخاطب أو المتحدث عنه في المفارقة»[2].

5- مفارقة الإلماع: هي عبارة عن «إيماءة تلميحية تصوب إلى شخص أو شيء ما، قصدا إلى الانتقاص من قدره وتحقيره على وجه الخصوص»[3].

6- مفارقة المفهوم أو التصور: وهي تبنى «على أساس التعارض بين موقف الضحية ومفهومها للأشياء أو مسلكها، وهو عادة غريب وخاطئ ومثار الانتقاد، وما يجب أن يكون عليه الأمر، وكلما بعد الدافع الظاهري المحرك لموقف الضحية وسلوكها عن حقيقة الأمر ومداره اشتد التعارض وشحذت المفارقة»[4].

7- المفارقة البنائية: هي «التعبير عن فكرة على لسان الآخر (...) وتعتمد على مقصد المؤلف الساخر، الذي هو من نصيب المستمع. ولكنه مجهول عند المتكلم»[5].

6- صفات المفارقة:

إن المفارقة –مع كافة الفنون البلاغية الأخرى- تسمو إلى تحقيق أهدافها عن طريق «الانتقال من الآلية والمباشرة والحرفية إلى الحركية التعبيرية وشد عرى الخطاب (...)، فهي تعد حالة خاصة من إشكالية عامة، عن كيفية تفسير انفراد معنى المتكلم عن معنى الجملة أو الكلمة»[6].

لذلك فإن "ميويك" يقترح عدد من المبادئ لتحسين أداء المفارقة وتحقيق غرضها، وإن كانت في الحقيقة هي ذاتها الصفات المميزة للمفارقة، وهي:

---

[1]- المرجع نفسه، ص198.

[2]- المرجع نفسه، ص111.

[3]- المرجع نفسه، ص152.

[4]- المرجع نفسه، ص165.

[5]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية ، ص141.

[6]- المرجع نفسه، ص35.

أ- مبدأ التضاد العالي: ويراد به «الإشارة إلى الفرق بين ما ينتظر حدوثه وما يحدث فعلا، وكلما ازداد الفرق كبرت المفارقة»[1]، من أمثلتها «أن يسرق السارق أو يغرق مدرب السباحة»[2] فتزداد حدة المفارقة لأنه أمر نادر الحدوث، ويمكن تصعيد المفارقة أيصا بزيادة الظلم، وتوسيع الفرق بين الذنب والثواب غير المستحق.

ب- مبدأ الاقتصاد: «من الناحية الأسلوبية المفارقة ضرب من التأنق هدفها الأول (...) إحداث أبلغ الأثر بأقل الوسائل تبذيرا، وصاحب المفارقة المتمرس يستعمل من الإشارت أقلها»[3]؛ أي أن مبدأ الاقتصاد يقصد به إصابة أكبر عدد من المعاني بتوظيف أقل عدد من الإشارات البلاغية، وهو ما يكسبها الإبداع والجمالية والمنفعة في آن واحد.

ت- لغة المفارقة: سواء كانت المفارقة صانعة لتلك الشخصيات المتحركة ضمنها أو المحاكية لها، فهي في الحقيقة لا تعكس الواقع كما هو، فهي «لغة منعزلة لأنها تتعمد أن تكون خارج الموضوع، كما إنها تتعمد عدم الإفهام على نحو مباشر. وهي لغة تجعل الأشياء تهرب منا بمجرد أن نقترب منها. ثم هي لغة تظل عائمة حول إشكاليات اجتماعية فكرية على مستوى المحدود واللامحدود، دون أن تقف منها موقف المحلل الذي يتعمد إبراز الحقائق مستعينا بالعلوم النفسية والاجتماعية والايديولوجيات والفلسفات، بل الذي يظل محتفظا بها في إطار السرية»[4].

إذاً بسبب هاته الصفات الخاصة اختلفت المفارقة عن غيرها من الفنون الأدبية.

---

[1]- المرجع نفسه، ص192.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- المرجع نفسه، ص190.

[4]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص217.

الفصل الأول: التغير الاجتماعي في شعر "أحمد بن سعود دويم"

توطئة.

أولا: الشاعر "أحمد بن سعود دويم" و بيئة شعره.

1- الشاعر "أحمد بن سعود دويم".

2- بيئة شعره.

ثانيا: عوامل التغير الاجتماعي في منطقة سوف من خلال شعر "أحمد بن سعود دويم"

1- عوامل التغير الاجتماعي في منطقة سوف خلال الاستعمار.

2- عوامل التغير الاجتماعي في منطقة سوف بعد الاستقلال.

ثالثا: التغير في سلم القيم الاجتماعية لمنطقة سوف.

1- التغير في القيم والأخلاق العامة.

2- التغير في المعاملة والأخلاق الإدارية.

3- التغير في المعاملة بين الأجيال.

4- التغير وضع المرأة.

5- التغير في المعتقدات الدينية.

رابعا: التغير من البداوة إلى التحضر.

1- تحضر المناطق الرعوية.

2- مظاهر البادية.

تـوطـئة

المجتمع الجزائري كغيره من المجتمعات الإنسانية شهد منذ القرن التاسع عشر تغيرات كبيرة، سواءا على مستوى العلاقات بين الجماعات أوالعلاقات الأسرية الداخلية، أو في قيمه الاجتماعية والأخلاقية، وذلك ضمن حركة تغير ثقافي- اجتماعي صاحبت مسيرة انتقاله من مجتمع رعوي- زراعي تقليدي إلى مجتمع صناعي حديث، وهذا بفعل الاستعمار الفرنسي الاستطاني، ثم بفعل المخططات التنموية بعد الاستقلال.

وهو الحال في مجتمع منطقة سوف –كجزء من المجتمع الجزائري الكبير- عرف هو الآخر تغيرات جذرية منذ وصول الاستعمار الفرنسي إلى المنطقة –تقريبا- وإن كان هذا التغير في الفترة الاستعمارية بطيء نوعا ما؛ حيث تحول من مجتمع رعوي خالص يقوم على نظام القبلية، التي ترتكز على نظام الأسرة الممتدة، وحياة الترحال والتنقل، إلى مجتمع ريفي وحضري مستقر، فلقد كانت الأسر تعتمد على تربية المواشي والترحال الدائم في البراري بحثا عن مصادر العيش؛ إذ «كانت تتمركز تربية المواشي في البوادي من جنوب مدينة "تبسة" شمالا إلى أطراف مدينة "غدامس" الليبية جنوبا، ومن الحدود الجزائرية التونسية شرقا إلى قرى ومداشر "واد سوف" وحدود "واد ريغ" و"ورقلة" غربا، معتمدة على ما جادت به الأرض من الأعشاب الصحراوية والمرتبطة بنزول المطر»[1].

هذا الحال كان قبل تدخل أسباب متنوعة اقتصادية وسياسية وتاريخية مرت بها المنطقة أدت إلى استقرار جماعات البدوي في الأرياف والمدن، ونمو في حجم الحواضر القليلة آنذاك، وتغير في طرق كسب عيش الأفرد ووسائله، مما أدى إلى تغيير بنية الأسرة، والجماعات الشعبية تبعا لتراجع سلطة القبيلة، ومن ثم تغير في المنظومة العرفية والقيمية والمعتقدية لمجتمع المنطقة؛ ذلك أن التغير الاجتماعي في المنطقة كان «يسير بسرعات متفاوتة؛ حيث أن التغير المادي يبدو أسرع من التغير المعنوي، فإنه يؤدي إلى انبثاق مشاكل اجتماعية، والمشاكل الاجتماعية تؤدي بدورها إلى تغيرات اجتماعية أخرى»[2].

---

[1]- محمد الصالح بن علي، الألغاز الشعبية بوادي سوف، مطبعة مزوار، الوادي، الجزئر، ط1، 2012م، ص28-29.

[2]- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع (دراسة تطبيقية)، ص169.

وهكذا برزت عدة «ظواهر سلبية مما يعتبر آفات اجتماعية (...) أو أنها طبيعية دعت إليها الحاجة إلاّ أنها غير مألوفة في الأعراف الاجتماعية كخروج المرأة للعمل»[1]. كما شكلت تلك التغيرات الشاملة تحولا نوعيا لوعي المجتمع المحلي من مجتمع محافظ على قيمه وأعرافه وعاداته إلى مجتمع بخصائص اجتماعية وثقافية تمثل تهديدا للخصائص الثقافية والهوياتية الأصيلة له.

والشاعر "أحمد بن سعود" الذي عايش أهم وأبرز مراحل تحول مجتمع منطقة سوف، فلقد طفت على لسانه العديد من القضايا الاجتماعية والثقافية الطارئة، فعبر كواحد من شعراء سوف «عن القحط والجفاف وضيق العيش، كما عبر عن تذمره وسخطه من الاستعمار وأعوانه الذين كانوا يثقلون كاهل الشعب بالأتاوى والرشاوى، كما عبر عن هويته بدءا بحدود قبيلته مرورا بمحيطه الجهوي ووصولا إلى الإنتماء القومي والوطني»[2]، هذا أثناء الفترة الاستعمارية.

أما بعد الاستقلال فقد كان همه مخلفات عواصف التغير التي هبت عاتية على المجتمع، والتي سببتها التقلبات السياسية والاقتصادية –خاصة– بعد ظهور سحب الذهب الأسود في سماء الجزائر وهطولها بأمطار التنمية الشاملة، والتي ركزت جهودها على نشر التعليم ودعم القطاع الفلاحي، والاستقرار السكاني، فاستدعى ضرورة تراجع البداوة وأعراف القبيلة...الخ.

كل هذه العوامل جعلت من الأجيال الجديدة تتخلى عن كثير من العادات والتقاليد التي توارثها أسلافهم، خاصة منها ما تعلق بتسيير شؤون الأسرة وعادات الزواج. كما نظرت هذه الأجيال بازدراء وأبطلت العديد من الممارسات والمعتقدات الشعبية والدينية والسحرية كالاعتقاد بقوى الطبيعة، والأولياء الصالحين وكراماتهم، وإحياء المناسبات الدينية ممزوجة بالعادات والتقاليد.

من جنس تلك المستجدات الاجتماعية كانت المواضيع التي تناولها الشاعر "أحمد بن سعود"، ذلك أن الشعر الشعبي أكثر الأشكال التعبيرية تداولا في الأوساط الشعبية، واحتواءا لمختلف نشاطات لا شعور المجتمع، ومواكبة لمستجداته، فيأخذ ألوانه من مواد ثقافته وتقاليده وأعرافه، ومن ثم فهو «يعكس لحظة أو مرحلة من تطور المجتمع وبالتالي من تحولات في الأفكار والمقاييس والقيم»[3].

---

[1]– أحمد زغب، ديوان أحمد عطا الله، مطبعة مزوار، الوادي، الجزئر، ط1، 2012م، ص11.

[2]– أحمد زغب، الشعر الشعبي الجزائري من الإصلاح إلى الثورة (الهادي جاب الله نموذجا)، مطبعة مزوار، الوادي، الجزئر، ط1، 2009م، ص09.

[3]– عبد الصمد بلكبير، الشعر الملحون الظاهرة والدلالاتها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م، ص126.

ولقد أظهر شاعر "أحمد بن سعود" قدرته على التعبير عن تلك المحدثات الطارئة والأمراض الخبيثة التي أصابت الجسد المجتمعي. فأرخ للكثير من المجاعات التي شهدتها منطقة "سوف" أثناء المرحلة الاستعمارية، والهجرات الجماعية والفردية نحو العديد من المناطق –خاصة- نحو الدول المجاورة "تونس" و"ليبيا"، منها هجرة قبيلة "الربايع" إلى منطقة "الجريد" التونسية.

كما أرخ للأحداث التاريخية التي شهدتها المنطقة في تلك الفترة وبعد الاستقلال، أهمها أحداث الثورة التحريرية. وسجل كذلك منتجات التقلبات السياسية والاقتصادية للجزائر المستقلة وبعض الأزمات الحدودية، والتي كان لها أثرها على ثقافة وقيم مجتمع المنطقة.

أولا– الشاعر "أحمد بن سعود" وبيئة شعره

1– تعريف الشاعر*:

هو أحمد بن سعود بن عبد القادر بن محمد دويم وربح سمينة، خاله الشاعر المعروف إبراهيم بن سمينة. ولد خلال 1896م بالرباح، تربى في عائلة تضم سبعة إخوة أربعة بنات وثلاثة أولاد هو أكبرهم. ويبدو أن الشاعر قد تزوج أكثر من مرة فقد أنجب أربعة بنات من زوجته الأولى وابنا من زوجته الثانية.

عمل منذ الصغر في رعاية الغنم والإبل حيث أمضى طفولته وشبابه في البوادي الشرقية المتاخمة للحدود التونسية، فكان كثير الترحال بين صحارى المنطقة الحدودية لمنطقة سوف بشقيها الشمالي والجنوبي، كذلك باقي صحراء سوف وورقلة والقسم الجنوبي الغربي من الصحراء التونسية. كما عمل في الفلاحة وزراعة النخيل بضواحي بلدتي: "حاسي خليفة" و"البياضة" خلال الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين.

ومع اندلاع الثورة التحريرية لم يدخر الشاعر جهدا في تقديم المساعدات للعديد من المجاهدين المعروفين في المنطقة والتي كانت معبرا للسلاح القادم من ليبيا وتونس، من بينهم المجاهد "أحمد بن ابراهيم" والشهيد "دويم العيد بن محمد" ابن عم الشاعر، كما اهتم بلم شمل أسرة أخيه الأصغر "الهاشمي" الذي فرَّ إلى الأراضي التونسية بسبب ملاحقة السلطات الاستعمارية له. ولم تتوقف مساعدته للثورة على الجانب المادي فقط بل كان لسان الثورة في الجهة الشرقية، مما جعل قصائده تلقى صدى كبيرا لدى الشباب البدو.

أما بعد الاستقلال فقد ظل الشاعر يتراوح بين الترحال حينا والاستقرار حينا آخر، يرتحل بصحراء الطالب العربي وينزل بمنطقة البياضة إلى أن استقر به المقام فيها أثناء الفترة ما بين منتصف السبعينات إلى غاية أواخر سنة 1984م. أين ارتحل الشاعر إلى بلدة الطالب العربي للاستقرار مع ابنه الذي

---

* – المعلومات الخاصة بالشاعر استقيناها من حفيده سعود دويم، وذلك خلال مقابلة معه في بيته الكائن ببلدية الطالب العربي يوم الجمعة 28 مارس 2014م على الساعة التاسعة صباحا. كما أفادنا سعود بوثائق تثبت هوية الشاعر وشهادتي: ميلاد ووفاة له.

كان يعمل شرطيا هناك. وافته المنية بعد رحيله بأيام قلائل، كان ذلك يوم 12 جانفي 1985م ودفن بمقبرة "الخفج" ببلدية "الطالب العربي".

كان الشاعر أميا لم يدرس ولم يلتحق بزاوية أو مسجد. وكان لاشتغاله بالرعي في تلك المناطق المذكورة آنفا أثرها في جعله يولع بها وبطبيعتها الخلابة، كما كان لذلك بصمة خاصة على شعره.

بقي شعره حيا في جميع عروش قبيلة الربايع وأولاد جامع وبدو ولاية ورقلة وحتى لدى بدو تونس وليبيا[1]. كان يشارك في المسابقات الشعرية والاحتفالات المحلية، كما شارك في مهرجان ثقافي بالجزائر العاصمة مطلع السبعينيات*.

ينتمي الشاعر"أحمد بن سعود دويم" إلى عرش "الدويمة" من قبيلة "الربايع" وهي من القبائل المؤسسة بمنطقة سوف، وكغيرها من القبائل التي استقرت بالمنطقة تعود أصولهم إلى قبائل "بني هلال" و"بني سليم" القادمتين من الجزيرة العربية.

والربايع حسب ما جاء في كتاب "الصروف" لـ "إبراهيم العوامر": «جمع ربيعة، وقد كانوا ثلاثة من نسل مالك بن زيد مناة، يقال لهم الربايع. وهو ابن تميم بن مرة بن دا بن طابخة بن إلياس بن مضر ابن نزار بن معد بن عدنان الخ. وهم أقوام كثيرون منهم في الشام ومنهم في السودان، وجميع الذين بأرض سوف دخلوا إفريقيا زمن دخول العرب إليها وبعد أولاد أحمد وبعض المصاعبة بقليل، خصوصا أولاد بلول فإنهم سبقوهم إلا أولاد حجاج فإنهم متأخرين من وادي الآجال بالقرب من فزان. وتركوا كثيرا من إخوانهم هناك وإلى الآن يعرفون بهذا الاسم.

وتشمل هذه القبيلة على أربعة عشر فصيلة صغيرة وهي: أولاد بلول، والزيود، أولاد حمد، أولاد زقزاو، الرقيعات، والأفايز، والأغواث، والدوايمة، والعتايرة، والحوامد، والمصابيح، وأولاد مسعود، والقطايطة، وأولاد حجاج»[2].

---

[1]- سعود بن عبد الله دويم، حفيد الشاعر، عمره 28 سنة، خريج المركز الجامعي بالوادي دفعة 2009م، أستاذ بابتدائية مجمع الطالب العربي.

*- ذكر الشاعر هذا المهرجان في قصيدة له لم نعثر منها سوى على خمسة أبيات –سوف ندرجها ضمن الديوان- كما كرم الشاعر وتحصل على إحدى جوائز هذا المهرجان حسب إفادة حفيده.

[2]- إبراهيم محمد الساسي العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، منشورات ثالة، الأبيار، الجزائر، دط، 2007م، ص375.

2- بيئة شعره: لا يتسع المقام –هاهنا- للإفاضة في هذه الجوانب؛ إذ ليس هذا من هذا مقاصد بحثنا وإنما أردنا التطرق لها في إطار تقديم إشارات عامة عن محيط الشاعر، وتسليط الضوء عن هذه الجوانب باعتبارها من أهم المؤثرات في شعر "أحمد بن سعود" والملهم له في معظم صوره الشعرية خاصة.

على هذا الأساس سوف نعرض لتعريف موجز لمنطقتي: "الطالب العربي" و"حزوة" باعتبارهما موطنه الأصلي أين قضى فيهما القسم الأكبر من حياته.

الطالب العربي: «وهي منطقة صحراوية حدودية تشتمل حاليا بلدية ودائرة تتشكل من بلدة مقر البلدية وقرى أخرى تجاورها كـ بلدية "دوار الماء" و بلدية "بن قشة"، تقع في الجهة الشمالية الشرقية لولاية الوادي، يحدها شمالا ولاية تبسة، جنوبا صحراء ولاية ورقلة، شرقا الجمهورية التونسية، غربا بلدية حاسي خليفة»[1].

ورغم غزو التحضر وانتشار ممارسة الفلاحة بالمنطقة فهي لا تزال رعوية بالدرجة الأولى، فقد بقيت مجموعات كبيرة من البدو على أرضها يقومون بتربية الإبل والغنم عن طريق الترحال.

أما منطقة حزوة: فهي «إحدى مدن الجمهورية التونسية، تقع في ولاية توزر قرب الحدود مع الجزائر. تقع حوالي 30 ميلا إلى الغرب من مدينة توزر، تجاورها قرى صغيرة مثل بير أشلين، بير الخيم، بير الحمري، بير مويلش، بير العوابد، وبير الكوش وبير ثابت أبيار. وهي مركز المعتمدية يبلغ عدد سكانها 3610 نسمة حسب تعداد عام 2004، كما تتربع على مساحة واسعة تتألف من الجزء الغربي من شط الغرسة والأراضي القاحلة إلى الغرب من شط الجريد. يقوم اقتصاد المنطقة أساسا على الثروة الحيوانية وزراعة النخيل وموقعها الحدودي»[2].

كما يعتبر مناخ المنطقة كذلك من المؤثرات في شعر "أحمد بن سعود"، وهو بطبيعة الحال لا يختلف في شيء عن المناخ العام لمنطقة سوف، حسب دراسة الباحث الفرنسي "أندريه روجيه فوازان" إنه بحكم الطابع الصحراوي للمنطقة، «فإن المناخ السائد فيها هو المناخ الصحراوي القاري الذي يتميز

---

[1]- وثيقة لتعريف منطقة الطالب العربي، أفادتنا بها مصلحة البناء والتعمير لبلدية الطالب العربي.

[2]- دليل بلديات الجمهورية التونسية، الموقع الإلكتروني:
Opendata . interieur . gov . tn / ar / catalog / annuaire – des nuncipalites.
بتاريخ: 2015/02/11م.

بشدة الحرارة صيفا، وشدة البرودة شتاءا لجفافه. ففي بعض أيام الصيف قد تتعدى درجة الحرارة الحرارة 50°م، وفي بعض ليالي الشتاء تنخفض إلى ما دون الصفر.

أما الرياح فتعرف بحسب مصادرها واتجاهاتها، وتأثيراتها على الطقس، ومنها: "الشهيلي" الذي يأتي من جهة الجنوب ويتميز بشدة حرارته وجفافه، و"البحري" وهو ريح رطب يغشى الإقليم ببرودة منعشة، ويهب من الجهة الشرقية بالتحديد من خليج قابس بتونس. كما تهب على المنطقة أنواع أخرى من الرياح كـ"الغربي" و"الظهراوي" وهي رياح قوية تثير في الغالب زوابع رملية مزعجة.

أما الأمطار في الإقليم فهي –على العموم– نادرة بسبب بعد المنطقة عن البحار، فقد تهطل شتاء في بعض الجهات دون الأخرى وقد تهطل فيها جميع ولكن ذلك نادر، وقد يكون هطولها في الخريف أو أوائل الربيع»[1].

ثانيا– عوامل التغير الاجتماعي في منطقة سوف من خلال شعر "أحمد بن سعود":

إن كان التغير سمة الحياة الاجتماعية فإنه لا يمكن أن يحدث دون أسباب موضوعية، ثم إنه لا يمكن أن يحدث نتيجة لسبب واحد؛ ذلك أن أعضاء الجسد المجتمعي مترابطة أي خلل يصيب أحدها يؤثر في البقية، فـ«التغير الاجتماعي يحدث نتيجة عدة عوامل متداخلة ومتشابكة ولا يعمل أي منها منفصلا عن الآخر، وإنما تتداخل بعضها في بعض ويؤثر بعضها في بعض»[2].

كما أن«عملية الانتقال التدريجي من المجتمع التراتبي المغلق إلى المجتمع الحديث المفتوح على كل ما هو خارجي، والمتحرر من سلطة التقاليد، وسلطة السياسة التقليدية المطلقة»[3] تولد عن حراك في مختلف الجوانب الاجتماعية، خاصة منها المحركين الرئيسيين: السياسة والاقتصاد.

وقد كان ذلك ابتداءا من السياسة الاستعمارية المهدمة للثقافة التقليدية، ووصولا إلى مخططات الدولة الوطنية الحديثة، فلقد «كان عدم الاستقرار السياسي الذي تميزت به الحياة السياسية (...) عاملا حاسما في زيادة حدة الأزمة الحضارية (...) يشمل التحولات الجذرية في السياسة والاستراتيجية

---

[1]- Voisin , André - Roger **, le souf Monographie** , El oued : El walid, 2004 , p44-45.

[2]– حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص10.

[3]– سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية– العلاقات، مخطوط: ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة إبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، السنة الجامعية: 2005-2006م، ص24.

العامة للدولة»[1]، وما تتبناه من السياسات الاقتصادية والتقلب بين النظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي. يضاف إلى ذلك انعكاسات العولمة والتقدم التكنولوجي على بنية المجتمع الانتقالي الهشة.

ومن هنا فسوف نحاول تتبع أثر هذه العوامل في شعر "أحمد بن سعود"خلال المرحلتين:

- الفترة الاستعمارية التي شملت حياة الشاعر.
- بعد الاستقلال كذلك في الفترة التي شملت حياة الشاعر.

1 – خلال فترة الاستعمار:

لقد مرت منطقة سوف خلال مسيرة تحديثها بظروف اقتصادية، وسياسية، وبيئية، متواترة أخذت بها من عالم البداوة إلى التحضر، ويبدو أن هذه المسيرة التحديثية بدأت منذ دخول الاستعمار الفرنسي المنطقة – تقريبا–، ذلك أن الاستعمار الحديث –كظاهرة عامة– يعتبر من أبرز عوامل التحديث في العالم، فـ«قد لعب على المستوى الكوني دورين متناقضين، السيطرة والنهب من جهة، وإنجاز التحديث والتقدم من جهة ثانية»[2]، فكان للاستعمار آثار سلبية وأخرى إيجابية على كلٍّ من المستعَمرات والدول المستعْمِرة على حدٍّ سواء؛ إذ في الوقت الذي قامت فيه القوى الاستعمارية باستغلال مستعمراتها والانتفادت منها اقتصاديًا حقق المستعمرون شيئًا من التنمية الاقتصادية للمستعمرات، فأدخلوا إليها طرق الزراعة والصناعة والعلوم الطبيَّة الغربية.

إذا يمكننا أن نؤرخ لبداية التحضر في "سوف" باستقرار الاستعمار الفرنسي بالمنطقة سنة 1882م، وقيامه بإنشاء بعض المرافق الصحية، كذلك إنجاز بعض الطرق ووضع علامات في مسالك صحراوية، وإدخاله لأجهزة اتصال...الخ، وهي –على كل حال– موضوعة بالأساس لخدمة مصالحه وأعوانه في المنطقة، إلاَّ أنها أحدثت نوعا من التحضر ولو نسبيا.

كما عمل الاستعمار الفرنسي من خلال فرض الضرائب على زيادة عدد سكان الحواضر وأسهم في ظهور عدد من القرى والمداشر التي تعرف استقرار سكاني متذبذب؛ ذلك أن «الأدارة الفرنسية ومنذ احتلالها للجزائر انتهجت سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي، وفرضت سياستها هذه بقوة السلاح والقانون،(...) تهدف من وراء هاته القوانين إلى اغتصاب أراضي الفلاحين، وتفتيت

---

[1]– عزت الحجازي، الشباب العربي ومشكلاته، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع6، فبراير1985م، ص67.

[2]– سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية– العلاقات، ص25.

النسيج الاجتماعي القبلي، لأن القبيلة باعتبارها وحدة اجتماعية سياسية، شكلت عنصر مقاومة وعرقلة لأهدافها ومخططاتها الاستعمارية التوسعية»[1].

أما الشاعر "أحمد بن سعود" فسجل ظلم ومضايقة السلطات الاستعمارية المستمرة لأهالي المنطقة من خلال رحيل قبيلته إلى "الجريد" التونسي، يقول: (النص:28)

حَـــوَّشْ رَحَـــلْ نَجِـــعْ غَـــالمِ قَـــامْ مَـــــا عَنْـــــهِ مَـــــلاَمْ[2]

كْتُـــوبْ والظُلِـــمْ جَـــوَّرْ وَدَامْ[3]

حَـوَّشْ رَحَـلْ نَجِـعْ سَـالْمَة اعْـمِ بِشِـيرَة زَالِ جِـــــــــــــــــــــيرَة[4]

فِي ظُلْمِ يِـــلْ قِطَـــعْ خَبِـــيرَه[5]

بِـــبْ عَلَـــى اللهْ يِصَـــفِّي غَـــدَيْرَه انـــــــــهَ نُّوا لْعـــــــــلاَمْ[6]

فِي احْجَـــابْ يَوْمِ سَمْـــحْ المِـــقَـــامْ[7]

لقد أعاق النظام القبلي في المنطقة وتمسكه الشديد بأعرافه مخططات فرنسا في نشر ثقافتها، والتي سوف تمكنها فيما بعد من التفريق بين أفراد المجتمع المحلي والتحكم في تحركاتهم، لذلك سعى بكل وسائله إلى كسر هذه الوحدة، فعمد إلى فرض الأحكام العسكرية وسياسة التجويع؛ إذ عمل «إرهاق كاهل الأهالي بالضرائب المجحفة، وجباياتها دون مراعاة المستوى الاجتماعي، الذي اضطر السكان إلى بيع عقاراتهم ومواشيهم، وقوة عيالهم، ورهن أملاكهم لدفعها، وحين إذ كشفت السياسية الظالمة عن مساهمتها في تكريس الفقر والبؤس في المجتمع»[8]، هذا الوضع اضطر الكثير من القبائل البدوية إلى التخلي عن حياة البادية، وفضل البعض الآخر الهجرة بمواشيهم إلى المناطق المجاورة لـ"سوف"

---

[1]- سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية- العلاقات، ص27.

[2]- حَوَّشْ: جمع أثاثه، المِقَامْ: رحل هروب.

[3]- المكْتُوبْ والظُلِمْ جَوَّرْ وَدَامْ: أي القدر واعتداءات السلطات الاستعمارية المتكررة على الأهالي.

[4]- سَالْمَة بشِيرَة: بنات الشاوز، الجِيرَة: تجاوز الصحراء.

[5]- قِطْعْ خَبِيرَه: قرر زعيمه.

[6]- يِصَفِّي غَدَيْرَه: يتآخون وتنشرح صدورهم لبعضهم البعض.

[7]- غَنُّوا الْعَلاَمْ: يستقل وطننا. احْجَابْ يَوْمِ سَمْحْ المِقَامْ: في حماية الولي الصالح إبراهيم بن .

[8]- علي غنابزية، مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، مخطوط: دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، الجزائر العاصمة، السنة الجامعية: 2008-2009م، ص371.

خاصة منها "الجريد التونسي" نظرا لقربه الجغرافي، وهو حال قبيلة "نجع" الشاعر، يقول: (النص:28)

حَـوَّشْ رَحَـلْ نَجْعَـا لِ لَجَرِيـدْ طَّـــــــــــــــــَحْ بِعِـيـــــــــــــــدْ[1]

ذَرارِيـــــهْ وِنْسَـــــاهْ دَارَتْ غَرِيـــــدْ[2]

حَـوَّشْ رَحَـلْ نَجْـعْ فَجَـرَةْ وِعِيشَـةْ إِزَنْ الهِ يِشَـــــــــــــــــــــــــــةْ[3]

نْهْ يْفُكْهِـــــنْ مِ الظَّـــــالِمْ وِجِيشَـــــهْ[4]

يَـــا رِيتْـــنِي طِـــيرْ طَـــايِرْ بْرِيشَـــهْ نُـــــــــــشْ لِغْيَـــــــــــامْ[5]

نْهْـــلِفْ كِمَـــا فَجَـــرْ شَـــقْ الظِّـــلاَمْ[6]

حَـــوَّشْ مِشِـــي نَجْعَـــا وِانْـــسَسْ وِزَازْ العَســـــــــــــــــــــــسْ[7]

زُوهْ بِالمَشِـــي زَارِبْ اُحُـــوصْ[8]

وِفِي بِـــرْتُـــونِسْ سَّ حَـــبَسْ وِسَـــــــــلنَـهْ المَقَـــــــــامْ[9]

وِجَازَ يَـــا تْرِكِمَـــا حِلِـــمْ المِنَـــامْ[10]

إن الشاعر بتسجيله لحادثة رحيل "نجعه" قبيلته لمنطقة "الجريد" هروبا من قسوة الحياة في ظل الاستعمار أرخ كذلك لظاهرة الهجرة التي عرفتها "سوف" أثناء الحقبة الاستعمارية، فقد شهدت

---

[1]-لِ لَجَرِيدْ: منطقة في الجنوب التونسي اطَّحْ بِعِ يدْ: ابتعد كثيرا.

[2]- ذَرارِيه :أطفالهم.

[3]-فَجَّةْ وِعِ يشَةْ: أخوات الشاعر. وُزَانْ: تجاوز الهِ يشَةْ: اسم موضع.

[4]-اللهْ يِفُكْهِنْ مِ الظَّالِمْ وِجِيشَه: يحميهم الله من الجيش الفرنسي وأعوانه.

[5]-يا رِيتْنِي طِيرْ طَايِرْ بْرِيشَه: يا ليتني أطير في السماء مثل الطيور نُخُشْ لِغْيَامْ: أشق السحب.

[6]- نْهْلِفْ: أدخل عليهم وهم في غفلة.

[7]- انْلَسْ: اختفى. وِزَازْ العَسَسْ: تجاوز الحاجز الحدودي.

[8]-زُوهْ: استعجلوه وطلبوا منه السرعة اكثر. زَايِدْ اُحُصْ: زاد في سرعته.

[9]-وِفِي بِرْتُونِسْ سَّ حَبَسْ: على أرض تونس استقر وأَقَامْ المَقَامْ: استحسن الإقامة في ذلك المكان.

[10]-كِمَا حِلِمْ المِنَامْ: حين وصلنا خبر استقرارهم بتلك البلاد البعيدة تمنينا أن هذا الخبر كان حلما وليس واقع نعيشه.

موجات هجرة كبيرة إلى عدة جهات منها: مناطق الشمال الجزائري، وفرنسا، ودول الجوار-خاصة-تونس، وذلك لقربها الجغرافي من المنطقة وطول الحدود معها، وقربها الثقافي من خلال التقارب الشديد بين اللهجتين، والتشابه في عادات وتقاليد ومعتقدات كل من المجتمعين.

لقد كان للهجرة خارج المنطقة عموما «تأثير في بعض عادات الأسرة السوفية خاصة مع غياب الأب لسنوات فيحصل نوعا من الاستقلالية لدى الأبناء؛ إذ يكثر اعتمادهم على أنفسهم فيصبحون مستقلين وأقل ارتباطا بالتقاليد. كما أن الأباء الذين يبقون لفترات بالمهجر يحصل أيضا لديهم تغير في أفكارهم وسلوكاتهم، لو أن ذلك يظل نسبيا، فالهجرة بـ"سوف" عنصر فعالا في التأثير على عادات وتقاليد المنطقة»[1].

كما كان للعوامل البيئية الطبيعية دور كذلك في تغير طبيعة المجتمع في المنطقة وتهجير السكان، «تتضمن تلك العوامل جميع الظواهر الفيزيائية التي ليست من صنع الإنسان (...)، وهي من دون شك لها أثرها في توزيع السكان ونشأة المدن والهجرات»[2].

لقد كان من بين أسباب استقرار بعض البدو أثناء الفترة الاستعمارية قسوة طبيعة المنطقة وتعرضها لنوبات من الجفاف أدت إلى «موت بعض المواشي بسبب الجفاف الذي مس الجهة ما بين"1993-1947م" وتراجع المراعي»[3].

وقد سجل لنا الشاعر أزمة الجفاف والقحط هذه، والتي دفعته إلى ترك أهله والرحيل بأغنامه وإبله رفقة رعاته إلى المناطق المتاخمة لمنطقة "غدامس" اللبية بحثا عن مراعي أوفر عشبا من مراعي"سوف"، وذلك من خلا

ل قصيدة عبر فيها عن غربته بفرقة وطنه وأهله وحنينه إليهم، يقول الشاعر: (النص:29)

اطْوِحْتْ خَشِيتْ الحَمَادْ وقُورْ ... لَقْى فِلاَتَهْ جِلَدْ ومْشكُورَةْ[4]

---

[1]- عثمان زقب، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في منطقة سوف (1981-1947) وتأثيرها على العلاقات مع ليبيا وتونس، مخطوط: ماجستير، ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعية: 2005-2006م، ص188-189.

[2]- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، ص20.

[3]- علي غنابزية، مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، ص290.

[4]- اطْوِحْتْ: ابتعدت كثيرا. خَشِيتْ: دخلت.الحَمَادْ: الأرض السخرية المنبسطة؛ بحيث تلتقي السماء مع الأرض فتبدو كأنها سحابة زرقاء. قُورْ: المرتفع السخري أو الجبل الصغير.نَلْقى: وجدتفِلاَتَهْ: أعشابه كثيرة.

الحَمَّادْ امَسَّبْ ومِنْ قُورِ تمْبَايِينْ يَبْدَ يِقَرِّبْ[1]

وِالرَّمْلْ جَي مِنْ جِنَاحَهْ مغَرِّبْ مُوحِشْ وَخَالِي شَبَحْتَهْ مَنْكُورَهْ[2]

امَّالِيهْ مِنْ ظُلْمِ الحْكُومَهْ تْهَرِّبْ لِي وِطَاتَهْ وِعِشْبَتَهْ وِاسْجُورَهْ[3]

لحَمَّادْ اقْسَانِي وُونْ مِنِ ايَ كْرِةْ الجَيْلَانِي[4]

وُفِي رَاحْتِي وِالعَقْلْ مَا هَنَّانِي خَسْ الخَوَاطِرْ كَاسْدَهْ وِمْضَورَهْ[5]

يَا الِّي تِقْدُونِي وَحْشَكُمْ دْرِبَانِي بْجِلِي قِدَاكُمْ زَارِبَهْ وَحْدُورَهْ[6]

يصور لنا في هذه الأبيات شعوره بالغربة والوحشة في هذه البراري البعيدة، التي أخذه إليها شبح الموت المحتم الذي يتهدد مواشيه. إلاَّ أنه وإن نجى من جفاف الطبيعة وشدتها فلم ينجو من جفاف وظلم السلطات الاستعمارية؛ إذ حتى في تلك الأرض الموحشة لاحقته بالضرائب، كما يقول: (النص:29)

لحَمَّادْ ابْعِدْنَا بُورْ وَاسْعَهْ تَصْعَبْ عَنْ الِّي جَايْنَا وقَاصِدْنَا

سَادْ قَلَبْ سَعْدَ اللهْ عَلِيهْ اوِرْدَا وُخِشْمِ الرَّمْلْ قُوسْ عَمْلْ الدُّورَهْ[7]

لِكَ سَاقْ وَسَعِينَا وَحْشَدْنَا وَعِينَا لِمْخَيِّرَهْ مَخَيِّرَهْ[8]

لقد عمل الاستعمار جاهدا على «هدم وتدمير الثقافة المحلية في الجزائر، فقد استعمل كل الوسائل المتاحة له للقضاء التام على ثقافة المزارعين والبدو (...) ووصولا إلى تهجير المزارعين وإجبارهم على التنقل إلى مناطق أخرى، ومحاصرة البدو والسعي إلى توطينهم.

---

[1]- امسّبْ: يشبه السراب من كثير الزرقة والامتداقُورِ تمْبَايِينْ: اسم موضع. بَدْ يقَّرِبْ: تبدأ هذه الأرض.

[2]- والرَّمْل: منطقة رملية تنتشر فيها الجبال الرملية الشديدة الارتفاع. جِي: يأتي. مِنْ جِنَاحَهْ مغَرِّبْ: من جانبه الغربي.

[3]- امَّالِيهْ مِنْ ظُلْمِ الحْكُومَهْ تْهَرِّبْ: أهله تركوه وهربوا من ظلم السلطات الاستعمارية.وطَاتَهْ: أرضه. وعِشْبَتَهْ وسُجُورَهْ: أعشابه وأشجاره.

[4]- قْسَانِي: وقف حاجز بيني وبينهمينَايِ كْرِةْ الجَيْلَانِي: أهله وأبناء إخوته.

[5]- وُفِي رَاحْتِي والعَقْلَ مَا هَنَّانِي: رغم أنني مرتاح إلا أنني لا أشعر بالاطمئنان. الخَسْ الخَوَاطِرْ كَاسْدَهْ وِمْضَورَهْ: أجد نفسي قلقة وحزينة.

[6]- وحشكم دربانِي: حنيني إليكم لا يفارقني. ورجلي قداكم زاربة وحدورة: تسرع رجلي في المشي باتجاه العودة إليكم.

[7]- ثمَادْ: نواحي. قَلَبْ سَعْدَ اللهْ: اسم موضع. وُخِشْمِ الرَّمْل: أعلى الكثبان الرملية. قُوسْ عَمْلْ الدُّورَهْ: شكله مقوس في شكل دائرة.

[8]- سُوقِ يلِكَ: وهَوالُّوا عَلِينَا مْخَيِّرَهْ مَخَيِّرَهْ: فرضت عليهم السلطات الاستعمارية ضريبة من المال أخذت بدلا عنها أفضل حيواناتهم.

كان لا بد لهذا التدمير الهائل الذي تواصل أكثر من قرن، وبأشكال مختلفة وعلى جميع الوجهات، أن يترك بصماته على جسد البداوة، وأن تكون له آثار بالغة وانعكاسات خطيرة على ثقافة البدو، ومن أهم نتائج هذا السطو وهذه الغطرسة (...) استقالة البداوة نهائيا ودون رجعة»[1].

ومن الأحداث التاريخية التي نتج عنها تغيرات كبيرة على الخريطة المجتمعية للمنطقة الثورة التحريرية، والتي كان لها حضورها في حياة الشاعر وقصائده، فقد «قام الشاعر بدور بارز في مجال الإعلام والتبليغ، فكان ينظم القصيدة ويتغني بها (...)؛ حيث يتلقاها الرواة والحفظة وبالتالي فقد كان يصوغ أحداث الثورة ومعاركها الضارية شعرا ونشيد للعبرة والعظة، وإذكاء الحماس»[2]، لقد كانت لأشعاره أثر كبير في شحن نفوس الشباب البدو وإيقاد نار الثورة والغضب ضد الاستعمار الفرنسي فيهم. كما حفظت وقائع أغلب المعارك التي دارت مجرياتها على أرض "سوف" منها معركة "حاسي خليفة 1954/11/17"، يقول: (النص:33)

في "حاسي خَليفَة" جَتْ اوَّلْ هَدَّة ... وُثَارْ الفَزَعْ وتْقابَلَتْ لْمَحَالْ[3]

وادَّاحُوا فِ الحَرْبْ رَدَّة بَرَّدَّة ... عَلَى الدِّيْنْ حَتَّى الحَيْ يْنْ احَلاَلْ[4]

وُكُل حَدْ مْتَحَزِّمْ سْلاَحُه عْنَدُه ... عْرُوشْ العَاتِي مِنْ الذَلاَّلْ[5]

وُلاَ مِنْ سَلَّمْ عَطِي بِالصَدَّة ... الوُمْ حَرَّبْ والخَبَرْ مَازَالْ[6]

ومنها كذلك واقعة "هود شيكة 1956/01/15" الشهيرة، والتي يبدو أن للشاعر فيها يد*، يقول: (النص:32)

---

[1]- بشير التليلي، البداوة المطاردة، مجلة إضافات، المعهد العالي للعلوم الإنسانية، تونس، ع2، ربيع الأول 2008م، ص220.

[2]- التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة(1850-1945م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 1983م، ص99-100.

[3]- حَاسِي خَليفَة: إحدى بلديات ولاية الوادي، تقع شرق الولاية. اوَّلْ هَدَّة: أول معركة بين المجاهدين والجيش الفرنسي. وُثَارْ الفَزَعْ: قامت الحرب. تْقابَلَتْ لْمَحَالْ: التقى الطرفان.

[4]- ادَّاحُوا: تقاتل الطرفان. رَدَّة بْدَّة: في كل مرة يتفوق طرف.

[5]- مْتَحَزِّمْ: مستعَد. عْرُوشْ: لم يتبين لنا العَاتِي: الشجاع. الذَلاَّلْ: الذليل الخائف.

[6]- الوُمْ حَرَّبْ: احتشد عدد كبير من عناصر الجيش الفرنسي. الخَبَرْ مَازَالْ: خبر النصر لأحد الفريقين مازال لم يظهر بعد.

*- تذكر الروايات المحلية التي وصلتنا أن الشاعر كان من بين حلقات الوصل في تهريب السلاح من "تونس" إلى منطقة "سوف" أثناء الإعداد للثورة، إذ كان الدليل لهم على المسالك الصحراوية المجهولة لدى السلطات الاستعمارية وأعوانها، باعتباره راعى إبل مما أكسبه خبرة بتلك المسالك والآبار. وهو ما عرضه للسجن مدة تقارب الأربعة سنوات كما ذكره بلسانه في إحدى قصائده، وربما هو ما قصده بقوله: "يقعد ثاري خاطي منايا".

في " هُـوْدِ شِـيكَةْ" جَـتْ الْعَكَـةْ كَكْـــــرِي شَـــــاوْ صْـــــبَـاحْ

كُـلْ وَاحِـدْ يُضْـرِبْ عَـنْ فِكَـرْه وَعَـــــادْ الغُلُـــــبْ سْـــــلاَحْ[1]

"حَمَّـــةْ لخَضَـــرْ" فِـي يَـــدّْه زَرْدَةْ وُصُـــــــبْعُه في المِـفْتَـــــــاحْ[2]

وِالِّي يَـاخُـــذْ مِنْهَـــا سِـــلْعَةْ ـــــا كَسِـــــرْ اُمَّـــــهْ طَـــــاحْ[3]

مِـــنْ عِدْيَـانَـــهْ عَـــدَّا حُقْـــرَةْ ذِيـــــبْ وُخَـــــشْ اْمـــــرَاحْ[4]

عَلـــى ْزَايِـــرْ شَـــايِدْ خْبَـــرْه طَـــــــيِّحْ بِالعشْـــــــرِينْ[5]

لقد «أسهم الشاعر في الثورة الجزائرية -إلى جانب الشعر- بسلاحه فكان يمارس القتال والنزال بنفس الروح التي كان يمارس بها نظم الشعر. فجاء شعره مطابقا لإحساس الثائر، وإصرار المجاهد، بعيدا عن التكلف والجري وراء الألفاظ الرنانة والمبالغات الفارغة، مرتبطا بواقع الظروف القاسية التي كانت تعيشها البلاد»[6].

كما سجل الشاعر التحاق مجموعات من الشباب بالثوار في الجبال، يقول: (النص:32)

عِـــوا رَجَـــالْ الْيَـــوْمْ اقْبَـالَـــةْ فِ الرَّبْعَـــــــةْ وَخَمْسِـــــــينْ[7]

ـــــا رَبِّي تَعِـــــينْ الرَّجَالَـــــةْ الْ تُضْـــــــرُبْ عَ الـــــــدِّينْ[8]

عِـــوا رَجَـــالْ الْيَـــوْمْ تَعـــدُّوا ـــــــــالْ الْعَرَعَـــــــــارْ[9]

شَـــيَّعْنَاهُمْ حَـــتَّى صَـــدُّوا وُنْرُجِـــــوا في لَخْبَـــــارْ[10]

---

[1] وَعَادْ الغُلُبْ سْلاَحْ: أصبح الحل الوحيد للاستقلال هو السلاح.

[2] - فِ يَدّْه زَرْدَةْ: بيده وليمقْبَعَهْ في المِفْتَاحْ: قارب من الوصول إلى الهدف والنصر.

[3] وِالِّي يَاخُذْ مِنْها سِلْعَةْ: من تصادفه رصاصته. يَا كَسْرِ اُمِّهْ طَاحْ: ويح أمه يموت بالتأكيد.

[4] مِنْ عِدْيَانَهْ عَدَّا حُقْرَةْ: لقد احتقره أعداؤه. ذِيبْ وُخَشْ اْمِراحْ: فهم كالذئب الذي يسطو على الغنم.

[5] - ْزَايِرْ: الجزائريطَيِّحْ بِالعِشْرِينْ: يقتل بالعشرين جنديا.

[6] - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة(1850-1945م)، ص99.

[7] فَزَعِوا: خرجوالقْبَالَةْ: مستعدين. فِ الرَّبْعَةْ وَخَمْسِينْ: سنة 1954م.

[8] -تَضُرْبْ عَ الدِّينْ: الذين يحاربون من أجل الإسلام.

[9] -جبَالْ العَرْعَارْ: جبال مشهورة في منطقة باتنة.

[10] - صَدُّوا: ابتعدوا واختفوا.

ـــــوبْ الـــــغَ لُوبِيْن يِفـــــدُّوا مِـــــــنْ شَـــــــبَ حْ الكُفَّـــــــارْ[1]

ـــــمْ الجَ ـــــيْش اِجمَ لُـــــوا وُرِدُوا وُعَـــــــادْ الضَـــــــرِبْ اْجَهـــــــارْ[2]

يَعْمـــــرُوا فِ المِـــــزْمِ وِيمـــــدُوا قْصِـــــــــــيرِةْ لَعَمـــــــــــارْ[3]

أما عن الاستقلال الذي أحدث انقلاب جذريا في حياة المجتمع الجزائري ككل، يقول: (النص:33)

فِ اثْنِـــيْنُ وِسـتِيْن الفَرنْسِـي رَنْـدَى هَـــــزُّوا العَلَـــــمْ وُوقَّفُـــــوا القِتَـــــالْ[4]

الجِـــيش لَسِـــي سَـحَتُوهْ تُعـدَّى فَاتَـــــتْ الْعَكَـــــةْ اَوشْ مَـــــا مَـــــازَالْ[5]

وهكذا نجد الشاعر قد سار جنب إلى جنب مع قضايا الوطن، يعكس أحوال الشعب، وتبرمه من الاضطهاد والظلم، كما كانت الثورة عاملا هاما في اتساع مدارك الشاعر وثراء شعره وتعميق نظرته للقضايا الوطنية[6].

2 – بعد الاستقلال:

بعد الاستقلال واصلت الدولة الجزائرية وتيرة التحديث على خطى الاستعمار؛ فلقد «تعمقت وتسارعت بعد الاستقلال بتوجيه من الدولة الوطنية، التي قامت بوضع وتنفيذ مشاريع التنمية الاجتماعية بما توفر لها من رؤوس أموال ضخمة ناتجة عن عائدات المحروقات، ولقد صاحب ظاهرة التحديث المادي في الجزائر تحولات اجتماعية كبرى»[7].

إن طبيعة النشاط الاقتصادي للسكان ووضعية الدولة ككل تؤثر بشكل مباشر على طبيعة العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع؛ لأن العامل الاقتصادي من بين المحاور الأساسية لبنائه

---

[1]– يِفدُّوا: تضيق صدورهم. مِنْ شَبَ حْ الكُفَّارْ: من رؤية المستعمر على أرضهم.

[2]– وُعَ ادْ الضَرِبْ اْجَهَارْ: أعلنت الحراب صراحة.

[3]–المِزْمِ: السلاح. يِمدُوا: يطلقون الرصاص.لِ قْصِيرِةْ لَعَ مَارْ: الجنود الفرنسيين الذين قدر الله لهم الموت على أيد المجاهدين.

[4]– نَدَّى: اعترف بالهزيمةهَزُّوا العَ لَمْ: رفع علم الجزائر.

[5]–سَحَتُوهْ تَعَ دَّى: طردوه وذهب. فَاتَتْ العَ كَةْ اَوشْ مَامَازَالْ: فاتت معركة الاستقلال وماذا بقي من معارك التنمية والتطور.

[6]– ينظر: أحمد زغب، دور الشعر الشفوي في النضال الوطني وثورة التحرير بمنطقة سوف، مجلة البحوث والدراسات، المركز الجامعي، الوادي، الجزائر، ع1، أفريل 2004م، ص187.

[7]– سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية– العلاقات، ص30.

وتطوره، فأسلوب إنتاج الجزائر ودخلها العام هو الذي حدد –بشكل كبير– طابع التحولات الاجتماعية والسياسية فيها، فكانت مخلفاته وآثاره بالغة على المنظومة الأخلاقية والقيمية للمجتمع.

ولقد «أعطت الدولة ذات التوجه الاشتراكي اهتماما كبيرا بالفلاحة والفلاحين؛ ففي السبعينييات منح الرئيس "بومدين" المزيد من الأراضي للفلاحين؛ ودعم التعاونيات الفلاحية وبنى مئات "القرى الاشتراكية" في إطار ما أسماه "الثورة الزراعية" (...) وقد أمكن لعائدات النفط الطبيعي حتى منتصف الثمنينات للدولة أن توفر للمواطن مستوى معيشي يحسد عليه، فحتى المسكن كان يمنح له من الدولة مجانا أو بأجر رمزي للغاية، وكذلك كان كلفة المواصلات والكهرباء والغاز والمياه زهيدة، إضافة إلى التعليم والطب المجانيين»[1].

وقد سجل الشاعر تلك النقلة النوعية في الوضع الاقتصادي لمجتمع منطقة "سوف" من خلال العديد من المظاهر المتغيرة في المجتمع، يقول: (النص:27)

بِـــــتْ غَـــــالِي شَـــــانْه ... لِّـــــةْ للـــوَالِي رْدنَـــــا قِ يطَانَـــــةْ[2]

ُو عَ الغَـــاْز طَـــابْ التَّـــايْ في سَـــخَّانْه ... ـــــرْدافْالكَنُـــــونْ يِقْـــــدِي نَـــــارْه[3]

نِسْـــتَحْلُوا بِّي الكِـــرِيْم اعْطَانَـــا ... ُولا مِـــــنْ يِتْعـــــدَى سَـــــاعْتْه وانْهـــــارْه

تْنَـــــــــــا مْبنِيـــــــــــةْ ... ُولاَ خَلصْنَـــا لاَ عَـــــرِضْ لاَ مَالِيـــَـــــةْ[4]

لِـقْـلَـــــوَالِي رْدنَـــــا المِـــدِنِيـــَـــةْ ... ولا نجمـــــوا لا حَـــــرِثْ ولا خُطَّـــــارَةْ[5]

بتصويره لهذه التغيرات في حياته صور لنا مظاهر متعددة للتحول في أسلوب عيش أفراد المجتمع كترك البادية والاستقرار في المدينة والعمل بالفلاحة. كذلك انتشار استعمال بعض مصادر الطاقة كالغاز الطبيعي في مختلف الأعمال المنزلية، وهي تحولات اقتصادية في أساسها كان لها فعلها على

---

[1]– حاتم رشيد، الأزمة الجزائرية ...إلى أين؟، دار سندباد، عمان، الأردن، دط، 1999م، ص23-24.

[2]–قِ لَّةْ الَوالِي: أي ليس له أبناء الذكور لأنهم هم الذين كانوا سيقومون بكل الأعمال المتعلقة بالرعي والترحال بدلا عنه. رْدنَا: جعلناقِ يطَانَةْ: نقاطن نقاطن ونستقر في القرية أو المدينة.

[3]عَ : على. التاي: الشاي. سخانه: إبريقه.

[4]المِـدِنِيـَـةْ: نسكن المدينة. نجموا: لا نستطيعوا. حَرِثْ: زرع. خُطَّارَةْ: آلة تقليدية للسقي.

[5]– جْلاَدْ: مجموعة كبيرة من الأغنام. ايِتْ: بت. امِيْه اعْمَارَةْ: اسم موضع.

البناء الاجتماعي للمنطقة؛ ذلك أن «التمنية بمفهومها العام مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتغير الاجتماعي من حيث كونها أسلوبا عملية لتحقيقه وتوجيهه، وعملية تحول وتغير من أسلوب إنتاج إلى آخر، ومن بناء اجتماعي إلى بناء اجتماعي مغاير»[1].

ومن العوامل السياسية التي أدت إلى تحضر المناطق الرعوية للولاية قضايا الحدود بين "الجزائر" و"تونس"؛ إذ باعتبار أن هذه المناطق تشمل أراضي من الدولتين مما جعل الصراع حول خط الفصل الحدودي، فقد شهدت المنطقة بعض الأحداث –حسب رواية أهالي المنطقة– في أواخر الثمنينات من القرن الماضي، انتهت باتفاق سياسي بين الرئيسين: " الشاذلي بن جديد"* و"الحبيب بورقيبة"* قضى بتقسيم المنطقة إلى جزئين: الشرقي منها "حزوة " وما جاورها لـ"تونس"، والجزء الغربي منها "الطالب العربي" وما جاورها لـ"الجزائر".

وقد كانت فيما سبق موحدة يشترك في حقوق الرعي فيها بدو البلدين «وكانت المراعي المشتركة من مظاهر الاتصال والعلاقات بين إقليم سوف والأقاليم التونسية المجاورة، حتى أن البدو الرحل لمنطقة سوف كان لهم حقوق التنقل والرعي إلى الشرق من الحدود التونسية والطرابلسية، وهذا ما يوحي بمدى الارتباط الموجود بين المنطقتين»[2].

---

[1]– محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري المعاصر، ص97.

*– الشاذلي بن جديد: ولد الرئيس الشادلي بن الجديد يوم 14 أبريل 1929 بقرية بوثلجة (ولاية عنابة) من أسرة متواضعة. إلتحق ابتداءا من عام 1954 بالتنظيم السياسي العسكري لجبهة التحرير الوطني. بعد استرجاع الاستقلال الوطني عين قائدا لعدد من النواحي العسكرية، وفي شهر يونيو 1965 كان من بين أعضاء مجلس الثورة المؤسس في 19 يونيو رقي إلى رتبة عقيد سنة 1969، وفي سنة 1978 تولى تنسيق شؤون الدفاع الوطني. وفي 7 فبراير 1979 انتخب رئيسا للجمهورية أعيد انتخابه مرتين في 1984 و 1988. غداة حوادث أكتوبر 1988 نادى بالإصلاحات السياسية التي أفضت إلى المصادقة على دستور فبراير 1989 وإقرار التعددية السياسية. استقال الرئيس بن جديد من مهامه يوم 11 يناير 1992.

*– الحبيب بورقيبة: ولد في حي الطرابلسية بمدينة المنستيرالساحلية، من عائلة من الطبقة المتوسطة، تلقّى تعليمه الثّانوي بالمعهد الصادقي فمعهد كارنو بتونس، ثم توجه إلى باريس سنة 1924 بعد حصوله على الباكالوريا، وانخرط في كلية الحقوق والعلوم السياسية وحصل على الإجازة في سنة 1927، ثم عاد إلى تونس ليشتغل بالمحاماة. انضم إلى الحزب الحر الدستوري سنة 1933 واستقال منه في نفس السنة، ليؤسس في 2 مارس 1934 الحزب الحر الدستوري الجديد، ولما اندلعت الثورة المسلحة التونسية في 18 جانفي 1952، اعتقل الزعيم الحبيب بورقيبة وزملاؤه في الحزب وتنقل بين السجون في تونس وفرنسا. وبع توقيع فرنسا في 3 جوان 1955 المعاهدة التي تمنح تونس استقلالها الداخلي، وعين على إثرها الزعيم بورقيبة رئيس لتونس، وفي 27 ديسمبر 1974 تم تعديل الدستور واسناد رئاسة تونس مدى الحياة إلى الرئيس بورقيبة. وفي 7 نوفمبر 1987 قام الوزير الأول زين العابدين بن علي بازاحة بورقيبة من الحكم وأعلن نفسه رئيسا جديدا للجمهورية فيما عرف باسم تحول السابع من نوفمبر.

[2]– عثمان زقب، واد سوف دراسات تاريخية واقتصادية وثقافية متنوعة، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، 2008م، ص75.

هذا الارتباط الذي عبر عنه "أحمد بن سعود" بصدق في قصيدة "نتباشروا بالخير" التي قالها إثر هذا الاتفاق وما نتج عنه، يقول: (النص:26)

نِبْشُروا بِالخِيرْ في مَلْقانَا ... نِبْشِرْتَحْمُوا بَيِّي الكِرِيمْ اهْدانَا[1]

نَباشُوا رَوَّحْنَا ... نِتْباشُوا بِالعَهْدْ الكَسادْ افْرِحْنَا[2]

نَا اللهْ بِالعَهْدْ التَعَبْ يَجْنَا ... ونِسْتَغْفُوا اللهْ غَالِي شَانُهْ

نَبْ العِيبْ يِمْشِي بِالعِيبَهْ ... إِلِّي طَلَبْ الخِيرْ بَيِّي عَانَهْ[3]

نُوا وسَنْيُوا الشَاذْلِي وبُورْقِيبَهْ ... نَالُوا الرِبْحَنَا والزَّهْرَ واتَانَا[4]

نَباشُوا باللَّمَّهْ ... نِتْباشُوا تْهِزْ الدَّرْكْ والحُمَّهْ[5]

ورِيَّسْنَا رِبْحُوا قَدْرُهِمَّهْ ... نَاتْنَادِ بالصَّادْقَهْ لَمانَهْ[6]

يصف الشاعر فرحة وسعادة بدو المنطقة بهذا الاتفاق الذي أنهى الخوف الفزع بسبب الخلاف الحدودي بين البلدين، ويلفت انتباه المسؤلين —من خلال هذه القصيدة المطولة– إلى أنه إن كان الاتفاق بين الساسة بالفعل، فإنه بشرى بين البدو في البلدين بالسلام وعودة الوصل بينهم؛ إذ يعتبرون أهل فمعظمهم ينحدرون من أصل واحد، كما يقول: (النص:26)

نَباشَوا بِبْشَارَهْ ... نِتْباشَرُوا بِصَلاحْ كُلْ ادْبَارَهْ[7]

وِيَامُوا بِالجَايِينْ زِيَارَهْ ... عَالخِيرْ كَامِلْ نِجْمَلُوا عَوَّانَهْ[8]

نَباشُوا بِالجِّيرَهْ ... نِتْباشَبُوا الفَرْحْ بَعْدْ الحِيرَهْ

---

[1]– مَلْقانَا: إذ التقينا بعد الفرقة.

[2]– رَوَّحْنَا: عدنا إلى موطننا ومراعينا. الكَسادْ: الحزن والكرب بسبب تلك المشاكل بين البلدين التي أدت إلى تفريق البدو.

[3]– تَحْمُوا وسَنْيُوا: اتفقوا. الشَاذْلِي: الرئيس الجزائري الشاذلي بن جديدُبُورْقِيبَهْ: الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة.

[4]– رِبْحَنَا: عاد الوئام والصلح بيننا. الزَّهْرَ واتَانَا: حالفنا الحظ.

[5]– اللَّمَّهْ: الجمعة والالتقاء بين بدو البلدين. تْهِزْ: ذهب. الدَّرْكْ: الحزن والقلق. الحُمَّهْ: الحمة، ارتفاع حرارة الإنسان.

[6]– رِيَّسْنَا: رأسائنا. رِبْحُوا قَدْرُهِمَّهْ: عاد الاحترام بينهم بِنَاتْنَا بِالصَّادْقَهْ لَمانَهْ: بينهما ثقة تامة.

[7]– بِبْشَارَهْ: هذا الاتفاق بين البلدين.

[8]– بِالجَايِينْ زِيَارَهْ: القادمين لزيارة الأولياء الصالحين. نِجْمَلُوا: نجتمعوا.

وُلاَ نُطْلُبُ سوا بَصْبُورْ لاَ تِصْوِيرْةْ في مِلْكَبِّي فَاتْحَةْ بِيبَانَهْ[1]

نَعْ فِلاَةْ السَعِي وِصَايَرْه نُهبْلاَدْ اجْدُودْنَا وبَابَانَا[2]

لقد وجدت الجماعات البدوية «نفسها داخل أوطان سياسية وقوميات متعددة، وأصبحت القبيلة بالتالي موزعة بين عدد من الوحدات السياسية ذات الحدود الدولية، (...) ولم تعد فيها وحدتهم القبلية ومسارحهم الجغرافية تمثل الإطار الاجتماعي والسياسي المميز. وهكذا فإن نشأة القوميات المستقلة، وطبيعة تكوين الدولة الحديثة ذات النفوذ الإداري كانت من أهم عوامل التغيير الاجتماعي في القطاع البدوي»[3]. كما تحدث الشاعر بمرارة عن مخلفات هذا التقسيم الحدودي للمنطقة، يقول عن "حزوة": (النص:25)

عْمرتْ وَعَادَةْ مِلِينَةْ وَالْبَرْلِنَّا[4]

وْجُودْنَا مَالْكِينَهْ لِمْخَطْطُ وِلْخَغْرَافْ[5]

مِنِ الخَطْ الرَّسْمْ عَمَالَةْ لُوقْ لِعْمَالَةْ[6]

فِي لَرِضْ ضُرِبْ مَطْلَبَالَةْ وُطَاحْ الْخَجَرْ تِفْتَافْ[7]

جِي صِيدْ دَاقِرْ وَالَعْ وَالْفِجَرْ طَالَعْ[8]

حَمَّكْ حَجَرْ الشُّوَارِعْ مُنْشَارْ فِي كَرْزَافْ[9]

---

[1] -بَصْبُورْ: جواز سفر. تِصْوِيرْةْ: بطاقة الهوية، يعني الشاعر أنه كيف يعقل أن يطلب منهم جواز السفر وبطاقة التعريف وهم السكان الأصليين للمنطقة. فمن المفترض أنه لا يوجد حواجز حدودية بين البلدين لأن سكانهما أهل وأقارب.

[2] -نَعْ فِلاَةْ السَعِي وِصَايَرْه: مرعي الحيوانات.

[3] - محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري المعاصر، ص155-156.

[4] -وَالْبَرْلِنَّا: هذه الأرض لنا.

[5] -بِلْمَخْطُطْ وِلْخَغْرَافْ: بالوثائق واعتراف غيرهم من القبائل البدوية.

[6] - مِنِ الخَطْ الرَّسْمْ عَمَالَةْ: الخط الفاصل وضعته الدولة. فُوقْ لِعْمَالَةْ: رغم عن إرادتنا.

[7] -ضُرِبْ مَطْلَبَالَةْ: أين تعمل الجرافات. طَاحْ: سقطتِفْتَافْ: قطع صغيرة.

[8] - صيد داقرَ وَالْعَ: رجل شجاع ومتحمس للعمل.

[9] - حَمَّكْ: قطَّعُمنْشَارْ فِي كَرْزَافْ: كالمنشار الذي يقص أغصان النخيل الجافة.

خَلَّى الَعـــَرَبْ في الغَرايِـــبْ وَحاضِـــــــــرْ وُغايِـــــــــبْ[1]

جَارَتْ عَلِيهَا المِذَايِبْ مَعُوفْ وُلاَ لِـــــــــبْ لاَ مِنْـــــــــدَافْ[2]

"حزوة" التي كانت من أفضل مراعي البدو تحولت إلى نقطة عبور حدودية، وسارعت الدولة التونسية إلى تعميرها قصد تثبيت الخط الحدودي .

كذلك الأمر بالنسبة لمنطقة "الطالب العربي" الجزائرية، فقد قامت الدولة ببناء عدد كبير من المساكن والمؤسسات الحكومية ومرافقة عامة خاصة بعدما تحولت إلى بلدية مستقلة، قصد إغراء السكان من مناطق أخرى بالولاية للرحيل إليها، وتوطين بدوها عن طريق «إدماج المجموعات البدوية ذات الثقافة الرعوية التقليدية بشكل جماعي في الوحدة السياسية والقانونية والاقتصادية والثقافية للمجتمع القومي»[3]. هذه العملية تهدف من جهة إلى إسكانهم في قرى أو مدن في مناطق الإصلاح الإصلاح الجديدة، تجهز خصيصا لهم وتهيئة أحسن الظروف لرعايتهم ضمانا لاستقرارهم وخوف من عودتهم إلى حياة التنقل والترحال. ومن جهة أخرى تهدف إلى إرساء ودعم جانبها الحدودي كذلك، وهو ما حولها في زمن وجيز إلى منطقة حضرية وقد سجل ذلك الشاعر، يقول: (النص:24)

نَـــاسْ بُـــوعْوِيْوَة نَـــاَى عَ اْوْلاَدْ غَـــــــــــــــــــــــاَدَةْ[4]

وُكُـــــلْ نَجَـــــعْ وُوَّحْ لِـــــــــبْلاَدْ[5]

النَّجِـــــــعْ وَوَّحْ مَطْرَاحَـــــــهْ وُهَبَّـــــــــتْ اْرِيَاحَـــــــــــهْ[6]

الـــــــدِّنْيَا تِبْتَـــــــدَلْ طَلْفَاحَـــــــةْ[7]

---

[1] خَلَّى العَرَبْ في الغَرايِبْ: هذا التغير ترك البدو غرباء في حيرة من أمرهم.

[2] جَارَتْ عَلِيهَا المِذَايِبْ: لقد تولى أمر المنطقة مخادعون لا يراعون مصلحة أهلها. وُلا كَلِبْ لا مِنْدَافْ: لم يجدوا من يواجهه ويوقف هذا الهدم لحضارة المنطقة البدوية.

[3] – محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري المعاصر، ص157.

[4] بُوعِوِيْوَة: المنطقة المسماة حاليا الطالب العربي. عَ اْوْلاَدْ غَاَدَةْ: عرش الدووايمة، لأن جدهم الأول يسمى عبد القادر.

[5] – وُكُلْ نَجَعْ وُوَّحْ لِبْلاَدْ: لقد عادة القبيلة لموطنها الأصلي.

[6] – مَطْرَاحْ: مَطْرِحه . وُهَبَّتْ اْرِيَاحْ: عاد بأعداد كبيرة.

[7] الدِّنْيَا تِبْتَدَلْ طَلْفَاحَةْ: لقد تغير الوضع فلم يعد شيء من حياة البادية التي كان يعيشها الشاعر في هاته الأماكن.

"وَكَلْ حُوشْ شَلُوا مِفْتَاحَهْ وداُوا لَهْ قِيَادَهْ[1]

وحُضُوا عَدَايِلْ شُهَّادَهْ[2]

إن «التغير الذي لحق النمط العمراني الأصيل والانتشار الواسع للسكن العصري يتبعه تأثير على العلاقات الاجتماعية بين الأفراد؛ إذ أدى انتقال من المنزل التقليدي المصمم بشكل يمكن أفراد الأسرة من المحافظة على القيمة الأخلاقية والاجتماعية التي تنظم حياتهم في إطار العائلة الكبيرة إلى نمط العصري إلى تكريس مفهوم الفردية»[3].

والملاحظ أنه إذا كان للاستعمار الفرنسي دورا بارزا في تفتيت مجتمع منطقة "سوف" القبلي وتدمير أعرافه القبلية، كذلك إرساء بعض الجوانب المادية بالتحضر، فإن للدولة الجزائرية الحديثة الدور الحاسم في تحديث وتحضر مجتمع "سوف"، فقد كان تغير نمط المعيشة، وصعوبة استقرار البدو في المدن والأرياف، وانتشار التعليم، أهم محركات هذا التغير المجتمعي –الأسري –الثقافي في المنطقة.

ثانيا– التغير في سلم القيم الاجتماعية لمنطقة سوف:

أن «القيم والعادات الاجتماعية مظهران من مظاهر العقل الجمعي والسيطرة الاجتماعية فهما تعملان على إدماج الفرد في المجموع لتحقيق التوافق والتماسك، وتحقيق الضبط والتنظيم الاجتماعي، وإن وسيلتها إلى ذلك ما يفرضانه من إجراء على من يخلفهما ويخرج عن أوامرهما»[4].

لقد كان السلم القيمي أهم قطاعات النظم الاجتماعية التي ظهرت عليها آثار التغير في هذه المرحلة الانتقالية لمجتمع منطقة "سوف"، فقد بدت تلك الآثار واضحة وعميقة في كل أقسامه؛ ذلك أن «القيم ما هي إلاّ انعكاس للأسلوب الذي يفكر الأشخاص به في ثقافة معينة وفي فترة زمنية

---

[1]– حُوشْ: منزل. شَلُوا مِفْتَاحَهْ: سلمت لأصحابه مفتاحه.داُوا له قِيَادَهْ: أصبح له ملكيته.

[2]– حُضُوا عَدَايِلْ شُهَّادَهْ: بحضور شهود على هاته الملكية.

[3]– بوبكر منصور، من العائلة إلى التعاقدية (نظرة سيكو سوسيولوجية للتغير الاجتماعي بوادي سوف)، ص48.

[4]– فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية (مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1980م، ص341-342.

معينة، كما أنها هي التي توجه سلوك الأفراد وأحكامهم واتجاهاتهم فيما يتصل بما هو مرغوب فيه أو مرغوب عنه من أشكال السلوك في ضوء ما يضعه المجتمع من قواعد ومعايير»[1].

كما يرتبط الطابع العام لمنظومة القيم لأي مجتمع بثلاث عوامل رئيسية هي مصادرها، وهي:- أنماط المعيشة – البنية العائلية – الدين.

لذلك فإن مجتمع "سوف" التقليدي كانت له منظومته القيمية النابعة عن:

- هيمنة الطابع الرعوي على بنيته الاقتصادية.

- طبيعته الاجتماعية القائمة على أساس ترابط بنية العلاقات الأسرية، والتي تغذيها علاقات القرابة، نظام الأسرة الأبوية الممتدة. تركيبه التراتبي الطبقي الذي تشكل قمة هرمه وحدتي "القبيلة" و"الطرقية".

- هيمنة الخرافات والمعتقدات العرفية على الدين.

إن «هذه العوامل مجتمعة أوعزت للثقافة التقليدية بالتركيز على علاقات القرابة، واعتبارها الركيزة الأساسية في العلاقات الاجتماعية، من خلال التركيز على التراتبية أو السلمية في العلاقات بين الكبار والصغار من جهة، وبين الذكور والإناث من جهة أخرى، والتركيز على المصلحة الجماعية واعتبارها أهم من المصلحة الفردية، وكان لا بد من مسوغ لهذا الواقع الاجتماعي(...) شكلت جانب منه القيم القبلية»[2].

أما المجتمع الحديث الذي يمر بمرحلة انتقالية تطغى فيها «صفة "الثنائية"، أو "الازدواجية" على عناصر ثقافته الاجتماعية، جراء تصادم منظومته الثقافية والقيم التقليدية (...)، والمنظومة الثقافية الحديثة، وتبرز الازدواجية (...) على هيكله السياسي، والاقتصادي، الاجتماعي والذي تسوده اللانظامية أو الفوضى والذعر الأخلاقي؛ وهي حالة ناجمة عن ازدواج القيم ونماذج السلوك»[3]،

---

[1]- عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم (دراسة نفسية)، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع160، أفريل 1992م، ص127-128.

[2]- سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية- العلاقات، ص127-128.

[3]- المرجع نفسه، ص129-130.

لذلك أظهر المجتمع ميل إلى المساواة بين الجنسين، والحرية الفردية، وتغليب المصلحة الخاصة على مصلحة الجماعة إلى غير ذلك من قيم الحداثة، فأثرت بذلك على نظام العلاقات وقيم التراتبية في المجتمع؛ وذلك لأن «الحركية الاجتماعية والصيرورة التاريخية لكل أمة سواء بفعل تناقضاتها الداخلية أو نزاعاتها الخارجية التي تفعل فعلها اليومي والمتراكم في تغيير التراتبات الاجتماعية، فتستحيل جميعا وبالتدريج إلى نقائضها إلى تبدل مستمر في مواقعها ومصالحها. وعندئذ فقط يصير المتقدم منها متأخر والمتوسط رديئا وهكذا، وفي مثل هذه الأحوال وخلال مرحلة أو مراحل انتقالية، قد تطول لآماد وقد تقصر في فترات. يطرأ على الميثاق المجتمعي – الثقافي خلل وتعثر»[1].

وقد ظهرت هذه الاختلالات في مجتمع "سوف" والتي طرحها الشاعر "أحمد بن سعود" في مجموع العلاقات الاجتماعية المشكلة من:

- القيم العامة والإدارية.
- العلاقات بين الأجيال.
- وضعية المرأة.
- النظرة للدين.

1– التغير في القيم والأخلاق العامة:

كان مجتمع منطقة سوف في غالبيته بدو رحل، له منظومة قيمية أخلاقية تنظم علاقات الأفراد فيما بينهم، كما تنظم علاقة الفرد بجماعته القبيلية. من هذه القيم ما توافرت له من خلال مبادئ دينية إسلامية، ومنها ما أملته طبيعة الحياة البدوية وضرورة حفظ النظام في القبيلة، فـ«كل مجتمع يفرز نظام المعتقدات والقيم الذي يلبي مطالبه، ويتواءم مع نمطه الاجتماعي السائد، وبنية مجتمعه الداخلية»[2].

ومن هنا فقد شكلت مجموعة من القيم العامة التي عرف بها المجتمع العربي الاسلامي ككل منظومة القيم الأخلاقية الأساسية لمجتمع المنطقة، يضاف إليها قيم أخرى تطلبتها ظروف الحياة في الصحراء؛

---

[1]– عبد الصمد بلكبير، الشعر الملحون الظاهرة والدلالاتها، ص38.

[2]– نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع265 ، 2001م، ص447.

حيث «تستمد قيم البداوة من تفاعل البدو مع بيئتهم، وضرورة التلاؤم مع النظام القاسي الذي تفرضه الصحراء. تصنف هذه القيم إلى خمسة اتجهات رئيسية هي:- قيم العصيبة القبيلة: وهي قيم التظامن والتماسك الداخلي تجاه التحديات الصحراء ومخاطرها(...)، تشمل: الافتخار بالنسب، ونصرة القريب، والمساواة بين أفراد القيلة، و احترام وطاعة الأهل والكبار في السن، والثأر، الحشمة، والشرف. (...)كما تشدد الثقافة البدوية على - قيم الفروسية، وتشمل هذه القيم: الشجاعة، والبأس، والبسالة والإقدام والاعتزاز بالسلاح، والخيل، والمرأة (...)، والرجولة والكبرياء والإباء(...) والمروءة...الخ. - قيم الكرم والضيافة: وهي من بين أهم القيم التي يتمسك بها البدو»[1].

ولإن كانت هذه القيم نبات البداوة فقد أتت عليها آلة التحضر والتقدم التي صنعتها التحولات العامة، فمجتمع المنطقة أثناء انتقاله من الطور التقليدي إلى الطور الحديث مر بتغيرات مست قيمه القبلية العشائرية والعائلية كنتيجة لرياح التغيير المتنوعة مصادرها؛ مما أدى إلى تغير في أخلاقيات التعامل بين الأفراد ومن ثم في سلم القيمي للمجتمع، فتأخرت بعض القيم وتقدم البعض الآخر، أو حل محلها قيم جديدة تماشيا مع هاته المستجدات، فتخلى أفراد المجتمع على الكثير من القيم المرتبطة بالبداوة، واكتسبوا بالمقابل «القيم المرتبطة (...) بنمط معيشة المدينة هي إلى حد بعيد قيم: -الطبقية وتشمل: النجاح، والسعي، والربح، والكسب المادي، والرفاهية، والطموح، والتحديث عن طريق اقتباس الأزياء والمستحدثات الاستهلاكية، والانضباط، والاعتماد على الذات (...) كما اقتضت حياة السعي في المدينة التشديد على الواقعية والاعتدال والمساومة، والعقلانية، والفعالية، والدهاء، والشطارة، والاستفادة المشروعة وغير المشروعة من الفرص.

-الفردية وتشمل أيضا القيم العمودية: كالتسلط والتعالي، والمكانة، والوجاهة،(...) وحياة الترف، والنفوذ، والتنافس ...الخ»[2]. هذه القيم المكتسبة أحدثت انقلاب جذري في بناء مجتمع منطقة سوف، وانفلات عن المنظومة العرفية الموروثة.

---

[1]- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 1986م، ص73.

[2]- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، ص325-326.

أما عن الشاعر "أحمد بن سعود" باعتباره من ذلك الجيل الذي بنيت أسس فكره من القيم والمبادئ البدوية السامية يوجعه ويوروعه هذا الانقلاب الأخلاقي، والانفلات العرفي الرهيب الذي لم يعهد له مجتمع "سوف" نظيرا؛ لذلك جاء أغلب شعره المتأخر في هجاء أخلاق هذا الزمن وأهله، من ذلك قوله: (النص:6)

جِـيَ وَ ــتْ لاَ ـَجْـاكْ لاَ تَـجْـانِي يـاَلْـلـيَ قَـــدْ وُجِـــهْ صَـــاحْبِيَ نْسَـــانِي[1]

ويقول عن أخلاق الناس في هذا الزمن: (النص:8)

انْسـ ـــــَوتْ عَامـــــةْ وُجگـــــاْم لاَخَـايِـبَـــــةْ والعِـيـــبْ مَسْـــعُـوفِـيْنْ[2]

لاَ يـُهْبِـــوا مِـــنِ احْـــرَاْم لاَيتْسَحُوا مِ اقْبَـــالْ شَـــبِحْ العِـــيْنْ[3]

أن هذا الزمن أصبح لا يؤمن له جانب في نظر الشاعر، فقد دفع طغيان النزعة المادية بالناس إلى التخلي عن بعضهم البعض مقابل المكاسب المادية والمصالح الفردية الضيقة، فلقد تخلى القريب عن قريبه وتنكر الصديق لصديقه، ولم يبقى أثر للحمية القبلية وروابط الدم التي عهده بها، فلا أحد ينصر مظلوما أو يغيث من أحاط به ضيق وشدة، بل كثير ما يزيدون على مصيبته بالشماتة والتشهير، ويرجع الشاعر سبب استفحال هذه الآفات إلى غياب الحق وأهله، كما يقول: (النص:8)

البْلَظَهَـرْ والحَـقْ ضَـايَـعْ صُـوبَـهْ مَّالِـيـــهْعَـاتْ رَاهْبَـــةْ وغَـلُوبَـــةْ

هَـــالَوقِ ـــتْ مَـــا يِـــتْلاَمْ يِتْكَلُّمـــوا بِـــالحَـقْ مَفْلُـــوبِيْنْ

أما ميعادهم فيحذر منه الشاعر لأنه يجمع دائما أصحاب السوء والبغض سود القلوب –على حد وصفه– يقول: (النص:4)

نُوصِـــيكِ عَـــنِ مَعَـــادْ مْلَمِـــدْ اصْـــحَابْ اسَّـــوْ والْشَـــمَّاتَةْ[4]

وِقْلُـــوبِهِمْ تِـسْـــوَادْ الْنَحُـــوكْ بِمْ يِـــهْزِمْ هَيَّـــةْ[5]

---

[1]– جي: جاء، أتى. وَقِتْ: زمن وعهد جديد. لاَ تْجَاكْ لاَ تْجَانِي: لا أهتم لحالك ولا تهتم لحالي. لَيَ قْدُ وَجْهْ: إذا قضى حاجته.

[2]– مَسْعُوفِيْنْ: أجمعوا.

[3]– لاَ يـُهْبِـوا مِنِ احْرَامْ: لا يتجنبوا المحرمات. يِسْتَحُوا مِ اقْبَالْ شَبِحْ العِيْنْ : من دون حياء.

[4]– كَلاَمْ النُّحْ: حديث المعاني مَعَادْ: حوار. اسُّو: السوء. الْشَمَّاتَةْ: الذين يتشمتون في الناس.

[5]– وِقْلُوبِهِمْ تِسْوَادْ: قلوبهم سوداء. يِزِبْحُوكْ: يخدعوك. بِمْ يِزْهِمْ هَيَّاتَةْ: بمظهرهم الخادع.

الَســــــــــــفيْه وِالْقـــــــــــوَّادْ َـــاُموا اعْـــَمالْخَـــاين ايَتقُّـــوا ذَاتَـــهْ[1]

بالصُّـــــــــوْردي شُـــــــــهَّادْ ُوالِّي ـــــالْبلاَشْ اَعْيلُـــــوا مِنْعَـــــهْ[2]

فالشاعر يحاول من خلال هذه الأبيات لفت انتباه المجتمع لعدد من الآفات المستشرية فيه، كشيوع النميمة واغتياب الناس لبعضهم البعض، وشهادة الزور والكذب، وعدم الحياء، وهي كلها صفات مستهجنة انتشرت إثر التحول عن القيم القبلية، وهو في تصويره القاتم لواقع المجتمع المتردي يضرب لهذه الحال أمثلة مستمدة منه. كما يقول الشاعر في ذات السياق: (النص:4)

وِلِّي كَـــانْ شَـــادْ يفَـــكْ لاَعَ لِيَســـاْر وِالْعواهِـــدْ خَذَـــتْ لِـــتْ عَلَـــى خَطَـــرْ[3]

لَمِـنْ عَـادْ يفْكِـرْ ْسِـبْ حْسَـابْ جَـارْ وِالْقلـوبْ كْسَـاحَتْ ولـتْ كيَمـا الْحَجَـرْ[4]

من هذه المظاهر الواقعية لانفلات أخلاق المجتمع كما صوره الشاعر في هاته الأبيات خيانة العهود وعدم مراعاة حقوق الجار، لإن «العهد والميثاق في العرف الشعبي قائم على الوعد، والارتباط بالقيم الأخلاقية التي لا تستقل عن النظر الغيبي، وكثير ما يقترن عقد صفقة ما بقسم يؤديه الطرفان»[5]. كما تدخل قيم حسن الجيرة أيضا في إطار دعم قوة ترابط الجماعة البدوية؛ لذلك كان لها مكانة خاصة في أعراف مجتمع المنطقة، فقد تصل العلاقة بين الجيران إلى ما يمكن تسميته بالقرابة بالجيرة. أما بعد التحول إلى مجتمع حضري فترت العلاقات ورق حبل الوصل بين الأسر والأقارب، كل همته نفسه وشغلته دنياه عن الاطلاع على أحوال غيره؛ فالعائلات لم تعد «تتمركز في منطقة بعينها كما كان الحال في الماضي، إنما تفرقت وتشتت، أصبحت الأسر المتجاورة لا تعرف بعضها البعض معرفة وثيقة، كما إن فروع العائلات القديمة —التي ترتبط بوشائج القربى– لم تعد وثيقة الاتصال»[6].

---

[1]– الْقَوَّاْد: الناقل للكلام.يحَ ُاوا: يدافعوا.يَتقُّوا ذَ اتَ ْه: يتسترون عليه.

[2]– بِالصُّوْرِي شُهَّاْد: يشهدون بالحق مع من يدفع لهم النقود ولو كان ظالما.بِالْبِلاَشْ: الذي لم يملك النقود.يِلُوا مِنْع َاتَ ْه: يظللونه.

[3]شَادْ ا مِينَكْ وِلاَّ ع َ لِ يَسَاْر: من كان يؤمن بهذه التقاليد المتوارثة عن السلف قد أصبح معارضا لها.

[4]– اَكْسَاحَتْ: قست.وَلتْ كِ يَما الْحَجَرْ: أصبحت مثل الحجر.

[5]– أحمد رشدي صالح، الأدب الشعبي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دط، 1971م، ص108.

[6]– علياء شكري، قضايا المرأة المصرية بين التراث والواقع، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، ط1، 2003م، ص104.

ويرجع الشاعر هذا التردي الأخلاقي في مجتمعنا إلى استبدالنا لقيمنا وفضائلنا الأصيلة كقيم الوفاء، والكرم، وحسن الجوار وغيرها من القيم البانية لروح الجماعية والتكتل في البداوة، بالرذائل والقيم المادية كالاسغلال وغيرها مما يعزز الفردانية والانتصار للذات على حساب الجماعة، والتي زينها الغرب في أعيننا باسم التحضر والتقدم. هذا الأمر اعتبره في نظره هدم للإسلام، كما يقول: (النص:8)

نبَ ـــــــــــلَتْ لَسْـــــــــــوَامْ وِالـــــمُشْتَرِي وِالبِيـــــعْ بِالتضْـــــمِينْ[1]

.َاطِـــــلْ بِنُـــــوهْ اتَقَـــــامْ لِّي يَـنْفُحـــــوا بِالشَّـــــرْ وِالْتِشـــــيطِينْ[2]

شَـــــــيَّعْ وِدَارْ اَعَـــــــلاَمْ مالِـيـــــهْ فَسْـــــطْ النَّـــــارْ مَصْـــــهُودِينْ[3]

وُمَـــــالاَهْ يَـــــا لَسْـــــلاَمْ تُتُـــــوا اكُلْكُـــــمْ اِتْهَـــــدُّوا فِ الـــــدِّينْ[4]

لقد نقل لنا الشاعر من خلال قصائده صور وتأملات عن أحوال هذا العصر، ومظاهر الانحلال والفساد الأخلاقي والانقلاب القيمي في المجتمع المحلي، وحاول تنبيه أعين الناس وضمائرهم إلى تلك الأمراض والتشوهات الأخلاقية التي ولد بها مجتمع ما بعد البداوة.

«إن التحولات المهولة التي حدثت في القيم (...)، والتي تعكس بشكل واضح الفجوة السلوكية والذهنية التي تفصل بين الأجيال ليست نزوات فردية أو جموحات شخصية، بقدر ما هي انعكاس للتحولات التي داهمت المجتمع، أي الشروط الجديدة التي يجد الأفراد أنفسهم ضمنها (...) في طور الانتقال العنبف والمتسارع نحو الحداثة».[5]

---

[1]–وِالْتبَ لَمَلَتْ لَسْوَامْ: تغيرت الموازين.

[2]الِبَ اطِلْ بِنُوهْ اتَقَامْ: ارتفعت مكانته. الِّي يَنْفُحوا بِالشُّر وِالتِشيطِنْ: أصحاب الشر شبيهوا الشيطان.

[3]–شَيَّعْ وِدَارْ اَعَلاَمْ: انتشر ورفعت راياته. امَالِيْهَ فَسْطْ النَّارْ مَصْهُودِينْ: أصحابه سيدخلون جهنم.

[4]–وُمالاَهْ يَا لَسْلاَمْ: للأسف أيها المسلمون.

[5]– سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية– العلاقات، ص115.

2– التغير في المعاملة والأخلاق الإدارية:

لقد كان لعلاقة المكاتب والإدارة الاستعمارية بأهالي المنطقة حضورها على لسان الشاعر، فقد رصد كل لاقاه من مسؤوليها وأعوانها من احتقار وسوء المعاملة –وهو حال المواطنين عموما–، ليكشف به عن بشاعة المظاهر المتفشية فيها. يقول هاجيا أعوان الاستعمار: (النص:30)

خَبِّرْنِي نَصْغَاكْ ؛ يِفَاشْ القَصَّةْ[1]

لْمُتوكِلْ باللهْ عَنْ حَقُّه يَقْسَى[2]

بَاطِلْ الِّي صَارْ في "سُوفْ" ءَيِّرْ الهَاجِعْ مَنَامَهْ[3]

لجَهْلْ وَالهَبْ والخُوفْ الظُلُمْ رَاكِبْ عَلاَمَهْ[4]

الْقِيتْ نَاسْ مْتكلِّفَةْ كْلُوفْ الكُفْر فَاتُوا الوَامَى[5]

بتصويره لهذه لمظاهر اللامبالات والاحتقار الإدارية صور لنا ما يعانيه الإنسان الجزائري عموما من تعطيل مصالحه وإضاعة حقوقه، فقد تجاوز هؤلاء الموظفين التعسف وسوء المعاملة المستعمرين أنفسهم، ومرد هذه المظاهر في رأيه إلى أنهم ليسوا أهل للمسؤولية أو "متكلفين كلوف" –كما قال– أقحموا أنفسهم في هذه الوظائف عن غير خبرة.

كما يصور الشاعر تفنن هؤلاء في تسليط التهم على العامة دون أسباب، يقول: (النص:15)

مِنِ الحَاكِمْ وِرَايَهْ القَرَايِبْ يْهَلْكُوكْ بِالاسْوَدْ يْرَكَبْ عَلَى النِظِيفْ[6]

يشبه أعمالهم المخزية هذه بتوسيخ الورق الأبيض بالحبر الأسود؛ حيث يستغل هؤلاء المناصب والسلطة التي تمنحها لهم في ظلم المواطن وهضم حقوقه تحت سلطة القانون؛ أذ نرى في كثير من الأحيان «القانون في يد من ينفذه، ويتخذه أداة لقضاء مصالحه والويل إذاً للمواطن الذي يكون

---

[1]–نَصْغَاكْ: أصغي أليك. كِيفَاشْ: كيف هي. القَصَّةْ: الحادثة.

[2]– الْمُتوكِلْ بِاللهْ: من توكل على الله ولم يتعامل بالرشاوى. عَنْ حَقُّه يَقْسَى: يضيع حقه.

[3]– البَاطِلْ الِّي صَارْ في "سُوفْ": االتصرفات السيئة التي يقوم بها أعوان الإدارة الاستعمارية في المنطقة. ءَيِّرْ الهَاجِعْ مَنَامَهْ: يوقظ الموتى من قبورهم.

[4]–الجَهْلْ: الأمية المفروضة على أهالي المنطقة. الهَبْ والخُوفْ: واعتداءات السلطات الاستعماريةرَاكِبْ عَلاَمَهْ: مرفوعة رايته من طرف المستعمر.

[5]– الْقِيتْ نَاسْ: أعوان الاستعمار من أبناء المنطقة. مْتكلِّفَةْ كْلُوفْ: يزجون بأنفسهم في مسائل لا تعنيهم. بِالكُفْر فَاتُوا الْوَامَى: فاقت معاملتهم السيئة السيئة للأهالي ما فعله الفرنسيين أنفسهم.

[6]– القَرَايِبْ : مساعديه المقربين. بِالاسْوَدْ: الحبر. يْرَكَبْ عَلَى النِظِيفْ: يوسخ الورقة البيضاء.

تحت رحمته، تحت رحمة طاغية صغير يخضع باسم الدولة لهواه»[1]، فيسخر كل ما أوتي من قوة وسلطة وسلطة في سبيل جمع الثروة ونهب أموال الدولة. بينما المواطن المسكين عزائه في حقوقه الصبر، كما يقول الشاعر: (النص:13)

يَاشَـــــادِّيْن لِحْـرَاصَـــــــةْ ... لْحَاصْـــــــــلَةْ وِالبِـعِـيـــــــــدَةْ[2]

يَـــــا خَـــــاْدِمِيْن الدُّوَاسَـــــةْ ... خَـــــطْ القَلَـــــمْ فِ الجَّرِيـــــدَةْ[3]

ُوهَـــذَاكْ يِـــلْيِر فِي اْمَلَاسَـــهْ ... وِيـــــدَبِّرْ فِي دْبَـــــارَةْ جِيـــــدَةْ[4]

ـــبِرْ اِلْ ضَـــاقَتْ اَمْحَاصَـــهْ ... بَّي خْيُـــــــوَرِهْ وِجِيـــــــدَةْ[5]

يبدو من خلال أبياته هاته أن عدوى داء التسلط والفساد الإداري قد انتقلت للإدارة الجزائرية بعد الاستقلال، التي تولاها أبناء الشعب، فكان المواطن يعلق عليهم آماله وطموحه في العدل وحسن المعاملة. لكن ما حصل كان العكس على حد تعبير الشاعر.

كما يذكر هؤلاء المسؤولين قائلا: (النص:30)

وِالِّي فَعـــــلْ عِـــــلْ مَكْشُـــــوفْ ... لَازِمْ وَرَاهْ النِـدَامَـــــــــــــــــــةْ[6]

ـــمْ النِّـــــبِي جَهـــرْ مَعـــــوفْ ... تَصْـــــغَاهْ نَـــــاسْ الفَهَامَـــــــةْ[7]

يـــــفْ وِمِنْ نَازْلَـــــهْ احْـــــوفْ ... وِالفُـــوزْ يُـــــوْمِ القِيَـــامَـــــــةْ[8]

يذكر الشاعر هؤلاء المبهورين بسلطتهم وقدرتهم على الاحتيال والتنكر بفعل مناصبهم وتعليمهم بأن العلم الحقيقي هو ما أتي به "رسول الله ﷺ"، وهو معروف مشاع عدله ومساواته يعلمه المتعلم الأمي. وهنا تظهر النزعة الدينية بجلاء في معالجة الشاعر لمثل هذه القضايا، فالنزوع إلى التدين هو ما

---

[1]– مالك بن نبي، بين الرشاد التيه، ص47.

[2]– ياَشَادِّيْن لِحْرَاصَةْ: يا من تعملون بالحرس الحدودي.لْحَاصْلَةْ: العاطلة.

[3]– يَا خَاْدِمِيْن: يا من تعملون بالمكاتب والإدارات العمومية. الدُّوَاسَةْ: الملفات والوثائف. الجَّرِيَدَةْ: الورقة.

[4]– ُوهَذَاكْ: يعني المسؤول. يِلْيِر: يضع، يخفي. اْمَلَاسَهْ: حذاؤه، ويعني أنه يخفي عن أين الناس.

[5]– ضَاقَتْ اَمْحَاصَهْ: ضاقت نفسه ولم يجد من يعيد له حقه.خْيُوَرِهْ: العون من الله ليس ببعيد، وِجِيَدَةْ: قريبة.

[6]–وِالِّي فَعَلْ فِعِلْ مَكْشُوفْ: الخطاب موجه لؤلئك الأعوان من أبناء الشعب.

[7]– عِلْمِ النِّبِي: شرائع الإسلام ومبادئه. تَصْغَاهْ نَاسْ الفَهَامَةْ: يعمل به أصحاب البصائر النيرة.

[8]– أَلِيفْ وِمِنْ نَازْلَهْ اُحوفْ: الأمر واضح في القرآن الكريم.وِالفُوزْ يُوْمِ القِيَامَةْ: الشطارة ليست في أكل أموال الغير بل في النجاة يوم القيامة.

يميز الذهنية الشعبية، كذلك ربط مسألة العلم والتعلم دائما بالدين وعلومه وشرائعه فينظر إلى المتعلم من زاوية أخلاقية دينية صرفة.

أما عن حال المستشفيات فيقول الشاعر: (النص:3)

وِالْعَجَبْ وِالْخَفْلَةْ كُلْ يوُمْ في سْبِطَّار معْدْ الدَّوْاءِ والطُبَّةْ وِلِّي حَدِيثْ نْزِ[1]

لقد كان المجتمع الشعبي في المنطقة على عهد القبيلة يعتمد على ما حصده من خبرة عبر سنين طويلة في مجال الصحة والتطبيب الشعبي، ويتم «علاج مختلف المراض العادية والحوادث الطارئة والإصابات الخطيرة، من طرف الأفراد داخل الأسرة بما تعارفوا عليه من أدوية مجربة وعقاقير مشهورة عند العام والخاص، أما الحالات المستعصية فتستدعي مراجعة المختصين بالقرية أو خارجها»[2].

ونظرا لتعود الشاعر على التعامل مع المعالجين الشعبيين الذين يعرف عليهم الخبرة والمهارة في مجال عملهم، إضافة إلى معاملتهم الجيدة للمرضى؛ ذلك أن الطبيب والمريض من أفراد المجتمع الواحد تربطهم القرابة والجوار، لذلك فهو يتعجب من معاملة الأطباء والممرضين الجافة للمرضى، كما يعيب عليهم نقص الخبرة.

3- التغير في المعاملة بين الأجيال:

كانت "العصوبة"* أهم مظاهر التنظيم في المجتمع القبلي بالمنطقة، إضافة إلى احترام الكبار عموما وتبجيلهم، فقد كان للأب أو الجد كامل السلطة في شؤون الأسرة؛ إذ تتم تنشئة الصغار على كبار المجتمع وطاعة أوامرهم، دونما اعتراض على مصيبها وخاطئها، مع التقبل آرائهم وسلوكاتهم والتسليم التام بصحتها. كما تتم عملية توارث هذه القيم والأعراف «بشكل مكثف في سنوات العمر الأولى. لكنها تظل مع ذلك مستمرة طول العمر؛ حيث يتم امتصاص القيم والمعايير ونماذج السلوك

---

[1] وِالْعَجَبْ وِالْخَفْلَةْ كُلْ يوُمْ في سْبِطَّار: والعجب العجاب ما يحدث في المستشفى. نْز: الأطفال الصغار.

[2] – علي غنابزية، مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، ص313.

* – العصوبة: هي سلطة الأب أو الجد المطلقة على الأسرة.

الاجتماعية امتصاصا كاملا (...)، فالأسرة والمجتمع المحلي بوجه عام يسخر كل ما لديه من ذخيرة لتحقيق هذا الهدف»[1].

لكن، كان للظروف المعتملة مع بعضها البعض –خارجية وداخلية– خلال العقود التالية لاستقلال الجزائر، والتي برزت بصمتها الخاصة في تشكيل موجة من التحولات على كافة أصعدة المجتمع، أدت إلى نسف كبرى معالم النظام العرفي للمجتمع، مسببة تباين في القيم وظهور تناقضات بين أجياله. مما عجل بانقسامه إلى طبقات وعزز صعوبة وجود نظام قيمي واحد يحكم المجتمع.

«لقد أحدثت هذه لتحولات حراكا اجتماعيا إلى مواقع أكثر تميزا بالنسبة لبعض الفيئات، تنوعت قنواته مما أثر في وجود أنماط جيدة من القيم أثرت بذلك في البنية الاجتماعية»[2].

وكانت الأسرة من أولى المؤسسات الاجتماعية التي بدت على محياها أعراض هذا التغير «من خلال بعض المظاهر، أهمها:

- وضح في التحول من "الأسرة الممتدة" * أو الشبه الممتدة إلى "الأسرة النووية"*.
- وضح في التحول من الأسرة المتماسكة ذات العلاقات القوية بين أفرادها إلى أسرة أقل قوة.
- أصبحت الفجوة بين الأجيال في الأسرة أكثر وضوحا وحدة.
- فرض الشباب من الذكور والإناث أنماطا جديدة على حياة الأسرة (...) تتسم بقدر كبير من الحرية والحركة والإقبال على الثقافة الحديثة من جانب وعلى الثقافة الدينية من جانب آخر»[3].

آخر»[3].

---

[1]– محمد الجوهري ومجموعة والأساتذة، الطفل والتنشئة الاجتماعية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص37.

[2]– إبراهيم عبد الحافظ، الفنون الأدبية الشعبية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 2004م، ص49.

*– الأسرة الممتدة : عادة تتكون من الزوج والزوجة وأبنائهما الصغار كما تضمن المتزوجين منهم مع أبنائهم ويقيم الجميع في منزل واحد غالبا أو في عدة منازل متجاورة .

*– الأسرة النووية: تتكون من الأب والأم وأبنائهما غير المتزوجين ويمكن توسيع هذا ليشمل الزوج والزوجة والأطفال أو الأم والأبناء .

[3]– إبراهيم عبد الحافظ، الفنون الأدبية الشعبية، ص49.

فعند ما نالت الأجيال الصاعدة نصيبا من التعليم واطلعت على الشرائع الصحيحة برزت الهوة العميقة بين شرائع الدين الأصيلة، وما يقوم بها الآباء والأجداد من ممارسات وما يؤمنون به من المعتقدات، والتشكيك في صحتها والمجاهرة بذلك، وهو ما أثار حفيظة الشاعر، يقول: (النص:3)

غَـــنِي بِـــالْفِكْرَةْ وِالْخَرْبِقَـــةْ دْيَّـــارْ مِـــنْ كُنَّـــا بَـكْـرِي وِكَـــانْ لْلَحـدِيثْ سِـرْ[1]

واليـــوْمْ عَـــاوْ يَـهْـــزَوْعَ لْبِكْـــارْ وِالكِـــيْر ايَســـلْمْ وِلِّي غَرِيـــبْ بَـــرْ[2]

يقارن الشاعر بين جيله متميز ببعد النظر والحكمة والتفكير العميق في دقائق الأمور؛ فحتى الحديث بينهم كان بالألغاز والمعاني، فلا يتمكن من مجالسة الجماعة إلاَّ من يحسن قراءة الدلالات الخفية، مما يدل على خبرتهم العميقة بالحياة وأسرارها، وبين هذا الجيل الذي يستهزء وبطريقة تفكير وعقول الكبار، وهي المليئة بحصاد خبرات وتجارب مكنتهم من مغالبة رمالها وشمسها المحرقة، فخلقوا لأنفسهم نمط من الحياة حققوا به اكتفاءا ماديا ومعرفي، ذهلت له حضارة الغرب المتطورة واعترف لهم به كل من مروا بالمنطقة. فهذا "اندري فوازان" يقول عن خبرة وحكمة سكان سوف: «نكتشف أننا بأفكارنا المتمدنة ما نحن إلاَّ مساكين جاهلون إلى جانب الكم الهائل من المعارف الذي بختزنه كل فرد في هذه الصحراء. وكم هي مفتعلة ومجحفة معارفنا في حق الإنسان وقدراته الفطرية»[3].

أمام هذا الاعتراف فإنه قد يجوز للشاعر أن يصف الشباب بالجهل وعدم الخبرة بالمقارنة مع إمكانيات أسلافه، كما يقول: (النص:2)

جِيـــــــلْ التِّلْحِيـــــــــــقْ الِّي يَـرْقَـــى مِـــنْ غِـــيرْ طْرِيـــقْ[4]

إن جهل الشباب بقيمة المعارف التي يكتنزها الكبار هي التي جعلتهم يستغنون عن رأيهم في مختلف شؤون الحياة ويعاملونهم معاملة الصغار، كما يقول الشاعر: (النص:1)

---

[1]- الْخَرْبِقَة: الْغَنِي بِالْفِكْرَةْ: الشعر لابد أن يحتوي على حكم وعبر يستفيد منها الناس. الْخَرْبِقَة دْيَّار: الحياة مثل لعبة " الْخَرْبِقَة" الفوز فيها للذكي. امْن يْنْ كُنَّا بَكْرِي وِكَان لْلَحِيثْ سِر: كل هذا كان في الماضي وكان للحديث قيمته ومعناه.

[2]والْيوْم عَاوْ يَهْزَوْع لْبِكَار: اليوم أصبح يستهزء بالكبار.وِلِّي غَرِيبْ بَر: أصبح غريب في هذا المجتمع الحديث.

[3]- Voisin , André - Roger **, le souf Monographie**, p7.

[4]- جِيلْ التِّلْحِيقْ: جيل يَرقَى مِنْ غِيرْ طْرِيقْ: يصعد عن الطريق الخطأ.

مَـاذَا شِـبـْنَا مِـنْ حَـرْمٍ وِسِـجَاعَةْ وَالْيَـوْمَ عُـدْنَا انْشَـاوُرُوا تبَّاعَـةْ[1]

مَـاذَا شِـبـْنَا غَامَـةْ وَمَـاذَ مِشِـينَا فِي الـوِطَى حَوَّامَـةْ[2]

وَالْيَـوْمَ عُـدْنَا نْشَـاوُرُوا لَوَّامَـةْ عَـدْلُوا فِي الَوقِـتْ سَـاعَةْ بْسَـاعَةْ[3]

يستنكر الشاعر على المجتمع إقصاء الكبير والاستخفاف برأيه، فهذا الوضع الذي آل إليه حال الكبار ما هو إلاَّ نتيجة لحالة الفوضى العامة التي يعيشها المجتمع إثر تغير النمط الأسري فيه، وتبرأه من عرف التراتبية.

أما عن طريقة تعامل الشباب مع غيرهم يقول الشاعر: (النص:1)

مَـاذَا قِطْعَـا رِدَّةْ وَمَاذَا شِـبـْنَا مِـنْ زَمَـانْ تْعَـدَّى[4]

لْقُـونْ لا يَسْـمَعْ وِلا يِتْنَـدَّى نُـوعْ مِـنْ تَلَگْـدْ شُـوكْ فِي ضُـلاَّعَةْ[5]

لاَ عِيـبْ تِكَـوَّنْ تْثُـورِ الهَـدَّةْ يَـا غَلَـبْ لاَ يُـوفْ وِلا يِسْـتَاعَةْ[6]

فهو يتألم لحالة هذا الجيل الذي يصم أذنيه عن النصيحة، وينزع إلى الفتن واختلاق المشاكل دون أسباب، ويشبه المتعامل معهم كمن يرمي بنفسه على كومة من أشواك النخيل؛ فحيث ما تمكنوا من زمام الأمور تسلطوا وأزاحوا هؤلاء الكبار جانبا دون أدنى اعتبار لجهودهم، كما يقول الشاعر: (النص:1)

شُـفْتْ بْعِيـنِي اسْـتِعْمَارْ لا خَاطِـرِ لا خَـاطِرِنِي[7]

لِـتْ مِـنْ هِيـتْ الْغْـنِي يِـزِّينِي لْقِيـتْ الخَـلِ يِقَـةْ مْبْخَضَـةْ وَخَدَّاعَـةْ[8]

بْ حَابَـهْ نْشَـاكِيهْ وِيشَـاكِينِي وَلَّى حَـنَشْ خَـارِجْ مِـنِ الْقُصَّـاعَةْ[1]

---

[1]– ماذا: كم. شبحنا: رأينا وعشنا. حرم وسجاعة: احترام وتوقير.

[2]– غَامَةْ: صحة ومال. الوطَى: الأرض. حَوَّامَةْ: من الحوم والطواف، ويعني كثيري التجوال.

[3]– نْشَاوُرُوا: نستشير. لَوَّامَةْ: نكثر اللَوْمِ. عَدْلُوا في الَوقِتْ سَاعَةْ بْسَاعَةْ: نعد ساعات اليوم من كثرة الفراغ.

[4]– رِدَّةْ: ردة المكان تعني الأماكن القريبة منه، أو اتجاه المكان. زَمَانْ تْعَدَّى: ماضي جميل في حياة البادية.

[5]–العَقُونْ: الغبي. وِلا يِتْنَدَّى: لا يستجيب لمن يناديه. تَلَگْدْ: داهمه. شُوكْ في ضُلاَّعَةْ: جريدة النخل الكثيرة الأشواك.

[6]–تْثُورِ الهَدَّةْ: يتأجج الموقف، ويتكون المشكل. يُوفْ: يرأف بالكبير. يِسْتَاعَةْ: يستيقظ من غفلته.

[7]– شُفْتْ: رأيت. اسْتِعْمَارْ: التسلط. لا خَاطِرْهْ لا خَاطِرِنِي: يرافقني في كل مكان وساعة من حياته.

[8]–طَلِتْ: توقفت. هِيتْ الغْنِي: قول الشعر. يِزِّينِي: يكفيني. الخَلِ يِقَةْ: الناس.

يشبه انفراد الشباب برأيهم وعدم إشراك الكبار في القرارات التي تخص تسيير الأسرة وشؤون أعضائها المستقبلية بالاستعمار؛ فحتى الإبن الذي ينتظر الوالد كبره يوما بعد يوم ليشاركه حمل أثقال الحياة ويشاكيه همومها، أصبح يخالفه الرأي والتفكير، يشبه "الحنش" في شدة خداعه ومكره، خاصة أنه «في الوقت الذي تزداد فيه حاجة الأب إلى جيل الشباب تزيد الظروف الموضوعية من البعد الفيزيقي والهوة النفسية الاجتماعية، والفوارق في الفهم والتصرف التي تفصل بينهما»[2].

ونظرا للاختلاف الكبير في وجهات النظر بين الجيلين وهذه الهوة الفكرية والمعتقدية الشاسعة بينهما يرى الشاعر أنه على الكبير أن يسلم الأمر وينسحب.

إلاَّ أنه بالنظر لما تميز به أسلافنا من مهارات وقدرات خاصة فإنه يجب على المجتمع حاليا أن يكون مدركا لتلك القدرات والمهارات الذاتية، واعيا لدور قيمه المتوارثة عنهم، وأن يعطي الأهمية الكافية لخبراتهم ومعارفهم، فهذا "اندري فوازان" يجيب الأجيال الصاعدة عن الطريقة المثلى للإفادة من الحداثة والمحافظة على التراث في نفس الوقت، يقول: «حتى إذا تغيرت العادات اليومية، هناك أمر يجب أن لا يتغير، إنها التقاليد المحلية والحكمة الشعبية، والحفاظ على حضارة المتينة للصحراء. فالنتبنى ماهو مقبول من المدنية الحديثة، لكن من غير أن نرفض ما هو جميل من حضارة الماضي»[3].

4– التغير وضع المرأة:

كان مجتمع "واد سوف" كأي مجتمع عربي، قبلي تقليدي للمرأة فيه وضع خاص تحكمه أعراف وتقاليد صارمة؛ حيث وإن كانت أحد جناحي هذا المجتمع فهي لا تظهر للعيان كعنصر متحرك في مختلف المجالات، فقد حرص على جعلها عنصر ثانويا، وحجبها بكل أنواع الأغطية:

– مادية من خلال تمجيد دور الرجل باعتباره الكافل لهذا الجانب، فمنحه السلطة المطلقة للتحكم في شؤون الأسرة.

– والفكرية المعتقدية التي ألبسها ثوبا دينيا بالإيهام بأن الدين الإسلامي أقصى المرأة، وجعلها مرتبة ثانية بعد الرجل.

---

[1]– حَنَشْ خَارِجْ مِنِ الْقَصَّاعَهْ: ثعبان يخرج من جحره.

[2]– عزت الحجازي، الشباب العربي ومشكلاته، ص156.

[3]– Voisin , André - Roger **, le souf Monographie,** p8.

ومن هنا كانت المرأة في منطقة "سوف" لا ترى وضح النهار خارج البيت، الذي يمثل لها العالم بأسره فيه تحيا وفيه تموت، أين «تمارس نشاطاتها وتقوم بدورها في استمرارية مجتمعها بصمت، ويظهر دورها الاجتماعي جليا في خدمة الزوج والأولاد، (...) ورعاية الكبار "الشيوخ والعجائز"، وتربية الأبناء وتوجيههم وفق ثقافتها البسيطة، وتزرع في نفوسهم قيم الأمانة، والصدق، والوفاء، وحب العمل، واحترام الكبار، وتنشئ بناتها على العفة والحياء»[1].

كما صنع المجتمع المحلي من زاوية نظره القاصرة قائمة من الأعراف الخاصة بالمرأة، يكون ميدان التفوق التميز بين النساء في مدى الامتثال لهذه الأعراف وإتقان الالتزام بها –رغم كونها مثيرة للاستغراب والدهشة أحيانا– كأن «تمنع بتاتا عن بعض التصرفات في حضرة الرجال خاصة زوجها، فيعتبر الأكل أمامه عيب وعار، ويتطور التصرف الذي يعتبر جريمة نكراء إذا تجرأت وطلبت منه أن يحضر لها بعض الغراض في البيت، وقد يكون سببا في طلاقها. أما التمرد عن هذه الأعراف فهو فعل شنيع تستحق من أجله الإهانة وأهلها الاحتقار»[2].

هذا الوضع لم يصمد أمام رياح التغيير التي هبت عنيفة على مجتمع المنطقة بعد الاستقلال خلعت أبواب زنزانة الأعراف والتقاليد التي سجنت فيها المرأة "السوفية" من أساسها؛ حيث «مكن التعليم المرأة من اكتساب المهارات والخبرات اللازمة لولوج عالم الشغل والتمتع بدخل وظيفي مستقل، و سواء جاء خروج المرأة إلى ميدان العمل كنتيجة لعدم كفاية مرتب الزوج أو غير ذلك من الأسباب، فأنه يسمح لها بالمشاركة في نفقات الأسرة، ويدعم حظوظها في صنع القرار»[3]. هكذا كسرت المرأة القيود الاجتماعية وانطلقت مسرعة في كل اتجاهات الحياة وميادينها، وهو أمر اعتبره الشاعر تراجع لمكانة الرجل واحتلال المرأة لها، كما يقول: (النص:7)

أرْخصْتُوا وُما أوقُضْتُوش يَا رَجَّالَة عِغَلاَ عَادْ الطِّحِينْ اقْبَالَةْ[4]

---

[1]– علي غنابزية، مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، ص354.

[2]– علي غنابزية، مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، ص354.

[3]– سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية– العلاقات، ص88.

[4]– أرْخصْتُوا: أهنتوا ضاعت هيبتكم. وما أوقُضْتُوش: وأنتم في غفلة يَا رَجَّالَة: يارجال.

فالمرأة بدخولها معترك الحياة الاجتماعية باستقلالها وسائل النقل غلى جانب الرجل وتركها الغزل والنسيج–في نظره– هو انحلال وتفسخ في حيائها، وخنوع دبَّ في جسد المجتمع. بل ضعف وإهانة للرجل على حد وصفه، يقول: (النص:7)

لَوَّحَـــــتْ مِغْزَلَهَـــــــــــا وَفِي الكَـــارِ رَكْبِـــتْ خَطَّصَـــتْ وَصَّـــلْها[1]

وِاسَّـــوِقَتْ شَـــاوِ الشَّـــهَاوِي أَدَّتْ[2]

بعد انفراد الرجل بأكثر الأعمال والأماكن فعالية في المجتمع كالمدرسة، والسوق، والمكاتب الإدارية، واقتصار المرأة على النشاطات اليدوية المنزلية خاصة النسيج ودباغة الجلود ....الخ. أخذ هذا الوضع في التغير تدريجيا بعد الاستقلال، فقد عرفت "الجزائر" كغيرها من العربية حملات متنوعة في سبيل تحرير المرأة وحققت تلك الدعوات «أغراضها، فأخذ الحجاب ينحصر تدريجيا، وأخذت المرأة تشارك الرجل في الكثير من الأعمال، وزاد الإقبال على تعليم البنات، وخفت حدة خصوم هذه الدعوة الذين ظلوا يتباكون على الفضيلة والأخلاق كلما أحرزت المرأة مزيدا من الحرية والتقدم»[3].

ويبدو أن الشاعر "أحمد بن سعود" من بين هؤلاء الخصوم؛ إذ يرى أن مشاركة المرأة للرجل أماكن العمل، ومزاحمته في وسائل النقل نقص في حيائها وحشمتها، يقول: (النص:7)

وَقَـــــتْكُم حَـــــــــيَّنِي عَمـــاهِيجْ خُلُطَـــنْ مِ الفِجَـــارِي تِـــنِي[4]

مِـنِ الطَّابلَـــةْ يِتْخَـاطَفْن فِي الكَـنِي لَـعَنْ الهَـمَـــــةْ والحَـيَـــــا عَنْجَالَـــــهْ[5]

أن اختلاط المرأة بالرجل في الأمكان العامة هو نفي لفضل الرجل عليها، واستنقاص من قدره حسب اعتقاده، كما أنه لأمر محير للشاعر أن تخرج منذ الصباح الباكر للعمل أو الدراسة.

---

[1]– لَوَّحَتْ: رمت. مِغْزَلَا: المنوال الذي تغزل به الصوف. الكَارْ: الحافلة.

[2]– شَاوِ الشَّهاوِي أَدَّتْ: اشترت كل ما تشتهي.

[3]– علي الحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الدار الأهلية، بيروت، لبنانن ط2، 1978م، ص199.

[4]– وَقَتْكُم حَيَّنِي: أحتار لأخلاق الناس في هذا الزمن. عَمَاهِيجْ: الفتيات اليافعات. خُلُطَنْ: أتين، مِ الفِجَارِي: منذ الصباح الباكر. تِنِي: مسرعات.

[5]– الطَّابلَة: الطاولة. الكَنِي: السجال. عَنْ: تركن. عَنْجَالَه: من أجله.

هذا الوضع الذي آلت إليه المرأة في المجتمع الحديث يعتبر -في نظره- تخلي عن آداب الاحشام المتمثلة في تقديم الرجل كما يفرضه العرف الاجتماعي.

عموما إن رأي الشاعر في المرأة لا يختلف عن عموم المجتمع الشعبي، فهّن حسب قوله: (النص:43)

سُـــــــــــوقْ النِسْـــــــــــــوانْ يّ يِـــــــنْخَصْ شَـــــــانْه يِغْلِ نَّـــــــهْ[1]

وإن كان الشاعر قد اعتبر خروج المرأة ترك لفضائل الأخلاق وخلع لستار الحشمة، فإنه قد اعترف بأن تلك القيود التي فرضها العرف الاجتماعي عليها ليست من الإسلام في شيء —ولو كان هذا ضمنيا- يقوله: (النص:7)

وِالشَّـــ ـــعْ لا حَـــــرُّمْ ولا حَلَّلْهـــــا جَالْنَـــــا لاَســـــلِمْتْ ولا قَـــــدَّتْ[2]

من اعترافه هذا يظهر علم المجتمع الشعبي بأن الإسلام وإن لم يبيح لها الاختلاط بالرجل دون ضوابط فإنه لا يكبلها بتلك الطريقة التي فرضتها الأعراف القبيلية؛ ذلك أن «غياب المرأة المسلمة عن الساحة الاجتماعية وحضورها اليومي في سدى الحركة الاجتماعية ولحمتها، لهو تقليد متاخر ما عرفته عصور الإسلام المتألقة عبر المسيرة الطويلة، فصحيح أن البيت هو مكان المرأة (...) من أجل أن تمارس وظيفتها الأساسية في حجر الزاوية والخلية الأولى للمجتمع (...) إلاّ أن هذا لم يحجب أو يمنع نزول المرأة إلى قلب المجتمع، إلى ساحته الكبيرة لكي تسهم بفعلها، وحضورها هناك جنبا إلى جنب مع إسهامها في البيت»[3].

ومهما كانت نظرة الشاعر للمرأة وتغير وضعها الاجتماعي، فقد حملت استنكاره عليها تخليها عن مهمتها الأساسية ألا وهي رعاية بيتها وتربية أبنائها، ولهثها وراء بعض المكاسب الضئيلة من

---

[1]- سُوقْ النِسْوانْ: النساء.

[2]- الشَّرْعْ: دين الإسلام. لاَسلِمْتْ ولا قَدَّتْ: لم يستطيعوا تقبل هذا الوضع ولا السماح به.

[3]- محمد مصطفى طه، صفحات مشرقة من الواقع الحضاري للمرأة في تاريخ المسلمين، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي، جدة، السعودية، ع28، مجلد 11، رجب 1430هـ/جويلية 2009م، ص298.

الحرية كالخروج إلى السوق وتنقلها بين المناطق، اسغلالا لليونة المجتمع الحديث في هذه النواحي، واستنكاره كذلك لما نتج عن هذا الوضع الجديد للمرأة من آفات واختلال توازن المجتمع.

5- التغير في المعتقدات الدينية:

لقد أصبح معلوما أنه هناك فرق بين الدين الرسمي بنصوصه وشرائعه التي يعرفها العلماء والفقهاء، والدين الذي يعتقد به المجتمع الشعبي والذي هو مزيج بين الشرائع الدينية الرسمية والمعتقدات والتقاليد الخاصة بهذا المجتمع.

إن ما مرت به الأمة الإسلامية منذ عصور الانحطاط، وما فرضه الاستعمار الفرنسي على الشعب الجزائري من تجهيل، وفصل عن دينه ولغته، أدى إلى مزج شرائع الإسلام وتعاليمه بما ابتدعته الذاكرة من أعراف وعادات بل حتى ما ترسب من معتقدات وتقاليد للثقافات السابقة للإسلام، فنشئ بذلك الدين الشعبي، إن «هذه المعتقدات قد انبعثت من نفوس أبناء الشعب عن طريق الكشف أو الرؤية أو الإلهام، أو أنها كانت أصلا معتقدات دينية إسلامية (...)، ثم تحولت في صدور الناس إلى أشكال أخرى جديدة بفعل التراث القديم الكامن على مدى الأجيال، فلم تعد بذلك معتقدات دينية رسمية بالمعنى الصحيح أي أنها لا تحظى بقبول وإقرار رجال الدين الرسمي»[1].

إن هذا الدين الشعبي رغم ما فيه من فجوات كان حصن مجتمع منطقة "سوف"، الذي تقهقرت أمامه كل آلات المستعمر لصهر وتذويب كيانه، فقد تمسك المجتمع بما علمه وما وصل إليه عبر التوارث من قيم دينيه وشرائعه «المستمدة من الدين الإسلامي وإن علقت به بعض الشوائب من البدع والخرافات، وآثار الثقافة واضحة جلية في حياة سكان سوف»[2]، ففرائض الإسلام كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والأخلاق كالعفة، والصدق، والأمانة..الخ من المبادئ التي تنشأ عليها الأجيال ويفرضها العرف الاجتماعي السائد بصرامة؛ إذ يعتبر ترك هذه الفرائض –إضافة إلى أنه كبيرة في الدين– تمرد على العرف وخروج عن سلم قيم المجتمع، فينبذ كل من تخلى عنها ويشار إليه بالبنان، لهذا السبب الالتزام والتدين هو من الصفات والمظاهر العامة لمجتمع منطقة سوف.

---

[1]- محمد الجوهري، الدراسة العلمية المعتقدات، ج1، دار الكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 1978م، ص42.

[2]- كمال بن عمر، الألغاز الشعبية في منطقة واد سوف، مخطوط: ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعية: 2006-2007م، ص39.

من هذا المنطلق عدَّ الشاعر ما أحدثته التحولات الاجتماعية المختلفة من جشع مادي، ولهف وراء المصالح الخاصة بكل الطرق مشروعة وغير مشروعة، والذي أدى بالبعض إلى التخلي عن أركان دينهم الأساسية كالصلاة والذكر من علامات الساعة؛ لأن مثل هذه التصرفات ليست من الماضي القيمي للمنطقة في شيء، يقول: (النص:3)

مِـنْ شْـ وطْ الـدْنيا يـا شِـيبهم صْـغارْ وِالخلَيقَـــةْ عَامَـــةْ ـــالحْوتْ في البَحَـــرْ[1]

ـــزْ م لْمعـــمْ وِاتْكيـــلْ ـــلابْعَـــارْ وِلِّي يشْـهَدْ بالْبَاطْل اكْلهـمْ اصْحَابْ شَـرْ[2]

وِلِّي ما ذَكَرْ لاَ صَلَّى سُجْبَةْ رِلاَ ثْمَارْ الرَّعـــدْ وِالبرِيقَـــةْ سَـــحايَةْ ـــلاَ مطَـــرْ

فالشاعر يرى أن التراجع عن مبادئ الإسلام والتحلل من القيم الدينية للمجتمع أحدث اختلاط كبير في الأفكار والسلوكات، وفوضى عارمة في حياة الفرد والجماعة، فأصبح الناس كأسماك البحر تتدافعها التيارات الفكرية والثقافية الوافدة يمينا وشمالا، وكل هذا سببه حسب الشاعر هو التخلي ذكر الله والصلاة؛ إذ الأخلاق الحميدة هي نتاج الالتزام بهما، فالمتخلي عنهما كالشجرة التي تظل واقفة طوال السنة دون ثمار تستفيد منه المخلوقات، أو كالسحابة التي تصم الأذان رعودها وتخطف الأبصار بروقها لكنها تمر دون أن تنزل مطرا يروي الأرض ومن عليها، كذلك هو حال المسلمين اليوم، مقابل المكاسب والمصالح يتخلون عن أخلاقهم وفرائض دينهم.

ومن أهم مظاهر الدين الشعبي في المنطقة الارتباط بالطرق الصوفية والزوايا، وقد تجسدت هذه المظاهر في تعلق السكان الشديد بالأولياء الصالحين وكراماتهم، فعلى حد تعبير "المرزوقي" قد «امتلأت أرض الجنوب بقبابهم وأضرحتهم وزواياهم(...) لكل قرية أو قبيلة جد صالح يزار ويمنح البركة للزوار، وينتصب شيخ من أحفاد ذلك الولي يقبل النذور التي تهدى إليه من كل مكان»[3].

إلاَّ أن ما شهدته الجزائر من نهضة دينية وثقافية منذ ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وبخاصة ما تولد عن دعوتها من حراك فكري ديني سياسي بعد الاستقلال، أدى إلى «تراجع سلطة

---

[1]- شُوطْ الْلِيَ ا: يرى أن القيم الجديدة هي شروط نهاية الدنيا وقيام الساعة، الخَلِيقَة عَامَة كِ الحْوتْ في البَحْر: الناس لم تعد لهم أي قيم وأعراف ضابطة.

[2]- زْم لْمعَمْ وِاتْكيْل بِلا عْمَار: يتحدث الناس في أعراض بعضهم البعض بدون حجة، ولا يلتزمون بالأخلاق الحميدة كشهادة الزور والكذب.

[3]- محمد المرزوقي، مع البدو في حلهم وترحالهم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط2، 1984م، ص181.

الجماعة التي كانت ذات طابع روحي، ممثلة في شيوخ الزوايا والأئمة وكبار العلماء، من حيث ضبط سلوك الأفراد من خلال المرجعية الأخلاقية والاجتماعية. نشوء ما يعرف بالصراع الفكري الخفي بين السلطة الاجتماعية التقليدية من جهة وبين ممثلي التيار الإسلامي المعروف بمصطلح "شباب الصحوة الإسلامية" والذي يحمل في ثناياه كل أشكال التمرد على الشكل القديم لسلطة الجماعة»[1]. نتج عن عن هذا إبطال مفعول الزوايا والطرق نسبيا، وتخلى الكثير من شرائح المجتمع عن زيارتها والاعتقاد في أضرحة الأولياء وكراماتهم، وهو ما آلم الشاعر واعتبره ترك للدين، كما يقول: (النص:3)

وِالـــزِّيتَاُ كَـتْ مَـا عَـادشْ الْمـ ـاَز وِالْجْوِامـــعْ خَطَبَـــوْ ـــالْعلْم والخَبَـــرْ[2]

الِّي كَـانْ صِيتْهَ عَـالي وَلَّى رِخيصْ ـاَر خَلَخْلُولَـــهْ عَقْلَـــهْ ثْخِ ـــالَفْ الِّظَـــرْ[3]

يرى الشاعر أن ترك زيارة والعادات المرتبطة بها –حسب رأيه– كان سبب ما يفتي به الأئمة في المساجد من أن الاعتقاد بالأولياء هو نوع من الشرك، فهذه الأفكار قد تسربت حتى إلى عدد من الشيوخ القائمين بالزوايا وأهلها الذين كان المجتمع الشعبي يمنحهم مكانة عالية بسبب ارتباطهم بها؛ إذ ولى الكثير منهم عن تلك الطريق والتحقوا بركب التيارات الإسلامية الجديدة. وهكذا اختفت عادة الزيارة أو "الزردة" السنوية للولي؛ إذ «كثير ما يقيم البدو مهرجانات سنوية بجوار هذه الأضرحة بحيث يزورونها الزيارة السنوية، فيذبحون الذبائح التي غالبا ما تكون من النذور التي ينذرها المؤمنون ببركة صاحب الضريح، كأن يطلبوا منه شفاء مريض، أو إعادة غائب، أو انجاب عاقر».[4]

---

[1]– بوبكر منصور، من العائلة إلى التعاقدية (نظرة سيكو سوسيولوجية للتغير الاجتماعي بوادي سوف)، ص43.

[2]– الزِّي: الزوايا الصوفية. تَرَكْتَ ما عَاشْ الزَّار: لم يعد يتردد عليها زوارها. والجْوامِع خَطَّبْ بالعْلم والخَبَر: المساجد ذكر الأئمة في خطبهم بتحريم بتحريم زيارة قبور الأولياء الصالحين.

[3]–الِّي كَانْ صِيتَّه عَالي وَلَّى رِخيصْ بَار: من كان له وجاهة من شيوخ الزوايا وزالت المكانتهم الاجتماعية خَلَخْلُولُه عَقْلُه وثْخَالَفْ النِّظْر: غير أفكاره عن الزوايا والأولياء الصالحين.

[4]– أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهي (نحو مقاربة أسلوبية وسيميائية للنص الشعري الشفاهي)، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بن يوسف بن بن خدة، الجزائر، السنة الجامعية: 2006-2007م، ص98.

لقد ارتبطت هذه الاحتفالات الطقوسية بمشاعر دينية لدى جماعة البدو، فاصبحت ظاهرة دينية بالنسبة لهم وتركها هو ترك لأحد أطراف الدين؛ ذلك أن «الذهنية الشعبية بأفكارها وممارساتها بمثابة "ثورة" على العقل الفكري الرسمي»[1].

أما عندما تعددت التيارات الدينية وكثرت الفتاوى في مختلف الشؤون الاجتماعية، دعى الشاعر إلى المحافظة على الدين –ويقصد به الدين الشعبي–، يقول: (النص:5)

الشَّـــــــــــعْرَاهْرِمِ ـــــــــــــيْنْ الحَـــــالْعَا ـــــبْ وِالزَّمـــــانْ صْـــــافَرْ[2]

يِاللهَ رَاهُ احْنِيـــــــــــــــــــنْ يِغْفِـــرْ ذْنُـــوبْ الخَالْصِـــيْنْ نْظَـــافْ[3]

فِي حْجَـــابْ صُـــوْرْ احْصِـــيْنْ الهَـــابِ الْرَبِّي لاَنْمَـــاشْيخَ ـــــافْ[4]

اهْـــــــــبُرْ للَمـــــــــوْلَى يَنْفْـــتحْ لَـــكْبِيبَـــانْ كَانَـــتْ مَقْفُولَـــةْ[5]

إذاً في ظل تلاطم أمواج تلك التيارت، وتصادم الآراء بين من يحلل ومن يحرم، ومن يدعو إلى تصحيح بعض السلوكات والمعتقدات الشعبية وبين من ينسفها بصحيحها وخاطئها، دعى الشاعر المجتمع إلى التمسك بقيمه ومعتقداته ورمي تلك الأفكار والآراء الجديدة جانبا، خاصة وأنها تحمل من التشدد بشأن موروثات الجماعة الشعبية إلى درجة إلغائها تماما، وتكفير المجتمع الشعبي أحيانا.

وهي آراء نشأت تحت وطأة ضغوطات الظروف السياسية والاقتصادية للبلاد، فـ«الإحساس بالقهر السياسي، والضغط الاقتصادي لا بد وأن يقود إلى التاثير بشكل خطير ومؤسف على دور الدين في تنمية المجتمع وترقيته والنهوض به، (...) فنرى تياراته الأساسية الظاهرة تتراجع عن دورها الموجه لحياة

---

[1]– فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم، صناعة الولي(دراسة أنثروبولوجية في الصحراء الغربية)، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، الاجتماعية، كلية الآداب، القاهرة، ط1، 2004، ص15.

[2]– الشَّرْعَ رَاهْ مْعِينْ: يدعو إلى الين وعدم التشدد.الحَالْ عَقْبْ والزَّمَانْ صْرَافْ: الزمن يمضي لا تدوم الأيام حسنة ولا السيئة.

[3]– الله واه احنين: الله لطيف بعباده. الخالصين نظاف: التوابين.

[4]– طاعة الله سبحانه وتعالى صور حصين للمسلم.

[5]– اهْبُرْ للَمْوَلَى: التجئ لله سبحانه وتعالى. يَفْتَحْلَكْ بِيبَانْ كَانَتْ مَقْفُولَةْ: يفتح لك أبواب الخير.

جماهير الشعب، وتتبنى موقف رفض النظام القائم وتكفيره ليس النظام الحاكم فقط، ولكن نظام حياة الناس وعيشهم»[1].

هذا الوضع دفع بالشاعر إلى التذكير بأن الدين يسر، وأنه في حمى القرآن الصور الحصين يأمن كل من التجئ إلى الله ﷻ واتقاه، وهو يؤكد على هذا المعنى بقوله: (النص:3)

الْجَهَـــلْ وَصَـــلْ للْعِـــبْ وْدَمـــارْ خُـــوفْ رَبِّي اَمنَّـــعْ وِقَـــدْ النَّهـــرْ[2]

بِـضْ مْنَهـا تَغْـقْرُوتمْشِي حَطَـبْنَـارْ اعْـمَ لهـُودْ وِلْكَفـ ةْفِ الصَّـهَدْ وِالجَمـرْ[3]

المْسلْم عَلَى حَقِيقَةْ يضْـوِي كِ الْفَـارْ تْتغْسَـــلْ وْذْنُـــهْ اَولِّيذَ هَـــبْ حُـــرْ[4]

ففي رأي الشاعر سبب الفتن والدمار الذي يعيشه الفرد والمجتمع هو الجهل بسماحة الإسلام وعدله والبعد عن التقوى، أما المسلم الملتزم بفرائض دينه وأخلاقه وأعراف مجتمعه، فهو مثل المصباح ينير في دجى الظلام أين ما حل انجلت من حوله، لذلك يذكر الشاعر الأجيال بحقيقة الدين، يقول: (النص:9)

الحَـــــــقْ المِـتْعلِّـــــــــي بِـتِـعْـبِـــدْ مـــولاَكْ تُـــذْكِـرْ وِتْصَـــلِّى[5]

ثالثا– التغير من البداوة إلى التحضر:

حتى أواخر القرن العشرين ميلادي حافظ مجتمع منطقة "سوف" من النواحي المادية والمعنوية على مظهره البدوي الخالص، بكل معاييره المتمثلة في نمط معيشة خاص يقوم على تربية المواشي والرعي والترحال «تلاؤما مع البيئة الصحراوية، فقد نشأ هذا النمط في البداية "أي البداية أو بدء الحياة في الصحراء"، وتكون تاريخيا نتيجة لتفاعل دائما وطويل مع هذه البيئة واستجابة لحدودها وقسوتها ومتطلباتها. إن البيئة الصحراوية هي التي حددت في الأساس حجم الجماعات التي قطنتها وأصنافها، والتنظيم الاجتماعي من قبل هذه الجماعات، وأساليب معيشتهم، وقيمهم وعاداتهم ومعتقداتهم»[6]،

---

[1]– محمد الجوهري، علم الاجتماع التطبيقي، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 2008م، 2008م، ص200.

[2]– خُوفْ رَبِّي اَمنَّعْ وِقَعِدْ الزَّهْر: الاستقامة هي السبيل الأسلم للحياة السعيدة.

[3]– حَطَبْ نَارْ: حطب لنار جهنم.

[4]–الْفِينَارْ: القنديل.تْتغَسَّلْ: تمحى.

[5]الحَقْ المِتْعَلِّي: الحقيقة التي تعلو على كل الحقائق.

ومعتقداتهم»[1]، فالبداوة ليست مظهر ماديا فحسب، وإنما هي «قيم ومشاعر وأخلاق وسلوك لا يمكن أن ترحل مع البدوي حين يغادر باديته بل إن أبناؤه يتوارثونها لأزمان»[2].

ومما لا شك فيه أن الثقافة البدوية تختلف اختلاف ظاهر عن الثقافة الحضارية شهدت بهذا كل مراحل التاريخ الإنساني خاصة حضارة العصر الحديث، وهي تعني عند العرب عموما تبني كل مظاهرالحضارة والثقافة الغربية في كل المجالات، كتبني النظام الديمقراطي البرلماني أو الجمهوري في المجال السياسي. النظام الاشتراكي أو الرأسمالي في المجال الاقتصادي. اقتناء الوسائل العلمية والتقنية، وتطبيق برامج ونظم التسيير الغربية في المجالات الإدارية، والقضائية، والتربية، والصحية...الخ، وهو ما أحدث تغيير جذريا «في الجوانب المادية للثقافة المحلية بما في ذلك العلوم والفنون والفلسفة والتكنولوجيا والأذواق الخاصة بالمأكل والمشرب واللغة. هذا بالإضافة للتغيرات التي تحدث في بنيان المجتمع ووظائفه»[3]، وتتجلى هذه التغيرات الثقافية لمجتمع "سوف" في مختلف نواحي الحياة. أما عند الشاعر الشاعر فتبرز في جانبين:

- تحضر المناطق الرعوية.
- تذكره الدائم لمظاهر البداوة.

1- تحضر المناطق الرعوية:

من أهم الأراضي الرعوية التي كان لها نصيب من ذكريات الشاعر "أحمد بن سعود" وقصائده منطقة "حزوة" الحدودية، التي شهدت بدورها تغيرات كبيرة بعد استقلال كل من الجزائر وتونس – سبق الحديث عن الحوادث التاريخية التي مرت بها-، حولتها إلى منطقة حضارية مستقرة، وكانت في ما مضى –مع باقي الأراضي الحدودية الشرقية لولاية الوادي- مرعى لعدد من عروش قبيلة " الربايع" خاصة منها المشكلة لما يسمى "ربايع الجنوب"، إضافة إلى بعض القبائل الأخرى ك "الفرجان"، و"أولاد حميد"، ...الخ.

---

[1]- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، ص66.

[2]- محمد حسين عبد الله، الريف في الرواية العربية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع143، نوفمبر 1989م، ص174.

[3]- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ص382.

والشاعر باعتباره من ربايع الجنوب فقد كانت موطنه وأكثر الأماكن التي مارس فيها حياة الرعي والترحال أيام صباه وشبابه، خزّن خلالها أحلى ذكريات تلك الحياة وأجمل صورها، فلكل واد ولكل مرتفع فيها ذكرى خاصة في حياته، يقول: (النص:25)

رِقِيتْ عَ لَحْ قَافْ وِشبَحتْ حزوةْ[1]

وِديتْ كُلْ رِيَافْ[2]

وِقتْ فُوقْ رَاسْ قَارَةْ وبِينْ لمْ جَاوِي[3]

نِي النَّجعْ كَانَتْ دِيَارَه لْحَافْ عِنْدْ الْحَافْ[4]

لقد أعادت رؤية مدينة "حزوة" للشاعر ذكرياته، أين رتعت مواشيهم انتصبت خيامهم، وهي كلها مشاهد حولتها دواليب السياسة والاقتصاد إلى حكايات وقصص تروى عن الكبار، كما يقول الشاعر: (النص:25)

نَتْ نِ الِيعْ بُرَانْ وعْشبْ طُوفَانْ[5]

دْ مِنْ كِسبْ سَعِي حِوَانْ عَاهَتْ مَحْكِيةْ وخُرَّافْ[6]

عَاهَتْ مَحْكِيةْ وِمِيعَادْ بِنْ وَدْ الرَّوَادْ[7]

نظرا لارتفاع معدل تساقط الأمطار، وكثافة غطائها العشبي نسبيا عن باقي المناطق الصحراوية المجاورة، فإن منطقة "حزوة" وما جاورها –والمناطق الحدودية الشرقية للولاية– تستقطب اهتمام مجموعات كبيرة من بدو "سوف"، خاصة منهم الذين ينتمون إلى الصنف الأول؛ إذ هناك من يقسم البدو إلى قسمين: «أولا: الرعاة الرحل الذين يتنقلون موسميا في دائرة واسعة، ويهتمون بتربية

---

[1] –رِقِيتْ: ارتقيت.عَ : على.لَحْ قَافْ: جمع حقف وهو مرتفع يمكن من الاستطلاع على ماحوله.شبَحتْ: رأيت. حزْوَةْ: مدينة في أقصى الجنوب الغربي التونسي على الحدود مع الجزائر.

[2] – وِديتْ كُلْ رِيَافْ: استرجعت ذكرياتي وحنيني للمنطقة.

[3] –قَارَةْ: المكان المرتفع أو الجبل الصغير. بِينْ المْ جَاوِي: بين مجاري الوديان.

[4] – نِي: هنالْحَافْ عِنْدْ الْحَافْ: جنبا للجنب.

[5] –كَانَتْ نزالي عربان: كاانت تملأها تجمعات البدو. وعْشبْ طُوفَانْ: والعشب يملأ الأرض كالفيضان.

[6] – قَدْ مِنْ كِسبْ سَعِي حِوَانْ: كم رعت فيها الحيوانات. عَاهَتْ مَحْكِيةْ وخُرَّافْ: أصبحت حكايات تقص على الصغار.

[7] عَاهَتْ مَحْكِيةْ وِمِيعَادْ: أصبحت حكايات تقص في المجالس للسمر. وِينْ وَدْ الرَّوَادْ: تلك المناطق كان يختارها الخبراء البدو للرعي.

الإبل بالدرجة الأولى، والأغنام والأبقار والماعز بالدرجة الثانية (...)، ثانيا: أنصاف الرعاة، والذين يمارسون الزراعة في الواحات والقرى التي يقيمون بها خلال فصل الشتاء، ويهجرونها في فصلي الربيع والصيف إلى الصحراء، وتكون دائرة ترحالهم ضيقة، ويهتم هؤلاء أيضا بتربية الأغنام والماعز والقليل من الإبل»[1]. هذا الوضع كان سبب في جعل المنطقة لا تعرف استقرار سكاني إلاّ في عهد عهد قريب أين تغير كل شيء في هاته المنطقة.

كما يقول الشاعر: (النص:25)

عَـــادْ مَلْوَسَـــةْ وِبْـــلاَدْ ... مَكْتَـــبْ وَدَارْ ضْـــيَـافْ[2]

عَـــادْ سُـــوقْ وَحَوَانِيـــتْ ... شْ بِعِـــتْ وَاشْ شِـــرِيتْ[3]

قْطُـــوعْ شَـــجْ البِيـــتْ ... مِـــنِ الشَّـــانْطِي لِـمْشَّـــافْ[4]

وِلْشَـانْطِي وِالمَـعَـالِـيمْ ... وِيـــنْ حَشَـــدْ الغِـــيمْ

ـلاَدْ الهَـمِيـلْ عَـاهَتْ مَـدَايِسْ ... امْحَـــالْ لِـلنَّـــاسْ[5]

وُعَـاهَتْ عَسَـاكِرْ وُعَسَـاسْ ... الِّي كَانَـــتْ عَـــرَبْ وَاجْحَـــافْ[6]

كَانَـــتْ عَـــرَبْ وِنْجُـــوعْ ... لاَ ـــلِعْ لاَمْبُـــوعْ[7]

بَـــدَّلْ المَشْـــوعْ ... جِـــي زِقْ تِحْـــتْ الكَـــافْ[8]

لاَ حَـــقْ لَضِـــمَانْ ... لاَ سِـــرْ لاَ بُرْهَـــانْ[9]

---

[1]- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، ص67.

[2]- عَادْ مَلْوَسَةْ وِبْلاَدْ مَكْتَبْ وَدَارْ ضْيَافْ: تحولت إلى مرافق حضارية: مدرسة، مساكن، مكتب بريدي، وفندق.

[3]-حَوَانِيتْ: متاجر.

[4]-قْطُوعْ شَجْ البِيتْ: اانقطعت راية الخيمة الشَّانْطِي لِمشَّافْ: مشاريع للبناء.

[5]-بَلاَدْ الهَمِيلْ: موطن الإبل. مَدَايِسْ: المباني.

[6]- معنى البيت: لقد تحولت المنطقة إلى مبانيي، ومساكن للناس، ومراكز حدودية، التي كانت بدو وهوادج تتمايل.

[7]-لا بَلِعْ لاَمْبُوعْ: لا أثر للمباني والمزارع بها.

[8]-بَدَّلْ المَشُوعْ: تغير حالها. الكَافْ: الحفرة عميقة في الأرض. جِي الخْزِقْ تحت الكَافْ: بمعنى أصبحت تلك الأعمال في قلب المنطقة.

[9]- لاَ حَقْ لَضِمَانْ: دخيل عن طبيعة المنطقة لا علاقة له بها. لاَ سِرْ لاَ بُرْهَانْ: نزع بهذا التغير المنطقة مظهرها الجميل.

صَـــافَتْ وماعَـــاهَتْ حَيَّـــةْ كَـــــــــلانْـالثِّنِـيَـــــــــــةْ[1]

بـــاهَتْ لِـكُرُوبَـــةْ خَلِّيـــةْ وِمـــــــنْالعَطَـــــــشْ تْخَـــــــافْ[2]

بعد فصل الخط الحدودي المنطقة إلى جزئين، سارعت كل من الدولتين إلى تعمير جانبها من المنطقة بهدف تثبيت الحدود، فبذلت قصارى جهدها في سبيل توطين البدو؛ مما جعل موجة التحضر تجتاح المنطقة، وطغت مهن جديدة كالفلاحة والحرف اليدوية المتنوعة على العمل بالرعي، وهو ما اضطر البدو إلى التخلي عن حياة التنقل الدائم واطمئنانهم للاستقرار فتحولت المنطقة إلى حواضر، وحلت مكان خيام البدو المباني الحديثة، والمدارس، والمساجد، وتحولت مراعيهم إلى أسواق ومتاجر، لتختفى بذلك البداوة بمظهرها المادي و المعنوي من حياة المنطقة وإن كان الأمر بالنسبة للمظاهر المعنوية كالقيم والأعراف والتقاليد نسبيا، فهو على العكس بالنسبة للمظاهر المادية كالخيام والرعي فهي تكاد تنقرض نهائيا.

هذا الأمر صوره لنا الشاعر من خلال انتشار مشاريع البناء في مراعي الإبل وملتقى الرعاة، مما جعل أثر الخيمة ينقطع وتتحول الأماكن التي يختارها مخبري قبيلتهم للإقامة إلى مساكن ومرافق عامة. هذه المشاريع التي ترى فيها الدولة تحديث وترقية للمنطقة، يرى فيها الشاعر جناية في حق الحياة الحقيقية "البداوة " وموت للمنطقة؛ "فحزوة" كانت حية حين كانت مراعيها عامرة بجماعات البدو "العرب"، تملأ أرجائها وترتاد وديانها ومواشيها.

الحال نفسه الذي عرفته "حزوة" التونسية عرفته كذلك منطقة "الطالب العربي" الجزائرية، فقد هجرها أغلب البدو إثر قيام "الثورة الزراعية" والدعم الكبير الذي منحته الدولة، أين فضل الكثير منهم العمل الفلاحي والاستفادة من دعم الدولة في هذا المجال. كما شهدت المنطقة ذاتها تغيرات جذرية حولتها إلى منطقة حضارية بعد قيام الدولة بتوفير السكن والمرافق الإدارية، والصحية، والدراسية اللازمة للاستقرار فعاد إليها البدو من جديد، كما وصفه الشاعر، يقول: (النص:24)

نَـــا نَـــاسْ بُـــوعَوْدَةْ نَـــاَى عَ اْولاْد غَـــــــــــــــــــــــاَدَةْ[1]

---

[1]– صَافَتْ: ماتتَكَانْ الثِّنِيَةْ: لم تبقى إلاّ الطرق.

[2]–وِمِنْ العَطَشْ تْخَافْ: جفت وديانها وآبارها حيث أنك قد تموت عطش إذا تُهت فيها.

وُكُـــــلْ نَجَـــــعْ وَّحْ لِـــــبْلاَدْه[2]

وِالنَّجِـــــعْ وَّحْ لِـــنْـــــدُوَّدْه عَوايِـــــــــدْ جْـــــــــدُوَّدْه[3]

كُـلْ طِـــيرْ لَحَّـــقْ عَجْـــوَّدْه[4]

النَّجِـــــعْ وَّحْ لْوَكَـــــاَرْه وُهَبَّـــــــــتْ انْصَـــــــــاَرْه[5]

وَحَطُـــــوا ايِمِينَـــــهْ وِيِسَـــــاَرْه[6]

فلقد عادت قبيلة الشاعر "النجع" لوكرها وموطنها الأصلي. لكن، هذه المرة ليست للممارسة الرعي والترحال الجماعي كما اعتاد عليه الشاعر في الماضي، إنما للاستقرار والاستفادة من خدمات هياكل ومؤسسات حضارية، وهو ما أثر على الكثير من قيم الجماعة البدوية. إضافة إلى افتقاد متعة حياة البداوة، كما لاحظ الشاعر، يقول: (النص:24)

الـ نَّجِـــــعْ وَّحْ طْرَاحَـــــهْ وُهَبَّـــــــــتْ اْرِيَـاَحَـــــــــهْ[7]

الـــدِّنْيَـا تِـبْـتَـــــدَلْ طَلْفَاحَـــــةْ[8]

---

[1] ـجُوعَرَةْ: المنطقة المسماة حاليا الطالب العربي. عَ اْوْلاَدْ غَاَدَةْ: عرش الدووايمة، لأن جدهم الأول يسمى عبد القادر.

[2] – وُكُلْ نَجَعْ وَّحْ لِـبْلاَدْه: لقد عادة القبيلة لموطنها الأصلي.

[3] – وَّحْ لِـنْدُوَّدْه: عاد كغيره من القبائل.

[4] –كُلْ طِيرْ لَحَّقْ عَجْوَّدْه: كل من ابتعد عن موطنه ووقومه قد عاد إليهم.

[5] – وُهَبَّتْ انْصَاَرْه: حالفه الحظ.

[6] – وَحطُوا ايِمِينَهْ وِيِسَاَرْه: سكن في كل النواحي.

[7] – طْرَاحَهْ: مَطْرَحه .وُهَبَّتْ اْرِيَاَحْه: عاد بأعداد كبيرة.

[8] الدِّنْيَا تِبْتَدَلْ طَلْفَاحَةْ: لقد تغير الوضع فلم يعد شيء من حياة البادية التي كان يعيشها الشاعر في هاته الأماكن.

تؤثر تأثيرا شديدا في سلوكات الناس وتفكيرهم (...) تؤثر على طبيعة الاتصال والاحتكاك وشدة مداه»[1].

2- مظاهر البادية:

هذا الموضوع سوف لن نتحدث عنه باعتباره غرض من أغراض الشعر الشعبي، مماثلا لما هو معروف في الشعر العربي الفصيح. لكن سنطرق به أبواب الماضي ونتناوله كجزء من ذكريات الشاعر عن البداوة الراحلة إلى مثواها الخير، وكمقابل لنموذج حضاري جديد؛ لأن «الحنين إلى البادية (...) ضربا من الحنين إلى الوطن، يحمل معاني القلق والضعف وعدم الارتياح في المدينة، وما يلقاه الشاعر البدوي في مجتمعتها من صراعات شتى، فيهرب الشاعر-ولو في الخيال- إلى البادية بسماتها الإنسانية، وتظل البادية جنة يفيء إليها من الوهج والهجير والقحل المدني، حتى ولو كانت حياة البادية بطيئة الإيقاع»[2].

دليلنا على ذلك ما ورد في شعره من عبارات توحي بأن تلك الصور والمظاهر ذكريات ليس إلاّ، منها تلميحات كثيرة كقوله: " هَسَّتْ" وهي لفظة توحي في اللهجة المحلية لمنطقة "سوف" بالتذكر واسترجاع الماضي، أو استحباب الشيء والرغبة فيه بشدة. وهي في أغلب قصائده بمعنى التذكر واستعادة صور الماضي، ومنها كثير في شعره كقوله: (النص:16)

هَسَّتْ عَلَيَّ بِيتْ بَحَواجِيرَهْ هَطَرْ صَابَهْ وعْشَبْ بْنَوَايِرْ[3]

ومنها قوله: (النص:16)

هَسَّتْ عَلَيَّ بْلاَيِ وهَسَّتْ عَلَيَّ حِلْقَتِي وِمِيعَايِي[4]

ومنها قوله كذلك: (النص:20)

هَسَّتْ عْيُونْ الْحَيّ رَدَافَهْ حَانُوتْ يِغْشِي فَتُّحُوا نَازَهْ[5]

---

[1]- محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسيولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، دط، دت، ص76.

[2]- مختار علي أبو غالي، المدينة في الشعر العربي المعاصر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع196، أبريل 1995م، ص26.

[3] - هَسَّتْ: اشتقت.بِيتْ بَحَواجِيرَهْ: خيمة بأسترتها.

[4]- بْلاَي: البادية.حِلْقَتِي وِمِيعَايِي: جلستي وحديثي مع رفاقي.

[5] عْيُونْ الْحَيّ: يقصد الشاعر بالحي نفسه. رد أريافه: استعاد مشاعر الشوق إلى حياة الرخاء.حَانُوتْ يِغْشِي: متجر مليئ بالبضاعة.

ومنها قوله أيضا: (النص:17)

نِي بِيتْنَا هَمَّتْ عَلِيهْ افْكَارْه تِ شَهوتِكْ بِينْ السِّطَحْ والقَارَةْ[1]

أما عبارة " رِدّاَفهْ " فتتكون من لفظتين: لفظة "رد" وهي فصيحة بمعنى أعاد، واستعاد، و لفظة "ريافه" وهي في لهجة المنطقة بمعنى اشتاق إلى ما ألفه، ومنها الفعل "مرايف" وهو كثير الاستعمال عند شعرائنا الشعبيين في معنى مشتاق. وتحمل كذلك معنى الألفة فقولهم "مرايف على هذا المكان" تعني ألفت هذا المكان.

بناءا على ما تقدم يكون معنى عبارة "رد ريافه" مشحونة بالعديد من الدلالات منها: استعاد ذكرياته، تذكر إلفه، حن إلى ما ألفه.

ومن التلميحات كذلك بعض عبارات الختام، كقوله: (النص:17)

َا تْبَدَلْ والخْطَى مَكْتُوبَةْ ادُّورنُوعْ الحَبَلْ فِ الجُرَّارَةْ[2]

وقوله: (النص:17)

نِسْتَحْمُلوا بِّي الكِرِيمْ اعْطَانَا ُولا مِنْ يِتْعَدَى سَاعْتَهْ ونْهَارَه

وقوله: (النص:18)

نْ نَجْعَا وكَانَتْ سِعِيدَةْ ايَامَه بَدَلُوا لَيَّامْ دَارْ بْدَارَةْ[3]

هذه عبارات يذّكر فيها الشاعر نفسه بأن الزمن والأيام تتغير دائما فلا حال يدوم، فهاهو اليوم بعد أن جاب صحراء المنطقة من شرقها إلى غربها سجينا في واحة نخيل؛ إذ العمل بالفلاحة في نظر البدوي نوع من العبودية للأرض، كما أنه صعب ومميل لمن ألف حياة الحرية الانطلاق وألف تلك المناظر والمناطق.

كما يلجأ الشاعر كثيرا إلى مواساة نفسه وتصبيرها على هذا الوضع فهكذا حال الدنيا، فهي على حد تعبيره "مرة رخاء ومرة درك وشدة". ومن مواساته لنفسه قوله: (النص:18)

---

[1]- احْنِي: نحن.هَمَّتْ عَلِيهْ افْكَارْه: خيمتنا عادت له ذكرياته. السِّطَحْ: القَارَةْ:

[2]الدُّنْيَا تَبْدَلْ والخْطَى مَكْتُوبَةْ: تتغير أحوال الدنيا والخطى مقدرة من الله سبحانه.الجُرَّارَةْ: الآلة التي يستخرج بها الماء من البئر.

[3]وِيتْبَدَلُوا لَيَّامْ دَارْ بْدَارَةْ: لقد تغير الحياة وولت أيام البادية.

اُصْبِري يَا نَفْسُ يَا طَمَّاعَةْ يَّامْ رَامْ يَزِلْ جُوا غَدَّارَةْ[1]

ومنها أيضا قوله: (النص:17)

وَكَانْ جَتْ لِلْ عِدْ شُهْوَةْ عُرْفَهْ مْ وِيدِّي مِ الْ لِحْ خْيَارَهْ[2]

ومن تلميحاته كذلك التحسر على الشباب والصحة؛ لأن تقدم سنه وعجزه عن الترحال والتنقل ساهم بدوره في جعله يتخلى عن الرعي، منها قوله: (النص:17)

اتَشْجِي يَا عِينْ وِانْتِ حَيَّةْ أَمْلِ كْبِرْ وَلَّتْ حَيَاتَهْ خْسَارَةْ[3]

منها قوله: (النص:17)

بِلاَمِي نْتِمَّهْ بَلْ بْنَادِمْ فِي الْحَرْ وِالْهِمَّةْ

هذا وإن كان الشاعر قد غض الطرف عن مظاهر المدينة فإن هذه العبارات المثقلة معاني التحصر والحيرة كفته التعبير عن مقصوده، وكفتنا دليلا على نفوره من المدينة وبغضه لها، وعدم ارتياحه لحياة الاستقرار. كل تلك العبارات في حقيقتها بقدر ما دلتنا على أن تلك الأوصاف والصور الجميلة هي مخزون ذاكرته عن الماضي، كانت في ذات الوقت دليلا ساطعا على شدة نفوره من التحضر، ورغبته الجامحة في العودة إلى حياة البداوة؛ إذ نكاد نلمس روحه الحزينة ومشاعر المرارة والألم التي يكابدها في حياته الجديدة هاته. بينما نكاد نشاهد هذه الروح محلقة عاليا من سعادته وفرحه كلما تحدث عن البادية، فإذا كان معلوما أن البداوة هي أصل الحياة الإنسانية ككل، فإن تلك البراري هي موطن الشاعر الأول والأصيل الذي قضى فيه أغلب أيام حياته، وهو المعنى الذي يؤكد عليه مرارا وتكرارا بلفظ "بلادي" يقول في إحدى قصائده: (النص:16)

هَمَّتْ عَلَيَّ بْلاَدِي وَهَمَّتْ عَلَيَّ حِلْقَتِي وِمَيعَادِي[4]

ويقول في موضع آخر من القصيدة:

---

[1] حلَّمَاعَةْ: تأملين في العودة لتلك الحياةلَيَّامْ رَامْ يَزِلْ بْجُوا غَدَّارَةْ: الأيام خادعة للإنسان تتقلب باستمرار.

[2] وِلُو كَانْ لَحْتَعْ بِدْ شُهْوَةْ عُرْفَهْ: لو كان الأمر برغبتيقْسِمْ وِيدِّي مِ الْ لِ يِحْ خْيَارَهْ: يختار لنفسه البقاء الاستمرار في حياة البادية.

[3] وَهْ تَشْبِحْ يَا عِينْ وِانْتِ حَيَّةْ: وكم ترى عيني وأنا حي. تُرَاهْ:

[4] بْلاَدِي: الباديةحِلْقَتِي وِمِيعَادِي: : جلستي وحديثي مع رفاقي.

هَبَّـــتْ عَلَـــيَّ بِـــلاَدِي عْـــمَ نَجَـــعِ مطَّانِـــبْ عَـــرَبْ بُـــوَادِي[1]

نرى أن هذا التكرار في القصيدة واحدة لذات المعنى هو إصرار من الشاعر على التمسك بحياة البداوة، ومن هنا نفهم إهماله للمدينة وعدم اهتمامه بمظاهرها وأحداثها.

على هذا الأساس أيضا نجيز لأنفسنا تناول مواضيع: النجعة، والخيمة، ووصف مظاهر الطبيعية الصحراوية كالمطر، والحيوانات، والتضاريس، على أنها مواضيع التدخل في مجال التغير الاجتماعي.

أ- وصف مظاهر الطبيعة الصحراوية:

إذا كان الإعجاب بمظاهر الطبيعة قديما قدم الإنسان، فإن تغني الشعراء بها يماثله، فهذا الغرض له قدم راسخة في الشعر العربي. فرضت وجوده طبيعتان: طبيعة ساحرة للوطن العربي، وطبيعة حسية مرهفة تميز بها الشعراء، فـ«كثير ما تغنى الأدباء العرب منذ العصر الجاهلي بالنظر إلى ما يحيط بهم من إطار طبيعي، وكثيرا ما حاولوا الإشارة إلى مواطن الجمال فيه، وكثير ما قاموا أيضا بتشخيص الطبيعة (...)، فخاطبوها وجعلوها تشاركهم أفراحهم وأتراحهم»[2]. هكذا هو الحال منذ أن كان الشاعر العربي جاهلي إلى أن أصبح شعبي، كلٌ فتن بروعة سمائها، وشمسها، ومطرها، ونباتاتها، وحيواناتها،....الخ، وأبدع أيما إبداع في وصفه.

إذًا فشاعرنا "أحمد بن سعود" الذي صال وجال فيافي جنوب شرق الجزائر والجنوب التونسي وشمال ليبيا، تابع وليس بادع في هيامه بطبيعة هاته المناطق.

1- وصف المطر:

وهو أكثر مظاهر الطبيعة إلهاما للشاعر؛ وذلك لتوقف حياة مجتمع البدو عليها، و«يأتي بعد ذلك ما تتركه المطر من بهجة وفرح، فالطير يملأ الكون بأغاريده والأرض تكتسي بحلة من الخضرة اليانعة والأزهار تبهج بألوانها العيون، والحيوانات ترتع مطمئنة بما توفر لها من العشب»[3].

يقف الشاعر أمام كل هذا مبهور بهاته الدفقة من الحياة التي تمنحها المطر للأرض وأهلها، يقول: (النص:19)

---

[1]-مطَّانِبْ: مصطف خيامه.

[2]- فوزي القرقوري، أهم مظاهر الرومنطيقية في الأدب العربي الحديث، الدار العربية للكتاب، مصر، ط2، 2004م، ص138.

[3]- محي الدين خريف، أغراض الشعر الشعبي التونسي، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية، المنامة، البحرين، صيف 2009م، ص85.

شَـــــيَّر عَقَـــــابْ اللِ يِـــــلْ هَـــــلَفْ كَـــــانْ غَايِـــــبْ[1]

خَلَّـــــى المِ قَاسِـــــمْ سِـــــيِلْ[2]

رقَـ ـــهْ ضِـــوِى مَـــاهْ سَـــيَّالْ ـــــــا بِـ ـــــــينْ لَفْصَـــــــالْ[3]

خَلَّـــفْ شَـــرَابْ هُـــوشْ هِمَّـــالْ فِي وَاسْـــــــعَاتْ الْمَجَايِـــــــبْ[4]

دَكَّـــــمْ ـــــحَابَـهْ بِلْقَفَـــــالْ وَالرَّعْـــــــــدْ زَلْـــــــــزَالْ[5]

شَـــاوْ النَّخَـــلْ طَـــيَّحْ الْفَـــالْ مُتَـــــلانْ حَـــــرَّ اللَّهَايِـــــبْ[6]

يهتز الشاعر لرؤية المطر تنزل بهذه الغزارة تتدفق مياهه سيولا مخلفة شقوق وانجرافات على التربة الهشة وهو المشهد النادر في صحراء قاحة وجافة، ثم ينتقل بعدها إلى وصف السحب والرعد فيشبه تكاثف السحب بالأبواب التي أحكم إقفالها بالمفاتيح، ويشبه الرعد بالزلزال لشدة دويه.

كما يصوغ الشاعر كل ذلك بطريقة تشعرنا كأنه يتحدث عن عودة حبيب غاب طويلا والمطر كذلك عند البدو؛ نظرا لما تخلفه من نعيم على الأرض وحيواناتها خاصة بعد لهيب حرارة صيف الصحراء الشديد ومن ثم على مالكها، لهذا السبب كانت المطر دعاء الشاعر للبدو "العرب" في كثير من المناسبات، يقول في إحداها: (النص:20)

نَجْـــعِ الْعَـــرَبْ مِطَّانْبَـــةْ حِيفَانَـــهْ اعْطِيـــهْ الْمَطَـــرْ يَـــا خَـــالقِي لِاَنَـــا[7]

ويقول أيضا: (النص:20)

نَجْـــــعِ الْعَـــــرَبْ شَـــــاغْنَا اعْطِيـــهْ الْمَطَـــرْ فِي أَمَّـــاكْرِهْ يِتَهَـــنَّى[8]

---

[1]– شَيِّر: ظهر عَقَابْ اللِ يِلْ: آخر الليل. هَلَفْ: حضر فجأة. كَانْ غَايِبْ: بعد غياب طويل.

[2]–المِ قَاسِم: التربة الهشة. سِيِلْ: ينهدر منه الماء سيولا.

[3]– لفصال: الشقوق التي تسببها الانجرافات لتدفق المياه.

[4]– خلف: ترك. هوش هِمَّال: الحيوانات البرية والحيوانات التي أهملها أصحابها. المجايب: جمع مجابة الأراض الواسعة، وقيل: ما يقطعه طوال يوم كامل.

[5]– دَكَّمْ: تكاثف. بلَقفال : كأنما غلق إغلاقا محكما بدون قفل بسبب كثافة الغيم.

[6]– شَاوْ النَّخَلْ: النخيل التي أثمرت مبكرا. طَيَّحْ الْفَالْ: ظهر فيه بعض حبات الرطب. مُوتَانْ: انتهاء. حَرَّ اللَّهَايِبْ: الشهرين الأولين من الصيف، أي أي بداية شهر أوت.

[7]– العرب: البدو .مطانبه حيفانه: مصطفه خيامه جنبا إلى جنب.

[8]– أماكره: أوكاره أماكنه الأصلية.

والشاعر يركز دائما في حديثه عن المطر على ما يعقبها من عشب واخضرار أينما حلت، من ذلك قوله: (النص:20)

جِـي مِـزْنَ رَاقِـي مْـعَ صَـلاَةْ الْجُـمْعَـهْ وْسِيلْـهْ نِـزَلْ قَـدِّيْن فِي قِـيَسَـانْـهْ[1]

لَّـفْ نجَـامْ السَّـعْيِ بَـعْـدِ الْهَـمْعَـة بِّ يْجِيـبْ الْفَارْغَـةَ مْلِيَـانَـهْ[2]

هذه الأمطار هِبَة من الله ﷻ، فبارتواء الأرض تكتسي عشبا وافر يؤدي إلى انتعاش الأغنام والإبل، ووفرة مشتقاتها كالحليب واللحوم وغيرها، لذلك فالمطر بشرى خير لحامل مسؤولية الأسرة والإنفاق عليها سواءا كان راعيا في الصحراء أم فلاح في الريف، في رأي الشاعر، يقول: (النص:19)

شْبُوبْ الْمطَـرْ نَزْهَـةْ الْبَـالْ لرفـاد لْثَقـالْ[3]

ـرِحْ بِيـهْ مـدْنِي وْحَـالْ وَاهْـلِ الضَّـفَفْ وَالطَّنَـايِبْ[4]

جِـي النَّجـعْ بِـاجْحَـافْ لْجْمَـالْ وَآبَـالْ وَاغَنَـامْ[5]

لِـقِـي لَـرِضْ مْتَخَالْفَـةْ الْـوَانْ كَـانْ للنَـوَارْ دَايِـرْ ذُوايِـبْ[6]

2- وصف التضاريس الصحراوية:

يكثر الشاعر من وصف التضاريس الصحراوية كـ"الكرب"*، و"القور"*، و"الحماد"*، و"الرقراق"*، و"الرمل"* ...الخ، وهي تضاريس تختلف درجة إعجابه بها أو نفوره منها تبعا لأهميتها في الحياة البدوية وللظروف التي عاشها فيها. يقول عن "الكرب": (النص:16)

بِـتْ يَظْهَـرْ تَاقَـتْ مَنجَـعْ فِي وِيـنْ الْعَـرَبْ تْلاَقَـتْ[1]

---

[1]- مِزْنْ: سحاب ممطر.رَاقِي: صاعد. قدين : مثنى قد هو وحدة محلية لقياس الطول، قدرها قامة الانسان العاديةِ يَسانْه: قياسه.

[2]- خَلَّفْ: ترك. نجَامْ السَّعْيِ: انتعاش الغنمالهَمْعَة: النعاس وهنا الذبول والخمول.

[3]-شْبُوبْ الْمطَر: الدفقات القوية من المطر وهو عربي فصيح أصله شؤبوب.

[4]- بيه: الضمير يعود على الشؤبوب. مدني ورحال: أي البدو والحضر. الضفف والطنايب: الخيم.

[5]- بِاجْحَافْ: جمع جحفة وهي الهودج.آبَالْ: إبل كثيرة.

[6]- مْتَخَالْفَة الْوانْ: مغطاة بأعشاب وفيرة متنوعة ألوان زهورها. النُّوَار: أزهار الأعشاب.دَايِر ذُوايِبْ: في شكل.

*- الكرب: أرض رملية تكثر فيها المرتفعات والمنخفضات.

*- القور: جمع قارة وهي المكان المرتفع أو الجبل الصغير.

*- الحماد: الأرض صخرية منبسطة.

*- الرقراق: وهي أرض يتلألأ فيها السراب من فرط شدة الانبساط والاتساع.

*- الرمل: منطقة تكثر بها الكثبان رملية شديدة الارتفاع.

بِـــنْ الْكُوبَ ـــةْ غَيِـمـــتْ وِزْراقَ ـــتْ اَلتَّـرَّاسْ كَـــانْ اَلرَاحْلَـــةْ وبِعِ ـــيرَ ـَه[2]

بما أن "كرب" أرض منبسطة واسعة تكون محل اختيار البدو للإقامة عادة يلتقون عندها لنصب خيامهم "البيوت"، يصورها الشاعر كأنها سحابة زرقاء تمتد إلى منتهى البصر؛ بحيث لا يرى فيها سوى الرجل وراحلته، كما يذكر أسماء عدد من هذه الأراضي المشهورة في مناطق رعيه وتنقلاته.

ونلاحظ أنه يتحدث دائم عن "الكرب" بارتياح؛ لعل السبب في هذا يعود إلى أن هذا النوع من التضاريس مفضل للإقامة المؤقتة عند البدو كما سبقت إشارة إليه، بالتالي فهو يمثل الاستقرار والأمان بالنسبة له.

أما عن "الحماد" وهي أراضي تنتشر خاصة ما بين منطقتي "ورقلة" الجزائرية "غدامس" الليبية، وهي ليست إقليم رعي قبيلة الشاعر، لكن الظروف البيئية والجفاف الذي أصاب منطقة "سوف" في فترات قبل الاستقلال اضطرته للرحيل إليها.

وعنها يقول: (النص:26)

اطْوِحْـتْ خَشِـيتْ الحَـمَـادْ وقُـرُوهْ .لْقَـى فِـلاَ تَـــهْ جِيـــلَةْ ومْشْـــكُورَةْ[3]

الحَـمَـــــادْ امَسَـــــــبّْ ومْـــقُورِ تمْبَـــايِينْ يَـــبْـــدَ يقَـــرّبْ[4]

والرَّمْـلْ جَـي مِـنْ جنَاحَـهْ مغَـرّبْ مَـــوحِشْ وخَـــالِي شَـــبَحْتَـهْ مْنكُـــورَةْ[5]

امَّالِـيـهْ مِـنْ ظُلْـمْ الحْكُومَـةْ تهـرّبْ لِـــي وطَاتَـــهْ وعِشْـــبَتَـهْ واسْـــجُورَهْ[6]

اطْوِحْـتْ خَشِـيتْ الحَـمَـادْ وقُـرُوهْ .لْقَـى فِـلاَ تَـــهْ جِيـــلَةْ ومْشْـــكُورَةْ

الحَـمَـــــادْ تْـــــواطَى ومْـــقُورِةْ تمْبَـــايِينْ حَـــلْ رْبَاطَـــهْ[1]

---

[1]- تَاقَتْ: ظهرت وبرزت. اعم: مع. نجع: مجموعة البدو التي تتنقل مع بعضها منتجعة الماء والكلأ. وِيْن: أين.الْعَرِبْ: البدو.تْلاَقَتْ: التقت.

[2]-الْكُوبَةْ: جمع كرب وهي أرض رملية تكثر فيها المرتفعات والمنخفضات. غَيِمتْ وِزْراقَتْ: تبدو ممتدت كالغيمة الزرقاء. اَلتَّرَّاسْ: الرجل يمشي على قدميه، وأصلها حامل الترس ثم أطلقت على الجماعة فقيل: اُلتَّرَّاس.

[3]- اطْوِحْتْ: ابتعدت كثيرا. خَشِيتْ: دخلت.الحَمَادْ: الأرض السخرية المنبسطة بحيث تلتقي السماء مع الأرض فتبدو كأنها سحابة زرقاء. قُرُوهْ: جمع قارة وهي المكان المرتفع السخري أو الجبل الصغير.نَلْقَى: وجدت.فِلاَتَهْ: أعشابه كثيرة.

[4]- امَسّبْ: يشبه السراب من كثير الزرقة والامتداد.قُورِ تمْبَايِينْ: اسم موضع.بَدْ يقَرّبْ: تبدأ هذه الأرض.

[5]- والرَّمْل: منطقة رملية تنتشر فيها الكثبان الرملية الشديدة الارتفاع. جِي: أحاط. مِنْ جِنَاحَهْ مغَرّبْ: من جانبه الغربي.

[6]- امَّالِيهْ مِنْ ظُلْمْ الحْكُومَةْ تهرّبْ: أهله تركوه وهربوا من ظلم السلطات الاستعمارية.وطَاتَهْ: أرضه. وعِشْبَتَهْ وسْجُورَهْ: أعشابه وأشجاره.

فـ"الحماد" منطقة صعبة جدا وبعيدة، لذلك يصف الشاعر وصوله إليها بالاغتراب، وهي كذلك موحشة خالية لا يستأنس أحد سكنها رغم أنها تتوفر على الكلأ المناسب للرعي، وهو ما أشعره بالخوف وعدم الاطمئنان.

في ذات الإطار يكثر الشاعر في قصائده من ذكر أسماء الأماكن التي تفضلها قبيلته للرعي والأبار التي يَرِدون عليها والمسالك الموصلة إليها، من ذلك بئر "الخفج"* الذي يكثر الشاعر من ذكره في قصائده، يقول في إحداها: (النص:16)

هَبَّتْ عَلَيَّ وَارِدْ ... فِي مَايُو بَحَرِي نُسُومُه بَارِدْ[2]

يَرَ انْ تَلْعَبُ والشَوِيلْ تِغَارَدْ ... وَكُمْ شَرِبْ عَلَى الخَفجْ وَصَادَيْرْ[3]

أما عن الأماكن التي يفضلون الإقامة فيها والمسالك توصلهم إليها، يقول الشاعر: (النص:20)

رَبَّعْ وصيف عَنْ انخَالْ الحْنَّةْ ... بَرْضِ الْمِلِ يَحَةْ تِعجَبْ الْوَمَالَهْ[4]

سعِ يدين وشْوِيشَةْ حَمَدْ والقُنَّةْ ... كَرَبْ وَخصيبْ يبَانْ عَادْ حْذَانَهْ[5]

نواجَعْ نَاسِي ... الاَتْ وِمْجَاي نَفَايِضْ دَاسِي[6]

كَرَبْ بِنْ عْلَيَّهَ والطِّوِيلْ وقَاسِي ... ذْرَاعْ النِّصِيب الْمِتَهْ وملكَهْ[7]

وَوَّادْهُمْ جَابْ الخَبَرْ بِالشَّافِي ... لِى امِّيهْ يُونِسْ نَقَّضُو خْرِفَانَهْ[8]

نْشْلُو الوَّادَةْ ... لِّي يِعْرِفُو نْبِتِ الْعِشَبْ فَ اهْوَادْ[9]

---

[1]– تُواطَى: انخفض. حَلْ رِيَاطْه: بدأت مصاعبه.

*– بئر الخفج: وهو أحد الأبار المعروف قديما في منطقة "الطالب العربي"، ويقع على بعد ثلاث كلومترات تقريبا من مقر البلدية حاليا.

[2]– مَايُو: شهر ماي. بَحَرِي: الريح الشمالية.

[3]الْخِيرَ انْ: صغار الإبل.تِغَارَدْ: تصدر أصوات. دَكُّم: تجمعت الإبل حول البئر. الخَفْج: بئر الخفج: وهو أحد الأبار المعروف قديما في منطقة "الطالب العربي"، ويقع على بعد ثلاث كلومترات تقريبا من مقر البلدية حاليا. صَادَيْرْ: .

[4]– ادخال الحنة: اسم موضع في البادية.الْمِلِ يَحَةْ: وافرة العشب. الوماله: مربي المواشي والإبل

[5]– سعيدين، شويشة حمد، القُنَّة: مواضع في البادية. الكرب: الأرض المستوية.عَانْ عَادْ حْذَانَهْ: يظهر قريب منا.

[6]– وَالاَتْ: اسم قبيلة ، والشاعر من الدوايمة لا من الدوالات غير أنهم(الدوالات) هم والدوايمة يعودان إلى جد واحد وإن كان أخوالهم أولاد حجاج فانتسبوا إليهم.نَفَايِضْ دَاسِي: اسم موضع.

[7]–كلها أسماء مواضع.

[8]– وَوَّادْهُمْ: مستكشفهم. جَابْ الْخَبَرْ بِالشَّافِي: الخبر اليقين.لِّمِيْه يُونِسْ: اسم موضع.نَقَّضُو خْرِفَانَهْ: جزوا أصوافه.

[9]– انْشْلُو: اسألوا. الوَّادَةْ: جمع: الرواد، وهو المستكشف والخبير الأراضي الصحراوية. اهْوَادْ: جمع الهود، وهو الموضع المنخفض.

اَلرَقْـرَاقْ غَـيَّم عَـنْ سِـطَحْ جَـرَّادَهْ لْـوِيجِينْ كِـي هَـزْ سَـرَابْ يِبَـانَـهْ[1]

لْنَجِـعْ قَـابِضْ مُوكَرْهِ بِـلاَّدْ اهْوَادَهْ ـدْ بِـنْ سْـعُودْ قُولَـهْ عَلَـى مِضْـمَانْـهْ[2]

فكل من "علب الطويل، مرقب العلواني، الدويلات، نفيض داسي، كرب بن علية، ذراع النصّي، بير يونس، الميتة، ملكانة، كرب جّراد، طويجين" أسماء لمواضع ومسالك كانت ترتادها قبيلته؛ إذ كثير ما نجد الشاعر وهو في موقف الحنين إلى البادية يميل إلى إراد أسماء المواضع ووصفها وصف دقيق؛ إذ هي المعالم التي تثبت علاقته مع الفضاء الصحراوي، وهي ما بقي له في ذاكرته بعد أن أخذه الشوق إلى تلك الحياة التي تخلى عنها.

كما يتفنن الشاعر في وصف كثرة وجمال أعشاب نبتات تلك الأماكن وتعداد أنواعها، يقول: (النص:20)

نَحْـ ـعِ الْعَـرَبْ وَاجْحَافَـهْ وْنَجْـعِ الْعَـرَبْ هَسِّـتْ عَلِيـهْ أَلْفَـهْ[3]

لْقَـاهْ الْعِشْـبْ مْتَخَالْفَـاتْ اوصَـافَهْ عْقِيفَـهْ وْلِـمَـصْ وَحَـارَّهْ وْرِيـانَـهْ[4]

ويقول عنه أيضا: (النص:18)

نْ نَجْعَـا وَكَانَـتْ سِـعِيدَهْ ايَـامَـهْ كَانَ بُـوَادِي بْسَـعِـنَا لَطَّامَـهْ[5]

يِيـنْ لِعْشَـبْ نُـوَارَهْ تَمْ نْجَامَـهْ عِقِيفَـهْ وْلِـمَـصْ وْلَثِـلْثَـهْ وِشْـقَارَهْ[6]

فكل من الألفاظ "عقيفة، لمص، حارة، ربياني، لثلثة، شقارة" أسماء لنباتات تكثر في تلك المناطق التي عددها الشاعر.

لقد منحتنا هذه القصائد «فكرة واضحة عن أصناف المراعي في منطقة يقل فيها معدل التساقطات (...)، وعن تغذية الحيوانات واختلافها بين الفصول»[1]. كما مكنتنا من التعرف على عدة أشكال أشكال للتضاريس الموجودة بالمناطق الصحراوية التي تنقل بينها الشاعر.

---

[1]-غَيَّم: احتشد. سِطَحْ جَرَّادَهْ: اسم موضع. طْوِيجِينْ: اسم موضع. كِي هْزَالسَّرَابْ: حين انقشع الضبابيِبَانَهْ: بدى قريب.

[2]-عَلَى مِضْمَانَهْ: صاق وأكيد.

[3]- هست عليه أولافه: اشتاق إلى ما ألفه.

[4]- لْقَاهْ الْعِشْبْ: وجد العشب. مْتَخَالْفَاتْ اوْصَافَهْ: كثيرة أنواعه. العقيفة ولمص والحارة والربيانه: كلها أنواع من العشب.

[5]-سَعِنَا: السعي لفظة تطلق على الأغنام، إبل، غنم، ماعز. لَطَّامَهْ: شجعان وربما قصد الشاعر أنهم يفضلون الترحال إلى المناطق البعيدة.

[6]-تَمْ نْجَامَهْ: أتم نموه عِقِيفَهْ وِلَمَصْ وْلَثِلْثَهْ وِشْقَارَهْ: كلها اسماء لنباتات صحراوية.

ب- وصف مظاهر حياة البداوة:

1- وصف المراعي والحيوانات:

أمضى الشاعر القسم الأكبر من حياته راعيا للغنم والإبل، فقد رافقته هاته الحيوانات في أسفاره كما شاركته صفاء وروعة أجمل المناطق وآنسته في أوحشها، فلا عجب أن يحن الشاعر إلى تلك النسمات المنعشة من ذاكرته. يقول حين استعاد مشاعره وذكريات رعيه للإبل: (النص:16)

هَمَّـــــتْ عَلَـــــيَّ الْبَـــــارِحْ ... بِـــابِضْ الهِ يِشَـــــةْ بِـالشُّـــوَايِلْ سَـــارِحْ[2]

بِـــــدْ وِارَّوِحْ وَقْلْـــــبِي فَـــــارِحْ ... فِي عَـــــامْ قَـابِـــــلْ لاَ كَرْكْ لاَ حِـــــيِ زَرْ[3]

يسترجع الشاعر في ذكرياته قسما كبيرا من حياته حيث كان يرافق نوقه منذ طلوع الشمس إلى مغيبها، يستمتع بمنظرها وهي تتسابق على الكلأ، سعيدا صافيا الذهن لا يكدره ضنك حاضر ولا حيرة عن المستقبل.

أما عن سقاية الإبل فيقول: (النص:16)

هَمَّـــــــتْ عَلَـــــــيَّ وَارِدْ ... فِي مَـلِيُّو بَحَـــــرِي نُسُـــوَهْ بَـــــارِدْ[4]

سِـيرَ انْ تَلْعَـــبْ وَالشْـــوَيِلْ تِـتْغَـــارَدْ ... وُدَكُـــمْ شْـــرِبْ عَلَـــى الخَـفْـجْ وَصَـــادَيْرَهْ[5]

يعيد شهر ماي للشاعر ذكريات سقاية الإبل التي يطلقون عليها تسمية "النقضة"*؛ حيث يمنع البدو الإبل عن الماء طيلة شهور الشتاء الثلاثة وقرابة الشهرين من الربيع، أي حتى أواخر شهر أفريل

---

[1]- محمد الجزيراوي، التهليم من أغاني رعاة الإبل في الصحراء التونسية، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية، المنامة، االبحرين، ع12، السنة الرابعة، شتاء 2011م، ص31.

[2]- هَمَّتْ : تذكرت.قَابِضْ: أجول.الهِ يِشَةْ: الصحراء. الشُّوايِلْ: النوق. سَارِحْ: راعي.

[3]-انْمِدْ: أرعى. أَرَّوِحْ: أعود على خيمتي. كَرْكْ: قلق والضيق.

[4]- مَايُو: شهر ماي. بَحَرِي: الريح الشمالية.

[5]الخِيرَ انْ: صغار الإبل.تِتْغَارَدْ: تصدر أصوات. دَكُم: تجمعت الإبل حول البئر. الخَفْجْ: بئر الخفج: وهو أحد الأبار المعروف قديما في منطقة "الطالب العربي"، ويقع على بعد ثلاث كلومترات تقريا من مقر البلدية حاليا. صَادَيْرَهْ: .

*- النقضة: من نقض صوف الغنم، وأيام النقضة هي أواخر الربيع.

وبداية شهر ماي حين تبدأ الحرارة في الإرتفاع، وتكون الإناث قد ولدت بالتالي فهي في حاجة إلى الماء لإنتاج الحليب الذي تتغذى عليه صغارها[1].

كما يرسم لنا صورة جميلة عن تلك الحركات التي كانت تقوم بها الصغار وأمهاتها عند اجتماعها حول البئر فيشبهها بمجموعة من الأطفال وهم يلعبون.

كما نلاحظ تعلقه الشديد بالإبل؛ ذلك أن «اهتمام أفراد القبائل (...) بالإبل أكثر من غيرها له دلالات اجتماعية واقتصادية عديدة، فالإبل هي التي تجعل للرجل قيمة بين أهله وذويه بل تصنعه من العدم (...) لذلك فهم يكثرون من إطرائها ووصفها بشتى الأوصاف الحميدة ويطلقون عليها ألقابا مختلفة»[2]، لهذا السبب نجد الشاعر يكني الناقة بأسماء عديدة، منها وصفها بـ"الحنانة" في قوله: (النص:20)

ـــتْ اشْـعَابْ الْواطْيـَـــةْ والْعُـلْـــوَةْ كـــرب بـــن عوينـــة ـــعِ الْحَـنَّانَـــةْ[3]

فكلمة "الحنانة" تطلق على المرأة المتميزة بالحنان والعطف على صيغة مبالغة "فّعالة" وهي عادة ما توصف بها الأم. لكن الشاعر استعارها لوصف ناقته وهذا دليل على ما للناقة من دور بارز في حياته، وما لها من مكانة مرموقة بين كل مظاهر البداوة.

كما وصفها بـ"الهدباء"، في قوله: (النص:47)

ـــــــــارْمَعـــــــــرِدْ لَـــــــلْزِقْـــومـــــــدْ الهِ يَدابَـــــــــةْ[4]

البُكْـــــــــرَةْ صَـــــــــدْ وُعَمَّـــــلْ عَـفَـــنْـــاتَحْ بَـابَـــــــهْ[5]

ووصفها بـ"الكحيلة" يقول: (النص:18)

صِـــــنْيدْ ثَابِـــــــتْ قُولَـــــــهْ وَكَـــانْ جِيـــلْ مَـــا كَـــانْ شِرِيـــعْ امْشَالَـــهْ[6]

---

[1]- ينظر: الحاج عمارة دوبم بن بلقاسم بن محمد، عمره حوالي 70 سنة، بلدية الطالب العربي، (مقابلة معه في بيته) يوم 23/مارس/2014م.

[2]- محمد الجزيراوي، التهليم من أغاني رعاة الإبل في الصحراء التونسية، ص34.

[3]- حْمْلَتْ اشْعَابْ الْواطْيـَةْ والْعُلْوَةْ: تدفقت بالماء سواقي الأراضي المنخفضة والمرتفعة. كرب بن عوينة: اسم موضع وتْعِ الْحَنَّانَةْ: مرعى الناقة.

[4]- ثَارْمَعَرِدْ: قام رافعا رأسه. لْزِقْ: وصف للجمل وهو الجمل الذي لونه أسود يميل إلى الزرقة يَدابَةْ: هي الناقة السريعة، وقالوا هي طويل أهذاب عيونها.

[5]- مِ: من البُكْرَةْ: الصباح الباكر. صَدْ: وحَلْمِلْ عَنْ فَاتَحْ بَابَهْ: توكل على الله.

[6]- وَكَانْ جِيلْ مَا كَانْ شِرِيعْ امْشَالَهْ: كان ذلك الجيل من الأسلاف لا مثيل لهم.

يَا نَاسْ كُنَا نَكْسُبُوا فِ كْحِيلَةْ بِيِنْ الغْرِيشْ تُقْطِفْ النُّوَارَةْ[1]

هاته الأوصاف يطلقها الشعراء عندما التغزلون بحبوباتهم البشرية، إلاّ أن الشاعر استعارها لوصف ناقته، نظرا لمكانتها الرفيعة في قلبه.

أما الغنم فتأتي في المرتبة الثانية في اهتماماته وشعره، وهي الأخرى لها مكانة في ذاكرته فما ذكر المطر إلاّ وأردفها بالغنم، من ذلك قوله: (النص:17)

بِيتِي سمْحَةْ شَاهِيَةْ غَنَمْ وِالفِطْمْ دايِرْ ضَبْحَةْ[2]

شَاهِيَةْ حَرَايِرْ ثَايْقَةْ مِنْ الصَبْحَةْ طَرْ صَابَةْ وِالشُّولْ فِ الحُمَارَةْ[3]

بِيتِي كِلْفَةْ شَلْهِيَةْ غَنَمْ وخَمِسْطَاشْ نْخَلْفَةْ[4]

مَنْجَعْ بِالدَّايِرْ نَزَالِي ضَفَّةْ وِمْلِعْشَبْ زَاهِي طَفَحْ نُوَّارَهْ[5]

ولعل السبب في ربط نزول المطر بالغنم عند البدو هو أنهم كانوا يعتمدون في تربيتها على العشب وهو ما يفسر فرحهم الشديد بنزول المطر؛ لأنها بالتأكيد سوف تترك خيرا على الأرض.

2- وصف الخيمة:

ارتبط المكان في حياة الإنسانية بمعانى الأمن والاستقرار والراحة، ونعني بها الأماكن التي تثير في الإنسان الإحساس بالألفة كالبيت، وهي المكان الذي يقضي فيه معظم وقته، ويشعر فيه بالدفء والحماية، ومن ثم فهو يشكل مادة لذكرياتنا.

وبما أن البدوي تتعدد عنده الأماكن فلا تكون ألفته لمكان واحد نجد الشاعر يكثف ألفته لكل تلك الأماكن في رمز الاستقرار في الصحراء "الخيمة"، ويجعلها معادلا لها.

---

[1] يَكْسْبُوا فِ كْحِيلَةْ: نمتلك الإبلوِبِيْن العَشِيشْ تُقْطِفْ النُّوَارَةْ: نرعى بها في أجود الأراضي.

[2] -بِيتِي سمْحَةْ : خيمة جميلة. شاهية: ترغب. الفَطْم: صغار. دايِر: فعل. ضَبْحَةْ: ضحة.

[3] - ثَايْقَةْ مِنْ الصَبْحَةْ: يستيقضن باكرا. والشُّولْ: الحليب الكثير.الحُمَارَةْ:.

[4] -كِلْفَةْ: لها قيمة ومكانة.خَمِسْطَاشْ: خمسة عشر. خَلْفَةْ: الناقة التي ولدت السنة الماضية.

[5] - بالداير: من كل الجهات. نزالي ضَفَّةْ: تجمعات البدو متجاورة. طَفَحْ نُوَّارَهْ: تفتحت وروده.

والخيمة أو "البيت" كما يسميها البدو هي: الخيمة المصنوعة من الشعر والوبر، ويقوم البدو ببنائها؛ حيث تطرح على الأرض وتدق الأوتاد التي تسمى "لماثق"*، ويربط كل وتد بـ"الطنب"* في "الزازل"*، أما في مفتتح الخيمة فتوجد ثلاثة أوتاد إثنان في الطرف والثالث في الوسط، وفي المؤخرة ثلاثة أوتاد كالأمامية، ثم يرفع جانبا الخيمة بأعمدة تثبت في "الطريقة"* وترفع واجهتها بثلاثة "أشرعة"*، ثم يرفع وسط الخيمة بعمود يسمى "الوساط" أو "الركيزة"*، هكذا تبنى كل خيام النجع وتكون قائمة ممتدة من الغرب إلى الشرق بحيث تكون كلها مفتوحة إلى القبلة. أما بعد بناء الخيام تشرع النساء في حمايتها بالأغصان من الريح وحماية سكانها من البرد، تسمى هذه العملية "بالتحجير"* ثم يضعن جدارا ثالثا أمام وسط الخيمة تجتمع تحته النساء للطبخ والقيام بالأعمال اليدوية الأخرى[1].

ونظرا لدورها الكبير وأهميتها في حياة البدو نجد الخيمة من بين أكثر مظاهر الحياة البدوية ترددا في شعره وعلى ذاكرته، يقول الشاعر: (النص:16)

ـتْ عَلَـيَّ بِيِـتْ بَخَـواجِيرَ ـهْ طَـرْ صَـابَـةْ وعْشُـبْ بُـنَـوَاوِيرْهْ[2]

بِـتْ بخَوالِفْهَـا وُخَـرَّتْ عَلِيهَـا مَلْرِيَـةْ سَـالِفْهَا[3]

ولهذا السبب كذلك نجده يعدد توصيفاتها ويلقبها بألقاب تؤكد هذه المكانة، وتدل على شدة ارتباطها بمشاعره، يقول: (النص:16)

بِـتْ بِيـهْ الحَـاجَـةْ اعْـمَ نَجَـعْ فِي وِيِـنْ العَـرَبْ لَوَّاجَـةْ[1]

---

*- لماثق: الأوتاد التي تقوم عليها الخيمة.

*- الطنب: هو حبل يفتل من الشعر والوبر.

*- الزازل: أعواد مقوسة مثبتة في طرف الخيمة.

*- الطريقة: نسيج من الشعر يحاط في جانبي الخيمة وسطها.

*- أشرعة: وهي أعواد طويلة يتفرع رأس كل منها من الأعلى إلى عودين.

*- الركيزة:عمود الذي يرفع به وسط الخييمة.

*- التحجير: وهي جدران كبيران من الأغصان في طرفي الخيمة الأماميين، على أن يكون الجداران مقوسان الأيسر يقوس إلى اليمين، والأيمن إلى اليسار.

[1]- ينظر: محمد المرزوقي، مع البدو في حلهم وترحالهم، ص109-110-111.

[2]- هَبَّتْ: اشتقتبِيتْ بَخَواجِيرَهْ: خيمة بأسترتها.

[3]-بخَوالِفْهَا: . مَلْرِيَةْ سَالِفْهَا: ظفائر شعرها متدلية.

و يقول: (النص:16)

بِيِـــــتْ عِـــــنْهَا شِـــــيِلَةْ عْـــمَ نَجَـــعْ مطَّـــوْحْ بـــُوْر بْـعِـيـــلَةْ[2]

و يقول: (النص:17)

بِـــــــتْ غَـــــالِي شَـــــانْه لِّـــــةْالـَوالِي رْذنَـــــا قِ يطَانَـــــةْ[3]

و يقول: (النص:17)

بِـــــــتْ عَـــــالِي ســـــيتّه وزِيكُـــوا في زُهـــو بَكْـــرِي انْسِـــيتّه[4]

الخيمة "البيت" من خلال هذه الأوصاف: " غَالِي شَانْه عَالي صِيتّه بِيْه الحَاجَة عدها شيدة،...الخ" تظهر ما للشاعر من حنين إلى البادية وحياتها الهادئة، ففي الخيمة ولد وكبر وارتاح من تعب رحلاته المستمرة وأحس بالاطمئنان.

إن هذه المشاعر التي تجمعه بالخيمة جعلته يعيرها شخصيته ويفتح لها أبواب ذاكرته، لتحن بدل منه إلى أهله ونجعه، وتعبر بلسانه عن أيامه التي لا تنسى، يقول: (النص:17)

نِي بِيِتْنَـــا هَسَّـــتْ عَلِيِـــهْ افْكَـــارْه ـــتِ شَـــهُوتِلكْ بِـــينْ السِّـــطَّحْ والقَـــارَةْ[5]

بِـــــــــتْ العِيلَـــــــــةْ هَسَّـــــتْ عَلِيهَـــا النَّجـــعْ ومْراحِيلَـــهْ[6]

هَسَّـــــتْ عِيهَـــا ذُوِي بِشْـــوِيلْه ملَمِـــدْ هَمِيلَـــهْ والفَحـــلْ وعْشَـــارْه[7]

كما صور لنا الشاعر الخيمة وهي ملفوفة تئن في زاوية منسية من البيت بين الجدران، فقد حنت إلى الوقوف شامخة في البادية، واشتاقت إلى أماكن التقاء البدو، وذلك بعدما تخلى الشاعر عن حياة الترحال وانشغل بالفلاحة وغراسة النخيل، راميا بالخيمة جانبا، يقول: (النص:17)

---

[1] بِيِتْ بِيْه الحَاجَة: لها مكانتها. وِيِنْ العَرْبْ لَوَّاجَة: أين يفضل البدو نصب خيامهم.

[2] -عِنْهَا: عندها. مطَّوْح: بعيد جدا.

[3] -قِلَّة الَوالِي: أي ليس له أبناء الذكور لأنهم هم الذين كانوا سيقومون بكل الأعمال المتعلقة بالرعي والترحال بدلا عنه. رَذنَا: جعلناقِ يطَانَة: نقاطن ونستقر في القرية أو المدينة.

[4] بِيِتْ عَالي صِيتّه: له شهرته زُهْو بَكْرِي انْسِيتّه: ذكرايات ماضيه في البادية.

[5] - احْنِي: نحن هَسَّتْ عَلِيِه افْكَارْه: عادت له ذكرياته. السِّطَّح: القَارَة:

[6] بِيِتْ العِيلَة: خيمة العائلة. النَّجْع ومْراحِيلْه: العرش وتنقلاته.

[7] - ذُوِي: ذكر الإبل المخصص للقاح. بِشْوِيلْه: مع مجموعة نوقه. مْلَمِدْ: يجمع هَمِيلْه: وصف للإبل المهملة في الصحراء. الفَحْل: ذكر الإبل المعد للقاح. عْشَارْه: النوق الحوامل.

بِـــــــــــتْ اعُوبَـــــــــــةْ نِـــلْحِـــيُ ـــوطْ مَقَجِّـــرَةْ وَمِرْتُـوبَـــــةْ[1]

نْـــتِ شَـــكْ فِي نَجِـــعْ بِـــينْ كُوبَـــةْ وِينِشْـــهُوتِي نِخْـــلِمْ عَلَـــى الجَـــبَّـــارَةْ[2]

فالشاعر «يقارن دائما بين حياة الحرية والانطلاق في البادية وبين الحبس داخل الجدران في القرية»[3]؛ لذلك كان يضع الخيمة في مقابل البيت الحديث ليؤكد أنه لا مجال للمقارنة بينها وبين هذا هذا البيت المقفلة أبوابه لا حركة فيه ولا حياة، يقول: (النص:16)

بِـــــــــتْ بِغْـــــــلاَقَاتَهْ وُخَـــرَّتْ عَلِـيهَـــا العَارِفَـــةْ وقَدَّاتَـــهْ[4]

رِكِـيـــزَةْ مَسَـــــقَّمْةْ هَزَاتَـــــهْ وِشُـــوشْ بِالبِيبَـــــانْ وِ مْسَـــاكِيرَهْ[5]

بِـــــــــتْ بِخَوَالِفْهَـــــــــا وُخَـــرَّعَلِيهَـــا مْلَرِيـــعَةْ سَـــالِفْهَا[6]

تِشْـدْ فِي الجِحْفَـةْ طِوِيلَـةْ اعْطُفْهَـا لِهِـرْقَـاوِي يِعِجْبَـكْ فِي السِـيرَةْ[7]

ويقول كذلك: (النص:16)

بِيـــــتْ عِـــــدْهَا قِيمَـــــةْ وُدَلُّوعَلِيهَـــا سِمْحِـــتْ التِبْسِـــيمَةْ[8]

وُلاَ حُـوشْ مْبِـنِي بِلِـي بِالسِّـيمَةْ لِـــلْمُعْلِمْ بَنَتْـــرَهْ بِـــالجِيرَةْ[9]

ونظرا لهذه المكانة الرفيعة للخيمة عنده فهو يرى أن السكن في البيت الحديث تدني وتراجع بعد الرفعة والعلو، كما يقول: (النص:16)

بِيـــــــــتْ الِـيهَـــــــا خَـــرَّتْ عَلِـيهَـــا العَارِفَـــةْ تِجْنِيهَـــا[10]

---

[1] -بِيتْ اعُوبَةْ: خيمة البدو. بِينْ الحيوط مَقَجِّرَةْ وَمِرْتُوبَةْ: مطوية متروكة بين الجدران تراوح مكانها.

[2] -كُوبَةْ: وِنِي شْهُوتِي نِخْلِمْ عَلَى الجَبَّارَةْ: وأنا أريد العمل بالفلاحة.

[3] - Voisin - André - Roger **, le souf Monographie, p**12.

[4] - بِغْلاَقَاتَهْ: جمع: غلاق، وهي الأغطية التي تستر بها الخيمة. وُخَرَّتْ عَلِيهَا: طافت حولها العَارِفَةْ: وصف لزوجته، وتعني الحكيمة. وُقَدَّاتَهْ: وُقَدَّاتَهْ: جهزته.

[5] -رِكِيزَةْ: . مَسَقَّمْةْ: مستقيمة. هَزَاتَهْ: رفعته. وُشْ: المنزل الجبسي مْسَاكِيرَهْ: أقفاله.

[6] -بِخَوَالِفْهَا: . مْلَرِيعَةْ سَالِفْهَا: ظفائر شعرها متدلية.

[7] - الجِحْفَةْ: الهودج. طويلة اعطفها: . قَاوِي: وصف للجمل، يعني جمل سمين. يِعْجَبَكْ فِي السِيرَةْ: سريع في السير.

[8] -البِيتْ عْدَهَا قِيمَةْ: الخيمة لها قيمة.

[9] -وُشْ مبْنِي بِلِعْلِي بِالسِّيمَةْ: منزل به درج مبني بالإسمنت. لِلْمُعَلِّمْ: البناء تَرْهْ بِالجِيرَةْ: دهن جدرانه بالجير.

[10] -البِيتْ لِمَّالِيهَا: أي لمن يقدرون مكانتها.

وَا تَزَّهنَا شبَحْنَا فِيْهَا وِلْيُوْمْ عُدْنَا فَاخِّرْ التِّقْصِيرَةْ[1]

3- وصف النجعة:

يدفع اعتماد حياة البدوي على تربية المواشي وطبيعة المنطقة الصحراوية قليلة الماء والكلأ به إلى عدم الاستقرار طويلا في مكان واحد، والتنقل المستمر بحثا عمّا يضمن استمراره واستمرار مواشيه، فالرحيل وانتجاع مواطن الماء والكلأ هو أكثر ما يشغل البدوي. يضاف إلى ذلك ما تمثله الرحلة للبدوي من الانعتاق والتحرر، فتشكل جزء أساسي في تركيبته النفسية، وما تحدثه من سيرورة زمنية وتجديد دائم لحياته، فـ«للرحلة مكانة مرموقة في حياة البدو وفي نفوسهم ومشاعرهم؛ إذ هي تجديد لدورة الحياة كل مرة، لذا يقيمون احتفالات بهيجة عند الاستعداد لها وعند الرحيل وعند الوصول»[2].
الوصول»[2].

وللرحيل عند البدو زمن محدد وإعدادات خاصة أهمها: إعداد الخيمة وذلك بتفقد أجزائها وترقيع ما بها من خروق، وخياطة وما بها من فتور وتجديد ما نقص من أعمدتها وأوتادها، ومن أهم التحضيرات أيضا إعداد الأثاث كالفراش والأغطية، و"العدايل"* التي يضعون فيها أواني الطبخ والجلود المدبوغة المليئة بخزين الأطعمة كالدقيق والتمر، و"الرحى الحجرية"*، و"الغربال"*، و"الطبق"*، و"الغراير"* المخصصة لجب الطعام من الأسواق في المدينة، وقرب الماء، و"الجولق"* الذي يخزن فيه مختلف الأدوات اللازمة كالسكاكين و"الجلم"*، وأدوات الصيد كالفخاخ وأدوات النسيج كالصوف. وهذه كلها من أعمال المرأة. أما الرجال فيقومون بتفقد وتجهيز الإبل والغنم للرحيل.

---

[1]- تَزَّهنَا شبَحْنَا فِيْها: كم رأينا من زهو في الخيمة. لِيُوْمْ عُدْنَا فَاخِّرْ التِّقْصِيرَةْ: واليوم أصبحنا في غبن ومهانة بسبب التخلي عن البادية.

[2]- أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهي(نحو مقاربة أسلوبية وسيميائية للنص الشعري الشفاهي)، ص78.

*- العدايل: جمع عديلة، وهي نوع من القفاف الكبار المصنوعة مسبقا.

*- الرحى الحجرية: وهي مصنوعة من الأحجار المقطوعة من الجبا لطحن القمح والشعير ومثلها.

*- الغربال: وهو عبارة عن دائرة مسطحة من الخشب له قاع من الحديد مثقب يصفى به الدقيق.

*- الطبق: وهو إناء دائري الشكل مصنوع من السعف يصصفى به الدقيق.

*- الغراير: جمع غرارة، وهي كيس كبير مصنوع من الشعر والوبر.

*- الجولق: قفة اسطوانية مصنوعة من السعف.

*- الجلم: مقص كبير مصنوع يدويا.

وينقسم الرحيل إلى مرحلتين: في المرحلة الأولى، تحمل الأدباش في صباح اليوم المعين له، يسوق الرجال "المرحول"* والنساء وراءهم مجموعة واحدة، أما الصبيان فيتنقلون بينهم عدا غير القادرين على سير منهم والعجزة يركبون على الجمال، وكلما تعبوا توقفوا للاستراحة أو المبيت إذا اضطروا. أما المرحلة الثانية، تبدأ بالوصول إلى المكان المعين حيث تقوم النساء بإعداد الخيام –كما سلف ذكره– ويهتم الرجال بشؤون الماشية[1].

ونظرا لطبيعة صحراء المنطقة التي تحدد اتجاه تنقلات قبائل الرحل، «فيتجهون دائما نحو المناطق التلية بحثا عن الكلأ لحيواناتهم فقط، أما غذاؤهم فهو مضمون (...)، ويتمثل في التمر المحمول معهم وحليب حيواناتهم، وأما الماء فيوجد تقريبا في محيط لا يتجاوز خمسة عشر كيلومتر، وهي مسافة تتماشى مع قدرة الحيوانات على تحمل العطش»[2].

والنجع عند الشاعر "أحمد بن سعود" يحمل –إضافة إلى تلك المعاني المرتبطة بالرحلة– معاني الجماعة والقبيلة والأهل، فعادة ما يطلق البدو على الجماعة الراحلة مع بعضها بـ "النجع" فيقولون "نجع الربايع" و"نجع أولاد حميد" ...الخ؛ ربما لهذا السبب نجد الشاعر يتحدث دائما بصيغة الجمع فيقول "نجعنا" والتي يقصد بها قبيلتنا.

من هذا المنطلق ترتبط النجعة بالشعور الداخلي للجماعة وذلك «الإحساس بالوحدة، والشعور بالتضامن داخل الجماعة (...) ينشأ عن القرابة والجوار، والارتباط في الاتصال اليومي أو الدوري»[3]. الدوري»[3]. وعلى هذا الأساس فإن النجعة تدخل في إطار الإنتماء القبلي والارتباط بالجماعة؛ إذ هي ضرورة من ضرورات الحياة البدوية، فـ«خلق "الجماعة" وابتكارها في صحراء جافة قاحلة لا تعترف بمن تفرد، ولا ترحم من خرج عن الصف ولا تكترث بمن انبتَّ وضاع انتماؤه. ولإن لم توجد "الجماعة" أو "القبيلة" أو "العشيرة"(...) فإن على البدو اختراعها من جديد، فهي الحبل المدود

---

*– المرحول: وهم الجماعة الراحلة مع بعضهم البعض.

[1]– ينظر: محمد المرزوقي، مع البدو في حلهم وترحالهم، ص 7-8-9.

[2]– علي غنابزية، مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، ص271.

[3]– أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ص 239.

والملجأ الأخير والسفينة، والمظلة والمنارة، وحامية الحمى»[1]، ولهذا السبب كان للنجع من ذكريات الشاعر وقصائده الحظ الوافر، ومن أمثلة ذلك قوله: (النص:20)

مُتربِّصْ وَنَجْعِ الْعَرَبْ ذُكُوْه عَ الْمَزَبَّسْ[2]

يْ نْ الْعِشَبْ كثر فَلْبِصْ على ارْبِتْ عُمَرَ والْحَشَّانَهْ[3]

سَوَادْ السِّجَر ظَلَّمْ اخْضَارْ وَدَكْسْ وِينْ السِّحَابْ خَفَّفْ اطَارْ امْزَانَهْ[4]

من صفات نجع الشاعر التي يشيد بها أنه رزين لا يستعجل في قرارات تنقلاته، فهم لا يختارون إلى الأماكن الوفيرة الماء كثير العشب؛ وربما يعود تكرار الشاعر لهذا المعنى كثير في العديد من قصائده هو أن ميدان التفوق والتميز بين القبائل في حسن اختيار أماكن الإقامة والرعي.

يقول الشاعر عن النجع في موضع آخر: (النص:18)

ـانْ نَجَعْنَا وَكَانَتْ رِدَايِدْ دَارَه وَكَانْ لِعْشَبْ زَاهِي طَفَحْ نُوَارَه[5]

وانْ نَجَعْنَا وَكَانَتْ حِيفَانَهْ اوِينْ الشُّبُوبْ خَفَّفْ اطَارْ امْزَانَهْ[6]

طَانِبْ نِصَبْ خِيَامَهْ وُكُلْ حَدْ مِنْهُمْ يِسْتَعْ بْجِرَانَهْ[7]

يذكرنا في هذه الأبيات بأن قبيلته تقيم دائما كجماعة واحدة؛ حيث يشكلون لحمة واحدة ويتعاونون ويمدون يد المساعدة إلى بعضهم البعض، ولعله من سمة التعاون تلك جاء دعاء الشاعر للبدو عموما بالغيث والخير ونزول أمطار غزيرة تروي الأرض، فهناؤهم وطمئنانهم على رخاء السنة هو ارتفاع معدل تساقط الأمطار.

أما ذكرى تلك القوافل تعلوها الهوادج تتاميل في اطئنان تجعله يتوق للرحيل ويتحمس إلى تلك الحياة الجميلة، يقول: (النص:20)

---

[1]- بشير التليلي، البداوة المطاردة، ص216.

[2]- مُتربِّصْ: لا يتخذ قراراته بسرع وعجل. الْمَزَبَّسْ: موضع معروف بالصحراء

[3]- تْخَلْبِصْ: تشابكت أغصانه يْبَارْ بِتْ عُمَرَ والْحَشَّانَهْ: اسماء لمواضع.

[4]- سَوَادْ السِّجَرْ ظَلَّمْ اخْضَارْ: يبدو العشب من كثرته وشدة اخضراره كأنه أسود. دَكْسْ: مال إلى جانب بسبب كثرته. الشبوب : وأصلها الشؤبوب الشؤبوب وهي دفعات غزيرة من المطر. أمزانه: سحابه الممطر.

[5]- رِدَايِدْ دَارَه: المناطق القريبة من مكان إقامته. زَاهِي طَفَحْ نُوَارَه: يانع تفتحت وروده.

[6]- حِيفَانَهْ: خيامه الشُّبُوبْ: أصلها فصيح وهي الشؤبوب أي الدفقات الغزيرة من المطر.

[7]- طَانِبْ: اصطف يِسْتَعْ بْ: يستأنس، يحتمي.

نُـــــــــوعْ تَشَـــــــــــوِّشْ مَراحِيـــلْ في لَمْـــبِ الْمِنَـــاهِي تْحَـــوِّشْ[1]

واجْحافْ تَظْهَرِ مِنْ بعِيدْ اطْـوِّشْ واوْلادْ لاَ تْطِيـــقْ الـــدَّكْ لاَ هانَـــةْ[2]

على هذا النسق يواصل الشاعر سرد مسلسل ذكرياته مع البادية ومظاهرها الجميلة، وطوافه بين أرجائها أين يستوقفنا بالتفصيل الدقيق لصور تلك الحياة وذكر أسماء الأماكن بكل إبداع، وكأننا به فنان يرسم لوحة عن روعة المناظر الطبيعية وبراءة تلك الأيام.

وما كل هذا إلاّ نتاج «تعاون الذاكرة مع الخيال للكشف عن ماض غير بعيد يتسم بالبراءة النسبية ويبدو أكثر امتاع من حاضر قاس»[3].

أن تلك الجولات في البادية بخيامها ونجوعها وأمطارها التي جعلنا الشاعر نعيشها معه ماهي إلاّ حصاد لنبات ذلك الماضي التليد في ذاكرته الخصبة؛ إذ يشبه كثرة وزدحام ذاكرته بتلك الصور بدكان مليء بأجمل السلع يختار أيها يختار، كما عبر عنه قائلا: (النص:20)

هَسَّـــتْ عْيُـــونْ الْحَـــيّ رْدَامَفَـــهْ حـــانُوتْ يِغْشِـــي فَتَّحُـــوا نَـــهْ[4]

---

[1]– نْجُوعْ تْشَوِّشْ: تثير الحماس والرغبة في الرحيل.مِلْبِ: ربوة. الْمِنَاهِي: سيف لمنادي مكان قرب قرية الحمراية إلى الجنوب منه. تْحَوِّشْ: تطوف.

[2]– اجْحَافْ: جمع: جحفة وهو الهودج. اطْوِشْ: تتمايل من أعلى. أَوْلاَدْ: شبان فتيان. الدَّكْ: الضيم.

[3]– د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص 380.

[4]عْيُونْ الْحَيّ: يقصد الشاعر بالحي نفسه. رد أريافه: استعاد مشاعر الشوق إلى حياة الرخاء.حَانُوتْ يِغْشِي: متجر مليئ بالبضاعة.

الفصل الثاني: المفارقة الاجتماعية في شعر "أحمد بن سعود دويم"

تـوطئـة.

أولا: المفارقة والسياق في شعر"أحمد بن سعود دويم".

ثانيا: أنواع المفارقة في شعر"أحمد بن سعود دويم"

1- المفارقة العامة.

2- المفارقة اللفظية.

3- المفارقة السلوكية.

4- مفارقة النغمة.

5- مفارقة القدر.

ثالثا: آليات المفارقة في شعر"أحمد بن سعود دويم"

1- السخرية والتهكم الهجائي.

2- المبالغة.

3- أبنية التضاد.

4- الإيقاع المفارق.

تـوطـئة

إن الشعر تعبير عن وجدانية الشاعر نفسه وإبراز لوجدانية الغير، فمهما كان الشعر معبرا عن قضايا شخصية وخاصة، فإن مدلولاته لا يمكن أن تنحصر في ذات صاحبه فقط بل لابد له من روابط توثق الصلة بينه وبين متلقيه، والقيمة الحقيقية لأي شاعر تكمن في تلك الخصائص التي يلتزم بها، سواء كانت نابعة من ذات الشاعر أم ذات الآخر و المحيط بصفة عامة، لهذا عرف الشعر بأنه مرآة تعكس روح مبدعه ومتلقيه، وامتزاج بالبيئة وقضايا العصر.

ذلك الأمر الذي تجلى بوضوح في شعر "أحمد بن سعود"، والذي فضل في معالجته لهذه التغيرات الاجتماعية والاختلالات الأخلاقية الانزياح عن المباشرة، واعتماد أسلوب المراوغة بصياغة تلك الظواهر في شكل مفارقات شعرية موازاتا مع مفارقات الواقع الاجتماعي؛ ذلك أن «الشاعر الشعبي يتأمل هذه الظواهر ويرى خطورتها ومن ثمة يعبر عن تنديده بها وسخطه عليها، وقد يصورها تصويرا ساخرا الأمر الذي يبرز المفارقات الاجتماعية بين ما ينبغي أن يكون حسب الأعراف والتقاليد وما هو واقع موجود بالفعل»[1].

تلك الهوة الواسعة بين وقائع الحياة الاجتماعية جعلت شعر "أحمد بن سعود" يحمل معنى ثوري على الحداثة وتناقضاتها، لتصبح تلك الثورة نقطة التقاء بين تصورات الشاعر الاجتماعية والمفارقة؛ فإذا كان شعر "أحمد بن سعود" يعتبر ثورة على المجتمع الحديث ورفضا لما فيه من عيوب وتناقضات، ودعوة لإعادة تأمله من جديد وبطريقة غير مباشرة، بهدف تقويمه وإصلاحه، واستعادة مجد البداوة ومبادئها الأصيلة، فإن غاية المفارقة هو خلخلة يقين الذات المدعية للمعرفة وحضها على تأمل ذاتها مرة أخرى، ودلك بالّتحرر من قيود المعارف والمدركات المتواضع عليها، فهي ثورة على الذات وعلى المعنى أيضا.

انتقلت بعدها من نمط السلوك أو طريقة في معاملة الخصم تقوم على إدعاء الجهل، لتصبح صيغة بلاغية أساسها قول المرء نقيض ما يعنيه.

---

[1]- أحمد زغب، ديوان أحمد عطاء الله، ص11.

ولعل اختيار الشاعر لفن المفارقة دون غيرها كان ضرورة تفرضها طبيعة موضوعه الاجتماعي، فهي من أكثر الفنون الأدبية ارتباطا بالحياة الاجتماعية؛ إذ «تتبدى المفارقة في مظاهر شّتى تّتصل بالوجود والمجتمع، ومن ثم تنعكس صورها في الأدب، وتتّمثل في أوجه الّتناقض والّتضاد في علاقات وأطراف يجب أن تكون متوافقة؛ حيث نرى العبث في الجد، والزيف في الحقيقة»[1].

كما تّتصل المفارقة في كثير من صورها بالّتهكم والسخرية، والدهشة، والألم والإحساس بالفجيعة والمأساة، فهي تتميز بقدرة خاصة على إمكانية التعبير عن انفعالات النفس البشرية في شتى صورها، لذلك تعد من أوثق حبال الوصل بين الأدب ووقائع الحياة الاجتماعية.

يعطيها هذا الارتباط بالواقع الاجتماعي خاصية التواصل مع مختلفة الجوانب المحيطة بالإنسان ونشاطه: بيئية، وسياسية، واقتصادية، ودينية، وثقافية، وتاريخية، لذلك نجد الشاعر "أحمد بن سعود" نقش من خلالها كل ملامح منطقة سوف على شعره.

ولما كان الشاعر يرغب في أن يكون لشعره صدى أكبر في الأوساط الشعبية وعند مختلف الشرائح، فقد لجأ للاستناد على بعض دعائم أسلوبية بغية حصول «تأثير أفضل على مخاطبه في المقام التواصلي (...)، كما لجأ إلى استراتيجيات عدة والتي تلعب دورا في البنى البلاغية والأسلوبية بمعزل عن هذا الدور الذي تلعبه النصوص/الأفعال الكلامية في التفسير الاجتماعي»[2]. من هنا وجدت عدة الآليات فنية سبيلها إلى صرح مفارقاته.

وانطلاقا مما سبق تقتضي بنا رغبة الوصول إلى أثر المفارقة اللّاهجة تنديدا بمظاهر التغيرات القيمية الأخلاقية المعلمة على كيان المجتمع السوفي في شعر "أحمد بن سعود" ضرورة التعريج على كل من القضايا الآتية:

- المفارقة والسياق في شعر "أحمد بن سعود".
- أنواع المفارقة في شعر "أحمد بن سعود".
- آليات المفارقة في شعر "أحمد بن سعود".

---

[1]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص6.

[2]- علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري (من البنية إلى القراءة)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1421هـ/2000م، ص87.

أولا– المفارقة والسياق في شعر "أحمد بن سعود":

يرتبط وجود المفارقة بالتجربة والخبرة، وإدراك ما في الكون من متناقضات وأضداد، كما أن الشعر الشعبي بما يتمتع به من كثافة لغوية وتعبيرية، وبما له من ارتباط وثيق بالحكمة المستنبطة من حياة الجماعة الشعبية، يعد أرضية خصبة لوجود مفارقات مستشفة من وقائع الحياة الاجتمكاعية والطبيعة الصحراوية.

إن الظروف المتنوعة المحيطة بالنص لها فعلها في مضاعفة قدرته على آداء وظيفته في الحياة الاجتماعية والتأثير على المتلقين، بل إن تلك الدلالات المعبرة عن محيط الشعبي للنص الشعري هي التي تمنحه مكانه وتحدد نجاحه من فشله، فقد «تناول اللغويون المحدثون السياق في إطار تأكيدهم على الوظيفة الاجتماعية للغة، وبيان أثر السياق في البنية، ودوره في تنويع الدلالة»[1]. و«الواقع أن السياق أداة إجرائية فعالة لا يمكن الاستغناء عنه؛ إذ يلعب دورا أساسيا في تحديد المعنى وفهم الملفوظات، خاصة إذا أخذناه بمعناه الواسع حيث يستدعي ما هو اجتماعي وتاريخي وثقافي ونفسي»[2]، فتطابق معنى الصيغة عند كل من المتكلم والسامع يؤمنه اشتراكهما في كل الظروف المحيطة بها.

من هذا المنطلق وجب علينا ونحن بصدد دراسة المفارقات الشعرية الشعبية —إن جاز هذا التعبير– أن نتناولها من جانبها اللغوي والسياقي؛ ذلك أن الطابع الجمعوي للشعر الشعبي يفرض على قائله أن يتخذ من الصور والحكم المقتنصة من واقع الحياة وخلاصة تجارب الأفراد فيها مطية لوصول صدى قصائده إلى أبعد حدود الذاكرة الشعبية، بهذا يكون للسياقات المختلفة دورها في الانحراف به عن المعنى الحرفي المباشر إلى المعنى المفارقي.

وإن كان في الحقيقة لا يمكن فصل أي نص عن السياق عموما، إلا أننا نلاحظ في بعض النماذج من شعر "أحمد بن سعود" تجسيد روح المنطقة ومختلف نبضات حياتها اجتماعية، ثقافية، بئية،

---

[1]– محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص39.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تاريخية...الخ، والتي كان لها حضورها في إطار انشغاله بمستجدات الحياة الاجتماعية والبصمات التي علمتها الحركة الغير مألوفة على روح المنطقة ومجتمعها.

من بين النماذج التي استعان فيها بمظاهر الثقافة العمرانية المحلية، يقول: (النص:11)

ـــــنِي الحَـجَـــــرْ بِالسَّـــــاسْ بِالخَـــــيْطِوالرِّيقْلَـــــــةْ والمِـــــيـــــزَانْ[1]

ومـــيـَـطْلَعُ ـــــوا لَـــــدْماسْ كَـــانْ بِـــالعَوصْ والـــزِبسْ والسَّـــيَمانْ[2]

إن إلقاء نظرة عن المعنى الظاهر لهذين البيتين يجعنا نتسائل عن سبب حشر الشاعر لطريقة بناء القبة وشروط قيامها، وتعداد ووسائل البناء المتين في هذا الموضع.

إن هذا المظهر المراوغ يوقع القارئ في لبس دلاليا، فتلقي هاتين البيتين على هذا النحو لا يمكن أن يتحقق إلاّ بتحقق العنصر التواضعي باستدعاء سياق البيتينن، فالسياق «يحضر بعمق كأداة إجرائية يمكنها أن توسع من دائرة فهم النص الأدبي وتأويله وإخراجه إلى أفق أوسع (...) وبناءا عليه يضمن انسجامه والتواصل معه»[3]، ليأخذنا السياق الثقافي إلى القبة كمظهر للثقافة العمرانية المحلية يميز منطقة سوف عن غيرها وخصوصية بنائها؛ إذ لا يمكنها أن تقف شامخة في مواجهة طبيعة المنطقة الصحراوية القاسية إلاّ بتوفر تلك الوسائل والشروط.

يأتي بعد ذلك السياق العام للقصيدة الذي ينبهنا إلى أن مراد الشاعر هو انتقاده لغياب الأسس والشروط الضرورية في مجتمع الحداثة من قيم وأعراف ضابطة، فكان ذلك البناء العمراني تجسيدا ماديا للبناء الاجتماعي، كما يوضحه الشاعر في أبيات لاحقة لها يقول: (النص:11)

---

[1]-بَنِي: بناء. الحَجْر: الجدار. السَّاسْ: الأساس والقاعدة. الخِيطْ: هو خيط يستعمله البناء لقياس طول الجدار. الرِّيقْلَة: عصا خشبية مستقيمة يستعملها لتسوية الجدارلمِيزَانْ: آلة يستعملها البناء للتأكد من استقامة الجدار.

[2]-يَطَلَعُوا: تستقيم وتكتمل. لَدْماسْ: جمع دمسة: وهي القبة الدائرية التي تصنع من الجبس المشهورة في منطقة سوف.العَوصْ: الدعائم. الزِبسْ: وهو وهو الجبس التقليدي المصنوع من الحجارة الهشة المحروقة. السَّيَمانْ: الإسمنت المسلح.

[3]- علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري (من البنية إلى القراءة)، ص18.

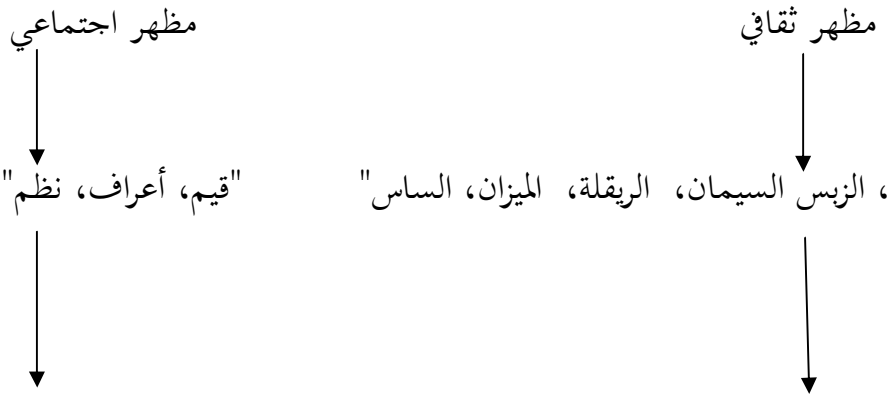
مَـــا يُـــدْخُلِ الرِيَّـــاسْ كَـــان بالثَّـــةْ والعِـلِـــمْ والُقَـــرانْ[1]

مَـــا يِتِحِســـبْ تَـــرَّاسْ كَـــانْ بِالعَـــاوَةْ يُعُـــضْ القُومَـــانْ[2]

مَـــا يُشُـــكُرُوهْ النَّـــاسْ كَـــانْ بِـــالكَرْمِ يِنَـــزِلْ الضِّـــيفَانْ

وهكذا تكون تلك الشروط التي لابد أن تتوفر للبناء المتين معادلا لهاته الشروط التي لابد أن تتوفر في أفراد المجتمع حتى ينشأ مجتمع حديث ومتماسك.

لقد أعانته استعارة هذه العناصر الثقافية على تصوير الوضع الاجتماعي بأيسر السبل، وتتشكل دلالة هذه العناصر الثقافية على النحو التالي:



ومن المفارقات التي المعبرة عن الثقافة العرفية للمنطقة، قول الشاعر: (النص:3)

كُـلْ شِـي مِتْكُوَـةْ اللْيـلْ والنَّهـارْ مْخَلَطَـةْ وَمْرُدُوسَـةْ الصُـوفْ والشَّـعَرْ[3]

يجلب انتباهنا في هذا البيت ثنائيات من مظاهر البيئة الطبيعية "الليل/النهار" و"الصوف/الشَّعر"، فهي حسب الذهنية الشعبية ثنائيات متضادة أو متراتبة، فالنهار=النور أفضل من الليل=الظلام، كذلك الصوف أفضل من الشعر.

إلاّ إن هذا البيت الشعري لا ينجلي مدلوله الحقيقي دون العودة إلى الأبيات السابقة له، خاصة منها قول الشاعر: (النص:3)

---

[1]- يُدْخُلِ الرِيَّاسْ: يصبح له قيمة في المجتمع. القُرانْ: المستوى التعليمي.

[2]-يِتِحِسِبْ: يحسب. تَرَّاسْ: الرجل على قدميه وهي في الأصل تطلق على حامل الترس، ثم اطلقت على الجماعة من الرجال فيقال: التراس.العَـاوَةْ: العَـاوَةْ: الشجاعة. يُعُضْ القُومَانْ: يواجه الأعداء.

[3]-كُلِشِي مِتْكُوَنَةْ اللِيلِ والنَّهَارْ: مْخَلِطَةْ وَمْرُدُوسَةْ الصُوفْ والشَّعَرْ: يختلط النساء بالرجال في الأماكن العامة.

الْمــا وِ الِلجِــلْ ــدَازْو فِ لْكَــارْ لاَ حَــرَم لاَ ــةْ لاَ فَضِــلْ لاَ غَــدَرِ[1]

يتضح أن الشاعر استنجد بتلك الثنائيات عن قاصد التحايل على المستمع، فنتخذها مسالك ترسينا على الفكر التراتبي للمجتمع المحلي وإقصائه للمرأة، بحيث نفهم من قول الشاعر أن المعاني الأفضل النهار والصوف تمثل الرجل، وتمثل المرأة المعاني الأقل أو الأسوء أي الليل والشعر وهذا خاصة بعد الاستعانة بالواقع؛ ذلك أن «ثقافة البيئة من العادات والتقاليد والأعراف التي يكتسبها الفرد وتؤثر في فهمه لبعض الأساليب؛ إذ تقوم العملية التواصلية بين الطرفين هما: المرسل أو الباث والمتلقي أو المستقبل، ولا يمكن لهذه العملية أن تتم على أكمل وجه ما لم تتوفر عوامل قد تطلق عليها تجوزا العوامل الوسيطة التي توضح مضمون الرسالة وتحقق الغرض منها»[2].

كما كان للبيئة الصحراوية أثرها العميق على مفارقات الشاعر، منها قوله:

يــاُموتْ وَاعْــرةْ علــى الضَّحْضَــاحْ مِشــــي الْقَــــاطْرَ واعِــــرْ اَحفيــــكْ[3]

إن هـذه المفارقـة لا يمكـن أن تحقـق وظيفتهـا التواصـلية إلا مـن خـلال إدراك طبيعـة المواصـفات الاجتماعية والسياق البيئي الذي أطلقت فيه، فعندما يقول الشاعر:" يُاموتْ وَاعْرةْ على الضَّحْضَاحْ" يجعلنا نتساءل كيف يموت "الضحضاح"؟، لتزيد في لبس العبارة قوله: "مِشي الْقَاطْرَ واعْر اَحفيكْ". لكن، إذا تواضعنا مع الواقع الطبيعي للجزائر المقسم بين جزئين: الشمال، الصحراء، وما بين هاتين الطبيعتين من تضاد من حيث الحرارة والرطوبة...الخ.

هكذا وبجمع شتات الصورة الطبيعية وبإسقاط الواقع البيئي على الوضع الاجتماعي من خلال قرينة هذه المفارقة المتمثلة الأبيات السابقة لهذا البيت، يقول الشاعر:

---

[1]- يِدَازْو في الْكَارْ: يتدافعون في الحافلة. غَدَرِ: احترام.

[2]- عرفات فيصل المناع، السياق والمعنى، منشورات الاختاف، بيروت، لبنان، ط1، 2013م، ص93.

[3]- وَاعْرْة: صعبة. الضَّحْضَاحْ: يقال أرض رملية وعرة. لْقَاطْر: الْقَاطْر جمع قنطرة وهي الجسر أو الطريق الصخري، وربما قصد الشاعر المشي في الأرض الصخرية لمسافات طويلة.ا حَفيكْ: يوجع أقدامك. معنى البيت: إن العيش في المجتمع بهذه التغيرات واضطراب القيمي يشبه المشي على الأرض الصخرية يؤلم أقدام من تعود على رمال الصحراء اللينة، كذلك هذه القيم غريبة على مجتمع المنطقة كغربة هذه الأرض على قدم الإنسان السوفي.

ضَـــاعْ الصُـــوابْ وَجـــاحْ وَماعَـــاشْ الّي يِـنِ صْـــحَكْ يِهْـــديكْ[1]

البَاطِـــلْ تْبـــيَّنْ شَـــاحْ تْشـــوفْ حَاجْتـــكْ تْغَـــزْ بـــيْنْ ايـــديكْ[2]

نكتشف أن مقصود الشاعر بلفظة "الضحضاح" هي حياة الصحراء "البداوة" والإنسان البدوي الذي يمشي على أرض لم تعهدها قدميه وهذه الأرض التي سماها الشاعر "القناطر" المعروفة في الشمال، والتي يقصد بها الشاعر الحداثة الغريبة على أخلاق وقيم البدوي لذلك فهي صعبة سوف توجعه، بل هي موت للبداوة الأصيلة بالمنطقة. لقد عمل توظيف الشاعر للسياق البيئي على إيصال المعنى بطريقة ضمنت له التواصل المناسب مع متلقيه في المجتمع المحلي وفي ذلك الزمن بشكل أخص، فـ «الإنسان ابن بيئته وهو في تعبيره عن أفكاره ومشاعره لا يخرج عن حدود هذه البيئة وما تمنحه من صور»[3].

وتتشكل دلالة هذه المفارقة على النحو التالي:

المظهر البيئي: بيئة الصحراء ← "يُاموتْ وَاعْرةْ على الضَّحْضَاحْ" ← المظهر الاجتماعي: التخلي عن قيم البداوة

بيئة الشمال ← "مِشي الْقناطِرْ وَاعِرْ اَحفيكْ"" ← صعوبة التأقلم مع قيم الحداثة

وقد كان للسياق التاريخي حضوره كذلك من خلال بعض المفارقات التي استخدم فيها السياق التاريخي لغواية المعنى الاجتماعي، منها قوله: (النص:3)

مَا اسْتَحَرِّينَا وَلِّينَا لِسْتِعْمَارْ الثّنِيَةْ وِرْقِينَا عَ الوَعْرْ[4]

---

[1]- ضَاعْ الصُّوابْ: تركت القيم والحكمة الأصيلة لم تعد له سلطة على القلوب. جاحْ: من جوح الثمار أي فسدت قبل نضجها. وماعادش: لم يبقى. يبقى. يهديك: من يدلك على السبيل السوي.

[2]- البَاطِلْ تْبَيَّنْ شَاحْ: انتشر الظلم وطغت المادية على المجتمع تْغَزْ: تختطف.

[3]- مهدي إبراهيم الغويل، السياق وأثره في المعنى، أكاديمية الفكر الجماهيري، بنغازي، ليبيا، طبعة 2011م، ص138.

[4]- استحرينا: حصلنا على الاستقلال. ولينا: عدنا. خطينا الثنية ورقينا ع الوعر: حدنا عن السبيل الصحيحة ومشينا في طريق خطأ.

تعمد الشاعر مراوغة المتلقي بإحالته على التاريخ من خلال استخدامه للفظتي "الاستعمار/استحرينا=استقلينا"، ليفضحه ذلك التضاد التاريخي في قول الشاعر بأننا عدنا للاستعمار بعد استقلالنا، ويزيد من تأكيده على هذا المعنى في قوله: "خطينا الثنية ورقينا على الوعر" الدالة على الانحراف عن الطريق الصحيح، وهي في ذات الوقت مفتاح لفهم مغزى استثمار الشاعر للأحداث التاريخية، خاصة بعد الاستعانة بالموضوع العام للقصيدة كعنصر تواضعي. حينها فقط تتجلى أمامنا الدلالة الاجتماعية وهي المعنى الخفي لهذا البيت؛ بحيث وإن حصلنا على الحرية سياسيا فقد استعمرنا ثقافيا عن طريقة تبنيي ثقافة المستعمر. وهكذا ينتفي التضاد اللفظي الظاهر لصالح المعنى العميق، ويكون للفظة "الاستعمار" دلاتين:

ظاهرة: استعمار ←حدث تاريخي

خفية: استعمار ←حدث اجتماعي

ثانيا– أنواع المفارقة:

لقد كان للعديد من العوامل بصمتها الخاصة في الصنعة المفارقتية لدى الشاعر "أحمد بن سعود"، وهو ما تجلى من خلال دراستنا لقصائده وبحثنا عن آثار المفارقة فيها، فشخصية الشاعر المشبعة بالثقافة البدوية بأعرافها وعاداتها، كذلك الوسط البيئي الذي ترعرع فيه، يضاف إلى ذلك ما عايشه من تقلبات وتحولات اجتماعية متلاحقة إثر عاصفة الحداثة، فقد كان شاعرنا حاملا للمسؤلية التي ينيطها به مجتمعه من حراسة لقيمه وتذكير بمبادئه والتشهير بكل ماهو غريب مبتدع فيها من طرف الأفراد.

كل هذا دفع بالشاعر إلى الحملة العنيفة ضد الحداثة وما جاءت به من تغيير ثقافي اجتماعي شامل عن طريق الهجاء المقدع لكل مظاهرها، فبرزت عدة انواع من المفارقة في شعره، أظهرت إمكانياته الذاتية في الصناعة اللغوية والتلاعب اللفظي، وتميزه في اقتناص أجمل الصور سواء كانت خيالية أم وصفية وأقدرها على التعبير، وحسن توظيفها فنيا بما يخدم أفكاره باعتباره أحد فحول ميدان الشعر الشعبي في المنطقة.

كما برز أثر الثقافة العربية الإسلامية واضحا على ثقافة الشاعر البدوية؛ أين كان للقدر فيها نصيبه والذي لفت انتباهه إلى ما يحدث من حوله من مصدفات أخذت هي الأخرى مكانها في شعره. بناءا على هذا كانت أهم أنواع المفارقة في شعره، هي:

1-المفارقة العامة.

2- المفارقة اللفظية.

3- المفارقة السلوكية.

4-مفارقة النغمة.

5-مفارقة القدر.

والجدير بالذكر هنا أنه نظرا للاختلافات الكثيرة بين النقاد في تقسيمها –كما سبقت الإشارة إليه– فإنني اعتمدت التقسيم الذي وضعه "ميويك" والتقسيم الذي وضعه "محمد العبد"، وهذا بناءا على ما توفر في شعره من مفارقات يمكن أن تصنف حسب تلك التقسيمات.

1. المفارقة العامة:

هذا النوع حسب "ميويك" «يمكن أن يخترعها ويقدمها هجاّؤون غرضهم كشف الرياء، أو الجهل العنيد، أو الكبرياء، أوالحماقة المطمئنة....الخ»[1]، وهي من أوسع أبواب المفارقة التي سلكها الشاعر "أحمد بن سعود"؛ فلقد كانت بقسميها:

– الهجاء الاجتماعي الإصلاحي من خلال انتقاده للتغير في سلم قيم وأعراف مجتمع منطقة سوف.

– كذلك التأرجح بين الجماعية والفردانية، والذي يبرز خاصة في قصائده الغزلية وموضوع التعامل بين الأجيال. لقد كان هذان النوعان من المفارقة العامة المحور الرئيسي لشعره.

أ– الهجاء الاجتماعي الإصلاحي: وهو «ضرب من الهجاء يوجه فيه الشاعر سهامه إلى أمور تتصل بعادات الناس وطباعهم وأخلاقهم وصفاتهم، وهو لا يتناولها(...) من جوانبها الإيجابية ومثالية بل بما فيها من فساد واختلال، والهجاء سريع النفاذ إلى مواطن العيب والخلل، ولا يستهويه إلاّ

[1]– د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص95.

المثالب ومواضع القصور والنقص، فيلتقطها بعينه النافذة ويرى فيها مادة غنية بالصور فيجمعها ويبرزها في صورة منفردة تثير الضيق والاشمئزاز»[1].

كما يدخل الهجاء الاجتماعي في باب المفارقة العامة؛ ذلك أنه «عند استخدام الهجاء لغرض إصلاحي أو قياسي يجري إبراز الضحية الذي سوف يجري الكشف عن أمره والنيل منه، فهو "على خطأ" ويكون الذي سيكشف أمره أمامهم "على صواب" أو على الأقل في مأمن من هذا الهجوم بعينه»[2].

تجلى هذا من النوع الهجاء في شعر "أحمد بن سعود" فيما يسمى "شعر الوقت"، وهو غير شحيح في شعره. انتقد من خلاله الانحرافات الأخلاقية وتفشي الرذائل والظلم في المجتمع بسبب تغير نظم المجتمع وأساليب عيشه –كما تم شرحه في الفصل الأول–، يقول الشاعر: (النص:2)

أَهْوِقِ ـــتْ ا ـِلي عُ ـــدْنَا فِ ـيـــهْ ... شُوفْ مَخَيَ ـــبْ طَبِ ـــعْ اَمالِ ـيـــهْ[3]

قَ ـــــــنْ اْرِ ـَطَ ـــــــاشْ ... الَ ـــــ ـكْ تِمـــــنْ مِيَعـــــاْدَهْ[4]

ـِيـــــهْ ظُهُـــــوا نَ ـــــاسْ ... يعُ ـــــوا ايِ ـــــدِيهُمْ بِشْـــــهَادَهْ[5]

ـَهَـــــالِ يسْ اْدِيَ ـــــاتْ ... هُـــمْ فِ الغَ افِ ـــــلْ جَبَّـــــادَهْ[6]

فِ الضِـــــــيمْ اْوَكَـــــاسْ ... لا ـِمـــنْ قَـــــابِضْ مْقَـــــاْدَهْ[7]

من خلال حديثه عن هذا الزمن "القرن الرابع عشر هجري" يعدد الشاعر خصال أهله، فهم جبناء منشغلون بالنميمة، لا ينصرون مظلوما ولا يراعون عهدا ولا ذمة، وهي مثالب وعيوب تمثل قيم سلبية غريبة عن مجتمع "واد سوف"، ومفارقة لقيمه البدوية الأصيلة. والشاعر بعد أن راقب هذه التصرفات في المجتمع انسحب من الميدان مدعيا الغفلة، ليتقمص شخصية مخاطبة مجهولة ويترك

---

[1] – فوزي عيسي، الهجاء في الأدب الأندلسي، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2007م، ص135.

[2] – د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص95.

[3] – شُوفْ: أنظرْمَخَيَ ـَبْ طَبِ ـْعَ اَمالِ ـيْه: أي ما أفضع أخلاق أهله.

[4] – قِنْ اْرِ ـَطَاشْ: القرن الرابع عشر هجري، ـَالَكْ تِمْ ـِمِيعَ ـَاْدَه: إحذ، لا تصدق حديث أهل هذا الزمن.

[5] – ـِيبِيعُ ـُوا ايِ ـِدِيهُم بِـشْهَادَهْ: يمكن أن يبيع مقابل المال ويشهد بالزور ضد أقرب الناس إليه.

[6] – ـَهَالِ يسْ اْدِيَ ـَاتْ: جبناء، لا يحملون أخلاق الرجولة. فِ: في. هُم فِ الغَ ـَافِ ـْلْ جَبَّـَادَهْ: كثيري النميمة، والكلام في أعراض الغافلين.

[7] – اْوَكَاسْ: حمل ثقيل.

لانطباعاته عن تصرفات المجتمع محاورة هاته الشخصية، وكشف هذه الآفات والظواهر السلبية الدخيلة.

ويتضح لنا أن ضحية هذه المفارقة هو المجتمع الغافل كلية عن ترصد الشاعر له، والذي يمعن في فضح عيوبه من خلال أخلاق هذه الجماعة أو"الناس" كما قال الشاعر، فـ«ضحية الهجاء نوع من كبش الفداء يقدمه المجتمع مثقلا بذنوب جميع أفراده، شريطة ألا يكون جمهور الهجاء ممن يساهم في هذه النظرة»[1].

أما الشاعر صاحب المفارقة فيظهر عدم مبلاته، كما أنه باستنكاره لهذه العيوب ووقوفه في صف القيم الأصيلة للمجتمع يبدو على صواب.

أما الجمهور الذي يفضحمأمه عار المجتمع وخباياه فهو شخصية مصطنعة خيالية؛ حيث يُهمنا من خلال بعض العبارات كقولهشُوْفْ مَخَيَبْ طَبِعْ اَمالِيهْ"، "بَالَكْ تِمْنِ مَيعَاْهْ" بأنه يحدث شخص قريبا منه غريب عن المجتمع المهجو، فصيغة الأمر التي ورد عليها فعل "شوف= انظر"، كذلك صيغة الأمر وكاف المخاطب "بالك= احذر"، كلها دلت على أن المخاطب شخص ليس من هذا المجتمع، إلا أنه سرعان ما نكتشف أنه في الحقيقة هذا المأمور المخاطب هو المتلقي وهو بالضرورة فرد من ذات المجنمع.

ومن مفارقات الشاعر الهجائية كذلك بعض الوصايا الوعظية، يقول: (النص:4)

يَا صَاحْبِي تَعْ الْمَاذَلْ خَصَّهْ ... إِلِيَ فْهَمْ سْلاَمْ النَّحُوْ لاَ يْتوصَّى[2]

ضَجِيتْ مِنْ يالْلاَشْ ... اِسْرَاخَ وَاطِرْ ضَاْيَقْ مذْبالَةْ[3]

وِالصَّبْرَ مَا صُبْتَاشْ ... وِالْعَارْ يكْبِرَ سْلاَ جَّالَةْ[4]

---

[1]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص95.

[2]- الْمَاذَلْ: الرذائل. خَصَّه: نقص في الأخلاق.

[3]- ضَجِيتْ: ضقت ذرع منهالْمِ يَاشْ: الناكرون للجميل.

[4]وِالصَّبْرَ مَا صُبْتَاشْ: لا تستطيع الصبر على هاته المنكراتوِالْعَارْ يكْبِرَ سْلاَ جَّالَةْ: هذه السلوكات الغريبة عن المجتمع تزداد انتشار كلما زاد عدد ضعفاء النفوس.

يَ وِيـــا قَلَـــبْ مَـــا تَشْـــقَاشْ كَثْـــرْ الشَّـــقَا اَولِّي عَليـــكْ اقْبلَـــهْ[1]

تَتَعَـــــبْ وُمَـــــا تَلْقَـــــاشْ وُبالَـــكْ تْـــعْ مِـــنْ خَصِيصَـــهْ افْعالَـــهْ[2]

الشاعر من خلال استدعائه لهذا النصائح والوصايا لصديقه المزعوم يكشف بطريقة خفية عن استفحال هذه الظواهر في المجتمع، كما يعيب على من يوصى سوء الفهم ثم ينصرف فيما بعد لتوصيته وهو الذي عابها عليه من قبل.

ونعتقد أن هذا الأسلوب سلكه الشاعر للتفلت من الخطاب المباشر، ولكي يحقق الغاية الكافية من فضح هذه العيوب.

كما يتضح أن هذه القيم التي ينهى عنها الشاعر صديقه قيم سلبية مفارقة لقيم مجتمع المنطقة البدوي، فالكذب، والخبث، وإذاء الآخرين...الخ، كلها قيم منبوذة ومنبوذ أصحابها.

ويكون ضحية هذه المفارقة الأجيال الجديدة للمجتمع السائر في طريق الحداثة، والذين يصفهم الشاعر بـ"لياش=ناكروا المعروف" فيوصى صاحبه المزعوم بعدم مخالطتهم، فهم خبوثوا الأفعال، ميالون إلى الفتن والمشاكل. في حين يبدو الشاعر حكيما صاحب رأي سديد يحاول أن يضع صاحبه على أعلى درجات سلم القيم الأصيلة.

أما جمهورها فهو هذا الصديق المزعوم وهي طريقة يعتمدها الشاعر كثيرا؛ إذ ينسخ لنا من خياله شخصية ليحاورها ويوصيها عما في هذا المجتمع من نقائص ومساوئ، وهكذا يبعد جمهوره دائما عن المشاركة في هذه المثالب وهو في الحقيقة المتلقي والسامع، من ثم فإن المجتمع صاحب تلك المثالب هو نفسه الموصى والمحذر منها.

ومن مفارقات الشاعر الهاجية للمجتمع الحديث، قوله: (النص:15)

جَـــتْكُمْ وُلَـــهْ مِنَهَـــا الرِّضِـــيعْ شَـــايِبْ كَلِ كْمَـــهْ وَعُونَـــهْ وِقِيَـــاسْـــهَا قِـــصِـــيفْ[3]

لَهْ يِتْمـــاُوا عَ العِيِـــبْ وِالهَزايِـــبْ رِقَـــدْ اتَكَـــى دَاُوا عَلِيِـــه سِـــيِفْ[4]

---

[1]- تَشْقَاشْ: لاتتعب نفسك في التفكير بهؤلاء الناكرو الشَّقَا اَولِّي عَلِيكْ اقْبَالَهْ: كثرة التفكير يعود ضرره عليك بسرعة.

[2] تْ بالَكْ: إحذر. خَصِيصَهْ افْعَالَهْ: سيء الأخلاق.

[3] جَتْكُم وُلَهْ: أتى عليكم عهد جديد. مِتْكَلِكْمَهْ: خرصاء، غامضة. عُونَهْ: غبية. قِيَاسْهَا قِصِيفْ: قيمها ليست مستقيمة.

[4] يِتْمَاُوا عَ العِيِبْ وِالهَزايِبْ: يتنافسون على الفتن والمشاكل. رِقَدْ: نام. اتَكَى: تمدد على الأرض. دَاُوا عَلِيِه سِيِفْ: وضعوا عليه كثيب من الرمل.

ضُـدُوا بِالمِـنْجَـلْ وِالـزَّرْعُ مـوشْ طَايِـبْ غَـتُوتَـةْ مِـنْ بَـعِـدْمَـا تْزِيـفْ[1]

لِـطْـعَـلِـيـهُمْ بِّي كَـانْ فِي المِـصَـايِـبْ بَـرَاكِـةْ نَـاضُـرْ لاَ مْطَـارْ فِي الخَـرِيـفْ[2]

في هذا الأبيات الهجائية تظهر الغفلة المطمئنة في ضحية هذه المفارقة "جتكم دولة" الذين تخلوا عن قيمهم الأصيلة، فكانت نتيجة ذلك انتشار الآفات والفتن بينهم، وهم بهذا على خطأ، ويكون الشاعر صاحب المفارقة على صواب باعتباره عايش الجيلين.

كما يظهر عنصر التجرد في حياده؛ بحيث يبدو كأنه ليس ممن أتي عليهم هذا الزمن باستخدامه ضمير المخاطب "جتكم دولة". فحين يتجلي العنصر الجمالي في استخدامه الأسلوب الحكائي حين يقص لجمهوره أخبار هذا الزمان وأهله.

وهكذا من اهتمام الشاعر البالغ بهذا النوع من النقد يبدو جليا الدور الاجتماعي البارز للشاعر الشعبي في «أن يقدم صورة للمجتمع عن نفسه، أن يسمح له برؤية واقعه وتناقضاته، أن يكون بصره وبصيرته. وفي نفس الوقت أن يكون قاضيه وحكمه، مصلحه وداعية الإصلاح فيه»[3].

ب . التأرجح بين الفردانية والجماعية:

يدخل هذا النوع في باب المفارقة العامة؛ إذ يقع «يقع أساس المفارقة العامة في تلك التناقضات التي تبدو جوهرية لا يمكن حلها مما يواجه الناس عندما يتأملون مسائل مثل الموضوعي والذاتي، المجتمع والفرد، ...الخ»[4]. إلا أن التناقض بين الفرد والمجتمع هي أكثر هذه الثنائيات اجتذابا للشعراء، فالفردانية «من حيث هي مقوم أساسي ومشترك ومحرض أولي للرؤية لدى الشعراء كافة في نظرتهم المخالفة في عمومها للآخر»[5].

على هذا الأساس يظهر التأرجح بين ذاتية الشاعر والجماعية بوضوح في قصائده الغزلية؛ حيث يبرز التضاد بين عاطفته والأعراف البدوية للمجتمع، من أمثلتها قول الشاعر: (النص:41)

---

[1]- الزَّرْعُ موشْ طَايِبْ: لا يلتزمون بالأعراف والقيم. غَتُوتَةْ مِنْ بَعِدْمَا تْزِيفْ: يأكلون الرباء والأموال الحرام في الخفاء.

[2]- بَرَاكِةْ نَاضُرْ: وفرة في حصاد المنتوجات الزراعية.

[3]- عبد الصمد بلكبير، الشعر الملحون الظاهرة والدلالاتها، ص 161.

[4]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص96..

[5]- محمد عليم، غواية المفارقة في "سيد الجنحة" رؤية في تجربة الشاعر صلاح دبشة، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والتوزيع والإعلان، الموقع الإلكتروني: http:// www.nizwa.com، بتاريخ: 2014/01/05.

ـعْ الْ قَـبَّلْ سَـاقْ اْرِحيلَـهْ ـزْ ادْبَـاشَـهْ فُـوقْ كْحِيلَـةْ[1]

هَـزْ مِـنْ الصَّـبْحَةْ نَاصِـدْ وِيـنْ الـيرْ وِرْبَحَـهْ أَيَـةْ[2]

وَغْرِيـلَّهْ ضَـبْحَةْ شَـيَّعَهْ وِاتَّقَـى شَـبْحَهْ مِنْ احْذَايَ[3]

هَـزْ مِـنْ الـرِّدَّةْ وُحَـدَّرْ عَـنْ حِـزْوَةْ وِاتْعَـدَّى[4]

النَّجِـعْ الِّي عَطِـي بِالصَّـدَى مَحَـرِّبْ لَمَّـدْ تَاوِيلَـهْ[5]

قَبَّـلْ فِي اصْـوَابَهْ مِهْلِـزِ بَسْ هَـزْ شْـرَابَهْ ظُهْرِيَّـةْ[6]

سَـعْيَهْ فِي عْقَابَـهْ يِيَّـبْ وِجْـلاَّدُ وَلاَّبَـةْ شَـاوِيَةْ[7]

شَـاوِيَةْ ادِّزْ يِـنْ نَشْـبَحَهَا الَعْقَـلْ يِفْـزْ[8]

في هذه القصيدة المشهورة لـ"أحمد بن سعود" يصور لنا حزنه وألمه الشديد لحادثة رحيل أهل "نجع" محبوبته من جوارهم، فنجده يكرر لفظ "هز=رحل" لمرات عديدة وهو ما يعبر عن شدة شعوره بالغبن والمرارة لفراقها، ومع كل هذا العذاب النفسي نجد الشاعر لا يذكر اسمها ولا أي وصف لمظهرها الحسي عدا وصف عام في لفظة "الشاوية"، وهذه الكلمة تطلق كناية عن المرأة الشقراء في المجتمع سوف قديما، وهو ما يدفعنا إلى التساءل عن سبب تكتم الشاعر عن أوصاف محبوبته.

وبالعودة إلى أعراف المجتمع القبلي في المنطقة سابقا نجد ما يجلي هذا الإبهام ويفسر سبب هذا التكتم من الشاعر؛ إذ يعتبر إفصاح الشاب عن مشاعره اتجاه الفتاة تعديا على عرض أهلها وقبيلتها، ونيلا من شرفهم وكرامتهم، فيتعرض لخطر ثأر أهلها ومعاقبته على هذه الجريمة. كما تعتبر الفتاة التي يصرح الشاب برغبته في وصلها غير شريفة في نظر المجتمع عموما. أما إذا تعلق الأمر بفتاة من قبيلة

---

[1]-قَبَّلْ: اتجه إلى الجنوب. سَاقْ اْرِحيلْهْ: ساق مواشيه.ادْبَاشَهْ: أثاثه.

[2]-الصَّبْحَةْ: منذ الصباح الباكرفَلاَّيَةْ: من أجل استإجار أراضي للرعي.

[3]- غْرِيلَّهْ ضَبْحَةْ: صوت مرتفع بالبكاء. اتَّقَى شَبْحَهْ: اختفى عني. مِنِ احْذَايَ: من قربي.

[4]- الرِّدَّةْ: محيط المكان. حَدَّرْ: ذهب. عَنْ حِزْوَةْ: عن الطريق الذي يمر بحزوة.

[5]-عَطِي بِالصَّدَى: تركنا وسافر. مْحَرِّبْ: مصرٌّ على الرحيل. لَمَّدْ تَاوِيلْهْ: جمع لوازم سفره.

[6]-اصْوَابَهْ: اختياره صائب. مِ: منْ. مِهْلِزْ بَسْ: البئر، حيث توضع له حاشية من الجبس حتى لا تغطيه الرمال. هَزْ شْرَابَهْ: أخذ ما يحتاجه من الماء.

[7]-سَعْيَهْ فَ عْقَابَهْ: تمشي حيواناتهم في الخلف. رْكَيِّبْ: الفراد العاجزون عن المشي، يركبون على الإبل. وِجْلاَّدْ: مجموعة الحيوانات كبيرة من الأغنام. وَلاَّبَةْ: النساء اللاتي يحلبن، أو إناث الحيوانات الحلوبة.شَاوِيَةْ: وصف للمراة الشقراء.

[8]- ادِّزْ: تمشي باختيال. وِيِنْ نَشْبَحَهَا: حين أراها.العَقْل يِفْزْ: يندهش عقلي.

تربطها بقبيلته علاقة جيرة أو قرابة فأن الجريمة تكون أكبر؛ إذ يعتبر هذا الأمر –إضافة إلى ما سبق ذكره– إخلال بقيم القرابة والجيرة، وطعن في أخلاق قبيلته وهو ما يسبب له النبذ والإقصاء.

والشاعر باعتباره حارس قيم الجماعة وأعرافها لن يرضى على نفسه هذا، من هنا نفهم كذلك عدم تجرؤه على ذكر اسمها أو أوصافها حتى لا يتعرف عليها فيكشف أمره، وهكذا تصطدم رغبته في إقامة علاقة طبيعية مع هاته المرأة بأعراف وقيم مجتمعه التي تأكد على أن مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد، وهو ما اعترف به الشاعر في قوله: (النص:41)

عْـــــعْ الِّيفَـــــ قْ ـــــالعْز حَـــــايزِنِيةُ ـــــدْه وِلَـــــه

وفي موضع آخر نجد الشاعر يشكو من جديد رحيلها وبعدها عنه، ومعانته بسبب وقوعه بين سندان عاطفته ومطرقة المجتمع، يقول: (النص:40)

تَـــــــايقْيِيلَجْـــــــالْ انْ اَجـــــــتْ ِالبْعـــــــدْ اقْســـــــانِي[1]

جَـــــــتْ عْنـــــــدْ ْرَدالْ صِـــــــدِيقِي وَْ ـــــــوا عِـــــــدْيانِي

الَعْقـــــــلْ اجْـــــــبَ ـــــــدْ بـــــــمِلحَ ـــــــوَّشْ مَ ُحْولَـــــــهْ[2]

طَّـــــــوَحْ وِبْ ْعِ ـــــــدْ جِيـــــــبْ نْشْـــــــحِي عَـــــــنْ ُولُزَـــــــهْ[3]

ُدِ ـــــــكْ ضَحْضَـــــــاحْ بِـــــــلْ الْ حَيَّـــــــفْ بِجْوبَ ُـــــــهْ[4]

ِالرِّيـــــــقْ كْـــــــلاَحْ قْبـــــــي يصْـــــــهَدْ هَمْهُمَ ـــــــهْ[5]

غْنَـــــــنِّجْ لَشْـــــــباَحْ عَـــــــكْ مَـــــــا صَـــــــابْر بُنُوَـــــــةْ[6]

نُطُفُـــــــوا لجَْـــــــاحْر ِـــــــسْ الكْبـــــــدَةْ مَوْطُ ـــــــةْ[7]

---

[1]– تَايقْيِيلَجْالْ: المتفردة بجمالها على كل الأجيال. انْزاَحَتْ: ابتعدت. اقْسانِي: أعجزني عن الوصول إليك.

[2]–اجْبَ ْدَ: مال إليه. اعْمِلحَ وَّشْ مَ ُحْولَه: مع من رحل من قربي.

[3]–طَّوَحْ وِبْ ْعِ دْ: ابتعد بعدا سحيقا. نْشْحِي عَ نْ ُولْه: أشتاق كثيرا لرؤيته.

[4]– ضَحْضَاحْ حَيَّفْ بجْ بُ وبَ ْه: .

[5]– الرِّيقْ كْلاَحْ: تغير طعم الْ ِي: ريح السموم. يَصْهَدْ هَمْهُوبَ ْه: تلفح نسائمه المحرقة.

[6]–غْنَنِّجْ لَشْبَ اْح: جميل العيون.

[7]–نُطُفُوا لجَْراْح: نكأت جروح قلبي.مَطُوبَ ْة: متورمة.

لاَنِي مْرتَاحْ فِ دْ سَنَّاقْ هْنُوَّهْ[1]

يصرح الشاعر في هاته الأبيات بصعوبة التوفيق بين عاطفته والأعراف القبيلية الصارمة، ووقوعه بين «خيارين أحلاهما مر، إما أن يقمع رغبته في الحب الطبيعي، وإما أن يتمرد على قيم المجتمع ويسعى بنفسه إلى إقامة العلاقة كما تمليها عليه عاطفته الإنسانية، وفي هذه الحالة لا بد من تكسير قيود المعايير الاجتماعية التي لا تعترف بهذه العاطفة»[2].

وبما أن الشاعر عاجز عن مواجهة المجتمع بمفرده فلا يرى لنفسه حلاً سوى كتم هذا السر وكبح جماح رغبته حتى يحافظ مكانته في مجتمعه، لذلك نراه رغم ما يعانيه من ألم يفتخر بقدرته على الصبر وإخفاء السر والمحافظة على العرف الاجتماعي، يقول: (النص:40)

لاَنِي مْرتَاحْ فِ دْ سَنَّاقْ هْنُوَّهْ[3]

لاَنِي مُرَاحْ نكْمِي سِرِي فلَنْكَانِي[4]

نَبْدَا رْتَاحْ نَجْمَعْ غُرِّي دَهْرَانِي[5]

وِالكِذْبْ يحِدْ وُلاَشْ حْدِيثْ اللُّقَّانِي[6]

ومن المفارقات التي يظهر فيها التعارض بين الرغبة الفردية وقيم الجماعة في موضوع صراع الأجيال، أين يبرز التصادم بين السلطة الأبوية المطلقة وحرية التصرف في شؤون الأسرة صغارها وكبارها، ورغبة الأبناء –بخاصة الذكور– في الاستقلالية الذاتية وتسيير الأسرهم المصغرة.

تجلى هذا التصادم بين رغبات الأبناء وسلطة الآباء في شعر "أحمد بن سعود" من خلال قصيدته التي تروى حادثة بيعه لجمل ونقض والده لهذا القرار برد الجمل، يقول: (النص:38)

---

[1]–لاَنِي مْرتَاحْ: لست سعيدا. سَنَّاقْ هْنُوَّهْ: ناعسة العيون.

[2]– أحمد زغب، ديوان أحمد عطاء الله، ص12.

[3]–لاَنِي مْرتَاحْ: لست سعيدا. سَنَّاقْ هْنُوَّهْ: ناعسة العيون.

[4]–لاَنِي مُرَاحْ: لست ثرثار. نكْمِي: أخبأ، أحتفظ. اكْنَانِي: الكنين هو الضمير وما يكنه في الصدر.

[5]– غُرِّي دَهْرَانِي: حر طليقا.

[6]– يحِدْ: يتوقف. وُلاَشْ: ما سبب، لماذا. حْدِيثْ اللُّقَّانِي: الحديث التافه الجارح.

غْمـرِتْ بِـ ـلْ لَحَجَـلْ عَلَـ ـيَّ وَلَّ ... وِالقَلَـبْ مَـا بِـ ـيْنْ الجِـ ـوَاجِي سَـلَّهْ[1]

ـيْعَـ ـتِي رُوهَـ ـا ... دِرَاهْمِـ ـي الِّي زِتْهَـ ـا غَزُّوهَـ ـا[2]

نَحْسَـ ـابْ مَـ ـا نْ تْوصَّـ ـى ... وِنَحْسَـ ـابْ مَـ ـا لَدِيْرِدِ ـايْرِ خَصَّـ ـهْ[3]

ـخِرْ ـتْ وَلا يَحْطُـ ـوا عَلَيَّـ ـا عَمَّـ ـةْ ... وَلا نِي كَـ ـدَّابْ وَلا خَطِيـ ـتْ الشَـ ـارَةْ[4]

نَحْسَـ ـابْ رُوحِـ ـي نْـ ـوزْ كُـ ـلْ قَفَـ ـارَةْ ... وَعِـ ـدْمَـ ـا يَجِ هِّـ ـمْ عَلِيَّـ ـا دِيـ ـارَهْ[5]

نَحْسَـ ـابْ رُوحِـ ـي مُـ ـولَى ... وِنَحْسَـ ـابْ رُوحِـ ـي نْعُـ ـودْ مُـ ـولَى طُولَـ ـةْ[6]

لقد افتتح هذه القصيدة بوصف الحادثة بـ"غمرة"*، ليتبعها بأبيات يشيد فيها بنفسه باعتباره حارسا للقيم الاجتماعية ويعدد المناقب والخصال التي يتصف بها : كالمروءة، والشهامة، والصدق، والأمانة، والحرص على القيام بالوجبات الاجتماعية وطاعة الوالدين،...الخ، «وكأنما لسان حاله يقول إنه بسبب رعايته للقيم المجتمعية النبيلة لا يعقل اجتماعيا ولا أخلاقيا أن تكون حاله على هذه الخيبة»[7]، فالمنطق أن التميز بتلك الخصال والمحامد تكسب صاحبها مكانة تفرض على الجميع احترام احترام قراراته.

إلاّ أن العرف الاجتماعي يقضي بأن «الأب هو المتصرف في ملكية العائلة ويخضع له أفرادها ويلقى الاحترام من الجميع، ويشرف على مراقبة سلوك جميع الأفراد ويرى نفسه المسؤول الأول عن كل ما يخصهم، حتى أبناءه الكبار الذين تجاوزوا سن الطفولة وأصبحوا راشدين»[8]، هذا الأمر يخلق تعارض ما يشعر به الأبناء من نضج يجعله يرغب في الحصول على العضوية الكاملة في المجتمع

---

[1] – غْمِرتْ: غريبة من الغرائب. لَحَجَلْ: وصف للجمل.الجَوَاجِي: جوارحي. سَلَّه: اقتلعه.

[2] – دِرَاهْمِي: نقودي. غَزُّوهَا: استولوا عليها.

[3] – اشَايِلَّهْ: الغريبة الكبيرة.الصَايِرَةْ: الواجب. في صُوْلَها تَبْقَى: الواجب في حقه يرفض.

[4] – يَحْطُوا عَلَيَّ عَسَّةْ: وضعوا على مراقب لتصرفاتي. خَطِيتْ الشَارَةْ: حدت عن الطريق.

[5] – نَحْسَابْ روحِي: أظن نفسي. نُوزْ : أتجاوز. كُلْ قْفَارَةْ : كل الصعاب.يجَهِّمْ: لا أهاب.

[6] – مُولَى: صاحب الملك. نْعُودْ مُولَى طُولَةْ: أصبح صاحب شأن وقيمة عالية.

* – غمرة: غريبة من الغرائب.

[7] – أحمد زغب، ديوان أحمد عطاء الله، ص11.

[8] – عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة (دراسة ميدانية)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، دط، 1986، ص 17.

باعتباره رجلا قادرا على اتخاذ القرارات وتحمل المسؤولية، وما تقضي به الأعراف الاجتماعية من "عصوبة" تمنح الوصاية للأباء على أبنائهم، وهو ما يلخصه الشاعر بقوله: (النص:38)

يِيـــــــــــــــــــــعْ ايِكِيـــــــــــــــــــــدَهْ ـعْبْ عَلَـــى ا لِّي كِـ لِـ فْتَـــهْ مَـــاشْ فِـ يـــدّهْ[1]

مَاشِـي عِيـــبْ حَـتى ا لِّي رْدَعَّـهْ سِـيدّهْ القُوْمْ تُخْصَـــه وِادِيـــرْ لَـــه تحْقِـــيرَهْ[2]

رْكِـــبْ عَلِـيـــهْ الـــتَرِسْ ا مَّاعِيـــدّهْ رقُـوكْ عَـــنْ صَـــعْبَهْ بَـــلاَ تحْـــذِيرهْ[3]

المِشْـــتَى وِيـــعْ وِاصْحِـــيرَهْ بْصَعْلَـــى ا لِّي كِـ لِـ فْتَـــهْ عِـــدْ غِـــيرَهْ[4]

هكذا تبرز المفارقة بين الذاتي والاجتماعي بوضوح من خلال رغبته في التصرف في أملاك أسرته ومعارضة والده رغم ما يبذله من جهد في سبيل حماية إسعاد أهله.

2- المفارقة اللفظية:

يعتبر هذا النوع من المفارقات الأبرز والأكثر شيوعا من باقي أنواع المفارقة في جل الأجناس الأدبية، وهي «شكل من أشكال القول يساق فيه معنى ما، في حين يقصد منه معنى آخر يخالف غالبا المعنى السطحي»[5]، ويعتمد أساسا على «تغيير مجال الاستعمال اللفظي إلى الضد تهكما؛ بمعنى بمعنى انتقال اللفظ من حقله الدلالي المعروف له في أصل الاستخدام إلى حقل دلالي آخر؛ بحيث يقيم علاقة دلالية جديدة مع لفظ آخر، من نوع التضاد أو التخالف لغاية انتقادية»[6].

بهذا يؤدي الدال في المفارقة اللفظية «مدلولين متناقضين، أحدهما ظاهر قريب نتيجة تفسير البنية اللغوية حرفيا، والآخر سياقي خفي يجتهد القارئ في البحث عنه واكتشافه»[7]، ذلك أن جوهر هذا النوع من المفارقة حسب "ميويك" «انقلاب في الدلالة»[8].

---

[1]- ايكِ يدّه: يعجز عنكِ. لِ فْتَهْ مَاشْ فِ يدّه: يحكم فيه غيره.

[2]- مَاشِي: ليس عيب. حَتى ا لِّي رْدَعَّهْ سِيدّه: أن ينقض بيعته والده. القُوْم: الناس. تُخْصَه: تنقص من مكانته وِادِيرْ لَه تحْقِيرَهْ: ويستهزء به.

[3]- كايِبْ التَرِسْ ا مَّاعِيدّه: يجعلونه موضوع حوارهم عَ لِ يهْ وِيرقُوكْ عَنْ صَعْبَهْ بَلا تحْذِيرهْ: يعظمون من شأن هذا الأمر التافه.

[4]- كِ لِ فْتَهْ عِدْ غِيرَهْ: مسؤولية الأسرة بيد غيره.

[5]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص71.

[6]- المرجع نفسه، ص73.

[7]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص73.

[8]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها -الترميز -الرعوية، ص147.

ومن هنا «يمكن تحديد المفارقة اللفظية على أنها المفارقة التي يكون فيها المعنى الظاهري واضحا لا يتسم بالغموض وذا قوة دلالية مؤثرة، وكثير ما يكون المعنى فيها هجوميا وخاصة في الشعر الهجائي. هذه المفارقة يتعمدها الشاعر ويخطط لها عبر التضاد بين المظهر والمخبر»[1]، لذلك فإنه لإدراك المعنى المعنى الحقيقي لهذه المفارقة لابد من النفاذ من الحدث اللغوي اللفظي إلى حدث المغزى، أو من القول إلى مقصد القائل.

ولقد توافر من أقسامها في شعر "أحمد بن سعود" مفارقتي: التنافر البسيط، المفارقة البلاغية.

أ. مفارقة التنافر البسيط:

وهي مفارقة تشمل على «تجاور شديد بين ظاهرتين على التنافر أو عدم التوافق(...)، وهو أسلوب يقوم على تجاور دون تعليق بين قولين أو صورتين متنافرتين»[2].

من أمثلتها في شعر"أحمد بن سعود" انتقاده الساخر لمظاهر الحداثة، يقول: (النص:17)

بِـــــتْ غَـــــالِي شَـــــانْـه لِّـــــقْـلـَـوالِي رَدْنَـــــا قِ يطَانَـــــةْ[3]

ُو عَ الغَـازْ طَـابْ التَّـايْ في سَـخَّانْـه ـــــرِ دَانْ والكَنُ ـــــونْ يِقْـــــي نَـــــارْه[4]

لقد كشف تنافر الصورة عجز منتجات الحداثة على أخذ مكانها في تغطية حاجة الفرد على نحو ما كانت عليه البداوة، فلا مجال للمقارنة بين موقد الحطب الذي ينتشر دفئه في أرجاء الخيمة، فيجمع حوله أفراد الأسرة في شتاء الصحراء القارس ويضفي على علاقات الأسرة المتماسكة حميمية ودفئ، وبين موقد الغاز الذي لا يتجاوز دفئه من يقابله.

يقوم التناقض السارخ بين المتجاورين في عجز البيت الثاني بتفتيت المعنى ظاهريا من جهة، وربط أواصر الصورة المفارقة بإحكام بما يخدم تنديده بالمظاهر المادية للحداثة من جهة أخرى؛ إذ كيف يعقل أن يشعر المرء بالبرد والموقد يستعر أمامه، إلا أن الواقع يكشف لنا أن المقصود بهذا البرد هو برد

---

[1]- أسامة عبد العزيز جاب الله، جمالية المفارقة النصية قراءة بدائية في ديوان (مجروح قوي)، موقع: ديوان العرب، بتاريخ: 2014/03/26.

[2]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص87.

[3]-قِ لَّةْ الَوالِي: أي ليس له أبناء الذكور لأنهم هم الذين كانوا سيقومون بكل الأعمال المتعلقة بالرعي والترحال بدلا عنه. رَدْنَا: جعلناقِ يطَانَةْ: نقاطن نقاطن ونستقر في القرية أو المدينة.

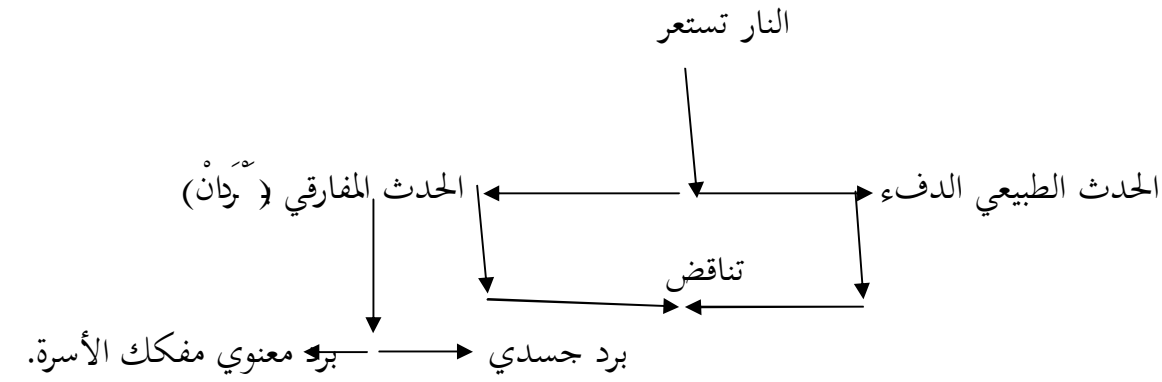
[4]-عَ : على. التاي: الشاي. سخانه: إبريقه.

روحي وافتقاد لدفئ العلاقات الأسرية الذي كانت تؤمنه قيم البداوة، فالمعنى الأول برد جسدي والمعنى الثاني برد معنوي.

هكذا يستغل الشاعر هذا التناقض اللفظي لإبراز مدى التناقض الواقعي بين البداوة والتحضر، ف «التناقض فكرة تقوم على استنكار الاختلاف والتفاوة بين أوضاع كان ينبغي أن تتفق وتتماثل»[1].

ويتشكل المسار الدلالي لهذه المفارقة على النحو التالي:

(الكَانُونْ يِقْدِي نَارُه)



وفي ذات المعنى يقول الشاعر: (النص:2)

نَاسْ ـــــــــــــوا فِي سَـــــــــــــاسْ ـــــــــــــعْ رَاشِـــــــــــــي بِنْزِيـــــــــــــدَهْ[2]

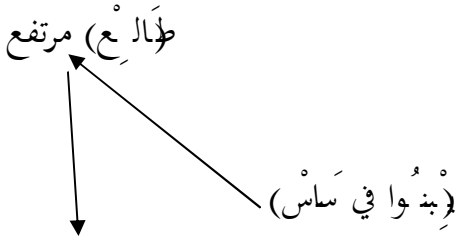
في هذا البيت المبني على التناقض اللفظي يقدم لنا الشاعر تصوير لهذا الأساس "ساس" الذي كلما زاد ارتفاعا زاد ضعف وتفكك عكس ما هو مألوف، فالأساس عادة ما يوضع لتمتين وتثبيت باقي البناء. وهي صورة معبرة عن المسار العكسي والتناقض الواقعي للمجتمع؛ إذ كان ينتظر من الحداثة بما فيها من انتشار للتعليم والرفاه المادي أن تؤدي إلى المزيد من الاستقرار والتماسك الاجتماعي. إلا أن ما حدث كان العكس، فقد صاحب هذا الرخاء المادي والتنوير الفكري تيار من الآفات الاجتماعية والانحلال الأخلاقي، مؤدية إلى اضطراب حياة الفرد والجماعة على حد سواء.

---

[1]- كمال أحمد غنيم، المفارقة التصويرية في شعر أحمد مطر، مجلة نزوى، الموقع الإلكتروني:http:// www.nizwa.com ، بتاريخ: 2014/01/05.

[2]- رَاشِي: بالي، رث.

يتشكل المسار الدلالي لهذه المفارقة على النحو التالي:



أن تلك النتائج غير المتوقعة لذلك المسار العكسي المصاحبة لحداثة المجتمع كان لها وقعها البالغ على نفس الشاعر وهو ما دعاه لتصويره بطرق شتى منها ما رسمه في موقف آخر متناقض، يقول: (النص:2)

ثُـــــــــــوْر الْقُـــــــــــرَّاصْ الِّي يِـصْـــــــــقْل فِ زْنَـــــــــــادَهْ[1]

يتشكل المسار الدلالي لهذه المفارقة على النحو التالي:

لقد خدمت مفارقاته اللفظية موقفه من هذه التغيرات الاجتماعية، فقد جمعت بين «الإدانة والمرح، وحماية المتكلم من التعليقات الحرفية المباشرة »[2]. كما انزاح بها الشاعر عن الأسلوب الوعظي المباشر المباشر الذي ينفر منه المتلقي، ليوصل رسالته التنبيهية من مخاطر تغير أخلاقيات مجتمع المنطقة على أكمل وجه عن طريق مراوغات لفظية جمعت بين المتعة والإفادة في آن واحد.

ب . المفارقة البلاغية "الكناية المعكوسة":

وهي «عبارة عن صورة بلاغية تقوم على الجمع بين شيئين متنافرين لا علاقة تجمع بينهما»[3]، فقد فقد اتخذ الشاعر من بعض الأجناس البلاغية مطية لقلب العلاقات اللغوية تجسيدا لانقلاب العلاقات الاجتماعية، فنجده يعول على بعض الكنايات لغواية الصورة ومن ثم غواية المغزى، منها قوله: (النص:13)

---

[1] ثِـثُوْر الْقُرَاصْ:. يِـصْقْل: يجهز زْنَادَهْ: بندقيته.

[2] – نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص80.

[3] – موسى ربابعة، جمالية الأسلوب والتلقي، دار جرير، عمان، الأردن، ط1، 1425هـ/2008م، ص13.

وِالطُّهـــْر بـَعـــْد النَّزاَســـْه صَـــــيَّادصَـــــاْد الحـَديـــــَةْ[1]

فتوظيفه لعبارة "الطهر بعد النزاسة" توحي في سياقها الديني بالتوبة والتحول عن المعصية. إلا أنه يفاجئنا بتلك الصورة المعكوسة؛ ففي حين توقعنا أن يصور لنا هذا التائب بالصياد الذي يعثر على صيد ثمين نجد هذا الصياد يصيد "حديدة"، وهو ما يوقعنا ظاهريا في حيرة. لكن تعرية ملابساتها اللغوية والاجتماعية تكشف أن هذا الصائد هو المسؤول الذي يقوم بكل الحيل في استغلال منصبه، ثم يظهر بلسانه الحرص على خدمة المواطن، وهي ألاعيب لم تعد تجدي نفعا مع المواطن الذي ضاقت نفسه من مثل هذه التصرفات، لذلك لن يصيد هذا المسؤول بأكاذيبه سوى سنارته.

وعليه يتشكل المسار الدلالي لهذه المفارقة على النحو التالي:

القسم الأول من الخبر: (الطُّهْر بـَعْد النَّزاَسْه) التوبة.. المتوقع: أصاب صيدا ثمينا

القسم الثاني: غير متوقع: (صَيَّاْد صَاْد الحـَديـَةْ)

ومن كناياته التي وظفها لتصوير الاختلال القيمي لعصر الحداثة، قوله: (النص:8)

الـــــَمْاءصَـــــاصْ شِـــــبـ ـَحْنـَاْه بـَ ـــــدْلُوا فِ الـــــَملِفْ بِالكَتَّـــــانْ[2]

إن التناقض الذي قامت عليه عبارة "الماء صاص= فسد" يجعل من البيت يبدوا للوهلة الأولى بدون معنى.

إلا أنه بالعودة للأبيات السابقة له في القصيدة، منها قوله في المطلع:

هَـــلْوقَـــــتْ يـَـــــاَمـــــلاْه شَرْطُه نـَقـْصْ والحـَـقْ ما عـَاْدعِنـْدَه شَـانْ[3]

وبربط هذه الأبيات كذلك بالسياق الاجتماعي الواردة فيه، أين يخبرنا بأن ثوابت المجتمع ومعاييره قد تزعزعت ولم يعد للعدل والحق فيها مكان. نكتشف أن هذا التناقض في العبارة هو الذي وجده الشاعر مناسبا لحمل المعاني المعبرة عن مدى التغير الذي مس القيم والثوابت الأساسية للمجتمع، والفساد الأخلاقي الذي كان أول غيث الحداثة إلى مجتمع المنطقة، فليس من المعقول فساد العنصر

---

[1]– الطُّهْر: الطهارة، ويعني لطف الكلام بالكذب. النَّزاَسْه: النجاسة، ويعني الأعمال الرديئة.الحـَديـَةْ: السنارة.

[2]–الَماءْ صَاصْ: فسد الماءشبـ ـَحْنـَاْه: رأينا وحدث بالتأكيد. ومعنى هذه الكناية: لقد فسد كل شيء أصيل من ثوابت هذا المجتمع.

[3]–هَـ الْوقَـتْ يـَـا مَـلاْه: هذا الزمن لا يرجى منه خير. شَرْطُه نـَقـْصْ: انحصرت فيه القيم الأصيلةالحـَقْ ما عـَاْد عِنـْدَه شَانْ: تخلى الناس عن الحق والأخلاق الكيمة وانتشرت فيه المنكرات.

الطبيعي "الماء" كعنصر الضروري والأساسي لحياة كل شيء على الأرض والذي لا يحتاج إلى أي إضافة لإصلاحه.

إن هذه العبارة المتناقضة لفظيا والمزدوجة دلاليا، إذ المعنى الظاهر فساد شيء ماديا "الماء"، والمعنى الباطن فساد معنوي "الأخلاق" تتشكل الدلالتها على النحو التالي:

الَمْاءَصَاصْ شِبَ ـحْ ـنَاْه ← المعنى السطحي: فساد شيء طبيعي

← المعني المفارق: فساد أخلاقي

لقد نجح الشاعر في صياغة مفارقات الواقع الاجتماعي المتغير في شكل «لعبة لغوية تعاضد فيها العبقرية الذهنية مع الإدراك العقلي، لإشراك القارئ في متعة الإبداع والمراوغة»[1].

3- مفارقة القدر:

تنشأ هذه المفارقة عن مصادفات التي تعترض سبيل وصول الإنسان إلى غاياته وطموحاته تفوق قدراته الطبيعية، ويعجز عن تفسيرها فيرجعها إلى قوة غيبية كالقدر؛ «إذ يعتقد أن بعض ما يحدث يكون من فعل قدرة شخصية غير بشرية سواء كانت تلك القدرة في شكل إله، (...) أو في هيئة قدر، أو الحياة، أو الحظ»[2].

هذه المفارقة تقوم على غرابة الموقف ووقوع الأحداث بأسباب خفية؛ حيث «تحدث مصادفة دونما ترتيب مسبق، إنما هي من صنع الأقدار (...)لا دخل للإنسان في توليدها»[3]. ونجد مثالا عنها عند عند شاعر "أحمد بن سعود" في حديثه عن التفاوت في حظوظ الناس في هذه الحياة، والاستفادة من خيرات الطبيعة، معقبا عن شعوره إثر سقوط المطر، يقول الشاعر: (النص:19)

ُولِا تِمـــــنْ الـــــدَّهْرِ في الْحَ ـــــالْ ُولا تْـــــــــــــــــُوْمَ عَيَّـــــــــــــــالْ[4]

---

[1]- نجوى منصوري، الموروث السردي في الرواية الجزائرية، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعية: 2011-2012، ص195.

[2]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص42.

[3]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص150-151.

[4]- ُولِا تِمْنِ الدَّهْرِ في الْحَ الْ: لا تأمن لصروف الدهر. تُوْم: تستحسن صحبتهَ يَّالْ: من لا ينصح غيره.

لا تبيع صاحبك بسوهة ريال ... ولا تسمه لفظ خايب[1]

واحد على صهد ملال ... مسكين ينجال[2]

ولآخر رقد بين لظلال ... كلن لخطب والكتايب[3]

لسلام تعضر بعلال ... قضقاض لمحال[4]

كاس العسل بضع يبسال ... اسفرتو لمه تايب[5]

ينتقد الشاعر في هذه الأبيات ظاهرة عدم التساوي بين أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات، والتفاوت في الاستفادة من خيرات البلاد بين من يتعب ويشقى دائما وهو يكاد يعجز عن لقمة عيشه، ومن هو في النعيم والظلال صارفا وقته في الملذات واللهو دون أن ينزف قطرة عرق مقابل كل ذلك الترف.

كما نجد الشاعر يصور هذه «القيم السلبية مجردة دون نسبتها إلى أحد بعينه»[6]، فلا نجد لمفارقته هذه ضحية بارزة؛ إذ ينسب التفاوت وعدم المساواة إلى صروف الدهر الخوان –حسب قوله– ويرجع سببه إلى القدر والقضاء ومشيئة الله في خلقه، فـ«من المألوف أن تتصور القدر (...) خادعا متعمدا (...)، فقد يحسب المرء ولو من باب المجاز أن ثمة قصدا وراء عملية إثارة الأمل فينا أول الأمر ثم قلبته بشكل منتظم»[7].

4– مفارقة النغمة:

---

[1] لا تبيع صاحبك بسوهة ريال: لا تتخلى عن صديقك مقابل المال. ولا تسمه لفظ خايب: لا تشتمه.

[2] – صهد ملال: يتبرم من الضيق والشدة كأنه على نار. ينجال: أعتقد أنها من لفظة الجالي وهي تعني الذي ليس له مأوى.

[3] رقد بين لظلال: يعيش في نعيم وراحة. كان: كان إلا الخطب والكتايب: الملفات والوثائق.

[4] – لسلام: المسلمون. بعلال: علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه. قضقاض لمحال: يقطع قطعا قويا، في معنى يشبه فاتح المدن.

[5] – بضع يبسال: مُر لا يستصاغ طعمه.

[6] – أحمد زغب، ديوان أحمد عطاء الله، ص14.

[7] – د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص43.

يعتمد هذا النوع من المفارقة على نبرة المتكلم وطريقة أدائه الكلامي، وهي «تعنى أداء المنطوق – على الكلية– بنغمة تهكمية، يعول عليها في إظهار التعارض أو التضاد، بين ظاهر المنطوق وباطنه، وبين سطحه وعمقه؛ بحيث تقتلع هذه النغمة التهكمية محتوى ذلك الظاهر لمصلحة الباطن المضاد»[1]، وبما أن هذه المفارقة تعول أكثر على المعنى التهكمي فهي تدخل في باب الذم بما يشبه المدح كما هو معروف في البلاغة العربية القديمة، فهي على شاكل «توجيه إهانة في كياسة أو أدب لا لوم عليهما»[2]، وذلك كأن نطلق لقبا يدل على المكانة العالية والسمو على شخص لا يستحقها تهكما وإظهارا لمكانته الحقيقية على عكس القول.

وعموما تتميز هذه المفارقة «بنغمة سامية عالية، وذلك لإظهار التهكم على مستوى اللفظي والتركيبي»[3]، كما تنشط نبرة الصوت في إطار «أربع مستويات (...) وتعرف هذه المستويات بالأرقام: بالأرقام:

1- درجة منخفضة.

2- درجة متوسطة.

3- درجة عالية.

4- درجة عالية جدا.

من المؤكد أن هذه المستويات الأربعة ليست مطلقة بل نسبية»[4].

وإذا تفحصنا شعر "أحمد بن سعود" نجد من أمثلة هذه المفارقات قوله: (النص:1)

مـــــاذَا شِـــــبَحْنا شِـــــيَدَهْ وَمـــذَاا قِطْعَـــا مِـــنْ بـــُوْر بُعيـــَدَهْ[5]

واليُـــوْم رانَـــا في عْلُـــوْم اجْديـــَدَهْ واشْقُـــلْتْ يَـــا اخيَّـــا اسْمَـــعْ والطَّاعَـــهْ[6]

---

[1]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص53.

[2]- المرجع نفسه، ص53.

[3]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص115.

[4]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص58.

[5]- شيدة: رفعة الشأن . بُوْر بُعيَدَهْ: أماكن بعيدة.

[6]- عْلُوْم اجْديَدَهْ: وضع جديد، أخلاق وقيم غير مألوفة. .وَاشْ قُلْتْ: كل ما قلت.

هذه الأبيات التي وردت في سياق اجتماعي تعارضت فيه قيم المجتمع البدوي التراتبية مع ما أتت به الحداثة من منح حريات أكثر لفئات مختلفة من المجتمع، لذلك فإن معرفة معناها الحقيقي مستعص عن التفسير الحرفي الألفاظ دونما استعانة بالواقع الاجتماعي للمنطقة، ففي منظور تحليل الخطاب أن «معنى المنطوق لا يسترد – أو يسترجع- في تركيبه النحوي أو الدلالي منعزلا عن غيره، ولكنه يسترجع فقط من موقعه في سلسلة الخطاب، وبنية الخطاب هي التي تضبط المعنى الذي يمكن توصيله»[1].

من هذا المنطلق فإن قرينة هذه المفارقة تكون في علاقة التضاد الدلالي مع البيت السابق له، أي قوله:

مـــــاذَا شِـــــبَحْنا شِـــــيدَةْ ... مَـــــاذَاقِ طْعْنَـــــا مِـــــنْ بُـــــوْر بْعيـــــدَةْ

أما في قوله "واليُوْم رانَا في عْلُوْم اجْديدَةْ " في صدر البيت فقد أفادت أن هناك "اعلوم=أفكار، قيم، حالة" جديدة وافدة على المجتمع؛ أي هناك وضع جديد، وبربطها مع البيت الأول يجعلنا نتوقع أن هذه القيم الجديدة هي زيادة في مكانته ليأتي قوله: "السمع والطاعة" تعطينا لمحة عن هذه القيم الجديدة، فتكسر أفق توقعنا بالتضادها دلاليا مع معنى البيت الأول؛ إذ هناك عدم مواءمة بين قوله بأنه كان على مكانة وهيبة "شيدة" وقوة جسدية، وقوله: "السمع والطاعة"، وبمقارنة المحتوى الدلالي للمعنى الأول والثاني المتوقع أن هذه العبارة الأقل لمن هو أعلى مرتبة منه أو الإبن لأبيه، فقول الأب للإبن "السمع والطاعة" تبدو غريبة وغير ملتئمة مع معنى باقي البيتين.

هنا يأتي دور التنغيم الخاص الذي تنطق به تلك العبارة كمقوم رادا للتباعد الدلالي بين المعاني من خلال نغمته التهكمية، التي استخدمها الشاعر كأداة لتهكم من طريقة تعامل الشباب مع الكبار، إظهارا للنقيض وهو أن الشباب هم من يفترض بهم قول هذه العبارة.

وهكذا فقد تآزر كل من النصي اللغوي والسياق الاجتماعي «في نقل المدح الظاهر إلى ذم يعكس المفهوم الضمني الذي ترشحه تلك السياقات»[2]، فبالعودة إلى ماضي مجتمع منطقة "سوف" الثقافي

---

[1]– محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص55.

[2]– محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص57.

البدوي نجد عادة احترام الكبار وطاعتهم من أهم أعرافه، أما في الحاضر فنلاحظ تغير هذا العرف بسبب التغير الذي يشهده المجتمع والأسرة "السوفية" بشكل أخص.

من خلال هذا الوضع يمكننا فهم أن المقصود بعبارة "السمع والطاعة" هو التهكم وهو ما يتجلى أكثر من خلال النبرة التي تنطق بها العبارة فتعطيها نغمة عالية عن باقي مقاطع البيت الشعري، هذه عملية تسمى «بنبر الجمل، وهو أن يعمد المتكلم إلى كلمة في جملته فيزيد من نبرها، ويميزها عن غيرها من كلمات الجملة رغبة منه في تأكيدها أو الإشارة إلى غرض خاص»[1]، مما يعطينا نغمة مفارقة مفارقة مضادة لنغمة البيت ككل بما يظهر للمتلقي الحالة النفسية والشعورية للشاعر.

أما في قوله: (النص:6)

هَالَوقـــتْ عَـــادْ مكَلِ ـــــفْ عَـــتْ الخْلَيقَـــةْ البِلاَ تِسَّـــلَفْ[2]

نْ يَولِ ـــفْ يِلَحـــقْ المِتَخلِ ـــفْ كـــانْ لمِتَلِ ـــفْ دَاقَ ـــهْ الرَّحْمَ ـــانِي[3]

تكون قرينة هذه المفارقة في علاقة التضاد الدلالي بين قوله:كَانْ المِتَلِ ـفْ دَاقَـهْ الرَّحْمَـانِي" في البيت الثاني وقوله:عَتْ الخْلَيقَةْ في البِلاَ تِسلَفْ" في البيت الأول؛ حيث يظهر التضاد التام وعدم المواءمة بين هاتين المعنيين، فكيف يسوى في الذم عدم تسامح أهل هذا الزمان ومن يسعى في مساعدة غيره؟.

وبتمحيص المحتوى الدلالي للعبارتين، نجد أن صيغة الاستثناء التي استعملها الشاعر "كان=إلا" جعلت من معنى عبارة "كان لمتلف الداقه الرحماني" ينفصل عن معنى باقي البيتين، رغم ذلك يبقى الغموض قائما في هذا الذم الظاهر من العبارة، ليأتي التنغيم الذي يرسي معنى هذه الأبيات على رافدها الاجتماعي الخارجي، فيجعل من دور للسياق الاجتماعي الدور الحاسم «في تحديد الدلالة (...)؛ ذلك أنه يجعل العبارة تحمل دلالات تختلف باختلاف التنغيم في نطقها وفقا للمواقف الاجتماعية المختلفة»[4]، فمن خلال الوضع الاجتماعي المتسم بالتغير والاضطراب القيمي كانت

---

[1]- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة النهضة، القاهرة، مصر، دط، دت، ص102.

[2]-عَادْ مكَلِ فْ: أصبح خطيرعَتْ الخْلَيقَةْ في البِلَى تِسلَفْ: أصبح يختلقون المشاكل والفتن.

[3]-يَولِ فْ: يعمل على التأليف بين قلوب أفراد المجتمع/لَحِقْ المِتَخلِ فْ: يساعد المحتاج والفقير/المِتَلِ فْ: المجنون. دَاقَهْ الرَّحْمَانِي: غاضب عليه ربه.

[4]- محمود فهمي الحجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، القاهرة، مصر، ط2، 1997م، ص160.

الصيغة النغمية للاستثناء تهكمية، وبتعاضد السياق النصي مع السياق الاجتماعي يتبين لنا أن الصيغة التهكمية التي نطقت بها عبارة "كان لمتلف ال داقه الرحماني" دالة على حالة فاعل الخير في هذا المجتمع ونظرة المجتمع إليه، ومعبرا بالضد على تهكم الشاعر من الحالة التي آل إليها المجتمع، وفضاعة طغيان روح المادة والانتفاعية على المجتمع الذي جعل الساعين للخير فيه قلة مستهزء بهم، فقد أصبح معيار ذكاء الشخص يقاس بمدى عمله لصالحه على حساب غيره ومدى محافظته على مصالح الخاصة. بهذا يكون من يهتم بغيره ويسعى في مساعدة الآخرين تافه مجنونا متخلف عن حضارة هذا العصر ويحتقر من الجميع، كما يقول الشاعر: (النص:6)

وَاشْ حَـ ـةْ الِّي بَقْلْـهَ مـ ـبِضْ مطَّـفْ اَلعُقُـــونْ يقْـ ـــدْ في الـــدَّ كْراعَـــانِي[1]

وهكذا يوظف الشاعر انقلاب الصورة بين المتضادين؛ بحيث تحولت القيم السلبية إلى إيجابية، والإيجابة إلى سلبية، فمن يسمع قوله: (النص:6)

نْ يَولِـ ـفْ يلَحـقْ المِـتَخلِـ ـفْ كَـــانْ اَلمِتـــفْ دَاقَـ ـــهْ الرَّحْمَـ ـــانِي

لا يساوره شك في تزكية الشاعر المطلقة في لعدم مساعدة المحتاج "المتخلف" إلا بعد رفع قشرة الدلالة السطحية المظللة، أين يكتشف أنها أداة استغلها الشاعر لتعرية شدة انقلاب في الواقع المجتمعي.

[1] – وَاشْ: كيف هي.مغ لَفْ: لا يرى حقيقة بشاعة هاته التغيرات.العَقُونْ: الغبي.يقْعِدْ: يبقى. الدَّكْ: الضيق والشدة.

5- مفارقة السلوك الحركي:

يعتبر السلوك من بين الوسائل التي يعبر بها الإنسان ويتواصل بها الأفراد، فالتواصل غير اللفظي يدخل في الاتصال اللفظي؛ إذ «يعد السلوك الحركي من العوامل الهامة في التمييز بين الشكلين الرئيسيين للاتصال اللفظي ذاته، أي التمييز بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة، وذلك أن اللغة المنطوقة تبدو –في هيئتها الكبرى– مصحوبة بالحركة الجسمية والتعبير بالوجه (...)، ولا تعرف الشفرة المكتوبة معادلا مباشرا لذلك»[1].

ولما كانت التعبيرات الجسمية جزء من الوظيفة التبليغية «فإنه يتبين لنا أن الشفرة المكتوبة يمكنها أن تتعهد بالتعبير عن الموقف بطريق غير مباشر، وعند تحويل اللغة المكتوبة إلى شكل صوتي الحركة الجسمية وتعبيرات الوجه تفسيرية وغير مقيدة بالحدث الكتابي»[2].

من هذا المنطلق نلاحظ أن «هناك مجموعة كبيرة من الاعتبارات تتحكم فينا لتوظيف الجسد، وهي اعتبارات لا تختزل فيه لكونه هيكل من لحم وعظام ودم، ولكن لكونه أساسا يحتوي على شيء أسمى من ذلك هي الذات الإنسانية "الروح"، والتي تشكل المحرك الأساسي له بما هو كيان بيولوجي وثقافي، فمن خلال الثنائية الجسدية الطبيعي/المكتسب، يمكننا فرز شكلين من أشكال الحركة الجسمية»[3]، فبغض النظر عن الشكل الأول باعتباره طبيعي غريزي فهو ثابت في السلوك الإنساني، نجد الشكل الثاني مكتسب تحكمه حاجة الإنسان وضرورة التكيف مع الوسط الذي يعيش فيه طبيعيا كان أو اجتماعيا أو سياسيا أو ثقافيا أو اقتصاديا...الخ، لذلك فهو قابل للتغير بتغير ظروف الإنسان وتبعا لتغير توجهات فكره، فتكشف الحركة الجسدية التي هي أداة هذا السلوك الثقافي المكتسب عن هذا التغير مما ينشأ عنه مفارقات تكشف آثاره؛ «إذ يكون غرض المفارقة السلوكية جميعا بغض النظر عن الوسيلة المستعملة إيصال المعنى»[4]، ليترصد لنا الشاعر هذه السلوكات المفارقة

---

[1]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص106.

[2]- المرجع نفسه، ص106.

[3]- عبيدة صبطي ونجيب بخوش، الدلالة والمعنى في الصورة، دار الخلدونية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 1430هـ/2009م، ص110.

[4]- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ص71.

للواقع؛ حيث «ترسم هذه المفارقة صورة للسلوك الحركي لمن تقع منه، أو عليه عناصرها ومكوناتها، وهي حركة عضوية أو جسدية عامة تبرز فيها عناصر خاصة مثيرة للغرابة والسخرية»[1].

ويبدو أن موضوع التغير الاجتماعي بيئة مناسبة جدا لظهور مفارقات في السلوك الحركي، من أمثلتها في شعر "أحمد بن سعود" تصويره لحالة المرأة وهي تتخلي عن عملها في البيت وتخرج لتضييع وقتها في أمور تبدو تافهة في نظر الشاعركالتسوق، يقول: (النص:7)

لَوَّحـــــــتْ مِغْزِلْهَـــــــــــا وِفي الكَـــارْ رِكْبِـــتْ خَلَّصَـــتْ وِصَّـــلْها[2]

واسَّـــوِقَتْ شَـــاْو الشَّـــهاوِي أَدَّتْ[3]

في هذه الأبيات يرصد لنا الشاعر سلوك المرأة المتناقض مع مقتضيات واقعها الاجتماعي، وهو انتقاد لظاهرة خروج المرأة عن عرف وتقاليد المجتمع المحلي ومظاهر الحداثة، والتشهير بهذا الانسلاخ العرفي الشامل لمجتمع المنطقة والذي سبق الحديث عنه في وضع المرأة.

كما يبدو الشاعر «قوي الملاحظة؛ إذ يظل ينتظر لحظة الذروة ليسلط عدسته الدقيقة على الضحية ويتابعها في ريبة، فيحظى بإعجاب المتلقي الذي يبتسم، وقد يضحك ويأسى»[4] لحال المرأة المرأة الضحية في هذه الصورة، والتي تفنن الشاعر في رسمها للمرأة وهي في غفلة تامة عما يترصده الشاعر من سلوكها، لبرز به وضعها وهي تواكب موجة التحرر.

كما فسرت بصدق رسالة الشاعر الرافض لهذا التغيير رغم تجرده الذي يبرز في التزامه الحياد وعدم إبداء رأيه الخاص بشأن هذا السلوك، تاركا للجمهور الحكم بعد مقارنته بالأعراف، ليبدو الشاعر باعتباره حارس قيمه الأصيلة على حق في هذا الانتقاد، ويكون جمهوره من الرجال ليسوا مشاركين في هذه المفارقة؛ إذ يستنهض فيهم الشاعر مجدهم التليد في إحكام الخناق على المرأة. أما ضحية هذه المفارقة فهي المرأة التي جانبت الصواب بخروجها عن تقاليد وأعراف المجتمع، «فالخروج عن سلم القيم

---

[1]- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، ص198.

[2]- لَوَّحَتْ: رمت.مِغْزِلْهَا: المنوال الذي تغزل به الصوف. الكَارْ: الحافلة.

[3]- شَاْو الشَّهاوِي أَدَّتْ: اشترت كل ما تشتهي.

[4]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص107-108.

المجتمعي الذي تخضع له المؤسسة المجتمعية –وسلم القيم معترف به بشكل ضمني على الأقل– بممارسة واقعية شاذة لدى فرد أو مجموعة أفراد يمثل جوهر المفارقة»[1].

كما يبدو جليا في هذه المفارقات السلوكية احتفال الشاعر بكوميديا الموقف أكثر من احتفاله بكوميديا اللفظ، فقط رصدت مفارقاته هاته أبرز المواقف المعبرة عن اختلال توازن المجتمع والتغيرات التي طرأت على شخصية الفرد في منطقة "سوف"، طوال فترة زمنية شملت أواخر العهد الاستعماري والعشريات الأولى للاستقلال.

يتعرض لأدق التصرافات وسلوكات الأفراد وأنماط حياتهم، ومشكلاتهم الأخلاقية، فقد كان التقاط الصور الغريبة للسلوكات المختلفة من أهم الآليات التي وظفها في انتقاد التغيرات الاجتماعية، مثلما يظهر في هذه الأبيات يقول: (النص:7)

أَمـــــرْ شِـــــينْ افْضَـــــايِحْ شِيَّلبْ بَـعَكَاكِ يْزِهـــــا تِطَـــــايَحْ[2]

بُـــونْ وِالكَتَّـــانْ جَـــتْ ضْـــبَايِحْ ضَـــرِبْ الَعَصَـــا فِـــيهِمْ كَمَـــا الرَّسَـــالَةْ[3]

في هاته الصورة التي التقطها للشيوخ وهم يتدافعون مع الولدان والنساء على اقتناء الحاجيات من "سوق الفلاح"*، وهي سلوك مفارق للواقع الذي كان عليه حال كبار السن من مكانة على عهده وما تقضي به أعراف المجتمع البدوي، مما جعلهم محل سخرية وشفقة في نظر الشاعر، وهي في الحقيقة سخرية من تزعزع سلم قيم المجتمع المحلي.

ومن المفارقاته السلوكية القائمة على على التصوير الخيالي، قوله: (النص:8)

، الحَـــــبِسْ قَجْزَنَـــــاهْ فَلُـــوا عِيـــهْ وَسَـــكُوا البِيبَـــانْ[4]

: بَبَّـــهْ طَلَـــبْ الجَـــاهْ حُكُمـــوا عَلِيـــهْ الـــرَّاسْ بِالقَصَّـــانْ[5]

---

[1]– أحمد زغب، ديوان أحمد عطاء الله، ص10.

[2]– أَمرشِينْ افْضَايِحْ: أمر فضيع ومشِيَّلِبْ بَعَكَاكِيزْهَا تِطَايَحْ: شيوخ يمشون على العكاز يتعاثرون في الأسواق.

[3]عَ البُونْ: البن. الكَتَّانْ: القماش حَتْ ضْبَايِحْ: جاءوا يتهافتون كالتائهين.

*– سوق الفلاح: عبارة عن سوق تشرف عليها الدولة تعرض فيها سلع مختلفة وبأسعار منخفضة ورمزية، في إطار النظام الاشتراكي والتوزيع المتساوي للموارد الاقتصادية.

[4]في الحَبِسْ في السجن.قَجْزَاهْ: حبسناه وسجناه ورمينافَلُوا عَلِيْهُوَسَكُوا البِيبَانْ: احكموا إغلاق أبواب زنزانته.

[5]بَبَّهْ طَلَبْ الجَاهْ: توسل إلى سجانيه بالرحمة. الرَّاسْ بِالقَصَّانْ: حكم عليه بالإعدام.

لِلُـــــــــوْهَ وَلَّى سْمَـــــــــــاْه ـلاَلْ الثِّميلَـــــةْ ا ِلْ يَخَـــــدْعُ وا بلَمـــــانْ[1]

استخدم الشاعر في هذه المفارقة قناتين: الأولى لفظية والثانية غير لفظية، لتحقيق مفارقة السلوك الحركي، اعتمد على القناة السمعية من خلال مطلع القصيدة، يقول: (النص:8)

البْلَ ظَهـْـر وِالحـَـ ـقْ ضَـايـَعْ صُـوبـَـه ثمالِ يـــــهْ عَـــــاَهْتَ رَاهْبـَـ ـــغْةُلُوبـَـ ـــــةْ[2]

لكنه اتخذ في الوقت نفس قناة غير لفظية، بصرية مصاحبة اعتمد فيها على حكاية السلوك الحركي لكل من "الحق" وهؤلاء الجماعة، فظاهر هذه المفارقة حادثة سجن واغتيال "الحق" من طرف جماعة من الاشرار، وهو مشهد رصد لنا الشاعر فيه مصير الحق والعدل باعتباره مظهر قيمي للبداوة في مجتمع الحداثة، في تصوير درامي لواقع مجتمع خلع ثوبه الثقافي بما فيها مبادئ دينه وأخلاقه ولبس ثوب ثقافة الغربية بما فيها من محاسن وعيوب.

تبدو الغفلة المطمئنة واضحة في غطرسة هؤلاء الأشرار "قلال الثميلة" وشدة قسوتهم؛ إذ لم يستجيبوا للتوسل بالرحمة وطلب العفو من الحق السجين "تجبه طلب الجاه" بل لم يتوانوا في الحكم عليه بالفناء "حكموا عليه الراس بالقصان". في حين يظهر عنصر التجرد في موضوعية الشاعر وحياده وابتعاده عن التعليق ونقد أطراف الصورة سلبا أوإيجابا باستخدامه ضمير الغائب للجماعة والمفرد، ليضع هذه الصورة بين يدي المتلقي للحكم على وقائعها، لأن «المفارقة تعني بالضرورة قدرا من التباعد من قبل القائل عن قوله»[3].

أما العنصر الجمالي فبارز للعيان في رسمه لصورة مكتملة مستخدما في ذلك البناء الدرامي القائم على السرد القصصي.

---

[1]- لَّى سْمَاْه: اختفى من حياة الناس، وانقطع ذكرهِ لاَلْ الثِّميلَةْ: الأراذل، ضعفاء النفوس. يَخْدَعُواْ بلَمانْ: يغدرون من حيث لا يظن عليهم الغدر.

[2]- البَاطِلْ: القيم الرديئة. ظْهَر: انتشرت الحَقْ: الفضائل والأخلاق الحميدة ضَايَعْ صُوبَهْ: ضعفت وتراجعت.

[3]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، أغسطس 1992م، ص95.

ثالثا– آليات المفارقة في شعر "أحمد بن سعود":

استخدم الشاعر وسائل إبداعية وفنية متنوعة بغية الوصول إلى جودة عالية لمفارقته الاجتماعية، كان السبيل في استغلالها في صنع مفارقاته قيامها على معدن التناقض والتضاد، منها: السخرية والتهكم الهجائي والمبالغة، وهي وسائل «إذا لم تنهض على التضاد، فلا مكان لها في طريق المفارقة»[1].

كما رشح عنصر التضاد بعض البنى البلاغية والإيقاعية كالطباق والمقابلة والتكرار والتشاكل لأخذ مكانها في بناء مفارقاته؛ حيث نجد هذه البنى البلاغية «ذات طبيعة وظيفية خاصة، وتستهدف فعالية النص في مقام تواصلي؛ إذ يلجأ المتكلم يلجأ إلى البنى البلاغية لأسباب استراتيجية، فإذا كانت البنى الإسلوبية هي تغييرات في إطار البنى النصية الممكنة، فإن ثمة مقولات جديدة في البنى البلاغية تلعب دورا خاصا وتمنح النص بنية إضافية»[2].

إن هذه البنى تعتبر تغييرات بلاغية لها قدرة على إثراء الرصيد الدلالي للنص الشعري بمعاني متباينة ومتنافرة، إضافة إلى انطوائها «على مضامين إدراكية تجذب وتوجه انتباه القارئ/السامع وتحدد بالتالي الفهم المعرفي للنص»[3]. ومن هنا كانت العديد من الفنون الأدبية مواد أولية لصناعة شاعرنا، أهمها:

- السخرية والتهكم الهجائي.
- المبالغة.
- أبنية التضاد.
- الإيقاع المفارق.

---

[1]– سعيد شوقي، بناء المفارقة في المسرحية الشعرية، ص72.

[2]– علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري (من البنية إلى القراءة)، ص81.

[3]– المرجع نفسه، ص82.

1- السخرية والتهكم الهجائي:

أ- السخرية:

إن السخرية بوصفها «نقد لاذع يحمل علاقة عاطفية قوية بين الساخر وموضوع سخريته»[1]، تعد تعد من أهم عناصر نسج المفارقات الفنية الهادفة إلى تعرية مفارقات الواقع الاجتماعي المتغير؛ إذ باعتبارها «الهزء بشيء ما، لا ينسجم مع القناعة العقلية ولا يستقيم مع المفاهيم المنتظمة في عرف الفرد أو الجماعة، ففي كل انقطاع عن المألوف شيء ما يثير الضحك»[2]، لذلك كان هذا الفن التعبري يسمو عن اللهو والعبث إلى مدلولات إنسانية عميقة.

إن سخرية المفارقة «لا تعني الهجوم على نحو تفعل السخرية المباشرة، كما أنها لا تعمد إلى تعرية الشخص المهاجم من ادعاءاته وأسلحته بهدف كشف حقيقة داخله. إنما يظل صاحب المفارقة على خلاف ذلك شريك كاملا للضحية في مأساتها ومحنتها»[3]. كما يكون الساخر فيها «واعيا بسخريته بسخريته إلى درجة أننا نحس بكل ظلال التجربة منذ إحساسه بعدم الرضى حتى مرحلة التعبير عن هذا الإحساس»[4]، وعادة ما «تحدث السخرية بعبارات غير موسومة بأي شكل، لكن القائل يظل على ثقة من أن المرسل إليه عنده معلومات كافية تجعله لا يمكن له أن يصدق القول حرفيا»[5].

هذا وقد وجد الشاعر "أحمد بن سعود" في السخرية وسيلة للكشف عن الكثير من المواقف والمظاهر الاجتماعية غير المنسجمة مع مفاهيم مجتمع المنطقة وأعرافه، منها قوله: (النص:13)

صَـــاحِبْ اَلَعَقْـــلُ والسِّيَ ـاَسَـــةْ مِ الخِـــــــــــيرْ بِّي يِزِيـــــــــــدّهْ[6]

وُكُـــلْ حَـــدْ يِعْـــرِفْ خَلاَصَـــهْ وُكُـــــلْ جِيـــــلْ يِعْـــــرِفْ نِـمِيـــــدّهْ[7]

---

[1]- نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط3، دت، ص224.

[2]- أحمد سعيد (أدونيس)، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1، 1972م، ص28.

[3]- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، ص205.

[4]- نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص225.

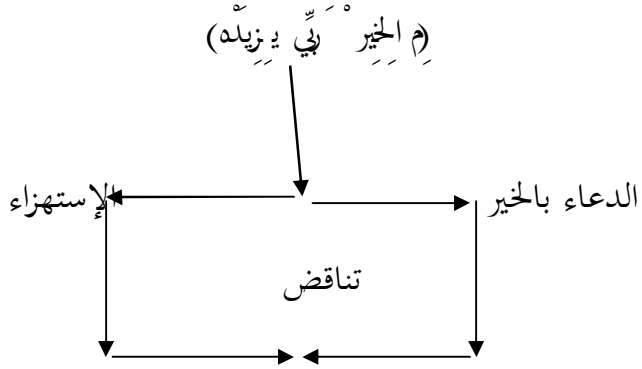
[5]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص95.

[6]-العَقْل: الدهاء.السِّيَاسَة: لطف الكلام.

[7]- خَلاَصَه: صالحه. وُكُلْ جِيلْ يِعْرِفْ نِمِيدّه: كل شخص يعرف من هو مثله في الأخلاق، وهي بمعنى المثل القائل: الطيور على أشكالها تقع.

يستخدم الشاعر سياسة الإغواء من خلال الدعاء بالخير لمن يمتلك الحكمة وحسن التعامل مع الغير، كذلك في خطابه الوعظي؛ بحيث يبدو رزين معترف بالحق، فصاحب العقل والسياسة يستحق كل الخير لامتلاكه لفضيلتي: الحكمة ولطف المعاملة، وهو معنى سطحي مخادع؛ حيث لا يظهر أي أثر يثبت على هذا القول تهمة السخرية عند «قطاع من المتلقين، وهم الذين ليست لديهم بيانات كافية عن القائل لكي يدركوا أنه لا يمكن أن يقصد حرفيا ما يقول، كما يتم تأويله من قبل قطاع آخر يملك هذه البيانات فيعتبر القول حينئذ سخرية. وبطبيعة الحال فإن متتاليات القول ومجموعة العناصر السياقية يمكن أن توضح سلوك القائل»[1]، فيفتضح سره مع انجلاء غبار المعنى الحرفي، وظهور وظهور الشكل والصفات الحقيقية لهذا المسؤول.

انطلاقا من ذلك تتشكل المنحنى الدلالي لهذه المفارقة على الشكل االتالي:



يفجر تصادم هذا المعنى الحقيقي مع المعنى السطحي المراوغ سخرية تخفف من مرارة الواقع الاجتماعي؛ إذ تشكل السخرية «استراتيجية خطاب مقموع يقاوم به المقموع قامعه، وينزع عنه برائته، وذلك على نحو يخلع عن القامع أقنعته المخفية، ويحوله إلى كائن يمكن مقاومته، والانتصار على أدوات قمعه التي تتحطم مع بسمة السخرية الماكرة التي هي نوع من المقاومة بالحيلة»[2].

كما تنتشر نكهة السخرية من مظاهر التغير الاجتماعي في كل قصائده الهجائية عموما، خاصة منها مظاهر سيطرة المادية على الأفراد وارتفاع صوت طبقة الانتهازين في المجتمع، على أنه من مظاهر الحداثة والتطور، مقابل انحصار أصوات أصحاب المثل العليا والمبادئ، خاصة تلك المتوارثة عن البداوة، فمن بين هجائيات الشاعر المتهكمة بمثل هذه المظاهر قوله: (النص:6)

---

[1]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص96.

[2]- جابر عصفور، سخرية المقموع، مجلة العربي، ع604، مارس 2009م، نسخة إلكترونية، بتاريخ: 2014/03/26.

وَ ـــــــــــتْ لاَ تَمـــــــــــنِّي لأَوَ ـــدتْ ـــنْ عَمَّـــكْ لأَوِ ـــنْ عَمِّـــي[1]

: ْسَـــابْ وُحِـــي خَـــاطْرِي مْتَهـــنِي لْقِيـــتْكُم حْـــذَايَ تَخْطُـــوا عِـــدْيَانِي[2]

ُوَهَبِـــتْ عِيـــنِي نِيـــدْ هُمْ قَـــابلَنِي لاَ خِـــيْر فِي لَـــوَّلْ لأَوَفِ التَّـــالِي[3]

تقوم هذه الأبيات الهاجية لقيم الحداثة على معيار أخلاقي، ومحتوى ساخر اعتمادا على الخيال؛ إذ أن «الهجاء يتطلب قدرا من الخيال (...)، ومحتوى يثير في القارئ قدرا من الاشمئزاز، ومعيار أخلاقي ضمنيا على الأقل،(...)ومن هنا كان الهجاء سخرية قريبة في بنيتها مما هو كوميدي»[4]. بهذا كانت هاته الأبيات عبارة عن صراع كوميدي بين جيلين بين مجتمعين، جسده الشاعر في صراعه مع هؤلاء الجماعة ليمارس به مراوغة سطحية للمعنى، يضاف إليه استخدامه أسلوب الحكاية الذي جعلنا لا نرى أي هجوم على المجتمع المهجو على مستوى البنية السطحية. لكن، بمجرد رفع قناع المشاركين في هذا الصراع ينكشف الوجه الحقيقي لهؤلاء الجماعة؛ إذ هم المجتمع الحديث الذي اختزل الشاعر صفاته في عيوب هذه الجماعة.

وهكذا تحقق أهداف السخرية «في الحفاظ على قيم المجتمع وتكريس السلوك القويم (...)، فهي تناكف التصلب والترف في الفكر، والسلوك، والفهم،(...) وتنتقد التسلط والتعسف، وتسعى إلى ثقب جدار الفساد المستحكم والانحراف المستشري، مسهلة درب انهياره في النهاية»[5].

ب . التهكم الهجائي الهزل:

التهكم تعبير لفظي يحمل معنى حرفي مغاير للمعنى الحقيقي بهدف السخرية، وهو «ليس مجرد أداة أدبية وفنية لصياغة الأعمال الأدبية، بل يمكن أن نقول أنه بمثابة منهج استطاع أن يشكل رؤية الأدباء للحياة ذاتها، وبالتالي فإن استخدامهم للأدوات الفنية المتعددة للتهكم يخضع لهذه الرؤية»[6].

---

[1]- لاَ تَمَنِّي: لا تأتمنني على أسرارك.

[2]- نحْسَابْ وُحِي خَاطْرِي مْتَهِي: كانت أظن أنك لاتخونني.حْذَايَ ا: بقربيتخْتلُوا عِدْيَ انِي: أعدائي تتحينون بي الفرص.

[3]-زِيدْ: الغولةَبَ لنِي: يشبهون الغول من شدة سوء نواياهم وتربصهم بالأخرين.

[4]- نورثرب فراي، تشريح النقد، ص289.

[5]- عادل عطاء الله الفريجات، السخرية وتقنياتها في القصة القصيرة السورية، مجلة الاستهلال، ع1، نوفمبر 2011م، ص40.

[6]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص196 .

والتهكم والسخرية «يشتركان في كونهما يدلان على الهزء والتكبر والشعور بالأفضلية أكثر من ذلك فهو"التهكم" يمثل أقصى درجات السخرية»[1].

كما أن السخرية تسير «في اتجاهين:اتجاه إيجابي بنّاء، واتجاه سلبي هدّام. والهدم مرحلة حتمية في إعادة البناء»[2]، فهو إذاً «نوع من الزجر والردع شبيه بالعقوبة لكنه أخف منها وقعا، وإن اتفق معها معها في الغاية، وهي خدمة الفرد والمجتمع، ومبعث التهكم الرغبة في الإصلاح»[3].

والظاهر أن الشاعر "أحمد بن سعود" قد استغل بعض المواقف للتهكم بها وتضخيم العيب، باعتبارها نماذج مصغرة عن عيوب المجتمع ككل، ففي تهكم بأولئك المتنكرون للقيم والأعراف القبيلية، يقول: (النص:3)

لْ الغَالِطْ يُمْكُرْ كَمَا لِحْمَارْ ... وَلاَ حِيَوَانِ عَايِشْ مِنِ السِّجَرْ[4]

في ذات السياق يقول الشاعر مقارنا بين فئتين من الناس: (النص:11)

وُلْخُرَى هَجَ وَاحَسَاسْ ... فَ امْحَالْهَا مْعَمَرْ عَلَى النِّسَوَانْ[5]

مَا يَنْفَعُوشْ اوْكَاسْ ... بَرْنَا يِعْوِشْ قِيمَةْ الجِيرَانْ[6]

نُصُوفْ بُوكِدَّاسْ ... مْخَلَطْ صَرَايِرْ جَايَهْ الحَنَّانْ[7]

يبدو الظاهر من الأبيات أن الشاعر يخير المتلقي في أن يكون من إحدى الفئتين؛ بحيث بعد تعداده لشروط الحصول على المكانة المرموقة اجتماعيا يأتي بهذه الأبيات الهجائية كصفات للفئة الدنيا، إلا أنه باستدعاء مختلف السياقات المحيطة بالنص تكشف لنا حقيقة تهكمه المقذع بالمجتمع المنسلخ عن قيم البداوة، والتي جمعها في صفات الفئة الثانية.

---

[1]- شمسي واقف زاده، الأدب الساخر أنواعه و تطوره مدى العصور الماضية، فصلية الدراسات الأدب المعاصر، جامعة آزاد الإسلامية، وامين، بيشوا، بيشوا، إيران، العدد12، السنة الثالثة، ص104.

[2]- شمسي واقف زاده، الأدب الساخر أنواعه و تطوره مدى العصور الماضية، ص104.

[3]- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، ص197.

[4]- الهبيل الغالط: الجبان. حيواني: حيوان. السجر: الأشجار.

[5]- وُلْخُرَى: الباقي. هَجَ وَاحَسَاسْ: لا فائدة منهم .

[6]- يَنْفَعُوشْ: لا يفيدون بشيء. اوْكَاسْ: ثقل زائد على المجتمع.

[7]- صُوفْبُوكِدَّاسْ: صوف مجموع فوق بعضه البعض. صَرَايِرْ: جمع صرة، لفظة فصيحة وهي الرزمة.جَايَهْ: أتى بهالحَنَّانْ: شخص متجول يبيع الأعشاب والحلي الفضية والنحاس وأشياء أخرى يسمى في المنطقة قديما بهذا الاسم.

فالشعر الساخر إنما « يهدف إلى السخر من الظواهر المدانة في الحياة ونقدها من خلال أفراد بعينهم، أو جماعة بعينها،(...) سواء اكانت هذه الظواهر المنقودة المسخور منها اجتماعية، أم سياسية»[1]. كما إن التهكم والهزء بالسلوكات الشاذة عرفيا بحاجة إلى دراية بأحوال الناس وطبائعهم وطبائعهم وملاحظة دقيقة لما استجد فيها من عيوب، وخيال مسعف للموازنة بين ما هو كائن في الواقع وما كان عليه في الماضي ويراه الشاعر يجب أن يكون عليه الحال في هذا العصر.

2- المبالغة:

ويقصد بها الإفراط في الصفة، «وهي أن يذكر الشاعر حالا من الأحوال في شعر ولو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد من معنى ما ذكره في تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصده»[2].

وهي من الأساليب التي استخدمها الشاعر "أحمد بن سعود" في التعبير عن فضاعة انقلاب المشهد الاجتماعي، والإفراط في تجسيم عيوب المجتمع السائر في طريق الحداثة، فالمبالغة تلعب دورا هاما في المفارقات العامة.

ولكي تحقق الغرض منها فإن الشاعر اتخذ أسلوب التهويل القولي والمبالغة في المعانى مطية لحبك مفارقات هجائية للمجتمع اللاحق بركب الحداثة والتطور، من ذلك قوله: (النص:9)

كِثْـ ـــــرْ الهَـــــرَجْ وِاتْمِرِيـــــدْ ... إِلحَـــــــيْ مَـــــازَالْ يَشْـــــــبَحْ[3]

حَامـــــتْ طْيُـــــورْ الغَارِيـــــتْ ... وُعَـــــاتْ شَـــــبْحِتْ العِـــــدْ تَفْجَـــــعْ[4]

عَـــــاهَتْ غَـــــوَالَى نَمَارِيـــــدْ ... وِلاَ حَـــــــدْ فِي حَـــــــدْ يَطْمَـــــــعْ[5]

يأخذنا الهول والاستغراب عند الوقوف على البنية السطحية لقوله:

حَامـــــتْ طْيُـــــورْ الغَارِيـــــتْ ... وُعَـــــاتْ شَـــــبْحِتْ العِـــــدْ تَفْجَـــــعْ

---

[1] -شمسي واقف زاده، الأدب الساخر أنواعه و تطوره مدى العصور الماضية، ص106.

[2] - قدامة بن جعفر(أبي الفرج)، نقد الشعر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت، ص146.

[3] -الهَرَجْ: التكلف أوالأفكار الغريبة عن المجتمع. اتْمِرِيدْ: المعاناة.

[4] طْيُورْالغَارِيتْ: كثر الأشرار عَاتْ: أصبحت.شَبْحِتْ العِدْ تَفْجَعْ: رؤية الإنسان ترعب.

[5] -غَوالَى: جمع غول وهو كائن أسطوري تذكره الحكايات الخرافية، والمعنى هنا أنهم أصبحوا وحوش.

إذ عادة ما يستأنس الإنسان بغيره أو على الأقل لا يصل إلى درجة الارتعاب من رؤيته كما زعم الشاعر "وعادت شبحت العبد تفجع".

وهو تهويل يدفع بنا إلى الحفر في كومة المعاني المتكونة منها هذه الأبيات بغية العثور على المعنى الحقيقي لها ومقصود الشاعر من هذا التضخيم، والذي يتضح بعد استدعاء كافة الجوانب المحيطة به أنه محاولة توصيل الصورة الحقيقية للوضع الأخلاقي المتردي، وجموح الأفراد إلى التفلت من القيم والأعراف الضابطة للسلوك؛ بحيث أصبح الاعتداء على الغير متوقع من كل من حوله، وهو ما يجعله يرتعب في رأيه من كل إنسان.

ومن مبالغات الشاعر وصفه لهذا العصر بأنه يشيب الرضع من كثرة الفتن والآفات الحادثة، يقول: (النص:15)

جَـتْكُمْ دُولَـةٌ مِنْهـا الرِّضِـيْعُ شَـايِبْ بَكَلِ كُمَـةٌ وَعُقُونَـةٌ وِقْيَـاسَـهَا قِـصِـيفْ[1]

يجمع في هذه المفارقة بين الضدين "الرضيع/ الشايب" في تغير مبالغ فيه؛ بحيث يحول المستحيل إلى معقول، فلقد أمدت هذه المبالغة البنية المفارقتيية بدفقة دلالية جعلتها تمارس بقوة التناقض أسلوب الكشف والتعرية على الكثير من الحوادث الشاذة والدخيلة على مجتمع المنطقة، الذي حصنته قيم البداوة منها قبل عهد التحديث مما يجعل الشاعر يلجأ دائما إلى أسلوب المبالغة في الوصف.

هذا وقد أدت مقدرة هذه المبالغات على حمل أفكار الشاعر ونظرته للواقع إلى تحقيق تواصل بلاغيا قويا بينه وبين المتلقي.

3- أبنية التضاد:

التضاد من المصطلحات البلاغية المعروفة في التراث العربي، كما عرف له البلاغيون تسميات عديدة أهمها: المطابقة، التضاد.

من تعريفاتهم للتضاد أنه «المطابقة في الكلام: أن يأتلف في معناه ما يتضاد في فحواه»[2]. كما يدخل التضاد في باب المشترك اللفظي، وهو ما«يقع على شيئين ضدين وعلى مختلفين غير

---

[1]-جَتْكُم دُولَة: أتى عليكم عهد جديد.بَكَل كُمَة: خرصاء، غامضة.عُقُونَة: غبيةقِيَاسَهَا قِصِيفْ: قيمها ليست مستقيمة.

[2]- الحسن بن رشيق (أبي علي) القيرواني الأزدي (390-456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج2، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5،1401هـ/1981م، ص5 .

ضدين»[1]، فمن «الطبيعي أن الكلمة من الكلمات الأضداد لم توضع للمعنيين المتضادين في أول الأمر. وإنما وضعت لأحدهما، ثم وجدت عوامل مختلفة أدت إلى نشأة المعنى الثاني المضاد للمعنى الأول»[2]. وعليه تكون أبرز عوامل نشأة التضاد:

«1- عموم المعنى الأصلي: قد يكون المعنى الأصلي للكلمة عاما، ثم يتخصص هذا المعنى في لهجة من اللهجات، كما يتخصص في اتجاه مضاد في لهجة أخرى»[3].

2- كما أنه هناك «عدد من الكلمات التي جاء اشتراكهاعن طريق مقابلة بعضها ببعض لنكتة بلاغية فمن النكتات البلاغية أن تعبر عن الشيء السيء بالعبارة الحسنة واثقا من فهم المخاطب كلامك، (...) وأكثر ما يكون ذلك على سبيل التفاؤل وهو أمر يعود بالدرجة الأولى إلى العقلية الاجتماعية السائدة في بيئة ما»[4].

3- التهكم والهزء والسخرية: وهي الأخرى من أهم «العوامل التي تؤدي إلى قلب المعنى، وتغيير الدلالة إلى ضدها في الكثير من الأحيان»[5].

ويمكن أن نضع كل من الطباق والمقابلة ضمن دائرة المفارقة ذلك أنهما يتكئان على بنية ثنائية تأتي بالتضاد السطحي بينهما، ينتجان عن طريقها في العمق دلالة تؤول إلى التوافق. ويظهر مفعول هاتين الآليتين أكثر في المفارقات اللفظية عند الشاعر"أحمد بن سعود"؛ حيث نجد للتضاد أمثلة كثيرة، مما يوفر له عنصري الإدهاش والمفاجئة التي تتولد عن تصادم المعانى المتضادة فيسهم في صلابة المعنى المفارقاتي عنده.

كما تُقَدَّمُ بنية التضاد المعجمي المفارقة الاجتماعية في شعره عن طريق التقابل بين لفظين أو عبارتين أو حتى بيتين، وهذا كله لإبراز مدى التضاد بين البداوة والتحضر ماديا ومعنويا، كمثال عن ذلك يقول الشاعر: (النص:8)

---

[1]- عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى ، ج1، دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، 2008م، ص387.

[2]- رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي ، القاهرة، مصر، ط6، 1420هـ/1999م، ص338.

[3]- المرجع نفسه، ص342 .

[4]- صبحي صالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، ط16، 2004، ص310 .

[5]- رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ص369 .

الِ ـــــدْ جَفَـــــاْه اَغْنَ ـــــاْه نَـلُّوا الصِـــيقَةْ ونَصَـــحْ ُوا العِ ـــدْيَ انْ[1]

الشَـــــــــرِيفْ كَـــــــــذَّبنَاه وِنْصَـــدْقُوا وَاشْ قَـــــالْ الْهبَـــــانْ

إن التضاد هو محور معاني هذه الأبيات، فهو يعبر عن إحساس حاد بمفارقات الواقع الاجتماعي؛ إذ انقلبت المفاهم فأصبح يُكذَّب الشريف، ويصدق الدجال الكاذب، ويعادى الصديق الناصح، ويصاحب العدو المتشمت.

كما جاء اعتماد الشاعر على الثنائيات المتضادة "صديق/عدو، شريف/ رهبان، صدق/كذب" إبراز المعنى أكثر عندما يجمع هذه الثنائيات في عبارات متقابلة مع بعضها البعض ومتناقضة داخليا، فينتج نسيج لغوي متداخل ومتناقض ومتقابل في الوقت ذاته، وهو ما يجعل من التضاد يكتسب «أهمية كبيرة عند حضوره في السياق الشعري، إذ أنه يشكل مخالفة، والمخالفة تغدو فاعلية أساسية يتلقاها القارئ عبر كسر السياق والخروج عليه»[2]. والحال كذلك عند الشاعر "أحمد بن سعود" في اعتماد التضاد كحيلة جميلة منه لعكس مدى تناقض وتضاد تيارات الحياة الاجتماعية.

كما تقوم المقابلة بدورها في إذكاء فاعلية التضاد، يقول الشاعر: (النص:8)

هَـــلَّوقَـــتْ يَـــا مَـــلاْه شَـرْطُه نَـقَـصْ والحَـقْ مَـا عَـادْ عِـنْـدُه شَـانْ[3]

ْبـــُـــُخصْ الـــــثْمن بِـعْـنَـــاْه خَـــطْ لِـكْتِـــبْ لاَ دْفُـــوعْ لاَ ِمضْـــمَانْ[4]

. َاظِـــلْ بَحَـــرْجِينَـــاْه المِـشْـــَـيتوالبِيـــعْ بِـــالمِـيَزانْ[5]

في هذه الأبيات يظهر التماثل على مستوى الإيقاعي، كما «يبرز التماثل في البناء ولكنه تماثل يشي بالتناقض على الصعيد الدلالي»[6]، وهو تناقض بدا جليا؛ إذ كيف يباع الحق بالرخيص " ْبُخُصْ

---

[1] اَغْنَاْه: ابتعدنا خَلُّوا الصِيقَةْ ونَصَحْ ُوا العِدْيَانْ: نتخلى عن قيمنا الأصيلة ونتبنى القيم الغربية المتردية.

[2] – موسى ربابعة، جمالية الأسلوب والتلقي، ص184 .

[3] هَلْوَقَتْ يَا مَلاْه: هذا الزمن لا يرجى منه خير. شَرْطُه نَقَصْ: انحصرت فيه القيم الأصيلة الحَقْ مَا عَادْ عِنْدُه شَانْ: تخلى الناس عن الحق والأخلاق الكيمة وانتشرت فيه المنكرات.

[4] – ُبخُصْ الثَمْن بِعْنَاْه: تخلينا عنه بدون مقابل. لاَخْ لِكْتِبْ: من دون عهد مكتوب للبيع. لاَ دْفُوعْ: بدون مقابل من النقود. لاَ ِمضْمَانْ: بدون شاهد على البيع.

[5] البَاظِلْ بَحْرِجِينَاْه: تعد الفتن والآفات وتتلاطم كأمواج البحر المِشْتِي والبِيعْ بِالمِيَزانْ: أي أن تلك الأخلاق الغريبة لها مكانة مرموقة عند الناس في في هذا الزمن، يتنافسون على إحداثها.

[6] – موسى ربابعة، جمالية الأسلوب والتلقي، ص185.

"يُنْقِصُ الثَمَنَ بِمَعْنَاهُ" ويشترى الباطل بأغلى الأثمانِ "وَالبَيْعُ بِالمِيزَانْ"، ليعطي عنصر التضاد والمخالفة لهذه الأبيات بينية إيحائية عمقت مغزاها.

عموما فالظاهر مما سبق أن الطباق والمقابلة في شعر "أحمد بن سعود" لا تنحصر وظيفتهما في مجرد حيلة بديعية يمكن الاستغناء عنها فحسب، بل إن لهما دورا بارزا في بناء مفارقاته وتلاحمها، فلقد قامت هذه النقائض والأضداد بتوليد وضع حركيا من خلال التقابل الحيوي الذي أخذ شكل لغويا. كما صنعت نوعا ما ازدواجية في الدلالة تتحدد أبعادها وعلاقاتها بين الشاعر والمتلقين من خلال تأويلاتهما للحياة ومواقفهما من القضايا الاجتماعية، والسياسية، والثقافية، والعقائدية،....الخ.

4. الإيقاع المفارق:

يقوم الخطاب الشعري المفارق على البنية الإيقاعية كركيزة أساسية، تقوم أساساتها على موسيقى: داخلية وخارجية، يضفي تآزرهما على معاني الشاعر وأفكاره لمسة جمالية مميزة تسهم في تسويقها ووصولها إلى ألباب المتلقين وعقولهم؛ ذلك أن الإيقاع «بمعناه العام –كتنظيم للعناصر– يمكن أن يكون خاصية جوهرية في الحياة بمظاهرها المختلفة، فليس ثمة مظهر يمكن أن يتخلى عن نظامه الخاص الذي يؤدي –عبره– وظائفه. غير أن الإيقاع في الشعر لا يقف عند حدود هذا المعنى العام وإنما يحقق علاقة مع الإيقاع الموسيقي تمتد منذ بداية نشأة الإنسان على الأرض»[1].

ومنه فإن «العلاقة بين الشعر والموسيقى موغلة في أعماق القدم، فقد أدرك الإنسان البدائي تلك الإمكانيات الصوتية التي يتوفر عليها الشعر، فسعى إلى قرنها بالإمكانيات الكائنة في الموسيقى. فأنتج بحدسه لغة شعرية مبنية على تنظيم موسيقي محض»[2]، على هذا الأساس يكون «الإيقاع خاصية جوهرية في الشعر، وليس مفروض عليه من الخارج. وهذه الخاصية ناتجة في الحقيقة عن طبيعة التجربة الشعرية ذاتها، تلك الرمزية التي تحتاج إلى وسائل حسية لتجسيدها وتوصيلها»[3].

---

[1]– سيد بحراوي، العروض وإيقاع الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، مصر، دط، 1993م، ص109.

[2]– مسعود وقاد، جماليات التشكيل الإيقاعي في شعر عبد الوهاب البياتي، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعية: 2010-2011م، ص13.

[3]– سيد بحراوي، العروض وإيقاع الشعر، ص109.

أما الشعر الشعبي باعتباره خطابا شفاهيا يعتمد في تداوله بين الناس على السماع والحفظ والاستعادة، يكون للإيقاع فيه الدور الرئيس؛ إذ يعطي الكلمات والجمل بروزا خاصا من ناحية المتلقي، كما يساعد على تثبيت معاني الشاعر في ذاكرة الحفظة واستعادتها كلما دعت الحاجة.

وكان الشاعر "أحمد بن سعود" في تناوله الفني للقضايا الاجتماعية بطريقة المفارقة قد مزج بين الإيقاع العمودي و«إيقاع الجملة وعلائق الأصوات والمعاني والصور، وطاقة الكلام الإيجابية، والذيول التي تجرها الإيحاءات وراءها في أصداء المتلونة المتعددة»[1].

ومن هنا لا يمكننا أن ننكر ما للصيغة العمودية لقصائده الهجائية –خاصة– من وقع موسيقي في نفس المتلقي، فـ«الوظيفة الدلالية التي يؤديها الوزن والقافية تكشف أننا لا نفكر في القيم الصوتية منفصلة عن المعنى بل نفكر في المعنى، من خلال مستويات متعددة تتجاوب تجاوبا لا يسمح بالتفكير فيها منفصلة عن غيرها»[2].

إلا أن أهم ما يميز شعر"أحمد بن سعود" ويرقيها في سلم الأدبية والجمالية هي تلك البنية الإيقاعية التي تحركه على مستوى الانفعال، لتميز شعره بموسيقى داخلية مؤثرة، وهي عبارة عن «موجة صوتية داخلية في صميم البناء الإيقاعي للشعر، تسير سير الشاعر وتردد صدى أنفاسه، وتلون رؤيته بجمال أصدائها»[3].

هاته الموجة الصوتية ناتجة عن خبرة الشاعر بخصائص مادة صناعته وتمكنه من لم شواردها ورد نوافرها، مما يجعل «الإيقاع الداخلي ينساب في اللفظة والتركيب فيعطي إشراقة ووقدة، تومئ إلى المشاعر فتجليها وتحسن التعبير عن أدق الخلجات وأخفاها»[4].

وله مقدرة كذلك على حمل الدلالات المتنافرة والمتباعدة في وعاء لغوي واحد وبكل انسجام وتآلف، لتضفي على العمل الشعري جمالية ومتعة في الجمع بين التباين والانسجام في آن واحد، وهو ما يرشحه للإدلاء بسهمه ضمن مجموع السهام المشاركة في صنع المفارقة.

---

[1]– مسعود وقاد، جماليات التشكيل الإيقاعي في شعر عبد الوهاب البياتي، ص134.

[2]– رحمن غركان، مقومات عمود الشعر الأسلوبية في النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2004م، ص193.

[3]– عبد الرحمان الوجي، الإيقاع في الشعر العربي، دار الحصاد، دمشق، سوريا، ط1، حزيران 1989م، ص80.

[4]– المرجع نفسه، ص78.

وقد تجلى مظهر الإيقاع الداخلي المفارق في شعر "أحمد بن سعود" في التراكيب من خلال إيقاع الصورة البلاغية. كذلك الألفاظ من خلال التكرار، التشاكل الإيقاعي الناتج عن الجناس والسجع.

أ. إيقاع التراكيب:

لقد «وجد الشاعر في الصورة وسيلة لوصف قضاياه وتبليغ أحاسيسه ونظراته إلى الناس والحياة من حوله»[1]؛ حيث تقوم الصورة البلاغية عموما على الخروج من المعنى المألوف إلى معنى جديد، مما مما يجعل منها مكنز للدلالات من خلال تنشيط الخيال لدى كل من الشاعر والمتلقي على حد سواء، لذلك فهي تسهم بدورها في ازدواج المعنى الذي تعمل على أساسه المفارقة عن طريق الخروج عن المألوف أو التغيير الدلالي، وهو ما أسهم في حجز المكانة المميزة للصورة البلاغية بكل أنواعها في شعر "أحمد بن سعود" وحضورها ملفت للنظر من خلال: التشبيه، والكناية، والاستعارة.

1. التشبيه: توفر هذا النوع من صور الشعرية في شعر "أحمد بن سعود"، منها قوله: (النص:30)

يَعِـــقْ فِ الغَـافِ ـــلْ تْحُـــوقْ مِـــذَايِبْ وِشِـــبَ حَتْ حَمَامَـــةْ[2]

لقد أسهم هذا التشبيه الساخر في صناعة المعنى المفارقي بفعل تركيبته وما يشيعه من دلالات مكثفة يلتئم فيها شمل النص بسياقاته؛ إذ عمل الشاعر على قلب الفضاءات فأدخل المحيط البيئي داخل النص الشعري لتفيض معانيه خارجا على المحيط الاجتماعي، الذي قلبت فيه المفاهيم والقيم.

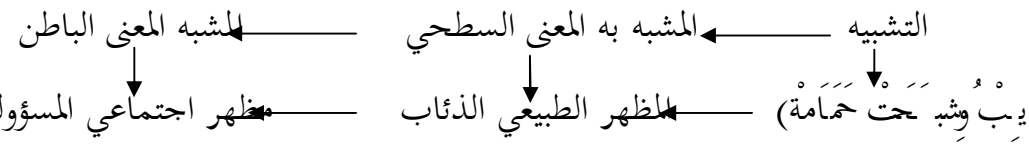
لقد أجبرنا هذا الاستدعاء للصورة الطبيعية على العبور إلى البنية المستترة للعبارة، من خلال خياله الشعري الذي يختطف الحقيقة ليحلق بها في فضاءات المجاز مضيفا إليها دلالات من عوالم مختلفة على المستوى السطحي، فيراوغ هذا التشبيه البليغ أذهاننا بصورة لمنظر طبيعي لذئاب شرسة اشتد بها الجوع تقفز في محاولة افتراس حمامة. لكن على المستوى الباطن تنفتح هذه البنية السطحية القريبة على باحات تأويل بعيدة مترامية أطرافها على حدود الواقع الاجتماعي المُر، بوصف تكالب المسؤولين وتسابقهم في اختطاف كل ما تصل إليه أيديهم بتلك الذئاب الهائجة المتضورة جوعا.

وقد تمثل المسار الدلالي لهذا التشبيه البليغ كما يلي:

---

[1]- أحمد قنشوبة، الشعر الغض (اقترابات من عالم الشعر الشعبي)، منشورات رابطة الأدب الشعبي واتحاد الكتاب الجزائرين ودار الرائد، الجزائر، دط، 2006م، ص130.

[2] يَعِقْ فِ الغَافِ لْ تْحُوقْ: وحوش يتربصون بالغافل عن حقه. مِذَايِبْ وِشِبَ حَتْ حَمَامَةْ: كأنهم ذئاب رأت حمامة.



إن «الشاعر حين يقوم بالعملية التشبيهية يسعى للكشف –من خلال تفاعل العلاقة بين إيحائية المشبه وإيحاءات المشبه به– عن معنى أعمق وأشمل من كل من الطرفين بمفرده على نحو يجعل المتلقي لا يفرق بين حدودهما إن كانت حسية أو معنوية»[1].

2. الاستعارة: تمتلك الاستعارة مقدرة على تحميل التركيب اللفظي الواحد أكثر من دلالة عن طريق إضافة بعض خصائص المستعار منه للمستعار له، مما يعطيه دفقة دلالية إضافية، فهي الأخرى «نوع من التغير الدلالي القائم على المشابهة، بل أنها من مظاهر النشاط الشعري الذي يطلق المعنى من عقابيل الواقع ليبلغ –في أحداث مفاهيم الاستخدام الاستعاري– درجة الخلق الفني والتفجير الثري للطاقات الكامنة في علاقات اللغة»[2]. من أمثلة هذه الاستعارات المفارقتية في شعر "أحمد بن سعود"، قوله: (النص:6)

وَالظُّلْمُ مِتْلَكَكَدَكْ عَيْنُهْ اتْبَرِقْ الحَوِقْ لَقَدِشْ قَالُلَهْ هَانِي[3]

يستعير الشاعر للظلم صفات الوحش المتأهب للهجوم في حين يستعير للحق صفات الفريسة الضعيفة، وذلك في تجسيد للصراع بين قيم الحداثة الغازية بشكل رهيب ومفاجئ للمجتمع التقليدي، وقيم البداوة المتقهقرة والآيلة إلى الزوال بسبب إطلاق المجتمع يده من عصمة البداوة وعدم ستطاعته في الوقت ذاته تحمل قسوة القيم المادية للحداثة، فقد اكسبت الاستعارة المعنوي "الظلم، الحق" صفات المعادل الملموس مما أضفي عليها غطاء ساهم في ازدواج الدلالة.

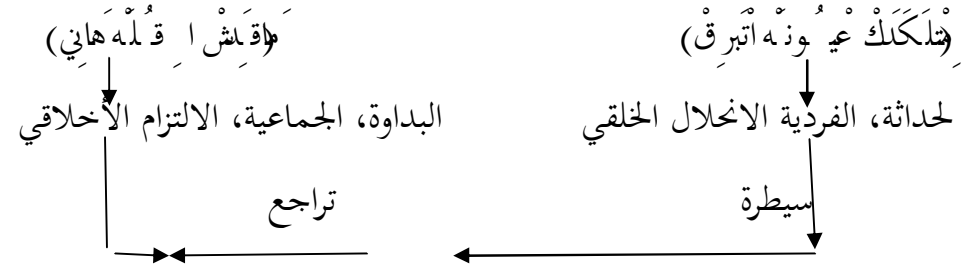
---

[1]– ابتسام أحمد حمدان، الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط1، 1418هـ/1997م، ص249.

[2]– المرجع نفسه، ص250.

[3]– مِتْلَكَكَدْ: يداهمك عَيْنُهْ اتْبَرِقْ: مثل الوحش تبرق عيناه.

يتشكل البناء الدلالي لهذه الصورة الاستعارية على النحو التالي:



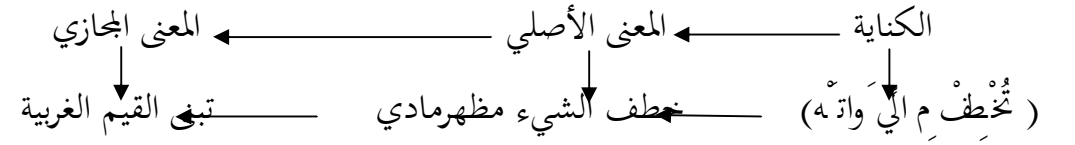
3. الكناية: لقد ساعدت الكناية الشاعر في محاولة الابتعاد عن المباشرة في الخطاب وخلق نوع من ازدواجية الدلالة، فهي عبارة عن «لفظ له معنى حقيقي يقصد به معنى آخر مجازي ملزوم للمعنى الأول، يمكن تمثيل ذلك بالترسيمة الآتية:

لفظ ← معنى أصلي ← المعنى المجازي»[1].

هذه الطاقة التوليدية للدلالة في الكناية رشحتها بقوة للمساهمة في انتاج الدلالة في شعر "أحمد بن سعود"، منها قوله: (النص:7)

بَ عِضْـــــــَها تِصْـــــــطَادْ يخْـابْ طَبْعَهـا تُخْطِـفْ مـنِ الِّي وِتَاَـهْ[2]

في هذه الكناية يظهر فعل الخيال من خلال تصويره اتباع المجتمع للقيم الغربية دون تمييز بين ما هو متناسب مع مبادئه أم معارض لها فوصفه بالخطف؛ ذلك أن الذي يخطف الشيء ينصب اهتمامه عن الفوز به أولا أكثر من اهتمامه بمحتواه، فقد أعطى التمثيل الحركي غطاءا ماديا للمضمون المعنوي للشاعر في تعبيره عن التغير الفكري، فشكل اتحادهما في هذه الصورة ازدواجا في المعنى تمثل مساره الدلالي على النحو التالي:



[1]– عبد الرحمان عبد الدايم، النسق الثقافي في الكناية، مخطوط: ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ملود معمري، تيزي وزو، السنة الجامعية: 2011-2012م، ص41.

[2]– في بعضها تصطاد: يتربصون ببعضهم البعض.اخْيَ ابْ طَبْعَها تُخْطِفْ مِ الِّي وَاتَهْ: ضعفت أخلاقهم، وأصبحوا يقلدون غيرهم.

ب . إيقاع الألفاظ:

1. التكرار: وهو أسلوب «يحتوي على كل ما يتضمنه أي أسلوب آخر من إمكانيات تعبيرية. إنه في الشعر مثله في لغة الكلام يستطيع أن يغني المعنى ويرفعه إلى مرتبة الأصالة، ذلك إن استطاع الشاعر أن يسيطر عليه سيطرة كاملة، ويستخدمه في موضعه»[1].

ويعتبر التكرار من الأسس الجمالية الأسلوبية التي تقوم بتمتين بناء المفارقة الشعرية وتكثيف المعاني المشكلة لها، فالتكرار «يضع في أيدينا مفتاحا للفكرة المتسلطة على الشاعر وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي يسلطها الشعر على أعماق الشاعر فيضيئها بحيث نطلع عليها. أو لنقل إنه جزء من الهندسة العاطفية للعبارة يحاول الشاعر فيه أن ينظم كلماته؛ بحيث يقيم أساسا عاطفيا من نوع ما»[2].

يقول الشاعر: (النص:2)

يِقيُســـــــوا فِ قْيَ ـــــــاسْ ـــــــاقِ صْ عْنـــــــدْ الَعـــــــدَّادَهْ

وضع تكرار لفظة "يقيسوا/ قياس" المعنى الذي سعى الشاعر إلى إيصاله لسامعيه في دائرة أكثر وضوح عن معنى باقي الأبيات، فالقياس كقيمة محددة يتعارف عليها الناس معيار ثابت، عمل تكرارها إبراز إلحاح الشاعر على أن معايير الناس في هذا الزمن "قرن أربعطاش" مختلة بالمقابل مع معايير المجتمع البدوي المتضمنة في قوله "ناقص عند العدادة"، فالشاعر حاول أن يجسد هذه الفكرة في صورة مادية تقوم على المفارقة؛ إذ يبرز التضاد بين كون القياس معيار ثابت وقول الشاعر بأنه "ناقص" ليثبت لنا أن هذا التكرار هو إبراز للاختلال والنقص في القيم.

وفي قول الشاعر: (النص:13)

صَـــاحِبْ الَعَقـــلُ والسِّيَ ـاسَـــةْ ـِم الخِـــــــــــيرْ َبِّي يِزِيـــــــــــدْه[3]

ـــــبِرْ ا ِلْ ضَـــاقَتْ اَمْحَاصَـــهْ بِّي خْيُ ـــــــ ـــــوَرْه وِجِيـــــــــــدَةْ[4]

---

[1]- نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، مكتبة النهضة، بيروت، لبنان، ط3، 1967م، ص230.

[2]- المرجع نفسه، ص243.

[3]-العَقْل: الدهاء.السِّيَاسَة: لطف الكلام.

[4]- ضَاقَتْ اَمْحَاصَه: ضاقت نفسه ولم يجد من يعيد له حقه.خْيُورْه: العون من الله ليس ببعيد، وِجِيدَة: قريبة.

فتكرار عبارة "خير ربي، خيور ربي" عمل على رصف المعاني المتعاكسة جنبا إلى جنب؛ ففي المرة الأولى وردت للاستهزاء على شكل تهنئة للظالم المتسلط على نجاح حيله في النهب، وفي المرة الثانية جاءت لتعزية المظلوم في حقه الذي ضاع منه. هكذا ساعدت هذه العبارة المكررة على حبك المعنى المفارقي الساخر دونما هجوم مباشر على المسخور منه.

إن بنية التكرار في شعر "أحمد بن سعود" «أدت وظائف واضحة، سواء في تدعيم الوزن وإضفاء نوع من الموسيقى الداخلية (...)، كما أنها تشي بترابط بين ذات الشاعر "حالته النفسية" وبين أصوات القصيدة وإيقاعها. إضافة إلى جانب آخر يمكن أن يفسر هذه الخاصية عند الشعراء الشعبيين، يتمثل في ظاهرة ارتباط الشعر بالشفوية والإلقاء والإنشاد»[1].

2. التشاكل الإيقاعي:

من بين محركات مفارقة الإيقاع عنصر التشاكل. والمشاكلة من الأبواب البلاغية التي عرفتها البلاغة العربية قديما، وهي «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته»[2]. أما التشاكل الإيقاعي كعنصر أسلوبي حديث، فهو نوع من التعالق يحدث «بين وحدتين دلاليتين تنتميان إلى مستويين مختلفين بينهما تشاكل، تظهران في الوقت ذاته نمطين من العلاقات التركيبية، كأن تكون المستويات المعجمية، والصرفية، والنحوية، متطابقة من حيث التركيب»[3].

ويبدو أن التشاكل الإيقاعي في شعر "أحمد بن سعود" ناتج عن عنصري الجناس والسجع، فمن بين مولدات الإيقاع الداخلي المفارق التجانس الصوتي المتألف عن «دوال متشابهة كليا أو جزئيا تؤدي مدلولات مختلفة، وهو ما عرفته البلاغة القديمة بالجناس التام أو الناقص»[4]، وذلك بأن «يتفق

---

[1]- أحمد قنشوبة، البناء الفني في القصيدة الشعبية الجزائرية منطقة شمال الصحراء أنموذج (1850-1950)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2008م، ص65.

2- محمد عبد المنعم خفاجي ومحمد السعدي فرهود، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1412هـ/1992م، ص122.

3- ميساء مضر الشيخ، لغة الأسطورة بين التأويل والتعليل، مخطوط: ماجستير، جامعة تشرين، مصر، السنة الجامعية: 1430هـ/2009م، ص75. ص75.

4- مسعود وقاد، جماليات التشكيل الإيقاعي في شعر عبد الوهاب البياتي، ص144.

«يتفق اللفظان في النطق ويختلفان في المعنى»[1]. من أمثلتها في شعر "أحمد بن سعود" قوله: (النص:1)

مَاذَا شَبَحْنا مِنْ حَرَمٍ وِسجَاعَهْ وَالِيمْوُعُ دْنا انْشَاوُوا تبَّاعَةْ[2]

لقد أعطى الوقع الموسيقي المتناظر في لفظتي"سجاعة/تباعة" لهذا البيت المرصع جمالية ساهمت في تقريب المعاني المتناقضة لهاتين اللفظتين، ونظمها في إيقاع موسيقي متتالي يبرز الفارق بين حال الشاعر في الماضي وحاله في الحاضر.

وفي قول الشاعر: (النص:8)

بُرُخْصْ الثَمْنْ بِعْنَاهْ خَطْ لِكْتِبْ لاَ دْفُوعْ لاَ مِضْمَانْ[3]

البَاظِلْ بَحْرِ جِينَاهْ المِشْتِي وِالبِيعْ بِالمِيزَانْ[4]

أثر التماثل النغمي للفظتي "بعناه/جيناه" المتضادتين دلاليا في معنى هاتين البيتين؛ بحيث أدى إلى سبكهما نغميا وفصلهما دلاليا في الوقت نفسه، ليكون هذا التجانس ركيزة هذه المفارقة الاجتماعية المصورة.

أما استخدام الشاعر لإيقاع السجع فقد نتج عنه خدمة جمالية تداولية لقصائده بما للسجع من قدرة على إيصال الفكرة والإحساس للمتلقين، وضمان استمرارية تداولهم له وبالتالي ضمان انتشار أكبر لأفكاره، وذلك لما للسجع من ميزات كما رأى "الجاحظ"، «فالحفظ إليه أسرع، ولآذان لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقيد وبقلة التفلت، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره»[5].

1- سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص 325.

2- ماذا: كم. شبحنا: رأينا وعشنا. حرم وسجاعة: احترام وتوقير.

3- بُرُخْصْ الثَمْنْ بِعْنَاهْ: تخلينا عنه بدون مقابل.لاَ خَطْ لِكْتِبْ: من دون عهد مكتوب للبيع.لاَ دْفُوعْ: بدون مقابل من النقود. لاَ مِضْمَانْ: بدون شاهد على البيع.

4- البَاظِلْ بَحْرِ جِينَاهْ: تعد الفتن والآفات وتتلاطم كأمواج البحر.المِشْتِي وِالبِيعْ بِالمِيزَانْ: أي أن تلك الأخلاق الغريبة لها مكانة مرموقة عند الناس في في هذا الزمن، يتنافسون على إحداثها.

5- عمرو بن بحر الجاحظ (أبي عثمان)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1417هـ/1997م، ص287.

من أمثلته في شعر "بن سعود" قوله: (النص:10)

يل لصل غير اجفاه   واترك اشواره[1]

تحسب اعماه[2]

يل لصل غير اتركه طول   ولا تعد لهاقه ولا تولي[3]

ولا تداينه تبات مشغول   ولا تصاحبه تعود جاره

تصاحبه ولا تشاكيه   لا تستعز بيه[4]

يخرصك وين تغليه   لا يشاورك عن دبارة[5]

فهذا التقسيم المتساوي للعبارات في الأبيات يشي بنبرة الشاعر العالية الغاضبة من هذه السلوكات، وقد تسهم هاته التقسيمات الإيقاعية في إجبار السامع والقارئ على مواصلة السماع حتى نهاية معناه.

إذاً لقد كان لكل من الجناس والسجع دورا هاما في تقوية الإيقاع لما يحدثانه من وقع نغمي على الأذن، وأثر نفسي باستلذاذ تماثل الكلمات والجمل إيقاعيا وتساوي الفواصل.

---

[1] يل لصل: اللئيم. اجفاه: ابتعد عنه. اشواره: اتجاهته وقربه.

[2] ولا تحسب اعماه: لا تعد رفيق له.

[3] طول: نهائيا.

[4] تستعز بيه: لا تطلب منه حاجتك.

[5] يخرصك وين تغليه: يتخلى عنك في عز حاجتك له. دبارة: مصلحة أو مشروع جديد.

خـــاتمـــة

تخرج عن اعتبارها لعبة لغوية يقدم فيه صانع المفارقة النص بطريقة تستثير القارئ وتدعوه إلى رفضه بمعناه الحرفي، وذلك لصالح المعنى الخفي الذي غالبا ما يكون المعنى الضد، ثم عرَّفنا بوظيفتها، وصفاتها والمتمثلة في مبدأ التضاد العالي ومبدأ الاقتصاد ولغة المفارقة، ثم التعريف بالأطراف المشاركة في قيامها صرحها وهم صاحب المفارقة وضحيتها وقارئها وسرد دور كل منهم، ثم عناصرها الرئيسية المتمثلة في: – التضاد بين المخبر والمظهر– الغفلة المطمئنة – العنصر الكوميدي – عنصر التجرد – العنصر الجمالي، ثم حاولنا إحصاء أنواعها، والتي أحصى منها الباحثون للمفارقة أنواع عديدة اختلفت باختلاف مفهومهم لها، لذلك حاولنا حصر بعض أنواعها اعتمادا على دراستين نقديتين مختلفتين للظاهرة: كتاب المفارقة وصفاتها –الرعوية –الترميز، لـ د. سي. ميويك، وكتاب المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، لمحمد العبد.

أما الشاعر "أحمد بن سعود دويم" الذي ينتمي إلى قبيلة الربايع فهو أمي ينظم الشعر على سليقته لم يسبق له أن تعلم في أي زاوية أو كُتَّاب، قضى معظم حياته راعيا بالمنطقة المتاخمة للحدود الشرقية لولاية الوادي وجزء من الصحراء الجنوبية الغربية التونسية، فكان للبيئة الطبيعية لتلك المناطق بصمتها المميزة على شعره، أين قضى طفولته وشبابه في حضن البداوة فكان نبت ثقافته من معينها، كما عايش تحول مجتمع وادي سوف من البداوة إلى التحضر.

لقد تناول الشاعر تبرمات أوضاع منطقة وادي سوف ما تخلل منها فترة حياته: سياسية وتاريخية والاقتصادية وبيئية، فغطى شعره قلب الأحداث التغيرية انطلاقا من المرحلة الاستعمارية إلى مخلفات الدفقات التنموية للدولة الوطنية، فسجل جور السلطات الاستعمارية على الأهالي، وآثار الثورة التحريرية، ثم سعي الدولة الوطنية الجاهد للقضاء على البداوة بكل الطرق والوسائل.

كما غطى شعره أيضا معظم الموضوعات المصابة بالتغير،إلا أن أوفرها حظاً كان لسلم القيمي للمجتمع المحلي الذي كان التغير فيه أكثر تفشيا وأشد خطورة، لهذا أفرد له الشاعر عدد من قصائد ندد فيها بالانفلات الخلقي والجموح العرفي المستشري في مجتمع التحضر.

من هنا كان لزاما عليه التعريج على موضوعات شكلت فيما سبق سمة الثقافة البدوية، فقد عالج الشاعر بمرارة موضوع زعزعت التراتبية والتدرج الاجتماعي، الذي أخلطت أوراقه انتشار التعليم والتفتح على الثقافة الغربية المتنادية بحرية الشباب في تنفيذ رغباتهم المتعلقة بالعمل والعلاقات الأسرية والزواج، فانقسمت الأسر الكبيرة إلى وحدات صغيرة؛ مما أودى بأواصرها إلى الاهتراء والتمزق، وتزعزع عرف هرمية الأسرة، ثم موضوع المرأة التي خصها المجتمع البدوي بأعراف متميزة حجبتها عن الأعين زمنا طويلا لتقتلع عاصفة الحداثة والتحضر تلك الحجب وترمي بها أشلاء متناثرة، وهو ما رآه الشاعر كناطق بلسان الثقافة التقليدية انحلال خلقي وانزلاق خطير بالمجتمع نحو غياهب مجهولة.

يضاف إلى هذا موضوع المعتقدات الدينية في المجتمع الشعبي المبنية على الاعتقاد بالأولياء الصالحين وكراماتهم، والإيمان بالغيبيات والخرافات التي صدأت وتآكلت بسبب توارث وقدم العهد فجرفتها تيارات النهضة الدينية والصحوة الإسلامية على عهده، فقامت قائمة الشاعر الذي طالما آمن بأن تلك المعتقدات جزء من الدين.

أما صور البادية وذكريات حياة الانتجاع فلا يدانيها في قصائده وخياله موضوع أخر، فكان لتلك الحياة البريئة الهادئة صدها في كل ركن من قصائده، يزج بصورها أينما حط الرحال وكل ما عاوده الحنين إليها.

وكان الشاعر قد وجد في تلك الموجة العارمة من التحولات الاجتماعية والثقافية التي أغرقت مجتمع منطقة وادي سوف –عقب الاستقلال خاصة– ميدان رحبا صال وجال في أرجائه كل ما سنحت له الفرصة، يقيس تلك المظاهر بميزان البدواة فينصب عدسته أينما حل ليلتقط كل الصور الغريبة عن ثقافة المجتمع البدوية، ثم يشخص السلوكات المتناقضة مع أعرافه ليخرجها في قالب شعري قامت أساساته على التناقض والتضاد المستخرج من مادة المفارقة.

كما دعته الضرورة في بعض أحيان إلى تمرير تلك الصور الملتقطة من الواقع على آلة الخيال ليلبسها أغطية جديدة وتغليفها بصور من محيطه المتعدد المظاهر، ثقافي، تاريخي، بيئي، ديني...الخ.

كما أسهم كثرة الصدف الغريبة المعجزة عن التفسير واقعيا، وتعدد المظاهر المتغيرة في الوسط الاجتماعي في دفع بالشاعر إلى التنويع من أشكال المفارقة بما يتناسب مع تلك المظاهر، فتراوح بين الهجاء واستخدام التناقض اللفظي أوالتناقض النغمي أو السلوكي حينا إلى وصف غرابة مصادفات القدر وظلمه أحيانا أخرى.

كما فرضت هذه التغطية الواسعة لمختلف الموضوعات الاجتماعية والتنويع في أشكال المفارقة على الشاعر الاستعانة بعدد من الدعائم الأسلوبية بغية ضمان صلاحية أطول لهاته المفارقات الاجتماعية، من خلال اعتماده أسلوب السخرية والتهكم الهجائي والمبالغات والأضداد، ليزيد من جماليتها تلك الموسيقى المفارقتية خاصة منها الإيقاع الداخلي أين تتبدى عناية الشاعرفياختيار الصور البلاغية بإحكام وترتيب الألفاظ.

قائمة المصادر والمراجع

أ- النصوص المقدسة:

*- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

ب- الموردون:

1- الجبارية دويم ابنة الشاعر دويم أحمد بن سعود، عمرها حوالي 60سنة، بلدية الطالب العربي.

2- سعود دويم حفيد الشاعر دويم أحمد بن سعود، عمره 28 سنة، بلدية الطالب العربي.

3- صالح دويم حفيد الشاعر دويم أحمد بن سعود، عمره 50 سنة، بلدية الطالب العربي.

4- عمارة دويم بن بلقاسم بن محمد، عمره حوالي 60 سنة، بلدية الطالب العربي.

5- مبارك دويم، عمره حوالي 75 سنة، بلدية الطالب العربي.

6- محمد الصالح قمودي، عمره 97 سنة، بلدية الخبنة.

ت- المصادر والمراجع العربية:

1- إبراهيم عبد الحافظ، الفنون الأدبية الشعبية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 2004م.

2- ابتسام أحمد حمدان، الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، دار القلم العربي، حلب، سوريا، ط1، 1418هـ/1997م.

3- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة النهضة، القاهرة، مصر، دط، دت.

4- إبراهيم محمد الساسي العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، منشورات ثالة، الأبيار، الجزائر، دط، 2007م.

5- أحمد ا زيد، التغير الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2 ، القاهرة،2001.

6- أحمد رشدي صالح، الأدب الشعبي، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دط، 1971م.

7- أحمد زغب، الشعر الشعبي الجزائري من الإصلاح إلى الثورة (الهادي جاب الله نموذجا)، مطبعة مزوار، الوادي، الجزئر، ط1، 2009م.
8- أحمد زغب، ديوان أحمد عطا الله، مطبعة مزوار، الوادي، الجزئر، ط1، 2012م.
9- أحمد زغب، ديوان إبراهيم بن سمينة، رابطة الفكر والإبداع، مطبعة دركي، الوادي، الجزائر، دط، 2004م.
10- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، دط، 1977م.
11- أحمد سعيد (أدونيس)، زمن الشعر، دار العودة، بيروت، لبنان، ط1، 1972م.
12- أحمد قنشوبة، الشعر الغض (اقترابات من عالم الشعر الشعبي)، منشورات رابطة الأدب الشعبي واتحاد الكتاب الجزائرين ودار الرائد، الجزائر، دط، 2006م.
13- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1404هـ/1984م.
14- أنتوني جيدنز، مقدمة نقدية في علم الاجتماع، ترجمة: أحمد زايد ومحمد محي الدين ومحمد الجوهري وعدلي السمري، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، القاهرة، دط، 2002م.
15- أيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الأنثروبولوجيا والفلوكلور، ترجمة: محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، 1972م.
16- بوبكر منصور، من العائلة إلى التعاقدية (نظرة سيكو سوسيولوجية للتغير الاجتماعي بوادي سوف)، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، دط، 2004م.
17- التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة(1850-1945م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 1983م.
18- جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المصري ابن منظور (630-711هـ)، معجم لسان العرب، ج10، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1419هـ/1999م.
19- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، 1983م.
20- جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ج1، ترجمة محمد الجوهري ومجموعة من الأساتذة، مراجعة: محمد الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط2، 2007م.

21- حاتم رشيد، الأزمة الجزائرية ...إلى أين؟، دار سندباد، عمان، الأردن، دط، 1999م.
22- الحسن أبي علي بن رشيق القيرواني الأزدي (390-456هـ)، العمدة في محاسن الشعر، وآدابه،ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج2، دار الجيل،بيروت، لبنان، ط5،1401هـ/1981م.
23- حسين عبد الحميد أحمد رشوان، تطور النظم الاجتماعية وأثرها في الفرد والمجتمع، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط4، 2003م.
24- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 1986م.
25- د. سي. ميويك، المفارقة وصفاتها –الترميز –الرعوية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
26- دينكن ميتشيل، معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 1986م.
27- رحمن غركان، مقومات عمود الشعر الأسلوبية في النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، دط، 2004م.
28- رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي ، القاهرة، مصر، ط61420هـ1999م.
29- سعود راشد العنزي، التغير الاجتماعي ونظرياته، قسم الدراسات الاجتماعية، كلية التربية الأساسية، جامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية، دط، دت.
30- سعيد شوقي، بناء المفارقة في المسرحية الشعرية، دار إيتراك للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2001م.
31- سيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعانى والبيان والبديع، تدقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
32- سيد بحراوي، العروض وإيقاع الشعر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، مصر، دط، 1993م.
33- سيد محمد مريضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، ج26، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، مراجعة: مصطفى الحجازي، مطبعة الحكومة، دط، 1410هـ/1990م.

34- شارلوت سيمو شميث، موسوعة علم الإنسان، ترجمة: محمد الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، دط، 2005م.
35- صبحي صالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين ، بيروت، لبنان، ط16، .2004
36- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، أغسطس 1992م.
37- عادل مختار الهواري، التغير الاجتماعي والتنمية في الوطن العربي . مكتبة الفلاح، الكويت،2001.
38- عبد الحميد بورايو، القصص الشعبي في منطقة بسكرة (دراسة ميدانية)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، دط، .1986
39- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ج1، تحقيق: عبد السلام شدادي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005م.
40- عبد الرحمان الوجي، الإيقاع في الشعر العربي، دار الحصاد، دمشق، سوريا، ط1، حزيران 1989م.
41- عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى ، ج1، دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، 2008م.
42- عبد الصمد بلكبير، الشعر الملحون الظاهرة والدلالاتها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م.
43- عبد اللطيف عبادة، فقه التغير في فكر مالك بن نبي، عالم الفكر، المحمدية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط2، 2007م.
44- عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم (دراسة نفسية)، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع160، أفريل 1992م.
45- عبيدة صبطي ونجيب بخوش، الدلالة والمعنى في الصورة، دار الخلدونية، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 1430هـ/2009م.
46- عثمان زقب، واد سوف دراسات تاريخية واقتصادية وثقافية متنوعة، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، ط1، 2008م.
47- عرفات فيصل المناع، السياق والمعنى، منشورات الاختاف، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.

48- عزت الحجازي، الشباب العربي ومشكلاته، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع6، فبراير1985م.
49- علي الحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الدار الأهلية، بيروت، لبنان، ط2، 1978م.
50- علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري (من البنية إلى القراءة)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1421هـ/2000م.
51- علياء شكري، قضايا المرأة المصرية بين التراث والواقع، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 2003م.
52- عمرو بن بحر الجاحظ (أبي عثمان)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1417هـ/1997م.
53- فاروق أحمد مصطفى ومحمد عباس إبراهيم، صناعة الولي(دراسة أنثروبولوجية في الصحراء الغربية)، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، القاهرة، ط1، .2004
54- فوزي القرقوري، أهم مظاهر الرومنطيقية في الأدب العربي الحديث، الدار العربية للكتاب، مصر، ط2، 2004م.
55- فوزي عيسي، الهجاء في الأدب الأندلسي، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط1، 2007م.
56- فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية (مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1980م.
57- قدامة بن جعفر (أبي الفرج)، نقد الشعر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت.
58- لويس جان كالفي، علم الاجتماع اللغوي، ترجمة: محمد يحياتن، دار القصبة، الجزائر العاصمة، دط، 2006م.
59- مالك بن نبي، بين الرشاد التيه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط2، 1423هـ /2002م.
60- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي (729-817هـ)، القاموس المحيط، ج3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط3، 1399هـ/1979م.
61- محمد الجوهري ومجموعة والأساتذة، الطفل والتنشئة الاجتماعية، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 2008م.

62- محمد الجوهري، التغير الاجتماعي والثقافي، دار الكتاب، الإسكندرية، مصر، دط، 2010م.
63- محمد الجوهري، علم الاجتماع التطبيقي، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر، ط1، 2008م.
64- محمد الجوهري،الدراسة العلمية المعتقدات، ج1، دار الكتاب، القاهرة، مصر، ط1، 1978م.
65- محمد السويدي، مقدمة في دراسة المجتمع الجزائري المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط، 1990م.
66- محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج10-13-16-29، الدار التونسية للنشر، تونس العاصمة، تونس، دط، 1984م.
67- محمد الصالح بن علي، الألغاز الشعبية بوادي سوف، مطبعة مزوار، الوادي، الجزئر، ط1، 2012م.
68- محمد العبد، المفارقة القرآنية (دراسة في بنية الدلالة)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1415ه/1994م.
69- محمد المرزوقي، مع البدو في حلهم وترحالهم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ط2، 1984م.
70- محمد حسين عبد الله، الريف في الرواية العربية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع143، نوفمبر 1989م.
71- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع (دراسة تطبيقية)، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، دط، 1974م.
72- محمد عبد المنعم خفاجي ومحمد السعدي فرهود، الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1412ه/1992م.
73- محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسيولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، دط، دت.
74- محمود عودة، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، تقديم: السيد محمد خيري، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، دت.
75- محمود فهمي الحجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء، القاهرة، مصر، ط2، 1997م.

76- مختار علي أبو غالي، المدينة في الشعر العربي المعاصر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع196، أبريل 1995م.
77- منير البعلبكي، معجم أعلام لمورد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
78- مهدي إبراهيم الغويل، السياق وأثره في المعنى، أكاديمية الفكر الجماهيري، بنغازي، ليبيا، طبعة 2011م.
79- موسى ربابعة، جمالية الأسلوب والتلقي، دار جرير، عمان، الأردن، ط1، 1425هـ/2008م.
80- نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، مكتبة النهضة، بيروت، لبنان، ط3، 1967م.
81- نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، ع265 ، 2001م.
82- نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، مصر، ط3، دت.
83- نبيلة إبراهيم، فن القص في النظرية والتطبيق، دار قباء، القاهرة، مصر، دط، دت.
84- نورثرب فراي، تشريح النقد، ترجمة محمد عصفور، منشورات الجامعية الأردنية، عمان، الأردن دط، 1412هـ/1991م.
85- يوسف عناد زامل، سوسيولوجيا التغيير قراءة مفاهيمية (في ماهية التغير الاجتماعي واتجاهاته الفكرية)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة واسط، المملكة العربية السعودية، دط، دت.

ث- المراجع الأجنبية:

- Voisin , André - Roger **, le souf Monographie** , El oued : El walid, 2004.

ج – المجلات والدوريات:

1- أحمد زغب، دور الشعر الشفوي في النضال الوطني وثورة التحرير بمنطقة سوف، مجلة البحوث والدراسات، المركز الجامعي، الوادي، الجزائر، ع1، أفريل 2004م.
2- أمينة رشيد. المفارقة الروائية والزمن التاريخي، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، المجلد11، ع4، 1993م.
3- بشير التليلي، البداوة المطارة، مجلة إضافات، المعهد العالي للعلوم الإنسانية، تونس، ع2، ربيع الأول 2008م.
4- جابر عصفور، سخرية المقموع، مجلة العربي، ع604، مارس 2009م، نسخة إلكترونية، بتاريخ: 2014/03/26.

5- سيزا قاسم، المفارقة في القص العربي المعاصر، مجلة فصول، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، مصر، مجلد2، ع4، 1993م.
6- شمسي واقف زاده، الأدب الساخر أنواعه و تطوره مدى العصور الماضية، فصلية الدراسات الأدب المعاصر، جامعة آزاد الإسلامية، وامين، بيشوا، إيران، العدد12، السنة الثالثة.
7- عادل عطا الله الفريجات، السخرية وتقنياتها في القصة القصيرة السورية، مجلة الاستهلال، ع1، نوفمبر 2011م.
8- كمال أحمد غنيم، المفارقة التصويرية في شعر أحمد مطر، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والتوزيع والإعلان، الموقع الإلكتروني: http:// www.nizwa.com، بتاريخ: 2014/01/05.
9- محمد الجزيراوي، التهليم من أغاني رعاة الإبل في الصحراء التونسية، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية، المنامة، االبحرين، ع12، السنة الرابعة، شتاء 2011م.
10- محمد عليم، غواية المفارقة في "سيد الجنحة" رؤية في تجربة الشاعر صلاح دبشة، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والتوزيع والإعلان، الموقع الإلكتروني:
http:// www.nizwa.com، بتاريخ: 2014/01/05.
11- محمد مصطفى طه، صفحات مشرقة من الواقع الحضاري للمرأة في تاريخ المسلمين، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي، جدة، السعودية، ع28، مجلد 11، رجب 1430هـ/جويليه2009م.
12- محي الدين خريف، أغراض الشعر الشعبي التونسي، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية، المنامة، البحرين، ع، صيف 2009م.
13- نجاة علي، مفهوم المفارقة في النقد الغربي، مجلة نزوى، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والتوزيع، ع53، 2009/07/18م، الموقع الإلكتروني:
http:// www.nizwa.com، بتاريخ: 2014/03/26.

ح – الوثائق والمخطوطات:

1- أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهي(نحو مقاربة أسلوبية وسيميائية للنص الشعري الشفاهي)، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، السنة الجامعية: 2006-2007م.

2- أحمد زغب، مخطوط: دفتر مكتوب بخط اليد نقلنا منه عدد من قصائد الشاعر.
3- أحمد قنشوبة، البناء الفني في القصيدة الشعبية الجزائرية منطقة شمال الصحراء أنموذج (1850-1950)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، 2008م.
4- سليمان دحماني، ظاهرة التغيير في الأسرة الجزائرية- العلاقات،مخطوط: ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة إبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، السنة الجامعية: 2005-2006م.
5- عبد الرحمان عبد الدايم، النسق الثقافي في الكناية، مخطوط: ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ملود معمري، تيزي وزو، السنة الجامعية:2011-2012م.
6- عثمان زقب، الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في منطقة سوف (1947-1981) وتاثيرها على العلاقات مع ليبيا وتونس، مخطوط: ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعية: 2005-2006م.
7- علي غنابزية، مجتمع واد سوف من الاحتلال الفرنسي إلى بداية الثورة التحريرية، مخطوط: دكتوراة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، الجزائر العاصمة، السنة الجامعية:2008-2009م.
8-كمال بن عمر، الألغاز الشعبية في منطقة واد سوف، مخطوط: ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعيية: 2006-2007م.
9- مسعود وقاد، جماليات التشكيل الإيقاعي في شعر عبد الوهاب البياتي، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعية: 2010-2011م.
10- ميساء مضر الشيخ، لغة الأسطورة بين التأويل والتعليل، مخطوط: ماجستير، جامعة تشرين، مصر، السنة الجامعية: 1430هـ/2009م.
11- نجوى منصوري، الموروث السردي في الرواية الجزائرية، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، السنة الجامعية: 2011-.2012
12- نوال بن صالح، خطاب المفارقة في الأمثال العربية (مجمع الأمثال للميداني أنموذجا)، مخطوط: دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة بسكرة، السنة الجامعية: 2011-2012م.
13- وثيقة لتعريف منطقة الطالب العربي، بلدية الطالب العربي، مصلحة البناء والتعمير.
14- شريط سمعي بصوت الشاعر، مدته 2ساعة و58 دقيقة 49 ثانية، سجل صيف 1983م من طرف أقرباء الشاعر وأعيد تسجيله من طرف حفيده الأستاذ سعود دويم مارس 2014م.

خ- المواقع الإلكترونية:

1- أسامة عبد العزيز جاب الله، جمالية المفارقة النصية قراءة بدائية في ديوان (مجروح قوي)، الموقع الإلكتروني: ديوان العرب، بتاريخ: 2014/03/26م.

2- فهد بن عبد الرحمان الخريف، التغير الاجتماعي، جامعة الملك فيصل، العربية السعودية، الموقع الإلكتروني: Ibtihalino.blogspot.com . 1015/01/29م.

3- دليل بلديات الجمهورية التونسية، الموقع الإلكتروني:

Opendata . interieur . gov . tn / ar / catalog / annuaire – des nuncipalites.

بتاريخ: 2015/02/11م.

فهرس المحتويات

مقدمة أ-ج

*** **الفصل التمهيدي: ماهية التغير الاجتماعي والمفارقة** 11-58

توطئة 11-12

أولا- ماهية التغير الاجتماعي 13-22

1- مفهوم التغير الاجتماعي 14-22

أ- لغة 14

ب- اصطلاحا 15-20

1- التغير الاجتماعي عند الباحثين العرب 16-17

2- التغير الاجتماعي عند الباحثين الغرب 18-20

التغير الاجتماعي في القرآن الكريم التغير الاجتماعي في القرأن الكريم 21-22

2- نظريات التغير الاجتماعي 23-27

أ- النظرية التاريخية 23

ب- النظرية التطويرية 23-24

ت- النظرية الوظيفية 24

ث- نظرية الماركسية 25

ج- النظرية المادية التاريخية 25-26

ح- النظرية التحديثية 26

خ- نظرية الانتشار الثقافي 27

د- نظرية التفاعل الثقافي 27

3- عوامل التغير الاجتماعي 28-31

أ- العوامل البيئية 28

ب- العوامل الديمغرافية 28-29

ت- العوامل الثقافية 29

ث- العوامل السياسية 30
ج- العوامل التحديث 30
ح - العوامل الاديولوجية 30
خ - العوامل التكنولوجية 31
د- العوامل الاقتصادية 31
ذ- العامل الديني 31
4- مراحل التغير الاجتماعي 33-32
أ- عند هربرت ليونبرجر 32
ب- عند عاطف غيث 33-32
5- أنواع التغير الاجتماعي 34-33
أ- التغير في القيم الاجتماعية 33
ب- التغير في النظم الاجتماعية 33
ت- التغير في مراكز الأشخاص 34-33
6- مستويات التغير الاجتماعي 34
أ- المستوى الأول 34
ب- المستوى الثاني 34
ت- المستوى الثالث 34
7- سمات التغير الاجتماعي 36-35
أ- سمات التغير الاجتماعي عند "ويلبرت مور" 35
ب- سمات التغير الاجتماعي عند "تالكوت بارسونز" 36-35
8- عوائق التغير الاجتماعي 39-36
أ- العوائق الإجتماعية 37-36
ب- العوائق الإقتصادية 38-37
ت- العوائق الأيكولوجية 38
ث- العوائق السياسية 39-38
ج- االعوائق الثقافية 39

ثانيا– ماهية المفارقة 58-40
1– مفهوم المفارقة 47-41
أ– لغة 42-41
ب– اصطلاحا 46-43
1– المفارقة عند الباحثين العرب 44-41
2– المفارقة عند الباحثين الأجانب 44-43
مفهوم المفارقة في القرآن الكريم 47-46
2– وظيفة المفارقة ودورها 48
3– أطراف المفارقة وأدوارهم 51-49
أ– دور صاحب المفارقة 49
ب– دور القارئ 50-49
ت– دور الضحية 51-50
4– عناصر المفارقة 53-51
أ– تضاد المخبر والمظهر 51
ب– الغفلة المطمئنة 52-51
ت– العنصر الكوميدي 51
ث– عنصر التجرد 51
ج– العنصر الجمالي 52-51
5– أنواع المفارقة 57-53
أ– تقسيم "د.سي.ميويك" في كتابه "المفارقة وصفاتها" 56-53
ب– تقسيم "محمد العبد" في كتابه "المفارقة القرآنية" 57-56
6– صفات المفارقة 58-57
أ– مبدأ التضاد العالي 57
ب– مبدأ الاقتصاد 58-57
ت– لغة المفارقة 58
*** **الفصل الأول: التغير الاجتماعي في شعر** 133-60

"أحمد بن سعود دويم"

تـوطئـة	62-60
أولا – الشاعر "أحمد بن سعود" وبيئة شعره	66-63
1– تعريف الشاعر	64-63
2– بيئة شعره	66-65
ثانيا– عوامل التغير الاجتماعي في منطقة سوف من خلال شعر "أحمد بن سعود"	82-67
1 – خلال فترة الاستعمار	76-68
2 – بعد الاستقلال	82-76
ثالثا– التغير في سلم القيم الاجتماعية لمنطقة سوف	105-83
1– التغير في القيم والأخلاق العامة	89-85
2– التغير في المعاملة والأخلاق الإدارية	93-90
3– التغير في المعاملة بين الأجيال	97-93
4– التغير وضع المرأة	100-97
5– التغير في المعتقدات الدينية	105-100
رابعا– التغير من البداوة إلى التحضر	133-106
1– تحضر المناطق الرعوية	112-107
2– مظاهر البادية	133-112
أ- وصف مظاهر الطبيعة الصحراوية	122-116
1- وصف المطر	118-116
2- وصف التضاريس الصحراوية	122-119
ب- وصف مظاهر حياة البداوة	133-123
1- وصف المراعي والحيوانات	125-123
3- وصف الخيمة	129-126
4- وصف النجعة	133-129

*** **الفصل الثاني: المفارقة الاجتماعية في شعر "أحمد بن سعود دويم"** 192-135

توطئة 137-135

أولا– المفارقة والسياق في شعر "أحمد بن سعود" 143-138

ثانيا– أنواع المفارقة 171-144

1. المفارقة العامة 154-145

أ– الهجاء الاجتماعي الإصلاحي 149-145

ب . التأرجح بين الفردانية والجماعية 154-149

2– المفارقة اللفظية 160-155

أ. مفارقة التنافر البسيط 158-156

ب . المفارقة البلاغية "الكناية المعكوسة" 160-159

3– مفارقة القدر 162-161

4– مفارقة النغمة 166-162

5– مفارقة السلوك الحركي 171-167

ثالثا– آليات المفارقة في شعر "أحمد بن سعود" 192-172

1– السخرية والتهكم الهجائي 177-173

أ– السخرية 175-173

ب . التهكم الهجائي الهزل 177-176

2– المبالغة 179-178

3– أبنية التضاد 182-180

4. الإيقاع المفارق 192-183

أ. إيقاع التراكيب 188-185

1. التشبيه 186-185

2. الاستعارة 187-186

3. الكناية 188-187

ب . إيقاع الألفاظ 192-188
1. التكرار 189-188
2. التشاكل الإيقاعي 192-190
الخاتمة 197-193
الملاحق 340-199
قائمة المصادر والمراجع 350-341
فهرس المحتويات 356-351