الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

المركز الجامعي العقيد آكلي محنـــد أولحاج بالبويرة

معهد الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

المخيال الشّعبي في روايات إبراهيم الكوني

رواية التّبر أنموذجا

مذكرة تخـــرج لنيل شهادة ليسانس

إعداد الطالبتين:

- صفية بن جمعة.
- سامية شـــايب.

إشراف الأستاذ:

سعدي جموعي

السنة الجامعية: 2010– 2011

كلمة شكر

الأولى له بالحق علينا أن نشكره، إلى النور الذي إهتدينا به
في الظلمات، إلى الذي كان مغداقا في العطاء، إلى من سبحنا
في ثقته العمياء، وأخذ بأيدينا إلى بر الأمان
أستاذنا المشرف سعدي جموعي
كما نتقدم بالشكر والعرفان إلى كل من أشعل شمعة
في دروب عملنا
وإلى من وقف على المنابر وأعطى حصيلة فكره لينير دربنا ونخص
بالذكر الباقة العطرة التي رافقتنا طوال مشوارنا الجامعي:
عبد القادر لباشي – فيروز رشام – حسين قارة
– مختار لبزة – إلياس جوادي – كمال علوات
– عمرو بورنان – عبد القادر تواتي – سالم سعدون – كريمة بو عامر
فلهم منا كل الإحترام والتقدير، وجزاهم الله عنا كل خير.

إهـــــداء

إلى من أكرمهما الرحمان بجنانه

العدنان إلى من احترقا للأجل

إنارة دربي:

إلى أمـــــــي

و

أبـــــي

صفية

إهداء:

إلى من أكرمهما الرحمان بذكرهما في القرآن

إلى التي ربتني وترقبت نجاحي وكانت وراء نجاحي

إلى الغالية عندي ودائما في قلبي، إلى التي

أنا مدينة لها بحياتي إلى أن ألقى ربي

إليك أمي

إلى من زرع في نفسي التحدي ودفعني إلى الأمام

إلى من نزع الأشواك من طريقي واستبدلها ورودا

إليك أبي

إلى رياحين حياتي الذين شاركوني الحياة حلوها ومرها إخوتي رضوان، حسين، مرزاق.

وأختاي: فتيحة ومنيرة

إلى عمتي فضيلة التي أهدتني قبسا من الأمل الذي أنار دربي

إلى التي رافقتني طيلة دراستي الجامعية، وصبرت علي لإنجاز هذا العمل إلى الحنونة

صفية بن جمعة. إلى رفيقتي الغالية نادية خيلي

إلى كل من أحب اللغة العربية، وسعى في تعليمي إياها أساتذتي خاصة الأستاذ عمر سلماني،

والأستاذة سليمة بن عجال.

مقـــدمة

تتشبث الأمم بتراثها وتتمسك به، وتسعى إلى تطويره لأنه روحها ومقومها الأساس والأمم التي تتخلّى عن تراثها أو تهمله، فإنها تتخلى عن روحها وتهدّم مقوماتها، وتعيش بلا تاريخ وعلى نحو ما أفاد كثير من الشعوب من التراث في تطوير آدابها وإثرائه، كانت عودة الكتّاب العرب إلى التراث سمة غالبة تميزت بها كتاباتهم الإبداعية، لاسيما الرواية منها إلى درجة قلّ أن تجد كاتبا لم يستحضر هذا المصدر أو يستظلّ به، وإن اختلفوا في دوافع العودة إلى التراث والغاية في توظيفه واستحضار وقائع ه وشخصياته، ولاشك أن هذا الاتجاه نحو إحياء تراث الأدب الشّعبي كان ينبع من متغير حضاري جديد، طرأ على المجتمع العربي خلال فترة العقود الثلاثة الماضية، على الرغم من أن ضمير المجتمع ظل متعاملا مع تراثه يطوّره ويحييه ويجدده ويضيف إليه من تجربته ووجدانه.

والتراث الشّعبي يتسع ليشمل أنواعا عديدة منها: العادات، والتقاليد، والأزياء، والطقوس المختلفة في المناسبات، بل يتسع ليشمل سلوكيات الأفراد في حياتهم اليومية وعلاقاتهم بالآخرين وانتقال الأصول من جيل لآخر، بل لقد اتسع ليشمل سلوكيات الأفراد مع أنفسهم فيما يأخذون وما يدعون ، وتنتقل هذه الأصول مع بعض إضافات من جيل لآخر، مطورا فيها.

وإبراهيم الكوني على غرار الروائيين المعاصرين الذين ضمّنوا أعمالهم الأدبية الموروث الشّعبي إذ نجده أبحر في عمق المخيلة الشّعبية والبيئة المحلّية الصحراوية بالخصوص، ومن أي باب دخلنا إلى أدبه؛ قصة قصيرة كانت أو رواية مطوّلة، لا نجد إلا الصحراء ولا شيء عداها. فهي مادته الأولى ومناط الفكرة، المهاد وأفق الرؤيا، مسرح أحداثه ومنها أشخاصه ومعانيه من أساطيرها. عالمه الواحد الأوحد.

والإشكال المطروح ها هنا ما مدى استلهام الكوني للمخيال الشّعبي في أعماله الروائية؟ وما مدى انسجام هذا الموروث في روايته على المستويين الفنّي والمضموني؟ ومن هذا جاء عنوان بحثنا كالتالي: "المخيال الشّعبي في روايات إبراهيم الكوني: رواية التبر أنموذجا"، والدوافع التي كانت خلف اختيارنا هذا هي إحياء التراث الشعبي بجميع أشكاله، وذلك لما لاحظناه من قلّة الدراسات والاهتمام بهذا الجانب من طرف الباحثين من جهة، ومن جهة أخرى للتعرف على إبراهيم الكوني والتعريف به وبأعماله الفنية ، والوقوف على أسرار نجاح أعماله الروائية عربيا وعالميا.

وقسّمنا عملنا هذا إلى مقدمة ثم مدخل وفصلين تطبيقيين، الفصل الأول حمل عنوان: المخيال الشّعبي في روايات إبراهيم الكوني، بداية برواية "واو الصغرى"، ثم رواية "من أساطير الصحراء" انتهاء عند رواية "عشب الليل". أمّا الفصل الثاني فجاء بعنوان: المخيال الشّعبي في رواية "التبر" بدءا بالأشكال الشفوية القولية من أسطورة وحكاية خرافية...انتهاء بالأشكال المادية من طقوس ومعتقدات وتقاليد، وأردفنا الفصلين بخاتمة ثم ملحق يتضمن نبذة عن "إبراهيم الكوني" وملّخصا لرواية "التبر" .

منتهجين في ذلك المنهج الوصفي وبعض مقولات النقد الأسطوري الذي ارتئيناه أكثر ملاءمة لطبيعة دراستنا، والمنهج الأسطوري أرسى دعائمه "جيمس فريزر"، و"كارل غوستاف يونغ" و "نورثروب فراي"، الذي يقوم على استقراء الظواهر الأسطورية داخل النصوص الإبداعية ثم تتبع مصادر هذه الأساطير الموظفة، ثم يصنفها تصنيفا نوعيا، ثم يحدد طرائق توظيفها في النصوص الإبداعية وموضوع الدراسة للوقوف على تجلياتها داخل العمل الأدبي ومدى احتفاظها بخصائصها كشخصية، أو حادثة، أو موتيفا أسطوريا، من خلال احتفاظها بالحد الأدنى للخصائص الجوهرية ومدى تحوّلها داخل العمل الأدبي.

معتمدين في ذلك على بعض المراجع أهمها: ، الأنثروبولوجيا رموزها وأساطيرها لـــ "جيلبير دوران"، وتوظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة لـــ"محمد رياض وتّار"، وأشكال التعبير في الأدب الشعبي للدكتورة "نبيلة إبراهيم".

وقد واجهت بحثنا هذا بعض الصعوبات شأنه شأن كل البحوث والدراسات منها قلة المراجع في الأدب الشعبي، والدراسات التي تخّص إبراهيم الكوني بالتحديد، لهذا ندعوا المهتمين بالأدب الشعبي والأنثروبولوجيا إلى الغوص والإبحار في هذا المجال الإنساني الواسع الحدود والمعالم .

مدخل

1- مفهـــــوم المخيـــــال:

1.1- لغة:

المخيال من الفعل الثلاثي خيل ومنه مخايلة ومخيلة وتخايل إذ تصور وتوهم.

وجاء في لسان العرب لابن منظور: "خيل: خال الشيء يخال خيلا وخِيلَة وخَيلَة وخَالاً وخِيلاَ وخَيَلاَنًا ومَخَالَة ومَخِيلَة، وخَيْلُولَة: ظَنَّهُ، وفي المثل: من يَسْمَعْ يَخَلْ أي يَظُنُ."[1] " وتَخَيَّلَ الشَيءُ لَهُ: تَشَبَّهَ، وتَخَيَّلَ له أَنَّهُ كذا أي تَشَبَّهَ، وتَخَايَلَ؛ يقال: تَخَيَّلْتُهُ فَتَخَيَّلَ لِي، كما تقول تَصَوَّرْتُهُ فَتَصَوَّرَ،... والخَيَالُ، والخَيَالَة: مَا تَشَبَهَ لَكَ في اليَقَظَةِ والحُلْمِ من صورة." [2]

ومن هذا فالخيال والمخيال هو ما تَصَوَّرَ لنا وما تشابه لنا من أمور، وكل ما يحمله الذهن من تصورات وتشابهات.

2.1- اصطلاحا:

ما يعتور مصطلح المخيال غموض كبير، نظرا لتعدد مصطلحاته، التي منها: الرمز الصورة، المخيلة، التخيل، فالمخيال يشغل حيزا واسعا جدا لذا يصعب ضبط مفهومه، ونظرا لكونه مفهوما فلسفيا تعددت وجهات النظر إليه، حيث درج الباحثون العرب على ترجمة كلمة imaginaire الفرنسية وكلمة imaginary الإنجليزية بالخيال أو التخيُّل، وظهرت مؤخرا أعمال ترجِّح ترجمتها بالمخيال، ويعلل "الدكتور محمد عابد الجابري" تفضيل مصطلح المخيال بقوله إنه " صيغة للمبالغة (كمقدام) ولاسم الآلة (كمفتاح)، وقد فضّلتها على غيرها لأنّ مصطلح imaginaire social" فيه شيء من معنى الآلة والوسيلة والأداة، وشيء من معنى المبالغة".[3]

فجاءت صيغة مخيال بدلا من خيال وتخيّل نظرا لما فيها من مبالغة كما يرى الجابري ولما تتضمنه صيغة مفعال من وزنين أولهما يؤكد المبالغة في التأثير، والثاني يؤكد المبالغة في تلقي التأثير، بوصفه اسم آلة " وهذه الصفات تنطبق أيضا على المخيال لأنه مُكَوِّنْ ومُكَوَّنْ معا

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1، 1992، ج 11، ص 226.
(2) المصدر السابق، ص 230.
(3) محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992، ص 15.

كما في رأي كاستور ياديس".[1] فالمخيال مُكَوِّنْ للعادات والمعتقدات الجماعية " والمجتمع بحاجة إليه لكي يؤسس وجوده، ولا يستطيع الإدعاء بالصفة الاجتماعية ما لم يكن له مخيال". [2]

فالمخيال عنصر أساسي في التواجد الاجتماعي، وهو الذي يضفي على المجتمع صفة الاجتماعية. كما أنه مُكَوَّنْ من الهوية الاجتماعية أو ما تنتظم به الصور والرموز والتصورات الموجودة في عقلية فرد أو مجموعة من أفراد يقررونه حسب المشيئة، شرط أن هذه التصورات يُتَكَيَّفُ بها في بيئة معينة. [3]

والمخيال بالنسبة " لديكارت " عنصر مشوش على العقل، ولهذا فإنه يقلل من أهميته ويجعله خارج إطار المعرفة الإنسانية، فهو على حدّ تعبيره سيد الخطأ والضلال. [4] لهذا فقد أخرج "ديكارت" المخيال من حيز الإبداعات الإنسانية.

وإذا كان "ديكارت" قد أهمل دور المخيال، واعتبره مصدرا للخطأ والضلال. فإن "كانط" اهتم به واعتبره حلقة تربط بين الإدراك والفهم. "ذلك أنه لا يرى في المخيلة مصدرا للمعرفة بقدر ما يعتبرها إطارا موحدا لمصدري المعرفة: الإدراك والفهم." [5] فهو بهذا يعتبر المخيال عنصرا من عناصر المعرفة حيث يقوم بالتوحيد بين الإدراك والفهم .

أما بالنسبة "لدوران" فالمخيال هو"المسار الذي يتشّكل فيه ويتقولب تصور شيء ما من خلال الحاجات الغريزية للشخص ، وتُفسّر فيه التصورات الشخصية المسبقة للشخص في محيط اجتماعي" [6] . فالمخيال إذن هو منطقة مشتركة بين ذاتية الفرد (علم النفس)، وموضوعية المجتمع (علم الاجتماع)، فالإنسان له جانبان متماسكان لا يمكن الفصل بينهما، جانب نفسي

---

(1) سعيد الغانمي، ملحمة الحدود القصوى: المخيال الصحراوي في أدب إبراهيم الكوني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1 ، 2000، ص 21.

(2) المرجع السابق، ص 23.

(3) سعيد الغانمي ، ملحمة الحدود القصوى ، ص26 .

(4) محمد نور الدين أفايه ، المتخيل والتواصل : مفارقات العرب والغرب ، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ط1 ، 1993 ، ص 14 .

(5) المرجع السابق، ص 15.

(6) جيلبير دوران ، الأنثروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها ، تر : د . مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، لبنان ، ط1 ، 1991 ، ص21 .

يحتوي على أفكار وتصورات ومجموعة من العواطف، وجانب اجتماعي يتمثل في العادات والتقاليد والمعتقدات الاجتماعية باعتباره كائنا اجتماعيا يعيش ضمن الجماعة. وبتعبير آخر: "فإن الخيال حسب علماء التحليل النفسي هو نتيجة لصراع بين الغرائز الجنسية والكبت الاجتماعي، بينما على العكس من ذلك يبدوالخيال في أغلب الأحيان كنتيجة للوفاق بين الرغبات والحاجات الاجتماعية والطبيعية." (1)

ونستنتج من هذا أن المخيال تلتقي فيه الأساطير بالحكايات والأحلام، وكل ما تنتجه المخيلة البشرية وتضفي عليه طابعا رمزيا جماليا، فالمتخيل: "...ملكات أو تعبيرات رمزية إن لم تكن لا عقلانية، فإنها على الأقل ما دون مستوى العقل. غير أن الإنسان ليس عقلا وحسب... بل إنه كائن " تناقضي" يحتمل في كينونته الرغبة والحلم و العقل والواقع." (2) وبهذا فالمخيال أو المخيلة هي عصارة رغبة وأحلام، وواقع مجتمع ما.

ولمّا كان المخيال يلامس ماهومشترك بين العقل والعاطفة، وما ينتمي إلى الفردي والاجتماعي في الآن نفسه، كانت الفئات الشعبية أبرز مجال يكشف فيه المخيال عن نفسه؛ لأن هذه الأخيرة هي التي تجمع بين العقل والقلب وبين روح الجمال وذاتية الفرد.

2- مفهوم الشّعبي أو الشّعبية:

تعّد لفظة الشّعبي أكثر إشكالا وتعقيدا، حيث اختلف مدلولها من ميدان إلى آخر ومن باحث إلى آخر، والشّعبي غير الشعوبي وغير الشّعبوي. (3)

وصفة الشعبية وليدة تقسيم طبقي لهيكل المجتمع، إذ لا يمكننا أن نتصّور مجتمعا يتواجد على شاكلة لحمة واحدة، إنما هو متعدد الطبقات، تختلف كل طبقة من حيث مستواها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي، ولعل أكثر التقسيمات الاجتماعية انتشارا هو التقسيم الثنائي للمجتمع: طبقة النّخبة والطبقة الشّعبية، وبالتالي فكل ما يُنسب إلى الطبقة الشّعبية فهو شعبي،" فالشّعبي هو

(1) المرجع السابق، ص20 .

(2) محمد نور الدين أفايه ، المتخيل والتواصل ، ص06 .

(3) محمد سعيدي ، الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ص 09 .

ما اتصل اتصالا وثيقا بالشعب، إمّا في شكله أو مضمونه، وأي ممارسة اتصفت بالشعبية تعني أنها من إنتاج الشعب أو أنها ملك للشعب." [1] ومن هنا نقول أدب شعبي نسبة إلى هذه الطبقة.

الأدب الشّعبي هو فن قائم بذاته تختص به الطبقة الشّعبية، وهو يعكس مخيلتها، وما تحويه من أفكار وأحلام ومعتقدات، وأساطير، ونظرة للوجود " الأدب الشّعبي هو أدب الطبقات الشّعبية التي توارثته من أجيال طويلة." [2] وترى الدكتورة نبيلة إبراهيم: " أن الأدب الشّعبي غني حقا بالمغزى والرموز التي تكشف عن تجارب الفرد الشّعبي مع نفسه ومع الكون كله ". [3] فالأدب الشّعبي أدب هادف ثري بالمعاني الإنسانية، فهو ضارب في أعماق النفس البشرية، يؤدي وظائف لا غنى عنها في الحياة، منها ترسيخ المعتقدات والقيم الأخلاقي ة، والترويح عن النفس "فهو ينبع من الوعي واللاشعور الجمعي" [4] .ويذهب بعض الدارسين إلى تعريف الأدب الشعبي بقولهم: الأدب الشعبي لأي مجتمع من المجتمعات هو أدب عاميتها، التقليدي الشفهي، مجهول المؤلف، والمتوارث جيلا عن جيل، ومن هذا فالأدب الشّعبي هو عصارة الخيال الشّعبي والخيال أو المخيال بدوره يتفرع إلى فروع بحسب مجالاته، التي أهمها:

1- المخيال الديني:

يُعتمد فيه على توظيف مأثورات دينية، كذلك شخصيات دينية كالأنبياء والرّسل.

2 - المخيال التاريخي:

يستمد مادته من الوقائع والشخصيات التاريخية، كأبطال الثورات، شخصيات الحكام والأمراء.

3- المخيال الأدبي:

---

(1) المرجع السابق ، ص 09 .

(2) حرب طلال ، أولية النص : نظريات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي ، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ، لبنان ، ط1 ، 1999 ، ص63 .

(3) د . نبيلة إبراهيم ، أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، دار غريب للطباعة ، ط3 ، ص 14.

(4) المرجع السابق، ص 3.

يعتمد على توظيف شخصيات أدبية داخل نصوص أدبية، وربط كل شخصية بقضية معينة ومنحها رمزية ما في المجتمع مثلا: أبو العلاء المعري يعبّر عن قضية فكرية ،وأبو الطيب المتنبي يعبّر عن قضية سياسية ، وغيره.

4- المخيال الشّعبي:

من خلال تعريفنا للمخيال، والشّعبي سابقا، فالمخيال الشّعبي هو كل ما تحمله الذاكرة الشّعبية من تصورات وتخيلات مضمونها الحاجات النفسية والاجتماعية للأفراد، والذي ينعكس في الأشكال المختلفة، ونذكر منها: الأساطير، الطقوس، العادات، والتقاليد، الحكايات والمعتقدات، والأمثال، فالمجتمعات القديمة أحاطت هذه الأشكال بمنزلة رفيعة والمخيال : " هو الذي يرفع السرد إلى درجة اعتباره عمدا من أعمدة نظرية المعرفة." [1]. إذن المخيال هو الذي يجعل من هذه الأشكال عامة والسردية منها بالخصوص ركيزة أساسية لتحصيل المعرفة "فبفضل هذه المعاني والدلالات المخيالية الاجتماعية تقوم الجماعات البشرية بتدشين العمل التاريخي وتنشيطه... وهذه التمثّلات والتصورات المخيالية تمارس سلطتها ليس في ميدان التصوّر وحسب بل أيضا في مجال الفعل الاجتماعي الذي تقوم به كل جماعة بشرية قائمة تعرف نفسها من خلال المقارنة مع الآخرين." [2]

فالمعاني التي يحملها المخيال الشّعبي كفيلة بتوجيه سلوكات الأفراد، وبدورها تمارس هذه المعاني والتصورات المخيالية هيمنتها عليهم متعدية بذلك التصورات الذهنية إلى مجال الأفعال والممارسات.

والمخيال الشّعبي يشغل حيزا كبيرا في الرواية العربية المعاصرة، والدافع إلى ذلك هو توجه هذه الرواية العربية في العقدين الأخيرين إلى الاهتمام بالمحلّية، بوصفها تحقق لها

(1) سعيد الغانمي، ملحمة الحدود القصوى، ص 25.

(2) المرجع السابق، ص 25.

التخلّص من هيمنة الرواية الغربية من جهة، وتؤسس لرواية عربية تساهم – إلى جانب الأنشطة الثقافية الأخرى – في معالجة الواقع.[1]

ومن الروائيين العرب الذين أبحروا في عالم الخيال الشّعبي نجد الروائي الليبي إبراهيم الكوني، حيث تميز معظم إنتاجه الأدبي بهذا الطابع، وتتميز رواياته عن غيرها من الروايات حيث تناولت الصحراء باهتمامها بالعودة إلى الماضي السحيق للصحراء الليبية، والكشف عن أساطيرها ورموزها، ورمالها التي سطر عليها الأسلاف تعاويذهم ورقاهم، وتمائمهم السحرية. "لقد استمد الكوني مكونات عوالمه الروائية من البيئة المحلية، وهذه المكونات هي: الصوفية وعادات القبائل، وتقاليدهم، وأساطيرهم، ومعتقداتهم الدينية."[2] ومن هذا جاءت روايات الكوني مزيجا وتداخلا بين زمنين ثقافيين: زمن ثقافي غائب، وزمن ثقافي حاضر، ومن جهة أخرى تجسيدا لمختلف البنيات الائتلافية ضمن نسيج النص الحاضر.

إن فعل التعالق الحاصل بين الخطاب الشعبي والنص السردي الروائي(أي النص الماضي والنص الحاضر) يمثل بشكل إدغامي تحاور الفاعل (الكاتب) مع الصوت الشعبي الموغل في الذاكرة الجماعية الشعبية، وهما يؤسسان لبنية تخاطبية معاصرة، وهو ما يمكن وسمه حاضر الترهين الإبداعي المبني التناص– المتعلق والمتعلق به– ضمن بنية تعاشقية وهذه البنية المركبة هي بنية التناص الجامعة للمقول الشعبي والمقول الإبداعي (الروائي)، وهذا ما يمنح النص الروائي مفهوما معرفيا مغايرا لبنية التراث الشعبي، أكثر جدية وأكثر إدراكا ومعاينة.[3]

3– مفهوم التناص: intertextualité

التناص مقولة نقدية حديثة نظرت لها الباحثة البلغارية "جوليا كريستيفا" بداية من عام 1969م.

---

(1) محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2002 ص 218.

(2) المرجع السابق، ص 218.

(3) د.عبد القادر عميش، تعالق النص الروائي بالتراث الشعبي، مجلة معارف، المركز الجامعي بالبويرة الجزائر ، القسم الأول، 2008 ، ع 4 ، ص 114،115.

والتناص هو تشكيل نص جديد من نصوص أخرى سابقة بحيث يصبح النص الجديد خلاصة من نصوص أخرى، ذلك بانصهار بين نصين أو عدة نصوص، ينتج تشكيلا لنص جديد. فكل نص جديد هو امتصاص ونقل وتحويل لكثير من النصوص المرتبطة بالوع ي واللاوعي الفردي والجماعي.

ويُعرف التناص عموما على أنه مجموع العلاقات التي تربط نصا بنصوص أخرى، سواء كانت هذه العلاقات شكلية أو مضمونية. " ولا يقتصر تحديث الموضوعات على تكييف قصة ما مع سياق جديد، بل يحمل دلالات قديمة، ودلالات حاضرة في الوقت نفسه." [1]وللتناص الفضل الخاص في إعادة الأعمال القديمة ضمن دائرة معنى جديد، وهكذا تتغذى الأسطورة من ذاتها وبالانتقال من ذاكرة إلى أخرى، تهمل الأسطورة أشياء، وتحتفظ بأخرى، دون أن تفقد شيئا من ملامحها التكوينية الجوهرية.

وللتناص أنـــــواع منها:

1- التناص الداخلي والخارجي:

ففي روايات الكوني حضر هذا النوع بكثرة، ومن خلال رواياته نلمس تشابهابين كل رواياته بتناوله لنصوص متشابهة، كحديثه المسهب عن الصحراء هذا بالنسبة للداخلي، أما الخارجي فيظهر كذلك من خلال توظيفه لنصوص من المخيال الشّعبي الضارب في أعماق التاريخ في الرواية المعاصرة.

2- التناص المعنـــــــــــوي:

يظهر هذا النوع من خلال توظيف الكوني للآيات القرآنية، والأقوال المأثورة.

3- التناص الأسطوري:

يظهر هذا النوع جليا في روايات الكوني، حيث وظّف العديد من الأساطير السابقة، التي كانت بدورها محور الرواية عنده.

---

(1) تيفين ساميول، التناص ذاكرة الأدب، تر: د.نجيب غزاوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2007 ص 81.

واتسمت الرواية العربية المعاصرة بظاهرة التناص نتيجة لأسباب وبواعث عديدة منها ما هو أيدولوجي، وما هو فني، وما هو ثقافي.

4- بواعث توظيف المخيال الشّعبي في الرواية العربية المعاصرة:

لم يظهر تيار التوجه إلى التراث في الرواية العربية المعاصرة فجأة، وبلا مقدّمات، بل وقفت وراء وجوده بواعث كثيرة، وإذا كان من السهولة بمكان معرفة الدوافع والأسباب التي تؤدي إلى نشوء الظاهرة العلمية، فإن الأمر يبدو في غاية الصعوبة حين يتم البحث في الإبداع الأدبي.

ومن البواعث الرئيسية لتوظيف المخيال الشّعبي كما يرى وتّار في الرواية العربية المعاصرة نذكر:

1.4- البواعث الإيديولوجية:

أدت حرب حزيران 1967، وما تمخض عنها من نتائج سلبية إلى خيبة أمل كبيرة ظلت تحفر عميقا في وجدان أبناء الأمة العربية ولا سيما المثقفون الذين أدركوا أن الهزيمة والنهوض من جديد يتطلبان إعادة التفكير في البنى الفكرية، والاجتماعية، والسياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمع، كما أدرك المثقفون العرب بعد حرب حزيران أيضا أن العودة إلى الجذور ضرورية، ليس من أجل الانغلاق على الذات وتقديس الأجداد، وتمجيد الماضي والحنين الرومانسي إلى إعادته، بل لمساءلة الذات من خلال مساءلة الماضي والوقوف على الخصائص المميزة والهوية الخاصة.[1]

2.4- البواعث الفنّية:

شكّلت طبيعة العلاقة بين الرواية العربية والرواية الغربية أحد أهم الأسبا ب التي دفعت الروائيين في العقود الثلاثة الأخيرة إلى توظيف التراث، وترافق تراجع الرواية الغربية، بوصفها المثل الأعلى بالنسبة إلى الرواية العربية. وظهور روايات أخرى تنتمي إلى أمريكا اللاتينية

(1) محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، ص 10.

واليابان، وإفريقيا ...وتميزت هذه الروايات بشكل فني مغاير للشكل الفني في الرواية الغربية وساهمت ولاسيما رواية أمريكا اللاتينية التي عرفت بميل كتّابها إلى الغوص في البيئة المحلية ورصد عادات الشعب وتقاليده وتراثه، وتوظيف التراث الإنساني لاسيما حكايات ألف ليلة وليلة التي أثّرت كثيرا في الروائي "الكولومبي غابرييل غارسيا ماركيز" في دفع الرواية العربية إلى قراءة التراث والتأسيس عليه، والغوص في البيئة المحلية.[1]

فتبعية الرواية العربية للرواية الغربية كانت في بداياتها، لكن فيما بعد حققت استقلاليتها من خلال توظيف التراث.

3.4- البواعث الثقافية:

مهّد لظاهرة توظيف المخيال في الرواية العربية المعاصرة ما بذله بعض النقاد والباحثين من جهود للعودة بالرواية العربية إلى تلك الأصول والجذور التراثية تنطوي على ألوان كثيرة من القصص، كالقصص الديني، والقصص البطولي، وقصص الفرسان، والقصص الإخباري، والمقامات، والقصص الفلسفي، فما كان منهم إلا أن قطعوا صلة الرواية العربية بالرواية الغربية، ونسبوها إلى هذه الأشكال القصصية والسردية الموجودة في بطون كتب التراث.[2]

أدّت هذه الأسباب لتوظيف المخيال الشّعبي في الرواية العربية إلى طبعها ببصمة خاصة وجعلها أدبا متميزا، حيث أسهم هذا التناص في إثراء الرواية العربي ة المعاصرة على المستوى المضموني والمستوى الجمالي.

1- غايات موضوعاتية (مضمونية) :

- إثارة الذاكرة الشعبية.
- يمثّل المخيال الشعبي سجل الشعوب وذاكرتها، وتفكيرها في جانب حياتها الساذجة والعفوية، فالأمم على درجات اختلافها وتكوينها، تعود إلى تراثها السابق، وهذا ما فعله الكوني في رواياته، برصده للحياة الصحراوية الليبية.

(1) المرجع السابق، ص 11.

(2) محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة ، ص 11.

✍ يشكل تعالق المخيال بالنص الروائي من جهة تعالق الماضي بالحاضر، تعالق المعرفي الشّعبي بالمعرفي الرّسمي، ومن جهة فإنه إشراك صريح للآخر الموغل في صمته وغيابه.[1]

✍ إن ما يقوم به النص الروائي هو أنه يقدم لنا (للقارئ) شظايا نصوص تراثية كما أنه يمنحها قراءة مغايرة من خلال قراءتها في ضوء الحاضر.

✍ حضور المخيال الشّعبي في المسرودات، وبالخصوص الرواية بصفتها أكثر السرود احتضانا له.

✍ المخيال الشّعبي في الرواية يقدم نفسه سياقا اجتماعيا يحمل تسجيلات لمرحلة من مراحل المجتمع، وأنه تمفصل فكري في صيرورة المجتمع. فتوظيف الشخصيات الشعبية، والأبطال كثيرا ما يتقصّد منه الأشخاص الواقعيين بالفعل.

✍ إن حاجـــــة النص الروائي إلى توظيف المخيال الشّعبي أكيدة، أملتها رغبة النّاص في خوض غمار التجريب الفنّي، وإثراء النص الروائي بما هو أصيل، وثابت، ونموذجي ضمن تموضعات، وتمظهرات متنوعة، بغية دفع القارئ إلى إعادة النظر في التراث الشّعبي.

2- غـــــــايات فنّية(جمالية):

✍ جمالية الإحالة والإيجاز: " إذا كانت الإحالة الجمالية من جماليات التناص، فإن من جماليات الإحالة الإيجاز." [2]

✍ إنّ توظيف المخيال في النص السردي والرواية بصفتها مجالا سرديا، مفتوحا على كل التجارب الإبداعية، وغير الإبداعية، يستدعي شظاياها المنتقاة ليدمجها في فضائه مانحا إياها دلالات جديدة مغايرة لدلالاتها السابقة، ضمن نصها الأصلي. [3]

✍ تشبيب النص الشعبي، وتفصيحه (ضمن إطار الفصيح) ضمن تأطير فكري وأسلوبي حـــــــداثي.

✍ تفسير تجليات المخيال الشّعبي كبقايا نصوص في المسرودات زينة فكرية وحكائية عتيقة أو عجائبي ينزاح للطرفة والفكاهة، كما يتجلى بنية محورية لشفرة الملغز، وفض الغامض.

✍ إعادة كتابة التراث الشّعبي بطرق رسمية ضمن نص رسمي له معاييره وأسسه السردية.

ومن ثمة يغدو التراث رافدا جماليا، وابستمولوجيا، متجاوزا لبنيته الشعبية، وهو بذلك فتح جديد

---

(1) د. عبد القادر عميش، تعالق النص الروائي بالتراث الشعبي، ص 116،117.

(2) جمال مباركي، التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، إصدارات رابطة إبداع الثقافية، الجزائر ص 324.

(3) د. سعيد يقطين، الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط 1 1997، ص 41.

ودافع إلى:"ممارسة تنحو نحو الإبداع من داخل التراث، وتنتج نصا يأخذ ملامحه، وسماته الخاصة، ليس من التراث نفسه، ولكن من نوع التصور الذي يحكم هذه الممارسة ويجعلها بنت واقعها وسليلة عصرها."[1]

✍ إنّ الرواية العربية باتت مختلفة، وقادرة على أن تستلهم بوعي إبداعي تراثنا العربي، بما في ذلك الموروث الشعبي، ما من شأنه أن يمنحها خصوصياتها التي تميزها كل التميز عن الرواية الغربية شكلا ومضمونا.

وكثيرا ما تداخلت هذه الجماليات وتزاوجت بين ما هو موضوعي مضموني، وما هو جمالي فني ويبرز هذا من خلال العودة القوية للروائيين إلى التراث، وما توظيف صيغه وأساليبه والتفنن في توظيفها، والاستعانة ببنياته الحكائية إلا دليلا على ثراء وتميّز النص الحكائي الشّعبي. فقد تجلت في الرواية بقايا الشعبي سواء النصوص الشعبية الحكائية، أو الصيغ الحكائية الجاهزة. وصيغ المقول أو توظيف الدارج أو العامي، وبعض أنماط التعابير الجاهزة التي ما تزال الطبقات الشعبية تتناقلها مع ما يلحق بنيتها من تحريف أو بالنقصان أو الزيادة.[2]

لقد طرحت قضية التنّاص في روايات إبراهيم الكوني: قضية انغلاق النص أو انفتاحه استقلاليته أو تبعيته؛ حيث أن نصوص الكوني تميزت بالانفتاح وتعدد الدلالات وذلك من خلال توظيفه أساطير عالمية، كما أنها اتسمت بالاستقلالية، وذلك بتوظيف الكوني للتراث فحقق للرواية العربية استقلالها عن الرواية الغربية. فحقق للرواية العربية استقلالها عن الرواية الغربية.

(1) د. سعيد يقطين، الرواية والتراث السردي(من أجل وعي جديد بالتراث)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ط 1 ، 2006 ، ص 190.

(2) د. عبد القادر عميش، تعالق النص الروائي بالتراث الشعبي، ص 117.

الفصل الأول

I رواية واو الصغرى:

تروي رواية واو الصغرى قصة تحول " واو" من جنة حلمية إلى واحة فعلية ثم قصة اختفائها وتلاشيها في دورة أسطورية متكاملة من الموت والانبعاث.

وفي الرواية يُكرهُ أهل القبيلة الشاعر على القبول بمنصب خاله الزعيم المتوفى. يحتج بأنه شاعر، والشاعر لا يصلح للزعامة.

عرفت رواية "واو" زخما متنوعا من الإرث الشعبي، وذلك من غوص الكوني بمخياله في البيئة المحلية الصحراوية من أساطير ومعتقدات وعادات وطقوس.

1 -الأسطـــــورة:

تعددت تعريفات الأسطورة بتعدد الحقول المعرفية والتخصصات، والأسطورة موضوع مشترك بين علوم عديدة أهمها الفلسفة، والأنثروبولوجيا، علم الاجتماع وغيرها من العلوم.

الأسطورة في اللغة من الفعل الثلاثي سطر، "يسطر سطرا: كتب جمعها أساطير بمعنى أباطيل"[1]

فالأسطورة قصة خرافية يسودها الخيال، وتبرز فيها قوى الطبيعة في صور كائنات حية، وينبني عليها الأدب الشعبي، وتذهب الدكتورة " نبيلة إبراهيم" إلى أن "المعنى الأصلي لكلمة " Myth" أو"Mythos " عند الإغريق القدماء. إذ كانت تعني الكلمة المنطوقة ثم تحدد استعمالها بعد ذلك فأصبحت تعني الحكاية التي تخص بالآلهة وأفعالهم ومغامراتهم"[2]

تروي الأسطورة أفعال الآلهة أو مغامرات الأسلاف البطولية، كما تروي قصة مقدسة وحدثا وقع في الزمن الأول، زمن البدايات الخرافي، نظرا لارتباطها بالجانب الديني والمعتقداتي، وارتبطت الأسطورة ارتباطا وثيقا بأفعال الآلهة حتى أن بعضهم جعل وجود الآلهة شرطا أساسيا لتمييز الأسطورة من الخرافة.[3]

فوجود الآلهة في الأساطير هو ما جعلنا نُفرّق بينها وبين الحكايات الخرافية لأن "الأسطورة والدين البدائي ليسا بأي حال منقطعي الصلة متنافرين ولا مجردين من المعنى والعقل" [4] ومن ثمة لا تصبح الأسطورة منفصلة ومنعزلة عن بقية مراحل التفكير البشري، بل تصبح مندمجة في هذه المراحل، وكونها نتاج المخيلة الإنسانية، تنبثق من موقف محدد لتؤسس شيئا ما

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص363.

(2) د. نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص18.

(3) أحمد ديب شعبو، في نقد الفكر الأسطوري والرمزي،أساطير ورموز وفولكلور في الفكر الإنساني،المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط1، 2006، ص15.

(4) مجدي الجزيري، البنيوية والتنوع البشري وكلود ليفي شتراوس، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، 2002، ص62.

فالأسطورة "بمثابة تفسير يقوم به الإنسان لأسرار لا يفهمها" [1] كما أن البعض يزعم أن كل مجتمع من المجتمعات يعبّر في أساطيره "عن بعض المشاعر الأساسية، كالحب، والكره والانتقام، التي هي مشاعر مشتركة لدى جميع البشر"[2]

وهكذا ترى أن الأسطورة وسيلة حاول الإنسان عن طريقها أن يضفي على تجربته طابعا فكريا، وأن يخلع على حقائق الحياة العادية معنا فلسفيا،" فالبشرية لم تعرف أقدم ولا أعرق من الأسطورة، لتحكي أحلامها وآمالها... إذ هي توحي بالامتداد عبر المكان والزمان، وبالعطاء المجنَح للعقل الإنساني وللوجدان والحلم والخيال" [3] فهي عملية إخراج لدوافع داخلية في شكل موضوعي. والأساطير أنواع منها:

أ -الأسطـــورة الطقوسيـــــة: هي الجانب القولي المصاحب للطقوس أو الأفعال التي كان يُعتقد أنها تحفظ للمجتمع رخاءه وسلامته.

ب -الأسطـــورة التكوينيـــة: تبحث هذه الأسطورة عن المسائل الأكثر غموضا في الكون وتفسير حدوثه، وكل ما يتعلق بعناصر الحياة.

ج -الأسطورة التعليلية (التفسيرية): هي التي يحاول من خلالها الإنسان البدائي أن يفسر ظاهرة ما، فيخلق لها حكاية أسطورية تشرح سر وجود هذه الظاهرة.

د - الأسطـــــورة البطوليـــــة: هي التي تروي تاريخ شخصيات مركزية في ثقافة معينة، تضفي عليها جانبا من الخيال والمبالغة، وتصل إلى حد تصنيف هذا البطل ضمن دائرة الكائنات الخارقة للعادة، وتنزع عنه جذوره الواقعية.

ونجد بعض الأساطير في رواية "واو" منها:

- أسطـــــورة إبليـــــــس:

كما هو معروف وشائع أن الشيطان أو إبليس منذ الأزل هو أسطورة وسيبقى كذلك لأنه كان دوما سببا في شقاء الإنسان وتعاسته، و" العدو الخالد، وانتهيط... اللئيم القديم أعجزه أن يبيدهم بالمفتنيات وآماله أن يأخذهم بسلاح الإغواء، فابتدع حيلة الغناء"[4] ومن ذلك كان سببا في خروج آدم وحواء من الجنة بالغواية.

---

(1) مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص32.

(2) كلود ليفي ستروس، الإناسة البنيانية، تر: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت ط1، 1995، ص226.

(3) د.حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة(ترويض النص وتقويض الخطاب)، منشورات أمانة عمان، ط1، 2007، ص97.

(4) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1997، ص121.

-أسطـــورة المـــــس:

من الأساطير المنتشرة هو مس الجن للإنس، وامتزاجه معه في حفلات استقبال الطير"وتصاب القبيلة بالمس الخفي الذي حير العرّافين"[1] وكثيرا ما احتار العرّافون والفقهاء لهذا المس الخفي.

-أسطـــورة الطيـــــر:

من الأساطير المنتشرة في قبيلة الصحراء أسطورة الطير وعلاقة العبور بينه وبين الإنسان فهو"لا يحط على سطوح الأخبية في الحال، ولا يقع في قيعان الوديان"[2] فالحيوان – لاسيما الطير– يمثل واسطة بين العالمين العلوي والسفلي دليلا، معلما ومطية ورسولا. فالطير بالنسبة للقبيلة حامل النبؤة والبشارة، لهذا كانت تقام طقوس واحتفالات لاستقباله، وهذا الطير يقبل على القبيلة "مرددا نشيدا لذيذا مميزا، ترتدده وراءه كل قبيلة ككلمة السر" [3] ويحل في عدة قبائل كثيفة، حيث كل قبيلة يترأسها زعيم مرفرفا في المقدمة، يقول نشيدا والقبيلة تردد وراءه ككلمة سر تعبر عن هوية القبيلة، والأصل في الانتماء و" يدفع كل خير في القبيلة أن يتشبث بالعلامة، بكلمة السر"[4] فعلى سرب الطيور أن يتلقى كلمة السر، ويحفظها حتى لا يتيه في الصحراء، كما يحفظ اسمه، فإذا نسيه ضاع إلى الأبد، فالقبيلة ترفع من مقام الطير وتقدسه، وبشأنه ينهر أحد أفراد القبيلة طفلا كان يرمي الطير بالحجر قائلا:"هذا أثم، هذا كمن يضرب أمه أو أباه، هل ترمي أمك بالحجر؟ لورآك الكبار فستنال عقابا" [5] وهذه القداسة نابعة من اعتباره حاملا للبشارة والتفاؤل، ومن يعتدي عليه كمن اعتدى على والديه.

- أسطـــورة الاستـــــدارة :

تحمل بعض الأشكال الهندسية –كالنجوم والدّوائر والمثلثات وغيرها– رواسب أنثروبولوجية وتكتسي أبعادا أسطورية لما دأبت عليه الشعوب والثقافات من تحميل لهذه الأشكال بالدّلالات الرمزيّة، واحاطتها بهالة من القــداسة التعظيم، انتهت الى تحوّل هذه الأشكال من أبعادها الطبيعية لتندرجة في مصاف الدّوال الأسطورية التي تحيل على مرموز أسطوري، ومتخيّل ميثولوجي.

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى ، ص11.

(2) المصدر السابق، ص12،11.

(3) المصدر السابق، ص12.

(4) المصدر السابق، ص12.

(5) المصدر السابق، ص23.

ولعل في مقدمة الدّلالات الأسطورية المرتبطة بالدائرة الصحراء من ذلك ما جاء على لسان العرّاف مخاطبا الزعيم: "يدري مولاي أن الاستدارة قدر كل جسم في الصحراء" [1] لارتباطها بالمطلق واللاّنهائي، والثابت والأزلي. ويواصل العرّاف " أن للذهب جسما مستديرا...للحية أيضا صورة مستديرة...فإن استدارت، والتفّت حول نفسها ففي ذلك سر". [2] وحتى "للخفاء أيضا جسمه المستدير...للنبوءة أيضا جسما مستديرا!". [3] فهي تحيل على الدّورة الكونية التي تعيد نفسها كعالم بلا نهاية، إذ أن كلّ دورة عظمى تتضمّن في العادة دورات أصغر من الصيرورة والزّوال.[4]

كما أن الدّائرة مرتبطة أيضا بفكرة الكمال فهي تحيل على بلوغ الأشياء ذروتها ومنتهاها ووصوله إلى درجاتها النهائية، ومن هنا الدّائرة مرتبطة بعوالم المثل ومرتبطة بها. كما أن الدائرة تحيل على فكرة الإنسجام.

وقد اهتم العلماء في مختلف الميادين بالدّائرة والدّوران، تقول الدكتورة "منال جاد الله" في كتابها "التصوّرات الشعبية للدّائرة كرمز في مجتمعين متمايزين": "إن الدائرة كشكل ومضمون، لها مدلولات في الجوانب الاجتماعية المختلفة"، وترى الباحثة أن للدائرة في الثقافة المغربية أهمية رمزية تفوق أهميتها في الثقافة الشرقية، ويتضح ذلك من خلال تعدد وجودها كشكل رمزي في مختلف جوانب حياة المغاربة، على الرغم من الاختلاف من حيث المغزى والمدلول من جانب آخر، ويظهر ذلك من خلال أشكال المساكن والأنماط المعيشية والشعائر والطقوس المرتبطة بالاحتفالات والطقوس المرتبطة في التعامل مع المجتمع الغيبي.[5]

2 -الحكايـــــة الخرافيـــــة:

الحكاية الخرافية جنس أدبي سردي، يلعب فيها الجن دورا بارزا، وهي"لا تمت بصلة للواقع، ولا تخضع حوادثها لما يتوقع عقلا من الأحداث، كما أنها تتطور إتفاقا حسبما يمليه الخيال الحر"[6]. تلتقي فيها ظاهرتان للطبيعة الإنسانية، ظاهرة الميل إلى الشيء العجيب، وظاهرة الميل إلى الشيء الصادق والطبيعي، فحيث تلتقي هاتان الظاهرتان توجد الحكاية

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص105.

(2) المصدر السابق، ص105.

(3) المصدر السابق، ص106، 107.

(4) جوزيف كامبل، البطل بألف وجه، تر: حسن صقر، دار الكلمة، سوريا،2003، ص266.

(5) د، محمد الجوهري، الفولكلور العربي، بحوث ودراسات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية كلية الأدب جامعة القاهرة، ط2، 2006، مج2، ص154، 155.

(6) مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص152.

الخرافية.على أن هاتين الظاهرتين يتحتم أن تجمع بينهما علاقة صحيحة. فإذا لم توجد هذه العلاقة الصحيحة فقدت الحكاية الخرافية سحرها وقيمتها.

والحكاية الخرافية تتألف من مجموعة من الحوادث الجزئية التي تكون في النهاية حدثا كليا، وبالتالي فهي مسار رحلة البطل في عالم المجهول وعجيب من أجل البحث عن شيء مجهول، وعجيب، فهي خلاصة فلسفية للفكر البشري في صراعه مع الواقع والخيال بحثا عن الحقيقة الأبدية، فهي تصوير لسلوك بعض النماذج البشرية (السلطان، الأمير، الراعي) "فالحكاية الخرافية تمثل في باطنهـــا رحلة البطل في العالم المجهول من أجل الحصول على شيء مجهول"[1] والحكاية الخرافية "تهدف أولا وأخيرا إلى تصوير نماذج بشرية حينما تصور لنا المعلوم منه والمجهول"[2]، وهي لا تقف في عالم ثقيل متعب، وإنما تقف في عالم جميل مليء بالسحر والأمل، وتحوّل كل ما هو ثقيل في عالم الواقع، وكل ما هو غير مرئي إلى أشكال خفية مرئية.

ويرى الكاتب " أندريه بولس" أن الحكاية الخرافية تحقق للإنسان الشعبي حياة العدالة والحب الذي يحلم بها.[3]

وبهذا يمكننا أن نقول أن الحكاية الخرافية تعد الأدب المعبّر عن الرغبة الإنسانية الملّحة في تغيير وجود الإنسان الداخلي، بل تغيير الوجود كله.

وما يظهر جليا من حكاية خرافية في رواية " واو الصغرى " تلك التي جاءت تحت عنوان " الإكليل " يدور مضمونها حول أحد قبائل الأدغال، إذا أحب أحدهم الآخر قتله، فجاء غريب إلى القبيلة، فأحب فتاة شاعرة، أهداها حزمـــة من أزهـــار الرتم المقدســـــة مـــــن خلال لقاءاتهمـــــا المتكررة المسائيـــة، وتلك الأكاليل الرتميـــ ة كانت تحمل في طياتهـــا سحرا قاتلا. فكانت الفتاة تُخبئُهُ في زاويـــــة الخباء، وتعلقه في ركيزة كقلادة ثـــــم بدأت تظهر عليها أعراض السحر شيئا فشيا، حيث بدأت تحس بالدوار والتعب والغثيـــــان، وبعدها استدعت العرافـــــة، وهذه بدورها حذّرتها وأمرتها بعدم الخروج أثنـــاء الغسق تفاديا للجن، لكن الفتاة بقيت على حالها رغم أن العرافة قامت بمداواتها بالشيـــــح وغيره من الأعشاب، بل اشتدت حالتها، ثم استدعوا العرّاف، فأمرهـــــم بحرق الرّتم، وذلك بعد ممارسته لبعض الطقوس، اكتشف من خلالها أن أكاليل زهور الرّتم هي التي تحمل السحر. فحرقوها كلها إلا أن الفتاة اقتطفت منها جزءا وخبئتـــــه دون علمه، وأمرهم العرّاف أيضا

---

(1) د.نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص87.

(2) المرجع السابق، ص88.

(3) المرجع السابق، ص92،91.

بإحضار قطعة من ثوب الغريب لكي تُشفى الفتاة نهائيا، لكن القبيلة مهما بحثت عنه لم تجده وبعدها انتقلت الفتاة إلى مثواها الأخير.[1]

والدليل على أنها حكاية خرافية هو احتوائها لبعض الوظائف التي حددها " بروب " للحكاية الخرافية ومن هذه الوظائف نذكر:

- الوظيفة الأولى: قدوم الغريب إلى القبيلة.
- الوظيفة الثانية: الخروج: خروج الفتاة مع الغريب.
- الوظيفة الثالثة: المنع: منع العرافة للفتاة من الخروج.
- الوظيفة الرابعة: ارتكاب المحظور، ووقوع الفتاة في السحر والمرض.
- الوظيفة الخامسة: انخداع الفتاة نتيجة الثقة في الغريب.
- الوظيفة السادسة: إسعافها من طرف العرافة والعراف.
- الوظيفة السابعة: فشل الإسعاف، وموت الفتاة، والبحث عن الغريب ومطاردته للثأر منه.

3 -المعتقـــــــدات:

لكل شعب من الشعوب معتقداته الخاصة به، فتختلف باختلافها، والمعتقدات هي الأفكار الداخلية التي تختلف من فرد إلى آخر ويلعب فيها الخيل الفردي دوره ليعطيها طابعا خاصا ويؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي، وقد تنبع من نفوس أبناء الشعب عن طريق الكشف أو الرؤية أو الإلهام ويعتقدون بوجودها.

وتتميز هذه المعتقدات بخصائص مميزة منها أنها ميدان أكثر من أي ميدان آخر من ميادين التراث الشعبي.[2]

يدور محتوى هذه المعتقدات حول الأولياء والكائنات فوق الطبيعة، السحر، والطب الشعبي والأحلام، الطهارة، والتفاؤل، والتشاؤم.

وتعتبر المعتقدات جزءا من الكيان البشري تعكس التصورات والأحاسيس اتجاه الظواهر الكونية المتأصلة في أعماق الذات البشرية يؤدي فيها الخيال دورا هاما، تكتسب من خلاله طابعا خاصا نظرا لارتباطها بالمواقف الإنسانية العامة.[3]

والمعتقدات لا تخص الطبقات الشعبية لوحدها بل هي موجودة عند البدوي والحضري، والمتعلم والأمي.

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص74،59.

(2) د.فاروق أحمد مصطفي، الأنثروبولوجيا ودراسة التراث الشعبي (دراسة ميدانية)، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 2008، ص20.

(3) عبد الحميد بوسماحة، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دار السبيل للنشر والتوزيع بن عكنون، الجزائر، 2008، ص61.

ومن خلال رواية " واو الصغرى " نلتمس بعض المعتقدات التي تختص بها القبائل الصحراوية، وقد عجّت روايات " إبراهيم الكوني " بالخارق، مما يدل على مدى تغلغل هذه المعتقدات في وعي أبناء الصحراء، فالقوى الخارقة موجودة في كل مكان من الصحراء، ولها قدرات خارقة ليست للبشر. وعلى الإنسان أن يتجنبها وذلك بالتحصين بالتعاويذ والرقي والحجب تقول العرافة للفتاة " لقد شممت عرق الجن، ينبغي أن تكفي عن التسكع في الخلاء عند حلول الغسق"[1] وهذا من المعتقدات الشائعة عند العرب، أنه عند الغروب تنتشر الجن، وهذا أيضا نجده حتى في الثقافة الإسلامية حيث إن الرسول عليه الصلاة والسلام ينهى عن ترك الأطفال يلعبون خارج البيت أثناء الغروب، وذلك لانتشار الجن، وخوفا من إصابتهم بالمس.

كما أن في اعتقادهم أيضا أن الشخص الذي تصدر منه أفعالا غير عادية أنه قد مسه الجن والزعيم في القبيلة لما أتى خطيئة الضحك بل " لم يضحك فحسب، ولكنه استعار لسان الدهماء وأهان المجلس. نعتهم بالجبن واستهان بالناموس. فهل من يجلس قبالتهم، الآن هو الزعيم الذي عرفوه، أم الجن استطاعوا أن يستولوا عليه، هنالك، في الحرم، في وادي الرّتم، ليستبدلوه بمخلوق آخر، كريه، من ملتهم؟"[2]

ولما كانت ضحكة الزعيم مخالفة لناموس الصحراء، أنه شخص مسه الجن، وأصبح من ملتهم ويقر الحكماء بذلك في القبيلة أنه " لا يتكلم بهذا اللسان إلا ممسوس"[3]

-الاعتقـــاد بالعبوديـــــــة للأرض:

فالأمهات في القبيلة تعتقد أن الابن والولد لما يولد في الصحراء أنها تمتلكه، و" الأم تعلم أن شرع الصحراء هو الذي سنّ الناموس الذي يحيل الوليد بين يديها طيرا إذا خرج يوما... ستمتلكه الصحراء منذ ذلك الحين"[4]

ومن خلال هذا الاعتقاد الذي تؤمن به الأمم هو ما دفعها إلى تشييع الطفل من الهواء يوم قدوم أسراب الطيور.

ومن المعتقدات أيضا " أن المكوث في أرض أربعين يوما عبودية للأرض " [5] في اعتقاد أهل الصحراء أن الإنسان الذي يطيل العيش والبقاء في مكان واحد من الأرض والصحراء، يصبح عبدا لها لذا فالإنسان الصحراوي دائم الترحال والسفر.

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص64.

(2) المصدر السابق، ص54.

(3) المصدر السابق، ص54.

(4) المصدر السابق، ص10.

(5) المصدر السابق، ص19.

ومن الاعتقادات الشائعة أيضا أن الكبر في السن والشيخوخة نذير شؤم، وفي القبيلة بقدوم أسراب الطير إليها و"الطائر الهرم هو العلامة" [1] في نظرهم أنه حتى الطائر الهرم علام ونذير شؤم عليهم أيضا لأنه بانتقال الطائر إلى مرحلة الهرم (الشيخوخة) دليل على الموت وعدم الخلود، لأن المخلوقات عندما تصاب بالهرم والشيخوخة والعجز تكون نهايتها لا محالة إلى الأرض، حتى لو كانت كائنات سماوية، فالطائر عندهم هو عبارة عن رسول بين عالم الأرض والسماء، حيث " إن الحيوان – ولا سيما الطائر– في ذلك الفضاء الطبيعي، والثقافي واسطة بين العالمين العلوي والسفلي دليلا معلما، ومطية، ورسولا "[2]

كما يعتقد أهل القبيلة بأن حزن الشيخوخة نبل و" الأسلاف هم الذين قالوا أن حزن الشيخوخة نبل، ولا يوجد في الصحراء أجمل من إنسان حزين"[3] فآراء أهل الصحراء في الشيخوخة وفي الحزن ليست مستوحاة من الناموس فقط بل كذلك إرث تركتها لهم الأسلاف بأن الشيخوخة نبـــــــل.

4 -الطقـــــــــوس:

الطقس هو أفعال وممارسات يقوم بها الأفراد تجسيدا لمعتقدات معينة، وكلمة طقس " Rite " تشتق من كلمة اللاتينية " Ritus "، وهي عبارة تعني عادات وتقاليد مجتمع معين كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي، وتكمن دعوة الطقس في إثبات استمرارية الحدث التاريخي الشهير، فالطقس يميل أساسا من خلال تكرار واستدامة القواعد التي تثبته إلى تكريس ديمومة الحدث الاجتماعي أو الأسطوري الذي أوجده. فهو استنادا إلى ذلك إعادة خلق وتحيين لماض غامض غالبا، لكنه يأخذ معناه عند الذين يستخدمونه على أنه فعل ديني.[4] ويعرف " فان دارلو" " Van derlew " (1940) الطقوس على أنها:" أساطير تتحرك لأن الأسطورة هي مؤسسة الفعل المقدس. فهي تسبقه وتضمن بقائه، والقيام بأي عمل هو تجديد لتجربته الأولى"[5].

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص28.

(2) د. محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عند الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1 1994 ج1، ص344.

(3) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص30.

(4) نور الدين طوالبي، الدين والطقوس والتغيرات، تر، وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ط1، 1988، ص34.

(5) المرجع السابق، ص35.

في حين يرى " كلود ليفي ستروس" أن الطقوس " تعمل بطريقة مستقلة نسبيا عن الوقائع الدينية، أو الأسطورية الثابتة".[1]

ويمكن تعريف الطقس على أنه سلسلة من الحركات تستجيب للاحتياجات الجوهرية حركات يجب تنفيذها وفق لتناسق معين. والطقس حركات بسيطة أصبحت تصرفات ترتيبية مؤلفـــــة من أناشيد وموسيقى وكلمات تبرز موافق طبيعية كانت في بداية الأمر انعكاسات صادرة غريزيا في مناسبات مماثلة تستجيب للضرورات نفسها[2]

والطقوس في رواية "واو الصغرى "توافرت بكثرة نذكر منها تمثيلا لا حصرا، ومن ذلك ما نجده في القبيلة من طقوس لاستقبال الطير " حين يخرج العرافون لملاقاتها مسافات بعيدة جدا عند وقدومها، ولا يفوتهم أن يخرجوا وراءها مسافات أبعد أيضا عند هجرتها "[3] فكان أهل الصحراء يتفاءلون بقدوم أسراب الطيور كثيرا، وبالنسبة للعقلاء أن نزول الأسراب علامة سماوية، ويقال أن العرافين " يطاردون أسراب الطير ليقرؤوا أنباء مجهولة يخفيها الخفاء في مسلكه وأصواته وطرق طيرانه" [4] فالعرافون يقصدون هذه الطيور، وينتظرونها بفارغ الصبر لكي تنبئهم عن أسرار مجهولة.

وكان هذا الاستقبال على طريقة معيّنة " يخرجون إلى الخلاء في جماعات متفرقة، تمشي بكبرياء الأكابر، يتقدمهم الزعيم وحيدا ملفوفا في لباس المناسبات. خلف الأكابر يسير الفرسان في فرق أيضا، خلف الرجال تخرج جموع النساء، يجرجرن الأولاد، ويلوّحن بالصغار الرّضع في الهواء، يرددن مواويل البشارات،ويزغردن في آذان أطفالهن" [5] وهذا يعكس تركيبة اجتماعية أسطورية وطريقة ترتيبهم أثناء استقبالهم للطير، حيث يتقدمهم الزعيم، خلفه الأكابر ثم الرجال ثم النساء والصغار، والنساء في حد ذاتهن يرددن مواويل وأشعار ويلقنّ أطفالهن معارف عن هذه الطيور وأهميتها بالنسبة لهم قائلات: " الطير جاء ليستعيد وديعته" [6] وكذلك "تشيع الأم الرضيع إلى أعلى، وترمي به في الهواء يوم حلول الطير، وتبكي وتغني أغان شجية"[7] فالأمهات عند حلول الطير في القبيلة يأخذ بالرضع ترفعها إلى الأعلى وترمي

---

(1) نور الدين طوالبي، الدين والطقوس والتغيرات ، ص36.

(2) لوك بنوا، إشارات، ورموز وأساطير، تر، فايزكم نقش، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان ط1،2001، ص89.

(3) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص9.

(4) المصدر السابق، ص9.

(5) المصدر السابق، ص9،10.

(6) المصدر السابق، ص10.

(7) المصدر السابق، ص10.

بها في الهواء لأنه في حدس الأمهات صحراويات الولد إذا ولد في الصحراء لن تنعم به أمه طويلا، وتفقده إلى الأبد.

وما نجده من طقوس في القبيلة للتكفير عن الضحك لأنه يعتبر مخالفة لناموس القبيلة حيث نجد الحكماء عند وقهم في هده الخطيئة يجب عليهم استغفار اله الصحراء وذلك بحشر أيدهم في التراب والتقرب منه بالنحر، ظنا منهم أنهم يبعدون شرا انجر عن الضحك، فهم " حشوا قبضاتهم في التراب إبعادا لشر قد يأتي به الضحك، واستغفروا إله الصحراء ونذورا أن ينحروا شاة عند العودة إلى المضارب، قربانا يغسلهم من إثم الضحك"[1]

ومن الطقوس أيضا نحر القرابين للآلهة عند تحقق النبوءة "هذه هي النبوءة. ننحر القرابين ونسعى في طلبها أجيالا"[2] كما أنها شكر للآلهة والتقرب منها بهذه القربان، وهذا الطقس كان متوارثا جيلا عن جيل فالأول يتركها للآخر وهكذا لقداستها.

كما أن القبيلة كانت تنحر هذه القرابين عند مرض أحد أفرادها استعطافا وطلبا من الآلهة وتضرعا لشفائه، يقول الحكيم:" إنحروا القربان! كيف يستقيم أمر النبوءة إذا لم تسفح دماء القرابين؟ كيف تريدون من إلهة النبوءة أن تشفي من مس الخفاء إذا لم تتخضب بالدم؟ هاتوا المعزة السوداء إذا كنتم تريدون للصبية الشفاء" [3] وهذه القربان التي تقدم للآلهة يجب أن تتوفر على شروط بحيث يجب أن تكون معزات سوداء، يواصل الحكيم قوله:" هاتوا أكثر معزاتكم سوادا إذا كنتم تريدون أن تروا الدواء الذي لا يقارن ببخار الجدات الكريه" [4] لأن السواد هومجمع القوى الشيطانية، وفيه قوة الحرارة والمفعول، وهذا النوع من النحر هوشرط مهم لشفاء المريض خصوصا من المس مثلما حدث مع فتاة القبيلة من شفاء بعد نحرهم لها معزة سوداء من المس والجن.

5 -العـــــادات والتقاليـــــــد:

تختص العادات بالأفعال الروتينية اليومية للحياة، والقواعد المستخدمة بطريقة نمطية، حيث تساعد في تكوين أنماط الأفعال ونماذج الأفكار، وكذا الأنماط الثقافية التي يمكن مشاهدتها في الأفعال المتكرر المميز للكل الثقافي.

ولقد أوضح " مالينوفسكي " أهمية العادات ونظرة الأهالي لها بكل احترام كما أشار إلى دورها في وجود سلسلة من المعاملات الاجتماعية.[5]

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى ، ص43.

(2) المصدر السابق، ص92.

(3) المصدر السابق، ص93.

(4) المصدر السابق، ص93، 94.

(5) فاروق المصطفي، الانثروبولوجيا ودراسة التراث الشعبي، ص76،77.

والعادات الاجتماعية " مظاهرها اجتماعية، وتمثل أسلوبا اجتماعيا بمعنى أنه لا يمكن أن تتكون وتمارس إلا في مجتمع، ومن خلال التفاعل مع أفراده وجماعاته "[1].

والعادات لها قيمة معيارية، فهي تتطلب الخضوع والامتثال والموافقة الاجتماعية لدرجة أنها قد تصل في بعض الأحيان إلى الطاعة المطلقة. وتتميز العادات باختلافها من مجتمع لآخر والذي يحافظ عليها هو التكرار الفعلي لها، وهذا ما يسمح بنقلها للأجيال القادمة " وعندما يستمر استعمال العادات الاجتماعية، لفترات طويلة تصبح تقليدا " Tradition " فالتقاليد هي المحاكاة لسلوك القدامى، والمتوارث عنهم"[2].

فالعادات باستمرار استعمالها من طرف الجماعة البشرية تتحول بطول الزمن إلى التقليد والتقليد بدورة محاكاة لأفعال وأقوال لتراث الأسلاف. وأعمال الكوني كلها في أحد مستوياتها بحث في عقلية الطوارق أو الكشف عنها. من المعروف أن المراكز المدنية تسيطر عليها سلطة القوانين المكتوبة وسلطة الدولة، ولكن كلما اتبعنا عن المركز تضعف السلطة المدنية وعندما نصل إلى الأطراف _البوادي_ تضمحل تلك السلطة لتحل محلها سلطة الأعراف والتقاليد.

سكان الصحراء لهم نظامهم الخاص الذي يحافظ على شكل علاقاتهم وفق قواعدهم الأخلاقية. وتلك الأعراف تكون أحيانا في منتهى القسوة، ومع ذلك يقبلون بها [3] فعجّت رواية "واو الصغرى" بالكثير من العادات والتقاليد.

-نـــــظـــام الـــحـــــكم والإرث:

فمن عادة أهل صحراء ليبيا إرجاع الإرث والحكم لأبناء الأخت واتصال أهل القبيلة بابن أخت الزعيم لتوليه الزعامة بعد مرض الزعيم " قالوا له أنه ابن أخت الفقيد الوحيد، وعليه أن يتأهب لتولي الزعامة "[4] والمنتشر في هذا المجتمع أن الذي يموت لا يرثه أبناؤه، وإنما ابنا أخته ومن هذا انتقلت الزعامة من الزعيم الفقيد إلى ابن أخته الشاعر الذي رفض الزعامة لكونه شاعرا قائلا: " لزعيم أبناء أكبر مني عقلا، وأكثر من كثيرين حكمة، فلماذا لا يرثون الزعامة عن أبيهم؟".[5]

---

(1) فاروق المصطفي، الأنثروبولوجيا ودراسة التراث الشعبي ، ص77.

(2) المرجع السابق، ص79.

(3) نوبوآكي نوتوهارا، العرب وجهة نظر يابانية، منشورات الجمل، ط1، 2003، ص94.

(4) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص42.

(5) المصدر السابق، ص43.

ففي القبيلة يرافق دوما الزعيم عراف لخدمته واستشارته في أمور عدة، ومكانة الزعيم دوما هي أعلى مكانة في القبيلة " أما العراف فإن الشرائع كلها أعدت له مكانا بجوار الزعيم وليس في مكان الزعيم "[1] فمكانة العراف ليست في مكان الزعيم، بل يكون بصحبته دوما.

-عـــاداتـــهـــم في الـــلـــبـــاس:

بالنسبة لسكان الصحراء لهم لباسهم التقليدي الخاص بهم، وطريقة معينة في ارتدائه حيث أنهم" أحكموا عمائمهم حول وجوههم، وأخفوا أنوفهم بعناية " [2] فكان الرجل الصحراوي يغطي وجهه بإحكام ولا يظهر منه إلا العينين. كما أن من عاداتهم أيضا عند تعينهم للزعيم وتنصيبهم له لتوليه الزعامة أن يضعوا على رأسه قطعة زرقاء " فجاء الأكابر بأبناء أخوات الزعماء ليضعوا على رؤوسهم القطعة الزرقاء، ويقولوا لهم عبارة "مولاي" " [3]، فهذا بالنسبة للباس الذي تختص به القبيلة في تزينها به للزعيم يوم توليه كرسي العرش والخلافة.

كما أن للقبيلة كان لهم لباس خاص بالأفراح والمناسبات والأعراس غير اللباس اليومي لهم فأهل القبيلة "أقبلوا ملفوفين في اللباس الفضفاض، اللباس الناصع، الموسوم بعلامة المناسبات، بالقطع الزرقاء، قطعة فوق اللثام،وأخرى حول المنكبين" [4]، متوجهين إلى خباء الزعيم تلبية لدعوة أقامها في القبيلة.

ومن العادات المنتشرة أيضا في الصحراء، وبالخصوص قبائل الأدغال محو وإفناء المحبوب من الدنيا وفي "الأدغال تسكن قبائل إذا أحب فيهم شاب فتاة قتلها!...وإذا أحبت الفتاة شابا دست له في الطعام سما! "[5]، فهم يرون أن في الحب إزالة للمحبوب من الوجود" ويرون أن العاشق لا ينال معشوقا إلا إذا أزاله من الصحراء! " [6]، وهذا ما حدث للفتاة في القبيلة عندما عندما أحبها رجل غريب من الأدغال فدس لها السحر في إكليل الرتم الذي صنعه لها، والذي ظهر مفعوله على الفتاة فماتت و"غريبنا أحب فتاتنا حقا فأخذها!"[7].

-الاحتكام إلى القرعة:

في القبيلة عند الاختلاف في أي أمر يخص القبيلة تفصل القضية ويحل الاختلاف بالقرعة، ويصرحون بذلك " لم يبق أمامنا إلا القرعة، احتكموا إلى سلطان الخفاء بأعواد

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى، ص82.

(2) المصدر السابق، ص43.

(3) المصدر السابق ، ص45.

(4) المصدر السابق، ص77.

(5) المصدر السابق، ص68.

(6) المصدر السابق، ص69.

(7) المصدر السابق، ص69.

القرعة"[1] وهذا ما يعود بنا إلى الثقافة السلامية، ذلك باختلافهم من يكفل مريم العذراء. فاقترحوا القرعة فوقعت عند زكريا عليه السلام.

-عادات الزواج:

من العادات المعروفة والمنتشرة عند العرب قديما لا تمنح للفتاة الفرصة بإبداء آرائها أو الأخذ بها وحتى في أمورها الخاصة، ويتضح هذا جليا من خلال رواية "واو الصغرى" يعرض فيها " الكوني" وضعية الفتاة في القبيلة و"عندما كانت الأنثى... تخرج بالقوة من بيت الأب، تخطف خطفا إلى بيت القرين"[2] فأهل القبيلة عادة يزوجون بناتهن دون استشارتهن أو الأخذ بآرائهن أي إرغامهن على الزواج، والبنت ليس لها حق في الاختيار أو الرفض و"خطفت من بيت أهلها غصبا"[3] وحتى الأم بدورها " تحثّ القرينة أن تكون لقرينها أرضا لكي يكون لها سماء"[4]، بالإضافة إلى أن الأهل يزوجن بناتهن مكرهات يلقين على عاتقهن مسؤوليات تكمن في تعاليم ونصائح يحتذونها في حياتهن، وكيفية تعاملهن مع أهل القرين ومع القرين بالخصوص.

ومن العادات التي كانت تختص بحفل العرس تلك المفاوضات والمناظرات الكلامية التي كانت تقام بين أهل العريس، وأهل العروس، حيث: " بدأت المفاوضات بلغة التورية وتغنت ألسنة النساء بأمان كثيرة أردتها للعذراء، فهرع بها الرسول إلى المجمع، ليعود إلى الموكب في كل مرة، قائلا: أن المتكلمين باسم القرين قالوا أنهم سوف يحققون الأمنيات، وسيبنون للعذراء، لو أرادت، بيتا بين الأرض والسماء" [5] كانت هذه المناظرات محل أخذ ورد بين الطرفين حيث يبدأ طرف في الكلام ثم يرد عليه الطرف الثاني، وفحوى هذه المناظرات مدح وشكر، وتمجيد للصفات والخصال لكل من الطرفين، كما تتضمن توصية أهل العروس لعروسهم بالانصياع لأوامر أهل القرين والقرين معا، كما تتضمن وعد العروس بحياة أفضل في بيت زوجها.

وروايات إبراهيم الكوني لا تصور البيئة الصحراوية، بوصفها مكانا جغرافيا فحسب، بل تعنى بالحياة الاجتماعية والروحية للناس فتعرض لعاداتهم ومعتقداتهم الموروثة والمقدسة. إن كل شيء في حياة القبيلة مقدس، بدءا من اللباس، وانتهاء بطقوس الزواج. وقد عرض إبراهيم الكوني في رواياته لهذه العادات والمعتقدات والتقاليد، بدافع تعريف القارئ بما يجهله

---

(1) إبراهيم الكوني، واو الصغرى ، ص83.

(2) المصدر السابق ، ص85.

(3) المصدر السابق ، ص85.

(4) المصدر السابق، ص85.

(5) المصدر السابق، ص86.

من حياة القبائل في الصحراء الليبية الكبرى، مركّزا اهتمامه على قبيلة " الطوارق" التي ينتمي إليها بالولادة.[1]

(1) محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، ص221.

II - روايـــة مـــن أساطيـــر الصحـــراء:

من أساطير الصحراء رواية في شكل مجموعة من القصص العجيبة،تدور أحداثها بين الحقيقة والسحر، العادي والخارق، وأبطالها كائنات من إنس وجن، وطير ودّواب، وزهر وشجر، وماء وحجر وريح وسراب. كلهم حيى فيه عاقل قائل فاعل.هي الخليقة بأسرها على ركحه تتحرك،تؤدي أدوارها وتحدث أخبارها لغرض له فيها مرسوم. كما نجد فيها تصاريف من ضروب الخيال.فيه من كتاب ألف ليلة وليلة شيقة من المدهشات كحكاية القمقم التي جاءت تحت عنوان "الجبل"،ومن كتاب كليلة ودمنة تعاليمه الدفينة وراء شخوص البهائم والسباع كقصة الضّب.

وأساطير كغيرها من أعمال الكوني حفلت بالمخيال الشعبي ومن عناصره:

1 -الحكايـــة الخرافيـــة:

توافرت الحكاية الخرافية في رواية أساطير بأنواعها من حكاية الحيوانات وحكايات الجن. فمن الحكاية الخرافية ما نجده من تحولات الضب بوحدة القياس الفلكي، وفحواها أنه كان هناك إنسان مكابر أثار غيض وغيرة سلطان الظلمات فدبّر له مكيدة باستدعائه للسعلاة في هيئة حورية، وأوكلها بمهمة إغوائه بجمالها، فلم تر الصحراء نظيرا لحسنها، فانقاد بحسن الصورة وبهاء الروح الذي رآه في المعزوفة والغناء، خرجت إلى الوادي فسار وراءها، وكان هناك نهر مقدس، ورآها تمشي فوقه وتعبره إلى الشاطئ الآخر، وعندما نظر إلى البدر متسائلا حذّره الكوكب بإيماءة كئيبة وقتها لم يفهم ولم يهتم للإشارة، ونسي الوصية التي تلقّنها كل أم في الصحراء للوليد قبل أن يدّب على قدميه لأن الماء المقدس والوادي هو آخر نهر جار على وجه الصحراء كلها،والويل لمن تجرّأ واغتسل في مائه "مزبور في حجارة الأولين أن من يدنّس الماء المقدس سيصبح مسخا جزاء له. فهل تريد يا ولدي أن تتحول إلى حية أو خنفس أوضب"[1] فتذّكر المكابر هذا العهد بإيحاء من القمر لكن كان للحظة خاطفة ولما رأى الحسناء من الشاطئ الآخر ولم يحدث أي شيء في الوادي، شّمر على ساعديه وقفز إلى الشاطئ الآخر بحيوية الفرسان، فوقع في قلب الماء ففهقه سلطان الظلمات وتلاشت الحسناء متحولة إلى طائر اعتصم بالجبل، تزلزلت الصحراء بغضب سلطان الضياء، تلاشى النهر وتصاعدت أبخرة الماء في الغيب، بدأ التحوّل، وجد نفسه يزحف على يديه وركبتيه حتى استقر على هيئة جديدة كوجه الضفدع فسمع الصوت المهيب "خنت العهد وخسفت بآخر ينبوع ماء. كُتب عليك أن تعيش خالدا في بدن ضب"[2] فعاش في الظلمات آلاف الأعوام، كره الحياة وتمنّى الموت خرج

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، دار الجنوب للنشر، تونس، 2006، ص265.

(2) المصدر السابق، ص 266.

للعبادة للمرة المليون، جاءت الشمس بعد مئة ألف عام أخرى بالبشارة قالت:" قبل سلطان الضياء صلاتك وأقرّ لك بالخلاص".[1]

وقد توافرت هذه الحكاية على بعض من وظائف بروب نذكر منها:

- الوظيفة الصفر: فيها تم عرض لحالة الإنسان المكابر.
- الوظيفة الأولى: منع أو تحذير القمر للإنسان بإشارة كئيبة.
- الوظيفة الثانية:خرق المنع وعدم الامتثال للوصايا وارتكاب المحضور.
- الوظيفة الثالثة: خداع الشخصية الشريرة وتحول الإنسان إلى ضب.
- الوظيفة الرابعة: الوساطة والتفويض من طرف الشمس لسلطان الضياء بالغفران.

كما أننا نجد حكاية خرافية أخرى مضمونها أنه كان هناك جمل في الصحراء يختال مزهوا بقامته الهيفاء فاستوقفته الصحراء وقدّمت له عرضا: " أنا الآن أعرض عليك صفقة تربحك وتقيني شر هذا المخلوق،فخذ الإنسان واحمله على ظهرك بعيدا مقابل حصانة أهبها لك ضد الظمأ،وصبرا على الماء أخصك به من دون الحيوانات كلها"[2] وجاء رد الجمل عليها: " أنا على استعداد لأن أحمل الكون كله على ظهري إذا ضمنت لي الصحراء الحكيمة ألا أصاب مرة أخرى بهذا الداء"[3] فاتفقت الصحراء والجمل ونصحته بأن لا يكون مكابرا،رد الجمل: " سأحمل عنك الإنسان مقابل الحصانة ضد الظمأ. إذا فقد قام بيننا العهد " [4] استخف الأحمق العبء وبدأ فصل جديد من سفر الشقاء.حرّق فخذه بالنار ليطبعه بسيماء قبيلة بني آدم،وبدأ يرّوضه لقدره الجديد، أحاط صدغيه بقطعتين شرستين من حديد. والإنسان "قرين الشيطان" أدمى فمه بحديد اللّجام ومشفّرة بالخطام وبنار الميسم وركه وحمّله من الأثقال ما ناءت به عظامه. فتشفّع الجمل إلى السماء وطلب الإعفاء من حمل هذا الذي هو في الأرض أثقل أوزارها،ومن الإنسان من هو أبطل من الضّواري ومن تفننه في تعذيب الجمل وفي الأخير وقع الإنسان في قبضة العطش تضرّع إلى السماء،ولكن الأم أشاحت بوجهها ولم تعطه الماء، فاتجه نحو الجمل وأخرج مدية بشعة رشقها في صدره وطفق الإنسان يرضع من النّبع الدموي استدرك الجمل قائلا:" ثمة شيء واحد أقصى من الظمأ:إنه الإنسان !"[5] وابتسمت الصحراء بحزن نتيجة المسيرة وأكمل الجمل:" خذي عنّي الإنسان وأعيدي لي ظمئي"[6] وكان هذا بعد فوات الأوان وسار في طريق الفناء.

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص 269.

(2) المصدر السابق، ص241، 242.

(3) المصدر السابق، ص 242.

(4) المصدر السابق، ص243.

(5) المصدر السابق، ص 250.

(6) المصدر السابق، ص 250.

نستطيع أن نستخرج من هذه الحكاية عددا من الوظائف،أهمها: قبول الجمل التحدّي وموافقته على عرض الصحراء،وكذلك وظيفة أخرى تتمثل في إساءة الإنسان معاملة الجمل كما أنه هناك صراع بين الإنسان والجمل انتهى بقتل الجمل من أجل الماء.

ونجد من الحكايات الخرافية تلك التي يكون فيها الجن العنصر الفّعال مثل حكاية "الفخ" : قصة الفتى في "الفخ"، فخ على الحقيقة والمجاز نصبّه "اخنوخن" للودان يصيده فانقلب عليه يصيبه.كان"اخنوخن" يتيم الأب،وربّته الأم، ولقنته حكم الصحراء،وأن الجن إخوته.وماتت عنه.فسها عن وصاياها.وفي النعيم والعام خصب ارتخى فلها،ودسّ في العشب فخا من أعواد الرتم فإذا الفريسة،ولا يعلم أمه.وكانت من"الخسّ" بين جن وإنس فرّت وهي تدمي بالآلة فرآها لويله معلّقة في الجبل بحبل الشرك بين صخرتين،فوق هاوية،وكواسر الطير تنقر بطنها،ومنه صغير قد تدلّى: قتل أنثى حاملا.

ولم يزل مارد من أهل الخفاء يوجعه في الليل ضربا قاسيا، حتى احتمى بجمجمة أمه،تميمة تقيه وخاطبة هاتف الجن،آخ له من أمه"اخنوخن".أنت قتلت أمي !"[1]فجلّى له الجريمة وأدانه وتواطأت عليه من ذلك الحين عناصر الصحراء.جرفه السيل،واخذ منه الرتم التميمة.فدُفع بقوة خفية إلى الجبل وضميره بعد الضرب يعذبه بأشد من آلام الجسم؛بآلام الرّوح.وما أشقاها.غُصة في الحلق كالخنجر المرشوق يخنق أنفاسه، وتسلّق السفح كمن يطلب الهواء،فتعثّر فهوى.فانحلّت عمامته،وشدت في صخر بطرف وبطرف حول عنقه التفّت،فتدلى في الفراغ كأمه الودّان.

وهذه الحكاية أيضا توجد فيها بعض الوظائف نذكر منها:وظيفة الخروج للصيد،والوقوع في المحضور بمخالفته ناموس الصحراء الذي يقر بمنع صيد أنثى حيوان في حال حملها،وعدم سفك الدماء،وعدم قطع الأغصان من شجرة خضراء.

2 –**المعتقـــــــــدات:**

وردت الاعتقادات في رواية "من أساطير الصحراء" بكثرة،وما يلفت الانتباه فيها أن معظمها يدور حول الاعتقاد بالجن والخفاء وذلك من بداية الرواية إلى نهايتها. فالصحراء مكان العقيدة بامتياز فمن لم يجد عقيدة في أي مكان فإنه يستطيع أن يجدها في الصحراء.

منذ القدم اعتقدت الأمم بوجود الجن والشياطين، ونسبت لها أعمالا خارقة للعادة تفوق مستوى الإدراك وتندرج ضمن العالم الميتافيزيقي المرعب والأمّة السامية في طليعة تلك الأمم ومنها الشعب العربي المحافظ على التراث السامي.

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص191.

ويبدو أن طبيعة الصحراء وما فيها من تغيرات تثير الرّعب والقلق، قد ساعدت كثيرا على الاعتقاد بوجود الجن، وتحديد أماكنها، ورواية الأخبار عنها.[1]

-الاعتقـــاد بوجـــود الجـــن وأهـــل الخفـــــاء:

أهل البادية عموما وأهل الصحراء بالخصوص يؤمنون حق الإيمان بوجود الجن ويسلّمون بأن "أهل الصحراء الحقيقيون هم الجن.إنهم قبيلة كبيرة وقوية وطيّبة مثلنا.إنهم أطيب منا.ولكنهم لا يتساهلون أبدا مع الأشرار.إذا ارتكبت في حقهم شرا نلت الشر مضاعفا.وإذا فعلت خيرا نلت على يديهم خيرا مضاعفا".[2]

فهم يعتقدون أن الصحراء هي الموطن الأول للجن،وأنهم أهله الأصليون من دون البشر،ففي الزمن الأول "لم تكن الصحراء مسكونة إلا بهم.الجن هم أهلها الأوائل.ثم جاءت قبيلة الإنس،ونزل أجدادنا ضيوفا عند أجدادهم...قبل الجن إيواء أجدادنا شرط الالتزام بميثاق".[3]

فالبشر في الصحراء هم بمثابة ضيوف استقبلتهم الجن، وبعدها قبل الجن إقامتهم في الصحراء وذلك بالاتفاق على بعض الشروط المقدسة لدى الجن.ويعتقدون أيضا أن الجن مسالمون،لا يعتدون على الأنس و"هل يعتدي جن على انس بلا سبب؟ الأم تؤكّد أن ذلك مستحيل.تقول إنهم مسالمون ولا يحتكمون إلى العدوان إلا ردا على عدوان،ولا يؤذون إلا مخلوقا شريرا "[4] لكن الإنسان لمّا خالف العهد وارتكب ما نهته عنه الجن في الصحراء تغيرت العلاقة واضطربت بين الجن والإنس.

فطبعوا بسمة الخفاء و"الخفاء مزيّة خصتهم بها الصحراء ليدافعوا عن أنفسهم من شرّ الإنس فلا يتبدّون إلا إذا انسوا للإنسي.الأم قالت له في الطفولة:لا يتبدّون لك في الصغر خوفا عليك. ولا يتبدّون لك في الكبر خوفا منك.يتحاشون أن يفزعوك طفلا، ويخشون شرك وأنت رجل.فلا تكن رجلا شريرا إذا أردت أن تكسب صداقتهم" [5] وتواصل أم "اخنوخن" سردها للصفات الحسنة والنّية الطيبة للجن من أجل إقناعه،لأنه بدوره سليل هذين الجنسين -أي الإنس والجن- فكثيرا ما قامت في الصحراء علاقة زواج بين الإنس والجن.تقول مخاطبة إياه:"لا

---

(1) د.ميخائيل مسعود، الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت (لبنان)، ط 1 1994، ص 77 .

(2) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص 209، 210.

(3) المصدر السابق، ص210.

(4) المصدر السابق، ص203.

(5)المصدر السابق، ص218.

تستعذ منهم ولا تلعنهم فهم ليسوا سوى أهلك أيضا...كل سكان الصحراء أهلك" [1] لأنه بلعنهم يلعن نفسه.

ويذكر "الشبلى" أنه كما تجري مناكحة الجن في ما بينهم،كذلك يمكن وقوع المناكحة بين الإنسي والجنيّة والعكس، ويتم هذا الزواج عن طريق تحوّل تلك الأرواح إلى أشكال مجسّمة تشبيه البشر والجن قادرة على هذا التحوّل، والإنس أقدر على إشاعة الأخبار.

وقد عرف العرب الكثير من ثمرة هذا الزواج المشترك بين الإنس والجن.وأشهرها "بلقيس" ملكة سبأ التي قيل إنها من الإنس والجن معا.وتذكر بعض المصادر أن والد "بلقيس" كان من عظماء ملوك اليمن،تزوج امرأة من الجن اسمها "ريحانة بنت السكن"،وولدت "بلقيس" الجميلة،لكن أقدامها كانت مثل حافر الدابة.[2]

وتواصل الأم نصح وإرشاد "اخنوخن" بمصادقة الجن وكيفية التصرف معهم كي لا يؤذيهم أويتعرض لهم بسوء من دون قصد،فتقول "وحتى تكبر وتكون عند حسن ظنهم إياك أن ترمى الحجارة في الظلمات حتى لا تصيب أحدهم بسوء.إياك أن تحرق في المرآة اللعينة حتى لا تقع عيناك على أحدهم من غير قصد من جانبهم"[3].

هذه من المعتقدات الشائعة عند العرب، وعموما فالظلام يحتوى على كائنات خفية من جن وغيره وكثيرا ما تنصح الأمهات الأبناء بعدم رمي الحجارة في الظلمات خوفا من إصابتها لهم، وبالتالي الجن ترد لهم الإساءة التي تلقتها منهم،وأيضا بالنسبة للنظر في المرآة لأن المرآة تعكس كل شيء وبالتالي التخوّف من النظر إليها خشية من وقوع العين على الجن من دون قصد.

ومن المعتقدات التي يؤمن بها أهل الصحراء،اعتقادهم أن أهل الخفاء تحس بوجودهم الحيوانات فإن "الإبل أول من أحس بوصوله.أجفلت ودبّت فيها حركة قلق،وقفت وهي تتلفت حولها كأنها تراقب المخلوق الخفي". [4] وذلك بإصدارها لبعض التصرفات والحركات،ولما قصد الجن" أخنوخن" للعقاب اليومي الذي كان يلحقه به ليلا "استيقظ على حركة الاستنفار في الإبل.كانت قلقة،متوترة،ترفع رقابها في العتمة وتتلفت في عصبية.ولم يقرأ الإشارة في الوقت المناسب لأنه نسي وصية الأم القائلة أن للجمال قدرة خفيّة على الإحساس بوجود أهل الخفاء.فإذا

---

(1)إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص198.

(2) د. ميخائيل مسعود، الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، ص92، 93 .

(3) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص 219.

(4) المصدر السابق، ص 213.

ساورها القلق ودبّ فيها الإستنفار عرف أن كائنا خفيا قد أقبل". [1] فكثيرا ما كانت القبيلة وأهل الصحراء يستدلون على وجود الجن بهذه التصرفات.

والإيمان بالمس من معتقدات أهل الصحراء أيضا،ففي الرواية "تازيديرت" كثيرا ما كانت ترى في المرعى شراسة بعض الجديان وشقاوتها،فتقول متذمرة من أحد الجديان: " كأن هذا الشقي ليس جديا وإنما مخلوق يسكنه إنسان شرير" .[2] وليثير الجدي قريحة الصبية ويزيد من معاناتها،فتهم بضربه عقابا له "لكن الجدي الممسوس لم يتحرك,ولم يبد أن الضربة آلمته.رفع نحوها عينين غاضبتين".[3] وفي نظرهم أن الغزلان"أيضا مسحورة...عرف رجلا جرح غزالة حاملا فركبته شيطانة وفقد عقله .. وبعد ثلاثة أيام مات".[4] فكل شيء في الصحراء وكل حيوان يخرج عن نظامه المعتاد في تصرفاته يعتقد بأنه ممسوس.

معتقـــــدات أخـــــــرى:

-الاعتقـــــاد بالسيـــــــل:

ويعتقد أهل الصحراء بالطوفان وقدوم السيل خصوصا الجارف منه والمدمّر، وهو في نظرهم نتيجة لغضب الطبيعة عليهم جرّاء أفعالهم الشنيعة والشريرة و"السيل أرسله القدر كجزاء،كقصاص جديد على إثم جديد" [5]، كلما كان إثم وتكرر إلا وتكرر هذا السيل، والقبيلة لعلمها بهذه الحالة واعتقادها المطلق به كانت تقدم للسيل نذورا متمثلة في حيوانات للتكفير عن خطاياها واسترضائه،ولكن لما كثر الأشقياء في هذا الزمان،وعدم وفائهم بالنذور والقرابين لبخلهم" فيضطر السيل أن يأخذ منهم حقه بالقوة...ولا تكفيه أرواح المعيز والإبل...الحيوانات قرابين صغيرة لم تخلق للسيل.السيل صعب، السيل لا يقنع إلا بدم الإنسان".[6]

فلما تفاقم واشتد وتفنن الإنسان في الفساد كان نذر السيل يزيد من قيمة النذر أيضا لدرجة أنه يطلب رأس الإنسان كقربان له.

-الاعتقـــــاد في الحريـــــة والعبوديـــة:

فأهل الصحراء يعتقدون أن الحرية تكمن في الشساعة، والصحراء خير صور هذه الشساعة ويبرز من خلال تحاور العجوز مع الصبية وإجابتها عن تساؤلاتها من ذلك عن سبب

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء ، ص 202.

(2) المصدر السابق، ص 59.

(3) المصدر السابق، ص 60.

(4) المصدر السابق، ص259.

(5) المصدر السابق، ص235.

(6) المصدر السابق، ص 50.

خلق الله الصحراء صحراء تقول:" لكي تكون مأوى لمن أراد أن يكون حرا" [1] لأن في اعتقادهم أن" الحرية هي الصحراء.والصحراء هي الجدب. الموت. إذن الحرية هي الموت".[2]

فالصحراوي يرى حتى في الموت حرية و"الإنسان لا بد أن يموت إذا أراد أن يكون حرا"[3]وهذا الاعتقاد نجده أيضا حتى عند الطرق الدينية و"يقال أن أتباع الطريقة القادرية يرون في الفناء نعيما" [4] ونتيجة هذا الاعتقاد أن كل من تمركز في مكان محدد فهو عبد له ومن هذا فإن أهل المدن بالنسبة لهم

عبيد و"كل من رضي العيش تحت رحمة عبد آخر فهو عبد،كل من نام تحت سقف...كل من استقر في ارض" [5] وكذلك أهل البادية والصحراء إن استقروا في الصحراء لأجل العيش والاستفادة منها: "كل من أمسك معزقة وخدش الأرض فهو عبد.كل من بنى كوخا وسكن بجوار العين فهو عبد" [6] وحتى كل من انتظر عطية فهو عبد لأن "العطية قيد حتى لو كانت من الأرض !... كل لقمة تستعبد الرجل فهي سم أسوء من سم الحية".[7]

- الاعتقـــاد بعـــودة الأمـــــور إلى أصلهـــــا:

أهل الصحراء يعتقدون حق الاعتقاد أن كل شيء في الأخير يرجع إلى ما كان عليه ففي حوار الصديقين في الرواية يسلّم احدهم قائلا لصديقه "أنت أيضا ستختفي" [8]وأن مثلما جاء من الخفاء والمجهول فقدره يعود إلى الخفاء والمجهول أيضا،ويواصل الصديق "القدر هو الذي أراد لنا أن نفترق.لا فائدة من اعتراض المصير...الفراق ينتظر كل الناس".[9]

وحتى "الكنز يعود إلى مولاه كما يرجع كل شيء إلى أصله،الابن إلى الأب،والعبد إلى الرب" [10] وكلنا نعود إلى الأرض "حتى لو طار العبد إلى السماء فانه يرجع إلى الأرض.ليس ثمة مخلوقات أكثر حرية من الطيور ورغم ذلك فإنها تموت على الأرض".[11]

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص 67.
(2) المصدر السابق، ص 71.
(3) المصدر السابق، ص 68.
(4) المصدر السابق، ص122.
(5) المصدر السابق، ص 67 .
(6) المصدر السابق، ص115.
(7) المصدر السابق، ص116.
(8) المصدر السابق، ص 33.
(9) المصدر السابق، ص158.
(10) المصدر السابق، ص108.
(11) المصدر السابق، ص108.

- الاعتقـــاد بالنبوّة والنـــبوءة:

فهم يعتقدون بأن القبور تنبئهم بأخبار مستقبلية كون أرواح هذه القبور سافرت إلى العالم الآخر لكي تنقل لهم ما يحدث هناك و"يقولون من لم يجاور قبور الأولين عاش أعمى،عاش غافلا عن مؤامرات القدر،وعرّض حياته لأكبر خطر" [1] وكثيرا ما كانوا يقصدون القبور لمعرفة النبوءة لأنه يخبرهم بكل شيء وبكل ظاهرة،ويقينهم بأن القبر هو الوحيد الذي ينبئهم دون سواه و"من يملك أن ينبئ عن السيول غيره؟ ".[2]

- الاعتقـــاد بالسحـــر:

فكان أهل الصحراء يستعملون ويعتمدون على السحر لحماية أهلهم وممتلكاتهم فالعجوز "انتزعت التعاويذ الملفوفة على جيدها في عقد من المثلثات الجلدية باحثة عن الإبرة.الحرز مكون من ثلاث قطع علّقتها الجدة في رقبتها قبل أن تعرف الطفلة معنى الحياة والمستقبل والموت.قالت لها أنها اشترتها من عرّاف الواحة بثلاث معزات.الأولى تساعد على ترويض الجن، والثانية خاصة بإحباط مكائد الإنس.أما الثالثة فهي لحماية العقل من الخبل" [3]واعتقادهم القوي بان السحر يقي من جميع المخاطر والشرور، ويدرء المفاسد والأمراض.

- الاعتقـــاد بالتضحيـــة من أجـــل الأفضـــل:

في اعتقاد أهل القبيلة انه لا يمكننا الوصول إلى الأشياء المثالية وعالم الفردوس ما لم نكافح من أجل ذلك ونتألم،يقول الشيخ:"هل ظننت أن الفوز بالجنة يسير إلى هذا الحد؟"[4] والجنة والجنة ليست بالأمر السهل تحقيقه و" الألم شرط الوصول.الويل لمن لم يتألم...إذا لم يتألم الإنسان فقد مات غافلا" [5] ولم يحقق النعيم والفردوس المنشود.ولتحقيقه لابد من معاشرة الناس و"المخالطة من آداب المجاهدة أيضا،ومن لم يخرج إلى الناس لن يخرج إلى باب الفردوس.فاخرج إليهم، وعاشرهم،واعرفهم،وعش الحياة" [6]وحتى شيخ القادرية أيضا قال:" إن الخروج هو حجر الزاوية في الطريقة القادرية.فمن لم يخرج لم يجرّب،ومن لم يجرّب لم يعرف،ومن لم يعرف لم يشق، ومن لم يذق طعم الشقاء لم يدخل باب الفردوس" [7] إذن للوصول إلى الفردوس لابد من الشقاء والمعاناة.

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص74.

(2) المصدر السابق، ص74.

(3) المصدر السابق، ص 85.

(4) المصدر السابق، ص130.

(5) المصدر السابق، ص131.

(6) المصدر السابق، ص128.

(7) المصدر السابق، ص127.

- التطيّـــــر:

فأهل القبيلة يتطيّرون ويتشاءمون من المرأة التي تنام إلى الضحى،"فاخنوخن" لما رأى أمه نائمة بعد طلوع الشمس" تذكّر ما تردده دائما من أن طلوع الشمس على امرأة نائمة أمر يفوق حلول الوباء شؤما.الأرض التي تشرق في الشمس والنساء نائمات لن ترى الخير أبدا.لن تسقط فيها قطرة مطر" [1]معتقدين في ذلك أنه سيحل الجفاف والجدب لامتناع الأمطار من السقوط بسبب هذه الظاهرة.

- الاعتقـــاد بالطهـــارة:

ومن المعتقدات أيضا أن الطهارة تتم بالعذاب،فالجسد عندما يتعذّب فهو يُطهر من ذنوب وآثام النفس "فاخنوخن" لما ارتكب جريمة قتل الودان لم تعد هراوة الجلاد تؤلمه "قشل حتى الجن في أن يغسلوا قلبه من الألم،أو يطهروا روحه من المرارة." [2]وذلك لبشاعة وعظمة الجريمة التي اقترفها في حق الصحراء.

3 -الطقـــوس:

تعددت الطقوس في الصحراء من جذب ورقص ذبح وقراءة تعاويذ ففي القبيلة لما رزقت الأم بصبيّ "ذهبت إلى الساحر وجاءت له بتميمة جديدة،نحرت فوق رأسه ديكا أبيض اللون لوثته بدم الديك،وأعدت له من المخ حساء.اشترت من العرافين العابرين مدية نحاسية جديدة.غرستها فوق رأسه بجوار الركيزة" [3] كانت كل الأمهات تفعل هذا من أجل حماية صبيانها من الأرواح الشريرة وتزكية نفوسهم كما "زغردت الأم فوق رأسه،وصرخت في أذنه اليمنى باسمه حتى لا يستغفله أهل الخفاء فينسوه بحيلهم ومكائدهم اسمه.هرعت إلى جارتها واستعارت من زريبتها ديكا ناصع اللون.نحرته في طريقه ولوّثته بدمّه.جرّت لسان المدية على بدنه وقالت إنها نحرت جنا كريها أراد أن يكيد له قبل أن تبدأ المسيرة.قرأت في وجهه تمائم الأولين وهي تحذره من هول السبيل، وغدر الخلاّن، ودهاء الزمان، وفساد الخلق،رفعته في الفراغ وقالت أخيرا:"إياك أن تنسى اسمك".أعادته إلى الأرض وبكت".[4]

من الطقوس التي يقوم بها الآباء عندما يرزقون بأطفال،أن يقرؤوا في آذانهم بعض التمائم،هذا ما نجده عند العرب،وفي الثقافة الإسلامية تكون بقراءة الأذان والتشهد في أذن الصبي.

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص196.

(2) المصدر السابق، ص215، 216.

(3) المصدر السابق، ص 25.

(4) المصدر السابق، ص 27.

والجدة مارست طقوسا لما مرضت "تازيديرت" و"سهرت على رأسها الليالي الثلاث تقرأ التعاويذ وتتمتم بآية الكرسي" [1] من أجل أن تشفى الصبية مما أصابها وفي مرات عديدة زارت العجوز القبر "وتازيديرت" رأت كيف تتمسح المسكينة بـــ"أدبني"...وراقبت جدتها وهي تتوسد القبر... قبل أن تضبط عليه العجوز متلبسة بممارسة الطقوس" [2] كانت الجدة تفعل هذا من أجل استحضار النبوءة من القبـــــر وقيمها ببعض الطقوس من أجل استرضاء "أدبني".

ومن الطقوس المعتمدة في القبيلة أيضا تلك التي كانت تقدم القرابين والذبح "لأن الأمانة هي القربان الوحيد الذي سيكفر به أمغار عن إثم الكبرياء الذي صرعه.وشريعة الأسلاف هي التي تقول:أن على أمغار أن يضحي بابنه إذا شاء أن يكّفر عن السيئة،ويكسب رضوان الآلهة". [3]

وكانت تقدم هذه القرابين من أجل التكفير عن الخطايا واسترضاء الآلهة وفي بعض الأحيان لا يتم استرضاؤها إلا بتقديم الابن قربان لها.

4 -العـــادات والتقاليـــــــد:

إبراهيم الكوني في روايته "من أساطير الصحراء" يرصد معظم عادات وتقاليد منطقة التوارق التي ينتسب إليها ومن خلال رصده هذا جعلنا نعيش هذه الأحداث والعادات لدقة تصويره لها.

فالبدولا يدينون بالولاء لأي سلطة سوى سلطة الصحراء نفسها،أي سلطة الله وهم في حالة صراع دائم للحفاظ على حياتهم،والحياة في الصحراء أصيلة وحقيقية ومن العادات التي تكررت في الرواية نذكر:

- عـــادة الـــــرعـــي:

الرعي عادة أصلية ومتجذّرة عند البدووأهل الصحراء،وفي غالب الأحوال ما كانت تسند هذه المهمة للأطفال الصغار،رغم شقاوة الجديان،و"تازيديرت" كثيرا ما كانت تتساءل متذمرة منها " لماذا يسند لنا الكبار رعي الجديان إذا كانوا يعرفون أنها بهذه الشقاوة؟" [4] لتجيبها صديقتها ورفيقتها في الرعي "الكبار يفعلون ذلك خصيصا لكي ينتقموا لطفولتهم الشقية.هم أيضا عانوا من الجديان عندما كانوا صغارا...رعي الجديان يحتاج إلى التدبير.والتدبير في رؤوس العقلاء الشيوخ.التدبير هوالذي أشار عليهم بهذه الحيلة.التدبير يقضي بأن يتظاهروا بأن رعي الإبل والماعز أصعب،ويولون الصغار رعي الجديان الملعونة " [5] فهي عادة متوارثة حيث أن الآباء عندما كانوا صغارا هم من كان يرعى الجديان وعندما كبروا تركوا هذه المهمة للصبيان وهم

---

(1)إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء ، ص 66.

(2) المصدر السابق، ص74.

(3) المصدر السابق، ص 190.

(4) المصدر السابق، ص 54.

(5) المصدر السابق، ص 55.

توّلوا رعي الإبل والماعز،وأن الشقاء الذي مرّوا به الآباء وهم صغار يجب أن يمر به أبناؤهم الصغار.و"تازيديرت" عرفت الكثير من الشقاء في الصحراء ولكنها لم تظن يوما مدى شقاوة الجديان تقول:"الجديان! يا ربي ما أشقى الجديان! سمعت كثيرا عن شقاوة هذه المخلوقات ولكنها لم تتصور أن يفوقوا الرمضاء قساوة " [1] تستمر معاناة "تازيديرت" مع الجديان في السهول والوديان،لدرجة تعرضها لفقدان الوعي في العديد من المرات وإشرافها على الموت و"هذا حدث بعد أن سلموا لها الجديان وكلفتها الجدة بالرعي".[2]

لكن"تازيديرت" لم تستسلم للوضع إنما تحايلت لكي تحوّل من الشقاوة نعيما ينسيها معاناة الحياة في الصحراء ومرّة "خرجت"تازيديرت" للرعي وحيدة...هنّأت"تازيديرت" نفسها على اختيار المرعى"[3] الكثير العشب كي تقلّل من حركة الجديان فترتع،وتنعم هي بدورها بالظل.

وجعلت "تازيديرت" من الرعي سببا في خروجها إلى الطبيعة كونها كانت تعشق السيل وتنتظر قدومه بفارغ الصبر و"استيقظت مبكرا وهشّت أغنامها عبر المنحدرات نحوالوادي" [4] كي لا تفوّت فرصة استمتاعها بالطبيعة وعلى الخصوص السيل.هذا بالنسبة لحالة "تازيديرت" مع الرعي.

أما "ميلود" و"غزالة" كانا يستمتعان كثيرا أثناء الرعي،فيترافق الاثنان معا إلى المراعي فيلعبان ويلهــوان طــوال اليوم،وكثيرا ما "رأى"غزالة"وهي تهبط السفح نحوالوادي تهشّ أغنامها...فاختلطت بأغنامه مكونة قطيعا كبيرا" [5] وهذا المنظر كان في قمة الجمال والرّوعة بالنسبة لهما.

- عـــــادة الحكـــــي:

الحكي هوإحدى تلك العادات الجميلة الطريفة التي كانت يمارسها أهل الصحراء وخصوصا في الليالي المقمرة الجميلة،فيجتمع الحفدة والأطفال حول الجدة أوالجد لسماع حكايات الأبطال والعشاق.

ولما كانت "تازيديرت" تعشق السيل حتى الجنون وتنتظر بفارغ الصبر،أصرّت على جدتها بأن تحكي لها حكايات عن السيل و"جدتها أخبرتها في الخرافات أن الأمطار تسقط على المرتفعات في جبل الحساونة أوجبل نفّوسة... لكنها لم تصدق يوما هذه الخرافات" [6] فالجدة تحكي للحفدة

---

(1)إبراهيم الكوني من أساطير الصحراء ، ص 53.

(2) المصدر السابق، ص53.

(3)المصدر السابق، ص 57.

(4) المصدر السابق، ص 46.

(5) المصدر السابق، ص86.

(6) المصدر السابق، ص 47.

بطلب منهم أودون ذلك من أجل إفادتهم وتوعيتهم في الحياة كي لا يعترضهم ما اعترض من قبلهم من شقاء الصحراء و" لم تدر "تازيديرت" وهي طفلة ما تسبّبه هذه القصص للعجوز من ألم"[1] وفي أحد الأيام رأتها تقوم بحركة مفاجئة بعد سردها لإحدى قصص السيل حيث رشّت الموقد بالماء وأطفأت النار وخبّأت رأسها في لحافها وبكت طويلا "وفي مرة أخرى انهارت في أثناء السرد،واستولت عليها نوبة طويلة من النحيب... فتروي الأساطير المثيرة عن سيول عظيمة شهدتها الصحراء في الزمان القديم" [2] وما كان يثير عاطفة الجدة ويحزنها ويبكيها عند سرد هذه القصص هوتذكر تلك الحوادث الأليمة التي كانت تصاحب السيل لأن السيل لابد أن يجرف رجلا أوامرأة أوطفلا في طريقه عندما يأتي. لهذا كانت الجدة كلما قصت حكاية اتبعتها ببعض الطقوس،وكثيرا ما "نسجت الخرافات عن النوع الأسود...ومن كثرة ما سمعت "تازيديرت" هذه الأساطير أصبحت تجاري العجوز في طقوس الوجد تترنّح يمينا ويسارا مع نهاية كل حكاية"[3] وحتى "تازيديرت" كانت تعاود وراءها هذه الحركات والأفعال لكثرة سماعها لحكايات جدتها.

كما كانت الحكايات وسيلة أنجع في إقناع الأبناء ببعض الموضوعات "فتازيديرت" لما رفضت الزواج من كل العرسان الذين تقدموا لخطبتها استعملت معها الجدة الحكايات من أجل إقناعها و"انبرت تسرد عليها سيرا شيّقة عن بطولات وهمية قام بها الفرسان الأغراب.كانت تختار الليالي القمراء...وتبدأ في سرد حكاياتها عن الأبطال...وكثيرا ما خانتها ذاكرتها ونسيت أن تسرد قصصا واقعية...فتنهمك في سرد أساطير سبق لها أن قصتها عليها في الصغر".[4]

- الكتابـــة علـــى الصخـــــور:

كان الأسلاف من أهل الصحراء يتركون وصايا.وأخبار تخصهم للأجيال القادمة من أبنائهم وأحفادهم وغيرهم عن طريق تدوينها على الصخور أوالحجارة وجدران الكهوف لأنها الكفيلة بالمحافظة على هذه الأخبار والوصايا والنواميس من الزوال والاندثار والتشوه لأن الإنسان من جبلّته الزيغ والنسيان ولما كان "أخنوخن" يزور الكهوف في الصحراء "رفع رأسه إلى السقف وتلهى بمشاهدة الجموع التي أتقن الأسلاف حفرها في الصخر.رسوم ملوّنة لرجال مردة يرتدون أقنعة،يطاردون حيوانات اختفت من الصحراء" [5]وهذه الكتابات والرسومات كانت تتضمن الحياة التي كان يعيشها الأسلاف في الصحراء بتصوير دقيق مفصّل،"أخنوخن" "استمر

---

(1) إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص49.

(2) المصدر السابق، ص50.

(3) المصدر السابق، ص63.

(4) المصدر السابق، ص72.

(5) المصدر السابق، ص198.

يتسلق...بيديه،يتسلى بقراءة رموز التيفيناغ المحفورة على الحجار"[1]وهذه الرموز كانت مكتوبة بلغة التيفيناغ وهي لغة الطوارق الأصلية ومكتوبة بالخط الكوفي حيث " شيّدوا الزوايا في الواحات وكتبوا على جدرانها بالخط الكوفي".[2]

وغاية الأسلاف والأجداد من هذه الكتابات والنقوش على الأحجار هوتخليد حياتهم وتجاربهم ومغامراتهم، فهم "أرادوا أن يبقوا أثرا يبرهن للأخلاف أنهم عاشوا يوما مثلهم،وغنوا المواويل مثلهم وعشقوا الصبايا مثلهم،وتلذّذوا بجموع الكواكب مثلهم. لم يجد الأسلاف رسولا أكثر صبرا أووفاء من الحجر فصقلوه بأيديهم وبثوه وصيتهم وتركوا عليه علامة فجيعتهم.تفقّد الحجر فوجد عليه رموزا خفية ".[3]

و"أخنوخن" لما كان تائها في الصحراء "وجد لوحا حجريا...أزال عنه الأتربة فكشف جوفه قبيلة من الخلق:رجال يخفون وجوههم بأقنعة.على رؤوسهم ينتصب القرون يحملون في أيديهم الحراب يطاردون أشباحا نصفها الأعلى مخلوقات بشرية ونصفها السفلي حيوانات حقيقية.لاحظ أن الرجال رسموا بسائل له لون الدم،في حين أضيف اللون الأبيض إلى الأشباح"[4] بالإضافة إلى هذه الكتابات والنقوش كانوا يستعملون الألوان أيضا على تنوعها.

وهذه الكتابات والرموز ساعدت "أخنوخن" على معرفة أصله،كما أن علاقته "توطدت مع أهل الخفاء باكتشافه لتاسيلي ورموز تاسيلي الأخرى.تكونت مع الفهم الطويل،القاسي،لأسرار الحجارة،ووصايا الأجداد المخطوطة على جدران الكهوف...اكتشف الأسرار بعد أن وقف على قدميه ودبّ بين الوديان والصخور. رأى أن الجن على جدران الكهوف" [5] وهذه الرموز صعبة صعبة الفهم.

عـــــادات أخـــــــــــرى:

- عـــــادة الضيـــــافة:

أهل الصحراء والبدوعموما من شيمهم إكرام الضيف،وحسن استقباله و"أخنوخن" لما ضاع وتاه في الصحراء فقد وعيه و" في مساء اليوم الثالث وجد نفسه في ضيافة القبيلة السخية"[6]، لما لما وجده أهل القبيلة في هذه الحال أخذوه إلى قبيلتهم وعالجوه وأحسنوا ضيافته وأكرموه وفي"

---

(1)إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص207.

(2) المصدر السابق، ص294.

(3) المصدر السابق، ص 28.

(4) المصدر السابق، ص29،28.

(5) المصدر السابق، ص208، 209.

(6) المصدر السابق، ص297.

تلك الليلة استضافوه في منتجعهم وأطعموه بصنوف أطعمة لم يذق لها طعما أبدًا" [1]وكثيرا ما أفاد "أخنوخن" واستفاد من هذه الضيافات حيث اكتشف بأن القطع التي كان يحملها ذهبية المعدن و"الفضل في ذلك يرجع إلى أحد الرعاة العابرين نزل في ضيافته وهوفي طريقه إلى واد "ابرهوه"،أعدّ له خبز الملاّل في المرمل، وأوقد النار لتحضير الشاي" [2] واستضافه كعادة كل الصحروايين بالشاي وخبز الملاّل الناضج في أعماق الرمل الذي لا يضاهيه طبق .

- العـــــلاج بالأعشـــــاب:

"تازيديرت" لما مرضت شرعت العجوز "تغلي المراهم والأعشاب" [3] لكي تداويها من المرض الذي أصابها من حرّ الهجير أثناء الرعي.و"ميلود" أيضا لما تعرض للضرب المبرح من طرف أبيه شرعت "أمه تدهن له الجراح في ظهره بزيت الزيتون وبعض المراهم المستوردة من كانو"[4] وكثيرا ما كانوا يقصدون أماكن بعيدة من أجل جلب هذه الأعشاب المهمة في العلاج.

- الاحتيـــاط مـــن الغريـــب

فكثيرا ما كانت القبيلة تحتاط من الغرباء في أفعالها وكلامها،ومن هذا لا يزوجون أبناءهم أوبناتهم من غرباء ويقر الحكيم قائلا: "أنت تعرف أن القبيلة لن تقبل ابن الأعراب حتى لوأراد الزعيم ذلك" [5] وحتى لوأقرّ الزعيم بأن يخالفوا العادة في ذلك فناموس القبيلة أقوى،وحتى أقوى،وحتى "من جاء بذرية من امرأة الأغراب فعليه أن يدفع الثمن بروح راضية" [6] وحتى من كان له ولد من امرأة غريبة عليه أن يتحمل كل شيء بالرضا.

---

(1)إبراهيم الكوني، من أساطير الصحراء، ص299.

(2) المصدر السابق، ص222.

(3) المصدر السابق، ص66.

(4) المصدر السابق، ص93.

(5) المصدر السابق، ص120.

(6) المصدر السابق، ص122.

III – روايـــــــة عشب الليـــــل:

رواية عشب الليل كغيرها من روايات إبراهيم الكوني التي حفلت بالمخيال الشّعبي الصحراوي، إلا أن الأشكال الشّعبية فيها لم تكن بوفرة مثلما عهدناه في الروايات الأخرى لتتراوح بين معتقدات وعادات وطقوس، ونالت فيها المعتقدات حصة الأسد لتليها العادات ثم الطقوس.

1 –المعتقـــــدات:

تعددت وتنوعت المعتقدات في الرواية التي آمن بها أهل القبيلة إيمانا قويا ومنها نجد:

–الاعتقاد بالسحـــر:

معظم البلدان العربية يعتقدون بالسحر ويجعلونه حاجة ضرورية من حوائجهم اليومية،مثله في ذلك مثل المأكل والمشرب من ذلك لجوء المصريين القدماء إلى السحر والأحجبة والتمائم لحمايتهم وأطفالهم من العين والأرواح الشريرة، ولذا كان السحر في مصر القديمة مكان عالية بين كل طبقات المجتمع، وفي الصحراء الليبية ما تعكسه روايات إبراهيم الكوني، فالزّعيم عندما مرضت زوجته نصحته عجوز في القبيلة قائلة " يجدر بمولاي أن يسرع في طلب السحر" [1] فأوّل ما يصيب أهل الصحراء من سوء مباشرة يفكرون في الساحر للعلاج والمداواة، وهم مؤمنون بأن الشفاء لن يكون إلا على يد الساحر أوالعراف و" ويقين السحر عند الساحر" [2] وخصوصا ما تعلّق بالسحر وغير من الأمور الخفيّة.

كما أن أهل القبيلة يتخيّرون السحر فهم لا يقصدون أي ساحر كان للمداواة؛ بل أمهرهم وأحسنهم على الإطلاق فالزعيم في الرواية لما طلب إحضار الساحر اشترط أن يكون أفضل ساحر مخاطبا الحكيم: " أردتك أن تأتيني بالساحر. بالسحرة. لا أريدك أن تأتيني بسحرة القبيلة البلهاء، ولكن بالسحرة الحقيقيين"[3] فهنا إضافة لمعرفتهم واعتقادهم بالسحر والسحرة يختارون الجيدة من الرديء منهم.

كذلك أهل القبيلة يعتقدون أن السحر خُلق " لاسترداد الكنوز من أهل الخفاء، ولم يُخلق السحر ليكيد به الإنسان لأخيه الإنسان ! "[4] . ففي اعتقادهم أن السحر يُستعمل في تحقيق أفعال الخير دون الإساءة إلى الإنسان.

---

(1) إبراهيم الكوني، عشب الليل، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)، ط3، 1997، ص 76.

(2) المصدر السابق، ص 77.

(3) المصدر السابق، ص 143.

(4) المصدر السابق، ص 144.

-الاعتقاد بالعين والحسد:

آمنت معظم الشعوب منذ العصور القديمة، وحتى عصرنا الحالي بالحسد، والعين الشريرة، ولقد حرست الشعوب البحر المتوسط منذ القدم على اقتناء التمائم التي تشبه العين إلى حد ما، والأحجبة للغرض نفسه، كما أن العرب عرفت الحسد منذ الجاهلية حيث ارتبط الحسد بالمعتقدات الدينية، ولجأ الإنسان إلى القوى العليا للاستعاذة بها من المخاطر التي يتعرّض لها ويصعب التغلب عليها، لذا قام بالصلوات، وسائر الطقوس للحماية من الأرواح الشريرة والعين الحاسدة [1] .

كثيرا ما استنكر أهل القبيلة عدم ظهور الزعيم امامهم وخروجه إلى الناس لأنه يعتقد أنه في التبدي والظهور يصاب بالعين لأنه أدرك خطر التبدي، وخطر الظهور منذ زمن بعيد، ليرد على الحكيم لمّا استفهمه عن عزلته قائلا: " خطر أن تُرى بالعين ... سيكيدون لأنك تدب مثلهم على قدمين...سوف تثير حسدا، سوف تستثير حقدا... لأنك تجاسرت فخرجت نهرا، وشوهدت بالعين"[2]. والزعيم كان يخاف الظهور لأن هذا الظهور هومجلبة للعين، وأيضا ما نجد من سلوكات أهل الصحراء من إخفائهم لكل ما هوجميل وثمين ومرغوب فيه خوفا من الإصابة بالعين.

كما يؤمنون بقوة الحسد ومدى خطورته، يقول الحكيم مخاطبا الزعيم: " وهل في الدنيا، يا مولاي، شر يفوق الحسد؟ ألا يدري مولاي أن الآباء وجدوا دواء لكل شرور الصحراء ولكنهم عجزوا عن مداواة الحسد" [3]. والبشر منذ القدم وجدوا دواء لكل علة ومرض، وحتى شرور الصحراء المختلفة إلا أنهم لم يجدوا علاجا للحسد لأنه في رأيهم أقوى من كل الشرور. ويرون للعين قوة الحسد، وأن نساء محددات قادرات على إطفاء قوة العين والكراهية والحسد.[4]

معتقـــــــدات أخرى:

-الاعتقاد بالخلود:

الخلود هو الهاجس الذي راود الإنسان منذ بداية البشرية ولا يزال إلى اليوم يخاف من الموت والفناء، ويسعى جاهدا من أجل تحقيق هذه الصفة الإلهية، فالزعيم لم أراد الخلود اقترن

---

(1) د.محمد عبده محجوب، د. فاتن محمد شريف، التراث الشعبي دراسات ميدانية في مجتمعات ريفية وبدوية دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط 1، 2007، ص 13، 22.

(2) إبراهيم الكوني، عشب الليل، ص38.

(3) المصدر السابق، ص 78.

(4) حسن الباش، الميثولوجية الكنعانية والاغتصاب التوراتي، دار الجليل لطباعة والنشر، دمشق، ط 1 1988، ص 44 .

بابنته،ثم بحفيدته اعتقادا منه أن في هذا يتحقق الخلود المنشود، ويجد ما يبحث عنه عند الحكيم حينما يقول له: " أنا أيضا جئت من صلب ابنة اقترنت بالأب فكان لي الأب جدّا وأبا أيضا. هذا هو سر خلودي!"[1]. ويفسر الحكيم طول عمره بزواج والده بابنته، يواصل قوله" على مولاي أن يعلم أن أبناء الآباء من بناتهم وبنات بناتهم لا يموتون أبدا " [2]، وهذا ما فعله الزعيم أيضا من أجل حفاظه على الخلود.

-الاعتقاد بالعطش والظمأ مرده إلى فساد الأخلاق، يقول الحكيم:" فليعلم مولاي أن هذا المخلوق لم يأت إلى الصحراء إلا ليأتي أمر الكراهة. هذا سر ظمأ هذا الكائن الدائم لفعل العدوان "[3]. يعتقدون أهل الصحراء أن الإنسان توجه إلى الصحراء الواسعة محلّ الحرّية ليفعل ما يشاء وما يحلوله، ولمّا كانت أفعال الإنسان منكرة وقبيحة حلّت عليه لعنة الآلهة فعاقبته بالظمأ وبقي الإنسان الصحراوي يعاني العطش عبر العصور.

2 -الطقـــــوس:

مقارنة بالروايات السابقة الطقوس في رواية عشب الليل جاءت قليلة جدّا وما هو موجود في معظمه يتكرر في فحوى الرواية.

-وسم التراب بعلامات:

وما نجده من الطقوس يتمثل في" تجميع وتفريق الحجارة، التقاط حبيبات الحصى ورسم الرموز المجهولة بالحصباء وتشتيتها لإعادة رسمها من جديد" [4]. وحكيم القبيلة كان يمارس هذا الطقس أثناء اجتماعاتهم التي كانت تُقام في القبيلة بحضور الزعيم لمناقشاتهم في قضايا تخصّ القبيلة فالحكيم" حرث الأر ض بأكثر الرموز غموضا...ووسم التراب بأشدّ العلامات غموضا، ثم استجاب لها بهزّة من عمامته الجليلة " [5] حيث تحرث الأرض برموز مختلفة ومعقدة لا تُفهم لأيّ كان، وهذا عندما يحصل أمر جلل في القبيلة له دلالة ومعنى مهم في حياة الصحراوي وعرف القبيلة عموما.

كما انه لم تسلم من هذا الطقس حتى النساء أيضا و"تسرع العجائز بدفن أيديهن بالتراب لإبعاد الشؤم الذي يستدعيه رب كل بيت إذا ملأ شدقيه بالضحك الكريه" [6]، وهذا الطقس كانت تقوم به العجائز عندما تسمع أحدا ما يضحك بملئ ما فيه إبعادا للشر لأن في اعتقادهم أن هذا

---

(1) إبراهيم الكوني، عشب الليل، ص 140.

(2) المصدر السابق، ص 141.

(3) المصدر السابق، ص 69.

(4) المصدر السابق، ص45.

(5) المصدر السابق، ص 27.

(6) المصدر السابق، ص 162.

الفعل يبعد الشر ويغفر لهم خطاياهم التي وقعوا فيها لأن الضحك في ناموس الصحراء هومخالفة وخروج عن الأعراف.

- نحـــــر القرابين:

تقديم ونحر القرابين هوالطقس الأكثر شيوعا في القبيلة الصحراوية وذلك لإبعاد بعض الشرور التي قد تنتج عن تصرفاتهم واسترضاء للآلهة، والزعيم لم تزوج بنت الأغراب " جلّهم حذّره وطلب منه أن ينحر القرابين حتى لا تأتي له القرينة المشؤومة بسلالة سترفضها القبيلة "[1] والزعيم لما وقع في مخالفة ناموس القبيلة بزواجه من غريبة، كان لابدّ له من نحر القرابين من اجل ان تغفر له الآلهة وتشفع له ولا تلحق بذريته أيّ سوء.يواصل الحكيم " فلينحر مولاي في الغد قربانا لاستسماح الخفاء ! "[2] .

3 -الـــــعـــادات:

صوّرت لنا رواية عشب الليل بعض العادات التي كانت موجودة في الصحراء الليبية منها:

-التداوي بالأعشاب:

كان خبراء وكبار القبيلة يستعملون الأعشاب لمداواة أبنائهم وبناتهم، وهذه العجوز في القبيلة كانت " تدلق مراهم الأعشاب في وعاء الماء ... المعطّر بمزيج الزهور: البابونج الرّتم، الإكليل الجبلي، وزنابق لا تعرف أسماءها وفوائدها إلا العجائز" [3] فهذه الأعشاب كانت تستخدم باستشارة من العجائز ذوات الخبرة الواسعة في هذا المجال أثناء الاستحمام للمحافظة على صحة وسلامة البدن من بعض الأمراض، كما أنها تحافظ على جمال ونظارة الجسم .

وزوجة الزعيم لمّا مرضت بالسحر"جاءت إحدى الإيماء بالعقاقير المجفّفة، وهرعت أخرى إلى الجارة وأتت من هناك بصرّة من الشيحِ" [4] قصدوا مداواتها من السحر باستعمالهم لعشبة الشيح التي كثيرا ما كان يُعتمد عليها في الشفاء.

وهذه المعالجات التي كانت تعتمد على الأعشاب البرية لم تقتصر على الإنسان فحسب بل تعدّته إلى معالجة حتى الحيوان أيضا، وهذه إحدى فتيات القبيلة لمّا مرضت غزالتها كان" يأتي لها الرعيان بأعشاب البرّية المجاورة، وتسقيها حليب المعز بالملعقة الخشبية" [5] فالأعشاب بالنسبة لأهل الصحراء هي صيدلية أهل الحضر.

---

(1) إبراهيم الكوني، عشب الليل، ص67.

(2) المصدر السابق، ص 124.

(3) المصدر السابق، ص115،114 .

(4) المصدر السابق، ص 75.

(5) المصدر السابق، ص 93.

- الاحتياط من الغريب:

أهل القبيلة من العادات المتأصلة والمتجذرة فيهم هو الاحتياط من الغريب، لذا" على المرئ إن يصمت ويحتمل ما لا يُحتمل إذا ارتضى بالاغتراب وطنا" [1]. وهنا من يريد العيش في مكان غريب عن وطنه أو ينتسب بالزواج من قبيلة غريبة فعليه أن يصبر على كل ما يتعرض له، ويتحمّل نتيجة كل هذا ويرضى به.

وفي عرف الصحراء لا يُسمح بتزويج أبناء القبيلة بأناس غرباء عنهم، والزعيم لمّا خالف الناموس وقبل بتزويج ابنته من غريب " قال لهم إني دفنت رأسي في غبار العار، وقررت أن أضع يد ابنتي الخلاسية ...، في يد سليل الأدغال "[2]. وبهذا فالزعيم لحقه العار بفعلته هذه لأنه " على من أراد بذريته شرا، أن يرميها في أيدي الأغراب "[3].

وكل أهل القبيلة كانوا يحتاطون من الغريب ولم يسلم من ذلك حتى السحرة ذلك " أن السحرة الحقيقيين لا يكشفون عن مهنتهم للأغراب كما يُخفون أسماءهم الحقيقية أيضا "[4].

والسحرة في مهنتهم لا يكشفون عن أسمائهم الحقيقية ولا عن هويتهم للأغراب خوفا منهم لأنهم في نظرهم أن الغريب يضمر في داخله السوء.

- عادة الصيد:

في بادية الصحراء يعتبر الصيد في حياة أهلها المصدر الأساسي لغذائهم اليومي لهذا يجب على كل صحراوي أن يُوّرث هذه الحرفة لأبنائه وأحفاده، وزعيم يذكر الحكيم " عندما كان طفلا يُدرّبه على صيد الطيور، ويصنع له من أعواد الطلح أفخاخا لئيمة لاقتناص الأرانب في الوديان المجاورة، ويُقال أنه حمل الأب على ظهره أيضا، وعلّمه الصيد، وصنع له الفخاخ لاصطياد الأرانب في الوديان المجاورة "[5]. إضافة إلى هذا، فالصيد كان بمثابة هواية للترفيه والترويح والترويح عن النفس، فالزعيم " في إحدى المرات اقتنص لها في الخلاء بهمة غزال. غافلها في سهل الطلح في عتمة الفجر بينما كانت تتكوم حول نفسها في فجوة بجوار الجذعِ" [6] ، وطبيعة أبناء الصحراء حبّهم للحيوانات البريّة خصوصا الصغيرة منها، هذا ما جعل الجّد يصطاد الغزال لحفيدته من أجل الاستمتاع بها والتسلية.

---

(1)إبراهيم الكوني، عشب الليل، ص 56.

(2) المصدر السابق، ص 128.

(3) المصدر السابق، ص84.

(4) المصدر السابق، ص 144.

(5) المصدر السابق، ص 45.

(6) المصدر السابق، ص 91.

الفصل الثاني

I- الأشكال الشفوية:

حفلت معظم روايات الكوني بالأشكال الشّعبية القولية، وبالخصوص رواية التّبر، حيث تنوعت بين أسطورة، وحكاية خرافية ومثل.

أ -الأساطيـــــر:

1 -أسطورية الألـــوان:

اللون الأزرق ذو دلالة أسطورية بالنسبة لأهل الصحراء، فيقال الرجل الأزرق للصحراوي، واللباس الأزرق، ويدل ربما الأزرق على الماء، أو صفاء السماء لأن الماء هو أسطورة أهل الصحراء، ومن هذا انعكس هذا اللون في لباسهم فهم "يتوّجون رؤوسهم بالعمامات الفخيمة الزرقاء" [1]

كما يتكرر هذا الاستعمال من خلال " القمة الملفوفة بعمامة خفيفة زرقاء". [2]

فاللون الأزرق لون بارد عميق، لون الهواء والفراغ، لون الحقيقة، والأزرق الفاتح يثير الأوهام في حلم النهار، والأزرق الغامق القريب من الأسود هو صورة الحلم الليلي، كما أنه نقاء الفوق طبيعي، ومعطف الرّبوبية كمعطف العذراء.[3]

ومن الألوان كذلك اللون الأسود، من خلال قوله: " جاء العرّاف الوثني من كانوا، زنجي عجوز... يضع على رأسه عمامة سوداء، جبته الفضفاضة أيضا سوداء" [4]

وقوله أيضا: " عرق أسود، ماء أسود. السيل الأسود ".[5]

فالأسود يرمز إلى الظلام، وعدم الظهور، وكذا الموت، السلبية، القبول، الحداد، والأسود هو لون الإلهات الجهنميات، لون العذروات السود، والحجارة المكرمة "سيبيل" Cybele ، أسود كلون حجر الكعبة.

فالأسود الهرمسي يمثل العودة إلى الســـديم غير المتميز بعد مروره بالتحرر من الأحمر.[6]

ويذهب جيلبير دوران إلى أن السّواد " يقيم دائما بصورة سلبية، فالشيطان يعتبر دائما [أسودا] أو يخفي سوادا ما ".[7]

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1992، ص9.

(2) المصدر السابق، ص30.

(3) لوك بنوا، إشارات، رموز وأساطير، ص72.

(4) إبراهيم الكوني، التبر، ص29.

(5) المصدر السابق، ص 36، 37.

(6) لوك بنوا، إشارات، رموز وأساطير، ص71،72.

(7) جيلبير دوران، الأنثروبولوجيا، رموزها أساطيرها، أنساقها، ص67.

فزنوج أمريكا كما يقول "أتوفنيكل": " يمثلون تمركز عدائية الشعوب القديمة مثلما نلصق نحن الأوروبيين بالغجر، خطأ أو صوابا كل أنواع الشرور والسيئات" .[1]

فالأسود دوما ذو دلالة سلبية، ومحل كل الشرور.

2 -**أسطورة الغواية:**

تناولت رواية التبر أسطورة غواية الأنثى للذكر" الأنثى هي السبب! هي السبب دائما". [2]

ومن هنا تتجلى صورة المرأة المتمثلة في الغواية باستعمال سحر الجمال، هذا ما نجده في ملحمة "جلجامش" وما حدث "لإنجيدوا" حيث " كشفت المرأة عن جسدها وأثارت الرغبة في نفسه، فاقترب "انجيدو"، وغفل عن القطيع ... ثم تحول إلى الأنثى وركع أمامها ساجدا".[3]

وفي قوله: " إن الأنثى أجمل....جميلة حقا. ناعمة حقا. كالأفعى. ولكنها تلدغ كالأفعى أيضا". [4] أيضا".[4] وكذلك الجاذبية "هي الجمال الخفي الذي خلق كي يصرع أمثاله من الرجال" [5]

والمرأة كما جاء على لسان الشيخ موسى "أنها هي التي طردت آدم من الجنة" [6]

وقوة تأثير المرأة على الرجل كما جاء في قوله:"ومن هي المرأة؟ إنها الوهق الذي خلقه إبليس كي يجر بها الرجال من رقابهم " [7]

وبهذا كانت الأنثى دائما سبب الصراع والنزاع بين الرجال، وفي رواية التبر الجملان " كانا يتقاتلان للفوز بالناقة!" [8]

لأن: " الأنثى أكبر مصيدة للذكر" [9] وهذا معروف منذ بداية البشرية فالأنثى هي السبب في قتل قتل قابيل أخيه هابيل.

---

(1) جيلبير دوران، الأنثروبولوجيا، رموزها أساطيرها، أنساقها، ص67.

(2) إبراهيم الكوني، التبر، ص13.

(3) د.نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص 44.

(4) إبراهيم الكوني، التبر، ص58.

(5) المصدر السابق، ص 68.

(6) المصدر السابق، ص 95.

(7) المصدر السابق، ص111، 112.

(8) المصدر السابق، ص 14.

(9) المصدر السابق، ص21.

3 -أسطـــورة النبات:

-نبات آسيـــار:

وظّف الكوني نباتات أسطورية مختلفة منها نبتة آسيار من خلال إرشاد الشيخ موسى "لأوخيد" أن" شفاء جملك في آسيار...آسيار لا ينبت إلا في تلك السهول" [1]

فآسيار يعتقد أنه بقايا السليفيوم، وهو نبات أسطوري يعطي طاقة هائلة، انقرض من ليبيا في القرن الثالث قبل الميلاد، ويجمع المؤرخون القدماء على أنه دواء سحري لكل الأمراض المعروفة في العالم القديم، وكان ملوك ليبيا القدماء يصدّرونه إلى مصر، وما وراء البحار ويعتقد الكثيرون أن فيه يكمن سر التحنّيط إذ استخدمه الفراعنة لهذا الغرض [2]

" آسيار في القبيلة مرادف للجن والجنون. من ذاقه جنّ سواء أكان ذلك حيوانا أم إنسانا".[3]

تعتبر هذه العشبة عند أهل الصحراء عشبة سحرية تشفي من عدة أمراض، كونها في اعتقادهم مرادف للجن والجنون، فمن أكلها يشفى، ولكن في المقابل يصاب بالجنون.

-نبات التـــــرفاس:

وهو نبات ينمو في الصحراء، من ألذّ المأكولات بالنسبة للصحراوي " جنى بضع قطع من الترفاس"[4] وفي قول الكوني:"في تلك السهول وجد الثمرة السحرية: الترفاس!" [5]

فهذه النبتة تعد أسطورية بالنسبة لأهل الصحراء كونها نادرة الوجود كما أنها تظهر وتختفي، ومن ذاقها مرة لا يصبر عليها، فكانت بمثابة كنز " كافأت المهري بالعشب، وكافأته هو بالترفاس. الترفاس أيضا كنز مخفي. وما هو الكنز إن لم يكن ترفاسا؟... تلتحم البروق وتتزاوج بالرعود فتولد الثمرة السحرية من قلب الفناء... التمتع بالترفاس... هذا فردوس الأرض. ولكن هل يدوم الفردوس حتى للأولياء" [6].

فالترفاس في الصحراء فردوس، وإبراهيم الكوني يرفع هذه الثمرة إلى مستوى الأسطورة ويعبئها بالمعاني والدلالات الخارقة للمألوف. فالصحراوي الذي تذوق طعمها ولو مرة واحدة يبقى مشدودا لها مدى حياته. إنها في روايات الكوني رمز سري للحياة في الصحراء وهي قوة تجذب سكان الصحراء للبقاء في بيئتهم، إنها بألوانها وطعمها بعد الشواء تمثل الروح الموصولة

---

(1) إبراهيم الكوني، البتر، ص20.

(2) المصدر السابق، ص20.

(3) المصدر السابق، ص21.

(4) المصدر السابق، ص33.

(5) المصدر السابق، ص125.

(6) المصدر السابق، ص128.

عبر التاريخ بين المكان والإنسان، وهكذا تتجاوز الكلمة معناها الواقعي لتغدو فضاء حيا من المادة والأسطورة والحياة الصحراوية.[1]

-نبات السدرة:

السدرة بالنسبة لأهل الصحراء عشبة الخلود " رأى في منامه أنه يقف تحت السدرة الأسطورية الضائعة في غرب الصحراء... أعدّ نفسك للرحلة. إنها سدرة المنتهى" [2] فالسدرة الأسطورية الضائعة أسطورة للطوارق تتحدث عن سدرة في مكان ما من الصحراء تحتها نبع، من وجدها وشرب من النبع عاش خالدا أبد الدهر.

4 -أسطورية الحيوان:

-الأبلـــق:

فذكر الكوني الأبلق عندما تشوهت جلدته بداء الجرب فالأبلق" تحرر من جلدته كما يتحرر منها الثعبان" [3] فشبّه الأبلق بالثعبان الذي تحرر من جلده مثل ما نجده في "ملحمة جلجامش" عندما التهمت الحيّة عشبة الخلود.

كما ذكر الكوني قداسة الأبلق من خلال تقديس" أوخيد" له، وعدم إباحته لأكل لحم الأبلق ومخاوفه عليه لدرجة تفكيره " أن العرافة التباوية غولة... غولة تريد أن تأكل لحم الأبلق". [4]

كما أنه رفعه لدرجة الإنسان في قوله:" هل يريد أن يأكل لحم أخيه؟" [5] فالأبلق بالنسبة "لأوخيد" أكثر من حيوان لأنهما تقاسما حلو الحياة ومُـــرّه معا.

وكذا قوله: " هل يظّن الأبله أن الأبلق حيوان؟"[6] كما يضيف " إنه ليس جملا، إنه إنسان في جلد جلد جمـــــل".[7]

ويذهب الكوني إلى وصف العلاقة التي تربط " أوخيد" بالأبلق، وتبادلهما نفس المشاعر حيث "عندما جاء به "دودو" أضرب عن العشب، ورأيت الحزن في عينيه... حزن الحنين... هذا ليس جملا إنه إنسان..." [8]

" فأوخيد" لا يجرؤ ولن يجرء على ذبحه حتى ولو مات جوعا.

---

(1) نوبو آكي نوتو هارا ، العرب وجهة نظر يابانية ، ص 91.

(2) إبراهيم الكوني، البتر، 31.

(3) المصدر السابق، ص 44.

(4) المصدر السابق، ص83.

(5) المصدر السابق، ص85.

(6) المصدر السابق، ص85.

(7) المصدر السابق، ص95.

(8) المصدر السابق، ص95.

ومن العرب من كان يزعم أن الإبل ما هو وحشّي يسكن أرض وبار، وهي من مواطن الجنّ، وتقديس الإبل، سفينة الصحراء وعنوان الصبر والجلد أمر لا شك فيه عند العرب القدامى قبل الإسلام، والدليل على ذلك أن قبيلة طيء كانت تعبد جملا أسودا، وتحريم الجمل والناقة"سائبة" و" بحيرة" * وعدم انتفاع أصحابها بها وكذا شأنهم مع الحامي**، وكذلك شأن البليّة (جمع بلايا) وهي ناقة تترك عند قبر الميّت حتى تهلك عطشا وجوعا.(1)

-الـــودّان:

كما جاء ذكر لحيوان الودّان الأسطوري" فالودّان مثل الأبلق، رسول" (2) كما أن " الودّان الودّان ليس شاة أرضية، إنه شاة سماوية، ملاك سماوي، رسول". (3)

لأن الودّان يعد بشرى لمن وجده في الصحراء، وهبة سماوية، "فأوخيد" لما التقى به هرب منه كونه كان محاصرا من طرف الأعداء، وهذا ربما ما أوقعه في ورطة، فكان هروبه من الودّان محل شؤم عليه "الإنسان هو الذي هرب من أمام الودّان الرّباني العظيم" (4) فالودّان يعد حاليا حيوانا أسطوريا بالنسبة لأهل الصحراء لأنه أقدم حيوان في الصحراء الكبرى، وهو تيس جبلي انقرض في أوروبا في القرن السابع عشر.

-الثعبـــان:

جاء الثعبان في قول الكوني على أنه حيوان أسطوري يحرس الكنوز:"الثعبان الذي يحرس أي كنز"(5) كذلك ما نستحضره من رحلة السندباد البحري في ألف ليلة وليلة أن الثعبان كان حارس الكنز وللحصول على الكنـــز لا بد من قتل" الثعبان الذي يعترض طريقهم" (6) وما نجده جليا في قوله:" جنى بضع قطع من الترفاس، وقتل ثعبانا بشعا بالهراوة، ثم جدّ في البحث عن العشبة الموعودة". (7)

---

* **السائبة:** الناقة إذا تابعت بين عشر إناث ليس بينهن ذكر سُيّبت، فلم يركب ظهرها، ولم يجز وبرها ولم يشرب لبنها إلا ضيف.

و**البحيرة:** هي ما نتجت بعد السائبة من أنثى وشُقّت أذنها، وخلى سبيلها.

** **الحامـــي:** هو الفحل إذا نتج له عشر إناث متتابعات ليس بينهن ذكر حمي ظهره، فلم يركب ولم يجز وبره وخلي في إبله يضرب فيها.

(1) د. محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ج1، ص 285.

(2) إبراهيم الكوني، التبر، ص 152.

(3) المصدر السابق، ص152.

(4) المصدر السابق، ص 152.

(5) المصدر السابق، ص155

(6) المصدر السابق، ص156.

(7) المصدر السابق، ص 33.

وتقوم الحية في بعض الأخبار مقام الحارس. فقد حرس الثعبان بئر الأخسف التي في باطنها كانت توضع الهدايا، وهو الثعبان الذي يذكر خبر آخر أنه منع قريشا من تجديدها قبيل الإسلام. ويقال أن هذا الثعبان بعثه الله لحراسة الكعبة بعد تعرضها للسرقة، فحرس الكعبة وما فيها خمسمائة سنة فلم تزل كذلك حتى بنت قريش الكعبة.[1]

5 -أساطيـــر أخـــــــرى:

-أسطورية الأعـــــداد:

وظّف الكّوني العديد من الأعداد في رواية التّبر كالعدد ثلاثة والعدد سبعة والعدد إحدى عشر فبالنسبة للعدد ثلاثة نجد ذلك في قوله: " رسم بحبات التمر مثلثا واضح الأضلاع".[2] وأيضا " ثلاث ليال متتالية رأى البيت المهدّم".[3]

وقوله أيضا:" وتتابع الحلم ثلاث ليال متتالية... ولا في هذه المرّات الثلاث". [4]

فجاء العدد ثلاثة موظفا بكثرة وذلك من خلال الأقوال والأفعال الواردة في الرواية نحو " تبارك الله ثلاث مرات قبل أن يطلق التّحية".[5]

وقوله"لدى الشيخ أبناء أخت ثلاث حسب علمي" [6] وكذا" اختلس ثلاث حفنات من الشعير". [7] و" قتل ثلاثة رجال بسبب ورقة تبغ".[8]

فالعدد ثلاثة يرمز إلى الثالوث المقدس، فهو يمثل الظاهرة المحدثة للثنائية التي هي بعد عقيمة، ابن الزوجين، أو الروح الفكرية، والروح المفكرة، والروح الحيوانية.[9]

كما وظف العدد سبعة فنجده في قوله" ماتت بالقلب قبل أن يبلغ السابعة".[10]

وأيضا من خلال حديثه عن السلسلة "التي يزيد طولها عن السبعين ذراعا".[11]

---

(1) د. محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ص 320، 321.

(2) إبراهيم الكوني التبر، ص 77.

(3) المصدر السابق، ص 133

(4) المصدر السابق، ص134.

(5) المصدر السابق، ص129.

(6) المصدر السابق، ص16.

(7) المصدر السابق، ص121.

(8) المصدر السابق، ص94.

(9) لوك بنوا، إشارات رموز وأساطير، ص 68.

(10) إبراهيم الكوني، التبر، ص29.

(11) المصدر السابق، ص 127.

فالعدد سبعة هو رقم الطهارة والتكوين والوقت مع الكواكب السبعة، وسبعة أيام الأسبوع وسبعة إيقاعات السلم الموسيقي، ودرجات الدراسة السبع...، واليوم السابع في العبرية يرمز إلى التوحد مع الله.

ومن الأعداد أيضا نجد العدد إحـــدى عشر" وسموه على فخذه الأيسر بسيماء قبائل آير (+11)" [1] ويرمز الرقم إحدى عشر إلى الخطيئة في رأي القدّيس "أوغستين" وهو أيضا التوحد المركزي للسماء الخامسة مع الأرض.

-أسطورة الآلهة " تانس":

حيث أنهى الكوني روايته بذكره لنهاية " أوخيد" وما فعله به الأعداء وتمثيلهم بقتله انتقام"تانس"من ضرّتها في قول أحدهم " تعرفون كيف انتقمت"تانس" من ضرتها الشريرة؟".[2]

تقول الأسطورة أن "تانس" أمرت العبيد أن يمزقوا الضرة بين جملين يقودهما سائقان مجنونان يسيران في طريقين متعاكسين، عقابا لها على تدبير المحاولة التي استهدفت حياتها فقيّدوا يديه ورجليه بالحبال، وجاؤوا بجملين. شدوا اليد اليمنى والرِجل اليمنى إلى جمل، وشدوا اليد الأخرى والرِجل اليسرى إلى الجمل الأخر، فكانت بهذا نهاية لحياة "أوخيد".

أسطورة الآلهة "تانيت":

الكوني وظف الآلهة "تانيت" في الرواية في قوله:"هل نذرت شيئا للآلهة تانيت؟" [3] "فتانيت" آلهة الحب والخصب والتناسل عند قدماء الليبيين، وقد اعتنقها منهم البونيقيون فيما بعد ويرمز لها بمثلث على شكل هرم.

-أسطـــــورة الجّـــــن:

فمنذ القدم البشرية تخاف من الجن وأفعالها الخارقة، وأن الجن تسكن الصحاري الواسعة لدرجة أنه إذا حدث فعل ولم يجدوا له فاعلا أو تفسيرا نسبوه دوما للجن " الجن يتمتم في قلب الليل" [4] و"أوخيد" لما سمع أصواتا " ظن أنها تمتمات الجن العادية".[5]

كما أنهم يصفون من يتصرف بطريقة غير عادية بأنه" ركبه الجن".[6]

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص 109.

(2) المصدر السابق، ص 159.

(3) المصدر السابق، ص 77.

(4) المصدر السابق، ص 152.

(5) المصدر السابق، ص 151.

(6) المصدر السابق، ص 37.

-أسطـــورة الطوفان:

وظف الكوني أسطورة الطوفان من خلال قوله:"سمع البعض الرعد في النهار...لكن العقلاء كذبوهم،... متى هطلت الأمطار في موسم القبلي، ...فجاء السيل في آخر الليل، وجرف القبيلة". [1] وهذا ما يذكرنا بأسطورة الطوفان في ملحمة "جلجامش" حيث "أن الآلهة قررت إفناء كل بذرة للحياة عبر الطوفان" [2]، وهذا الغضب كان مردّه فساد الأخلاق، والحنث بالنذور وهذا ما حدث في القبيلة.

ب -الحكاية الخرافيـــة:

تبرز الحكاية الخرافية من خلال مغامرات المهري الأبلق في خروجه مع "أوخيد" في غزوات ليلية ليلتقي "أوخيد" بفتاته الحسناء، والمهري بناقته البيضاء، والتي كانت بدورها سببا في إصابته بداء الجرب، وهذا ما كلّف "أوخيد" الخروج بحثا عن العشبة السحرية "آسيار" وذلك بعد تجريبه لمختلف المراهم والأعشاب الطبية.

والشيخ "موسى" هو الذي دلّه، ونصحه باستعمال عشبة "آسيار" لشفاء الأبلق قائلا: " شفاء جملك في آسيار" [3]، ووجّه له بعض النصائح أثناء استعماله للعشبة لأن آسيار " مرادف للجّن والجنون. من ذاقه جّن سواء أكان ذلك حيوانا أم إنسانا "[4]

وهذه العشبة نادرة لا تنبت إلا في قرعات ميمون. وبعد مشقة وعناء وجد " أوخيد" العشبة السحرية، وتناولها الأبلق، فظهر مفعولها في الأبلق حيث أنه هاج وجّن. ولكن بعد هذا الجنون استعاد الأبلق جماله وشُفي من داء الجرب.

ونظرا لتوفر بعض الوظائف التي حددها بروب في دراسته للحكاية الخرافية في هذه الحكاية، فهذا دليل على أنها حكاية خرافية ومن هذه الوظائف نذكر:

الوظيفة الأولى: الخروج في ليال السمر والتقاء الأبلق بالناقة البيضاء.

الوظيفة الثانية: وقوع الأبلق في المحظور وإصابته بالجرب.

الوظيفة الثالثة: منع "أوخيد" الأبلق من الخروج، وعزله عن الإبل .

الوظيفة الرابعة: الشيخ موسى يقدم المساعدة من خلال نصحه.

الوظيفة الخامسة: الخروج للبحث عن العشبة السحرية"آسيار".

الوظيفة السادسة: الحصول على العشبة وشفاء الأبلق.

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر ص70.

(2) صموئيل هنري هووك، منعطف المخيلة البشرية (بحث في الأساطير) تر: صبحي حديدي، مطبعة اليمامة ط1، 1983، ص 39.

(3) إبراهيم الكوني، التبر، ص20.

(4) المصدر السابق، ص21.

وكذلك ما نجده من حكاية خرافية في علاقة "أوخيد" بالأبلق، وذلك من خلال اقتفاءه لأثره حيثما كان، وغيرة الأول على الثاني والعكس، حيث عندما قايض "أوخيد" الأبلق بسبب الجوع بجملين آخرين أثار غيرة المهري، فهرب من مقايضه، وعاد لصاحبه مشاجرا للجملين.

جـ - الأمثـــــــال:

الأمثال الشعبية أكثر الأنواع الأدبية الشعبية التي أولاها الدارسون اهتمامهم، والمثل لغة: "الشيء الذي يُضرب لشيء مثلا، فيجعل مِثله، وفي الصحاح: ما يُضرب به من الأمثال"[1]

والمثل في الاصطلاح: " قصة قصيرة بسيطة، رمزية غالبا ما تدل على مغزى أخلاقي"[2]

وجاء في العقد الفريد "لابن عبد ربه" أن " الأمثال هي وشي الكلام، وجوهر اللفظ وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب، وقدمتها العجم، ونُطق بها في كل زمان، وعلى كل لسان فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة".[3]

كما يتميز المثل بجودة الكناية، ينتقل جيلا عن جيل لسهولة حفظه، فهو ضرب من التعبير عمّا تزخر به النفس من علم وخبرة وحقائق واقعية.

ومن خلال رواية التبر نجد الكوني وظف بعض الأمثال لأن الناس في الصحراء لا يعرفون القراءة والكتابة. ولكنهم يستعملون الأمثال على نطاق واسع. تلك الأمثال التي ورّثها الأجداد للأبناء وكل جيل يضيف ما تعلمه من تجربته، يقول الكوني: "اللّي رجله في النّار لا يسمع"[4] يُضرب هذا المثل عادة في الشخص الذي تحيط به مشاكل عصيبة وهموم كثيرة فهو لا يملك الفرصة لسماع ما يُقال له لشدة انشغاله بهمومه.

ومثل آخر" فالسيف الذي لا يُستعمل طويلا يعلوه الصدأ"[5] ومن هذا المثل أن الأشياء التي نملكها ولا نستعملها تصبح بدون قيمة، كما أن الأفكار والمعلومات التي نخزنها ولا نوظفها تتلف وتُنسى مع الزمن.

وفي مثل آخر: " البعيد عن العين بعيد عن الخاطر" [6] فما لا تراه العين لا يفكر فيه العقل كما أن الأشياء المحبوبة لدينا، سبيل افتراقها هو البعد عنها وعدم النظر إليها.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج11 ، ص611.

(2) مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية، ص 332.

(3) ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تح: محمد التنوجي، دار صادر ، بيروت (لبنان)، ط 1 ، 2001،ج3 ص 05.

(4)إبراهيم الكوني، التبر، ص36.

(5)المصدر السابق، ص 93.

(6) المصدر السابق، ص 109.

II- الأشكـــــال المادية:

كما حفلت رواية التبر بالأشكال الشعبية القولية، تضمنت أيضا أشكالا مادية كثيرة ومتنوعة من معتقدات، وطقوس، وعادات، تظهر وتتجسد من خلال الحياة اليومية لأهل الصحراء.

أ – **المعتقـــــدات:**

أهل الصحراء يعتقدون ويؤمنون حق الإيمان ببعض الظواهر المختلفة ما يجعل هذه المعتقدات الركيزة الأساسية في حياتهم ونذكر منها:

-تقديس الشيوخ والأولياء:

يظهر تقديس رجال الدين والأولياء، والأخذ بآرائهم والانصياع لأوامرهم فالشيخ موسى يقول: " الحيوان خير صديق ، الحيوان أفضل من الإنسان"[1] والشيخ "موسى" رجل دين وحكمة نادرا ما يُستغنى عن كلامه، والتعجب ممن يخالف ويهمل كلامه، يقول "أوخيد" مخاطبا أبلقه: "ألم تسمع كلام الشيخ موسى؟ الأنثى أكبر مصيدة للذكر، سيدنا آدم أغوته امرأته فلعنه الله وطرده من الجنة، لولا تلك المرأة الجهنمية لمكثنا هناك ننعم بالنعيم ونسرح في الفردوس" [2] ومن هذا يرفض الشيخ موسى الارتباط بكل ما هو مادي، ومن ذلك المرأة التي كان ينظر إليها على أنها مصدر غواية للرجل وسبب شقائه، ولقد استند في هذا إلى رؤية دينية تُحمّل المرأة مسؤولية فقدان آدم للفردوس، فسبب شقاء "أوخيد" وأبلقه اتصالهما بالمرأة، فأصيب الأبلق بالجرب "الأبلق الآن ليس أبلق. اختفت البقع البديعة من الجسد الرمادي،... تحول إلى هيكل أسود."[3].

وكثيرا ما كان أهل الصحراء يعوّلون على الشيوخ والأولياء الصالحين اعتقادا منهم أنهم مقرّبون إلى الله وأنهم خلفة الله على الأرض " فالله يستجيب لدعاء الأولياء"[4].

وإيمان أهل الصحراء بالسحرة والعرافين بقدرتهم على الشفاء وغيره، "فأوخيد" لما مرض أبلقه "نصحوه بالسحرة الزنوج، ولكن العرّافة التباوية...كانت آخر من تعاطي الرّقية في الواحة"[5].

ففي اعتقادهم أن المريض إن لم يشف على يد فقيه أو عرّاف أوّل، فلا بدّ من أن يقصد عرّافا أو فقيها آخرا من دون استسلام أملا منه في ذلك أن الشفاء محقق لا محال على يده.

---

(1) إبراهيم الكوني ، التبر ، ص20.

(2) المصدر السابق، ص21. 22.

(3) المصدر السابق، ص25.

(4) المصدر السابق، ص129.

(5) المصدر السابق، ص97.

-الاعتقاد بوجود الجن والقوى الغيبية:

ومن المعتقدات الشائعة لدى سكان الصحراء أن الجن تنتشر في الليل والظلام و"لا يبقى في عمق الليل إلا الجن، يسعون في العراء ويهمهمون بالمحاورات الخفيّة"[1].

ومحاوراتهم فيما بينهم، فلا يسمع منها إلا همهماتها، " ولكن الجن لا يتمتم في الفجر. الجن يتمتم في قلب الليل. الفجر حُرُم الجن المقدس... والجن ينزل إلى دنياه السفلية" [2] واعتقادا منهم أن الجن لا تمرّ وقت الفجر، ولا تصدر اصواتا واضحة، بل الجن يتمتم في الليل.

وفي اعتقادهم أيضا أن الجن تتواجد في أماكن محددة ومعروفة عندهم حيث يقال:" في عين الكرمة يسكن عفريت... العفريت لا يسكن عين الكرمة وحدها، ولكنه يسكن الواحة كلها،... أما هنا فإن العفاريت تموت عطشا"[3]

وظنا منهم أن الجن والعفاريت تنتشر بحسب ملائمة ظروف الحياة، ففي نظرهم أن المناطق التي لا يتواجد فيها الماء، لا يتواجد فيها الجن والعفاريت ومن هنا كان الجن محل اهتمامهم وخوفهم منه، ويردّون اخفاقهم في بعض الأعمال والأمور إلى الجن ويعدّون "السقوط غضبة الكائن الخفي"[4] وبالنسبة "لأوخيد" كان يعتقد أن هناك كائنا مجهولا لا يعرفه يقوم باقتفاء أثره، فكان يخاف منه، وكل القبيلة كانت تخاف من المجهول لأن "عبيد الشيطان أسوأ من عبيد الناس"[5].

وتسليم القبيلة بقوة الجن، غير أن هناك ما هو أقوى منه يظهر ذلك في اعتراف "أوخيد" قائلا: "أعرف أن الجن قوي ولكن الصبر أقوى من الجن" [6] فبالصبر نتغلب على كل الصعاب بما فيها الظواهر الخفية "اصبر على الجن تقهرهم"[7] فقيمة الصبر عند أهل الصحراء تفوق قدرة قدرة الجن وقوته.

ومن المعتقدات الشائعة أيضا تلك التي ترى أن الجن أفضل من الإنسان فالعجائز "تؤكد أن الجن ليس كالإنس، لا خبث، ولا حيل للجن، الاختلاف في النبل... الجن يلتزم بقوانين اللعبة المهم أن تعرف ما أنت مُقدم عليه"[8] لأن الجن لا يعرف الخيانة ولا يسيء إلا لمن أساء إليه.

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص26.
(2) المصدر السابق، ص152.
(3) المصدر السابق، ص126.
(4) المصدر السابق، ص134.
(5) المصدر السابق، ص127.
(6) المصدر السابق، ص35.
(7) المصدر السابق، ص37.
(8) المصدر السابق، ص34.

- الاعتقاد بقوة السحر:

ومن المعتقدات المنتشرة في القبيلة السحر والإيمان به وتفسيرهم لبعض الظواهر بالسحر من ذلك إرجاع "أوخيد" سبب جنون وتوتر الأبلق هو السحر ، ويعتقد الحكماء في القبيلة " أن السوط دسّه له الحسّاد من أقرانه، فلعب دوره في التخريب وترتيب الفضيحة".[1]

حيث يكمن السحر في السوط "امتدت يده إلى السوط السحري... وما أحس الأبلق بوقع السوط على جسده حتى ركبه الجنون... عاود يُمسّد فخذه بالسوط فاشتد جنون الحيوان" [2] اعتقادا منهم أن السوط مسحور، فبدأ مفعول السحر بالظهور على الأبلق أثناء الاستعراض.

فالسحر كثيرا ما كان مرتبطا وملازما لأفعالهم اليومية فأب "أوخيد" أمر الشيخ موسى أن يخبر "أوخيد" بمرافقة أمه إلى "كانو" قائلا: " قل له أن يرافقها إلى بلاد السحرة".[3]

كذلك عندما أراد "دودو" الهيمنة والسيطرة على الأبلق من أجل نسيان صاحبه "أوخيد" اعتمد على السحر " وذهب به إلى الفقيه ليكتب له حرزا... نصحوه بالسحرة الزنوج".[4]

وأيضا ما نجده في القبيلة من نصح الكبار لأبنائهم وتوجيههم لهم اعتمادا على أقوال السحرة "هذا ما تقوله العجائز نقلا عن السحرة والعرّافين"[5]

كما أن السحر بالنسبة للقبيلة وسيلة وتعويذة تمارس لحماية الأبناء "فأوخيد" لما " تخلى عن الآية. عن السورة. عن التعويذة السّحرية."[6] ألمّت به جميع المشاكل والهموم.

- الاعتقاد بقوة الحسد والعين:

في اعتقاد "أوخيد" أن سبب مرض الأبلق هو العين والحسد كون الأبلق كان فائق الجمال وذو سلالة عريقة انقرضت من الصحراء منذ زمن بعيد جدا لهذا كان الأبلق دوما محط الأنظار فأصيب بالعين "عين الحسد... الحسد أقوى من السّم في تعليم العرّافين. عين الحسد أفتك من السهم المسموم" [7] ونظرا لامتياز "أوخيد" بهذه الهبة –أي الأبلق– كان دوما محل حسد من طرف أقرانه "كل ما حدث بسبب الحسد... والحسد أفتك من كل الأسلحة"[8]

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص09.
(2) المصدر السابق، ص11.
(3) المصدر السابق، ص73.
(4) المصدر السابق، ص97.
(5) المصدر السابق، ص75.
(6) المصدر السابق، ص127.
(7) المصدر السابق، ص37.
(8) المصدر السابق، ص37.

وكما هو شائع لدى القبائل، وما ورثوه عن الأجداد والعرّافين أن الحسد أخطر ما يصاب به الكائن، فهو أفتك من كل الأسلحة، ومن ضربة السيف.

-الإعتقاد بالنبوة والعرافة وتأويل الأحلام:

ومن الاعتقادات السائدة في القبيلة تفسيرهم للإشارات والنبؤات وتأويلهم لها ويرون أن "أحلام الأضرحة تستدعي خبرة العرافين في التفسير" [1]

حيث كانوا في هذه القبيلة إذا رأى أحدهم حلما يسعى جاهدا ليفسره، لأنه يمثل بالنسبة له إشارة للمستقبل، ويقصدون في ذلك العرّافين والمتخصصين في قراءة الرؤى" والمكابدة في البحث عن العلماء والعارفين واجب في شريعة المسلمين" [2]

وكما ذكرنا فإن هذه الرؤية أو النبؤة مهمة جدا في حياة الرجل الصحراوي فيتم من خلالها تحديد مصيره، "فأوخيد" مثلا " جّده لأمه شيخ حكيم. إذا رأى رؤيا في نومه لا يغادر فراشه حتى يأتوا له بالعرّافين ويفسروا له الرؤيا"[3] ويقولون " إذا حذرك الله وكشف لك السّر فعليك أن أن تتمهّل وتتعظ وإلاّ فلا تلومنّ إلاّ نفسك"[4]

فبهذه النبؤات يحتاط الإنسان للمستقبل، والعناية بالإشارات الخفية تولد الحكمة فجد "أوخيد" لاهتمامه بتفسير الرؤيا " لم يباغته حدث ولم يغافله عدو. ويجمع الجميع أن كل حكمته كانت تنبع من عنايته بالإشارات الخفيّة، ويقال إن الموت لم يفاجئه. رأى في منامه أنه يقف تحت السدرة الأسطورية الضائعة ...ويشرب من ماء البحيرة. فقال له العراف له في الصباح: " أعدّ نفسك للرحلة ... فحضّر كفنه، وغسل جسده، وارتدى أفخر لباسه، وانتظر ملك الموت.وظل يفعل ذلك كل يوم حتى لفظ أنفاسه بعد أسبوع من تاريخ الرؤيا "[5]

فهذه الرؤيا كانت تخبر عن كل شيء سيحدث حتى لو تعلق الأمر بالموت أو الحياة.

- معتقـــــــدات أخـــــرى:

- الاعتقاد بقوة الرموز والإشارات :

الرموز مثل النبؤات لذا يجب فهمها والتفطّن لها، وفي الرواية "أوخيد" يتساءل عن إشارة البريق إن كانت دليلا على شفاء أبلقه قائلا : " هل البريق إشارة ؟. آه. الإشارات. يجب الإنتباه للإشارة "[6] وأهميتها من أهمية النبؤات فالإشارات" لغة الله. مهملها سوف يُلعن في الدنيا. من

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر ، ص 31.

(2) المصدر السابق، ص 31.

(3) المصدر السابق، ص 31.

(4) المصدر السابق، ص 31.

(5) المصدر السابق، ص 31 ، 32.

(6) المصدر السابق، ص 35.

أهملها نال القصاص " [1] فهي علامة توحي بأشياء بإمكانها الحدوث مستقبلا لذا يجب الإستفادة منها، وحتى " في اللّعنة أيضا يوجد سر "[2]

و "أوخيد" كان يحتاط ويخاف من بعض الظواهر ظناّ منه " أن في ذلك إشارة.وهو يخاف الإشارات. الصحراء علّمته أن يتيقظ للإشارات. قالت له: إنه ليس في الحياة شيء يمكن أن يعادل الإشارة عندما تتجاهلها أو تغفل عنها. الإشارة هي القدر. هكذا قالت الصحراء"[3]

فكل شيء في الصحراء هو رمز وإشارة يجب على الإنسان أن يأخذ بها، ويحتاط منها ويفسرها من أجل معرفتها وفهمها،لأن الحياة رهينة لهذه الإشارة.

-الإعتقاد بقوة المعادن:

من المعادن المذكورة في الرواية الذهب أو التبر الذي يتميز بقوة التأثير في الإنسان "فالذهب .الذهب يُعمي البصر"[4] وعندما يراه الإنسان يعمى عن كل شيء " فتلألأ التبر وأعمى العيون "[5]، في حين ينظر إليه أهل الصحراء على أنه شر و" يقال في قبيلتنا أنه يجلب اللّعنة"[6] اللّعنة"[6]

فالتبر أو الذهب هو سبب شقاء وتعاسة الإنسان، وعند أهل الصحراء هو نذير شؤم. وبالنسبة لعلم النفس التحليلي الذهب رمز الشراهة في الربح، والجشع في الملكية.

-الإعتقاد بالتكفير بالطهارة:

ففي المعتقد الشّعبي أن الجسم و" البدن آثم. البدن كله خطيئة. يلزم نزع السبب من أصله"[7] والروح طاهرة، وهذه الروح هي سجينة لهذا البدن ولتطهير البدن يجب إستئصال وقطع العضو الآثم فيه، وهذا ما حدث للأبلق عندما وقع في الخطيئة، وسعى "أوخيد" لذلك جاهدا في قوله: "ولكن لابدّ من الطهارة، لن تفوز بالجمال، ولن تلقى الله بدون طهارة. الطهارة هي الشرط "[8]

ومن الطبيعي إذن أن نجد في طقوس القطع، طقوس الفصل الذي يلعب فيها السيف ملطفا بالسكين دورا مميزا، أولى تقنيات التطهير.

---

(1)إبراهيم الكوني، التبر ، ص 35.

(2) المصدر السابق، ص 144.

(3) المصدر السابق، ص 92.

(4) المصدر السابق، ص 130.

(5) المصدر السابق، ص 124.

(6) المصدر السابق، ص 124.

(7) المصدر السابق، ص 56.

(8) المصدر السابق، ص 58.

كما أن التطهير يتم ويتحقق من خلال العذاب فالشيخ موسى " يقول دائما أن الله لا يحب إلا المعذّبين والمبتلين من العباد، بل هو لا يبتلي إلا من أحب "[1] ففي ناموس الصحراء لا يكاد يخلو قلب من هم، وإن حدث ذلك يصبح من خلى قلبه من الهم بشعا، وذلك من قول الشيخ موسى أن الله يحب المعذّبين والمبتلين من العباد.

-الاعتقاد بخلافة الابن للأب:

وفي اعتقاد الآباء أنه عندما يخلّفون أبناء ذكورا يضمنون الخلود والاستمرارية والخلاص في الدنيا، يقول "أوخيد": " من هو الولد ؟ إنه اللعبة التي يتلهى بها الأب معتقدا فيها الخلود والخلاص، في حين تحمل فناء عمره وخراب ماله "[2]

-الاعتقاد بعودة الأشياء إلى أصلها:

فشيوخ الطريقة في "غدامس" يرون أن كل شيء يعود إلى ما كان عليه " أن كل شيء يعود إلى الأصل في النهاية "[3]، فإذا كان الابلق أبلقا، يرجع أبلقا مثلما كان في الأول.

-الاعتقاد بالفناء:

يظهر من خلال محاورة "أوخيد" للأبلق يقول " هل تظن أن الحياة أغنية أبدية" [4]، أهل الصحراء كانوا يعلمون أن نهاية الإنسان الفناء لا محالة.

- الاعتقاد بحقد الجمل:

في قول الكوني :" الجمل لا ينسى الإساءة. الجمل مثل العبد. إذا أسأت له فاحذره" [5] ففي المعتقد الشّعبي أن الجمل أحقد حيوان، فهو لا ينسى مهما فعلت له من خير بعد الإساءة، وهكذا يقول أيضا الرعاة الحكماء.

- الاعتقاد بالنذور:

ومن معتقداتهم وجوب الوفاء بالنذور " يجب أن نوفي بالنذر، هل نسيت النذر؟ " [6] وعدم وعدم الحنث به لما في ذلك من خطورة ، "فأوخيد" كانت نهايته الموت لعدم وفاءه بالنذر.

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص 120.

(2) المصدر السابق ، ص 112.

(3) المصدر السابق، ص54.

(4) المصدر السابق، ص 73.

(5) المصدر السابق، ص 63.

(6) المصدر السابق، ص 64

ب -الطقـــوس:

القبيلة كانت تمارس العديد من الطقوس من خلال أفعالها اليومية في الحياة، "فأوخيد " "في الصباح استعدّ للطقوس. ذهب إلى الغابة وتسوّل حفنة من البرسيم الأخضر كي يرشوه بها" [1] فعل "أوخيد" هذا عندما كان موشكا على مفارقته للأبلق.

كما نجد في الصحراء مشهدا مألوفا، وهو حفلات السمر الليلية " أتباع الطرق الصوفية الذين يطوفون على النجوع ، ويهيمون في البرية، يضربون الدفوف، ويجذبون طوال الليالي" [2] فأهل الصحراء كانوا يقومون بحفلات ليلية سمرية من خلالها يطوفون النجوع، ويهيمون في الخلاء، ويجذبون ويضربون الدفوف طوال الليل هذا بالنسبة لأتباع الطريقة الصوفية، أما بالنسبة لأتباع الطريقة التيجانية " فلقد رآهم ... يجذبون بوحشية حتى إذا تم لأحدهم اللقاء، استلّ السكين وغرسه في صدره حتى يقطع طريق العودة وينعم باللّقاء الأبدي" [3] فشيوخ الطريقة التيجانية يقومون وهم في حالة الوجد بغرس سكاكين في صدورهم للعودة إلى العالم الآخر.

ومن الطقوس أيضا تقديم القربان لأن " كل شيء يطالب بقربانه" [4] فأهل القبيلة حبا منهم منهم في تحقيق شيئ ما لابد لهم من التقرب إلى الآلهة بالقربان والنذور.

وكانت النذور والقرابين من غير الذبائح توضع أيضا مع الميت، وقد عثر في مدن قرطاجية عدة مثل سنتاس على إناء بقرابين يمثل حيوانا أقرب إلى الشاة. وهناك إناء غريب خاص للقرابين متعدد الأوعية به سبعة أوعية منفصلة كل منها في هيئة زهرة السوسن[5]

و"أوخيد" نذر بذبح جمل إن شفي أبلقه للآلهة "تاينت" و" توجّه إلى النصب الوثني القائم بين الجبلين"[6] ومن ممارستهم تقديس الأوثان وزيارتها طلبا للمساعدة، ولهذا زارها "أوخيد" متوسلا إياها شفاء أبلقه كما أنهم يقومون بالنذور، وتقديم القربان لهذه الأوثان، من أجل التقرب منها وطلب العون لذا " ينحرون له القرابين، ويسفحون دم النذور" [7] وعادة ما كانت تنحر هذه القرابين في الأضرحة التي كانت مقصد زيارتهم.

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص 91.

(2) المصدر السابق، ص 21.

(3) المصدر السابق ، ص 55.

(4) المصدر السابق، ص 57.

(5) خزعل الماجدي، المعتقدات الكنعانية ، سلسلة التراث الروحي للإنسان 5، دار الشروق، عمان، ط1،2001 ص261.

(6) إبراهيم الكوني، التبر، ص 27.

(7) المصدر السابق، ص29.

فأوخيد قصد الضريح للصلاة والدعاء من أجل شفاء الأبلق ولم " يتوقف عن الابتهال والتوسل والصلوات. ضريح الولي القديم لن يخذله. لن يفقد الأمل"[1] وعندما رأى "أوخيد" أن البريق عاد إلى العينين المصقولتين حقا، استبشر لشفاء أبلقه، وراح يواصل الصلوات وغيرها ومن الطقوس ما كانت تمارسه الأمهات لحماية أبنائها " قرأت أمه على رأسه هذه التعويذة ... كي يرعى الجديان في الوديان"[2] فأصبحت النصائح كالتعويذات تقرؤها الأمهات على رؤوس أبنائها.

جـ- العـــادات:

تنوعت العادات والتقاليد عند أهل الصحراء الليبيين، ويظهر ذلك جليا من خلال رواية التبر التي وظف فيها الكوني عددا لا حصر له منها في الرواية ونذكر منها:

-الاحتفالات والاستعراضات الليلية:

كانت تقام في القبيلة سهرات ليلية سمرية للرقص والاستعراض والتنافس، وتفاخر كل فرد بما يملك، "فأوخيد" مثلا " يطيب له أن يفاخر به بين أقرانه في الأمسيات المقمرة" [3] ويستمتعون ويتباهون بخيولهم ومهاريهم وغيرها مما يملكون.

ومن فحوى هذه السهرات التي كانت تقام، الرقص وتدريب المهاري عليه "فالتدريب على الرقص في حضرة الحسان مهمة الفرسان في الصحراء " [4] ومهمة التدريب على الرقص كانت موكلة إلى فرسان الصحراء دون غيرهم من الناس، وكان هذا الرقص على أنواع وكيفيات حيث " يقفز إلى الخلاء، ويحجل مقلدا رقص المجذوبين حتى إذا تعب، انهار على الرملة واستلقى على ظهره، ورفع صوته بأخذ تلك الألحان السحرية التي يختص بها الفرسان المسافرون في الفلاة كتعويذة ضد الوحشة حتى يختم مواله الحزين بالأبيات المعروفة" [5] وهذه الرقصات تشبه رقص المجذوبين في الطرق الدينية.

كما كانت هذه الرقصات تتم وفق تشكيلات وفرق منظمة حيث"بدأ الاستعراض بالتشكيلات الثنائية. بادر فارسان رشيقان من الجهة الغربية أولا، فأنطلق فارسان في مقابلهما من الناحية الشرقية، وتقاطعا بجوار حلقة الرقص وكوفئا بعاصفة من الزغاريد"[6] وكثيرا ما كانت تتبع هذه هذه الانطلاقات بزغاريد النساء.

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص35.

(2) المصدر السابق، ص21.

(3) المصدر السابق، ص 7.

(4) المصدر السابق، ص 8.

(5) المصدر السابق، ص 7.

(6) المصدر السابق، ص 10.

كما أن لهذا الاستعراض يجب التحضير له من قبل "فأوخيد" "استعار أغلب المستلزمات ...السرج والفرش والشكيمة والجراب والزمام وحتى السوط" [1] لأن لباسه القديم باهت وشاحب و"لا يصلح لتزيين مهري يتأهب للدخول في حرم الحسان ليتدرب على التمايل على أنغام الموسيقى والإيقاع"[2]، وكل الاهتمام كان منصبا على تزيين المهري ليظهر في أحسن حله وأجمل مظهر "فأوخيد" " قضى نهارا كاملا وهو يعد له ثياب الحلبة. السرج صنعه أمهر الحدادة في غات... والجراب طرزته أنامل حسنوات "تامنغست" أما السوط فهو قطعة نادرة".[3]

وكل هذه التحضيرات للرقص والاستعراضات تعكس مدى أهمية وقيمة هذه الاحتفالات والسهرات السمرية.

الشـــــورى:

ومن العادات الشائعة لدى أهل القبلية التشاور في كل أمورهم مهما كانت صغيرة أو كبيرة ونجد "أوخيد" بطل رواية التبر "ذهب إلى حكماء القبيلة طلبا للمشورة" [4]، من أجل إرشاده ودله ودله لحل يخرجه من المرض الذي وقع فيه الأبلق ويقر "أوخيد" لعدم امتلاكه للرأي السديد والموقف الحاسم في الأمر قائلا:" لا أستطيع أن أنفرد بالرأي. لابد أن استشير.لابد أن أفكر" [5] ويضيف "علماء الشريعة القادمون من فاس حكماء" [6] فقرر "أوخيد" تجريب حيلة الشيخ موسى لأنه كان منبع الحكمة والرأي السديد, لذا يأخذ بآرائه، وكذا رأي العلماء الحكماء القادمون من فاس " فذهب به إلى الفقيه ليكتب له حرزا" [7] ومن عادة أهل القبيلة الاستعانة بالفقهاء, ورجال الدين من أجل تسوية مشاكلهم, ومداواة أمراضهم.

---

(1)إبراهيم الكوني، التبر، ص 9.

(2) المصدر السابق، ص 9.

(3) المصدر السابق، ص 9.

(4) المصدر السابق، ص 19.

(5) المصدر السابق، ص 56.

(6) المصدر السابق، ص 26.

(7) المصدر السابق، ص 97.

- نظـــام الإرث:

من عادات سكان صحراء ليبيا نسبة الإرث إلى ابن الأخت لا إلى الابن الحقيقي، يقول أحد شيوخ القبيلة " لأوخيد" "لكن يؤسفني أن أقول أن فرصتك في تولي القبيلة بعد أبيك ضعيفة لدى الشيخ أبناء أخت ثلاثة حسب علمي"[1]

ومن عادات الإرث عندهم أيضا خاضع لقانون " ولمّا كان عرف الصحراء لا يبيح تقاسم الإرث، تقاسم الغنيمة قبل الانتقام للقتيل"[2]

فعرف القبيلة لا يسمح باقتسام الإرث، وتوزيعه على الورثة إلا بعد الأخذ بالثأر والانتقام للقتيل، فهنا فقط يصبح الإرث مشروعا، وهذا ما حدث حقا مع أقارب "دودو"، وتسابقهم للانتقام من أجل الفوز بالإرث.

وفي اعتقاد العرب الأولين بأن القتيل إذا لم يؤخذ بثأره خرجت من رأسه هامة يقال لها الصدى، فتصيح: اسقوني، اسقوني ! ولا تسكت حتى يقع الثأر.[3]

-الحفاظ على العرض والشرف:

من أهم العادات في الصحراء هي الحفاظ على العرض والشرف ولهذا على الرجل الصحراوي يجب أن يكون رجلا بمعنى الكلمة و"إذا لم يصبح رجلا فإن العار سيلحقه إلى الأبد الصحراء لا ترحم. وإذا لحقت لعنة العار أحدا في الصحراء فإنه يمحي من ذاكرة الناس، ليته يمحي، ولكن يكتب عليه وعلى نسله الاحتقار. والاحتقار في ناموس الصحراء أسوأ من المحو أسوأ من الفناء. الاحتقار هو الموت كل يوم...والرجل الحقيقي، الرجل النبيل يختار الميتة الواحدة، بدل ألف ميتة الألف ميتة متروكة للعبيد " [4] فالرجل لكي يكون رجلا في الصحراء يجب أن يكون مسؤولا اتجاه كل ما يملك من زوجة، وأبناء، وأموال. وإلا بقي محط احتقار وعار بالنسبة لعائلته وقبيلته ككل، والموت أرحم له من العار.

-الاحتياط من الغرباء:

أهل القبيلة دوما في حيطة من الغرباء وخصوصا في معاملاتهم لأن "في صدر الغريب دائما يرقد السر" [5] فبالنسبة لهم أن الغرباء الوافدون إليهم دوما يحملون وراءهم أسرارا، وهذه

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص16.

(2) المصدر السابق، ص 144.

(3) د.أحمد كمال زكي، دراسات في النقد الأدبي، دار نوبار للطباعة، القاهرة،ط1، 1998، ص335، 336.

(4) إبراهيم الكوني، التبر، ص110.

(5) المصدر السابق، ص 104.

الأسرار في معظم الأحوال تعود بالضرر على القبيلة، فلهذا يجب الحذر وأخذ الحيطة من هؤلاء الغرباء لأنه "من الغريب يأتي الغريب".[1]

الضيـــــــافة:

من المعروف عن العرب إكرام الضيف، واستقباله أحسن استقبال وإكرام حتى من جاء معه ومن ذلك قول شيخ القبيلة:" ليسمح ضيفنا النبيل أن نكرم مهريه أيضا"[2]، "فأوخيد" لما نزل ضيفا في إحدى القبائل "تحروا له معيزا، واستضافوه ثلاثة أيام" [3] وتقديسهم للضيف وقيامهم بواجب الضيافة على أكمل وجه.

-أولوية الزواج بالأقارب:

ففي القبيلة تؤثر الزواج من الأقارب على الزواج من الأباعد والغرباء فـــ "دودو" في الرواية بعد مضي زمن بعيد من زواج ابنة عمه من "أوخيد" أراد استرجاعها والزواج بها "وهو أيضا يحبها. هكذا قال. والأقربون أولى بالمعروف. هكذا قال أيضا" [4] من عادة القبيلة الأسبقية في الزواج تكون بين الأقارب، وبالخصوص أبناء العم ثم الأباعد، وهذا ما حدث "لأوخيد" بعدما تزوج من غريبة وبغضب من والده والقبيلة، وهذا ما يعود بنا إلى قصة " قابيل" "وهابيل" حينما قال "قابيل" لـــ"هابيل" أنت أولى لك بالزواج من أختك، وأنا أختي لي، فالقرابة هي أولوية في الزواج.

-التبرؤ من مخالفي القوانين:

في ناموس القبيلة قوانين صارمة لا يجب الخروج عنها ولا مخالفتها وإلا "القبيلة ستتبرؤ منه إلى يوم القيامة عندما تسمع بعاره" [5] وتتخلى عنه بطرده لأنه – بالنسبة لها– محل عار واحتقار "فأوخيد" لما خالف أوامر والده بشأن الزواج "صمّم على الرحيل... فعاد الوهم عارا والدمية ولدا والوهق زوجة".[6]

ومن هذا عرف "أوخيد" وقدر مدى أهمية هذه التعاليم " تخلى عنهم طائعا كي يسترد حياته مع الأبلق. كان يسعى لأن يخلص... يتخلص. يـــ..ت..ح..ر..ر" [7] ابتعد "أوخيد" عن القبيلة من أجل التكفير عن خطئه ولكي تغفر له القبيلة عن فعلته.

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص 105.

(2) المصدر السابق، ص 16.

(3) المصدر السابق، ص 64.

(4) المصدر السابق، ص 105.

(5) المصدر السابق، ص 147.

(6) المصدر السابق، ص137.

(7) المصدر السابق، ص136.

-وضع العـــــــلامات:

من عادات القبيلة وضع علامات ورموز معينة على إبلهم أو بهائهم، وكل قبيلة ورمزها الخاص بها" ويدل سيماء (+) وسموه على فخذه الأيسر بسيماء قبائل آير (+ 11) " [1] وذلك من أجل التعرف عليها إذا ما تاهت في الصحراء وإلحاقها بأصحابها.

- التداوي بالأعشاب:

أول ما تبادر إلى ذهن "أوخيد" لشفاء أبلقه الأعشاب والمراهم وفي" تجواله بين التجوع حصل على زيت غريان من رعاة قبائل أولاد بوسيف. جز الوبر ومسد الجلد المسود بالزيت ثلاث مرات في اليوم " [2] كما أنه جرب مرهما آخرا أعطاه إياه خبير بداء البعير" معتما في قنينة صغيرة وقال أنه استحضره من الأعشاب". [3]

هذا بالنسبة لمداواة الأبلق كما نجد أعشابا استعملها الراعي العجوز لعلاج أوخيد حينما فقد وعيه " جاء بحفنة من الحلبة وطبخها في القدر، سقاه حساء الحلبة". [4] والتي كانت بدورها سببا في شفـــــــائه.

---

(1) إبراهيم الكوني، التبر، ص109.

(2) المصدر السابق، ص25.

(3) المصدر السابق، ص25.

(4) المصدر السابق، ص53.

خاتمة

من خلال تناولنا لروايات إبراهيم الكوني بالدراسة نستنتج بعض القضايا أهمها:

– أن إبراهيم الكوني يقدم لنا أساطيره عبر الوقائع ويقدم الوقائع عبر الأسطورة وكلاهما يشكّل نسيجا حيا يصعب فرز عناصره ونحن نتابع متعة القراءة، فالكاتب يتجوّل بيسر من الواقعة إلى الأسطورة أو العكس.

– تنوّعت أشكال الموروث الشعبي التي وظّفها الكوني في أعماله الروائية بين أشكال شفوية من أسطورة وحكاية خرافية ومثل، وأشكال مادية من معتقدات و طقوس وعادات، ونصوصه تنضح بهذه الأشكال.

– هذه الأشكال الثقافية الشعبية أسهمت في اغناء التجربة الروائية عند إبراهيم الكوني ومنحها طابعا خاصا.

– إن الثقافة العربية المعاصرة تهتم بالعديد من المسائل، وخير دليل على ذلك كتابات إبراهيم الكوني الذي يقدّم لنا عالم الثقافة البرية حيث يتعايش الإنسان والحيوانات والنباتات في مكان يشكّل فضاء روحيا جميعا، ونرى في أعماله طموحا إنسانيا كبيرا. هذا الطموح هو الحلم بيوم قادم يتصالح فيه الإنسان مع الطبيعة الحيّة والصامتة، وهذا الحلم لا يخص الثقافة العربية وحدها وإنما يخصّ مستقبل البشر جميعا. وإذا انقرضت الثقافة الصحراوية البرية فإن البشرية كلها ستخسر وجها عظيما من وجوهها الثقافية.

– الزمن الصحراوي متصل ومستمر إلى الأبد، وهكذا فان الأحداث التي تقع في الصحراء تتحوّل بسرعة إلى نوع من الأسطورة لدى الأجيال اللاحقة هذا أولا وثانيا تسيطر على عالم إبراهيم الكوني حمى البحث في قضيتي الموت والحياة وفي الصحراء تكتسب الأعمال الحالية قيمتها من علاقتها بالماضي، ودخولها في الأسطورة باتجاه الأبد، وثالثا يرى الكوني نفسه أن الأسطورة تصبح واقعا عندما نكرر روايتها باستمرار، أي تدخل في سلوك الناس. والكوني يعتقد أن الكاتب يستطيع أن يخلق الأسطورة، فهو عندما يحدّثنا عن الوقائع نرى الأسطورة، وعندما يروي لنا أسطورة نرى فيها الوقائع. ورابعا يعتقد إبراهيم الكوني أن الجن عنصر

تكويني أساسي في الأسطورة وفي رأيه ما لم تدخل أنفاس الجن في الأسطورة فلن تكون على الإطلاق في الصحراء الكبرى ولدى سكان تلك الصحراء.

– الصحراء مكان العقيدة بامتياز فمن لم يجد عقيدة قي أي مكان فانه يستطيع أن يجدها في الصحراء.

– ثقافة الصحراء هي الثقافة البرية، وتلك الثقافة أوجدت المخلوقات التي تعيش في الصحراء الإنسان والحيوان، النبات والمكان.

وفي الأخير يمكن القول أن التعامل مع التراث، التراث الشعبي خاصة نحسب انه ما يزال يحتاج إلى دراسات جادة وعلمية خاصة على مستوى البحث الجامعي، يمكن لهذه الدراسات أن تسهم في تعميق معرفتنا بالتراث الشعبي وخاصة في حقل توظيفاته السردية باعتبار الرواية أكثر الأجناس الإبداعية حضورا، وأنها الحقل الثقافي الجماعي الذي يحتضن التراث والتراث الشعبي بالذات تجسيدا للوعي الجديد به. لأن التراث هو الأكثر تمثيلا للذاكرة الجماعية وللذات والهوية. ولأنه مرتبط ارتباطا وثيقا باليومي والمعيشي، مما يستلزم من السارد المبدع استلهامه في نصه السردي وإعمال الأدوات الجديدة والكفيلة بإثارة مكامن المسكوت عنه والمُغيّب في ذاكرة المجتمع، وبعثه خلقا جديدا.

ملحق

نبذة عن إبراهيم الكوني:

إبراهيم الكوني روائي وقاص ليبي مرموق، ولد بالحمّادة الحمراء عام 1948، ونشأ بها وتلقى تعليمه حتى أنهى المرحلة الثانوية ثم انتقل إلى موسكو، وحصل على الليسانس ثم الماجستير في العلوم الأدبية والنقدية من معهد "جوركي" لآداب العالمية عام 1977، ثم عاد إلى ليبيا وعمل بوزارة الشؤون الاجتماعية بمدينة " سبها "، ثم انتقل للعمل بوزارة الإعلام ثم مراسلا لوكالة الإنباء الليبية بموسكوعام 1975، وفي عام 1978 عمل مندوبا بجمعية الصداقة الليبية البولونية بوارسو، كما عين مستشارا للسفارة الليبية في وارسوفي العام نفسه.

وفي عام 1981 رأس تحرير مجلة الصداقة البولونية، وفي عام 1987، عين مستشارا ثقافيا بالسفارة الليبية في موسكو، وظل بها حتى 1992، حين عين مستشارا إعلاميا بالمكتب الشعبي الليبي في سويسرا [1].

نال جائزة الدولة الاستثنائية الكبرى التي تمنحها الدولة السويسرية عن مجمل أعماله الروائية المترجمة إلى الألمانية، فاز بجائزة الشيخ زايد للكتاب فرع الآداب في دورتها الثانية 2007-2008.

نال جائزة الدولة السويسرية على رواية "نزيف الحجر" 1995. وجائزة الدولة الليبية على مجمل الأعمال 1996، وجائزة اللجنة اليابانية للترجمة على رواية " التبر" 1997 وجائزة التضامن الفرنسية مع الشعوب الأجنبية على رواية " واوالصغرى " 2002، وجائزة الرواية العربية للمغرب 2005، وجائزة رواية " الصحراء " (جامعة سبها، ليبيا) 2005. ونال وسام الفروسية الفرنسي للفنون والآداب 2006، وجائزة الكلمة " الذهبية " من اللجنة الفرانكفوني ة التابعة لليونسكو.

أهـــم مؤلـــــفـــاتـــه:

نشر الكوني نتاجه الأدبي في الكثير من الصحف والمجلات المحلية والدولية مثل:" فزّان" "ليبيا الحديثة"، " الكفاح العربي"، "الفجر الجديد"، وغيرها، وغلب على إنتاجه الإبداعي الرواية حيث أصدر عددا كبيرا منها، ونذكر بعض مؤلفاته:

" شجرة الرّتم "(مجموعة قصص) 1986، " نزيف الحجر" (رواية) 1987، " رباعية الخسوف " (رواية) (الجزء الأول: البئر، الجزء الثاني: الواحة، الجزء الثالث: أخبار الطوفان الجزء الرابع: نداء الوقواق)، " المجوس" (رواية) (جزءان)، " وطن الرؤى السماوية" 1991 " جرعة من الدم " (مجموعة قصص) في عام 1993، " السحرة "(جزءان)، "خريف الدراويش" 1994، " فتنة الزوان" 1995، " الفم" (رواية) 1996، " بر الخيتمور"،"الدمية " " صحرائي

([1]) حمدي السكوت، قاموس الأدب العربي الحديث، ط1، 2007، دار الشروق مصر، ص22.

الكبرى"، " عشب الليل "،" الفراعنة"، " الناموس"، " واو الصغرى" في عام 1998، " ديوان البر والبحر " (نصوص) 1999، " نزيف الروح" (نصوص) 2000،" التبر" (رواية).

ويمكن القول أن روايات الكوني تنتمي إلى مجال الرومانسية الجديدة والتي تتسم بالتخيل للواقع، أو تغريبه، ويدور معظمها حول جوهر العلاقة التي تربط الإنسان بالطبيعة الصحراوية وموجداتها، وعالمها المحكوم بالحتمية، والقدر الذي لا يرد، وتعكس هذه الإنتاجات مدى عشق الكوني للصحراء لدرجة أنها كانت عنصرا أساسيا في معظم رواياته " فقد اهتم بالصحراء الليبية، ولا سيما في الجنوب حيث يزوّد الكوني قارئه بصورة فنية مفصّلة وشائقة للوديان والجبال، والكهوف، والحيوانات الصحراوية"[1] وعلاقتها بالإنسان الصحراوي من إبل وغزلان...، كما أنها عكست لنا وبصورة شفافة في نظرة الإنسان للطبيعة في ذلك الوقت ومعتقداته، وتقاليده الصحراوية، وللثقافة البدوية بصورة موّسعة.

ملخـــص روايـــة التـــبر:

كان لا يزال مهرا صغيرا، عندما تلقاه هدية من زعيم قبائل أهجار، كان كثير الافتخار به بين أصدقائه، ويتلذذ بذلك خصوصا في الأمسيات. كان أبلقا مهرا يمشي بخفة ورشاقة، وبلغ حبه وعشقه له لدرجة أنه طلب من شاعرة معروفة من قبائل "كيل أباد" بأن تمدحه في قصيدة وتمجّد خصاله، وتطري مواهبه. وظل يحصي لها خصائصه: أبلق، رشيق . إلا أنها أبت. وبهذا قرر" أوخيد " أن يعلم مهريه الرقص، لأن التدريب على الرقص في حضرة الحسان مهمة الفرسان في الصحراء.

أحضر له كل لوازم الزينة ليعده لحلقة الرقص، ومن بين هذه اللوازم السوط الذي نقشت عليه تمائم السحرة في " كانو"، ويعتقد الحكماء في القبيلة أن السوط دسه له الحساد من أقرانه، فلعب دوره في التخريب، وترتيب الفضيحة.

بعدها دخل الأبلق ساحة الرقص، وأخذت كل مجموعة مكانها من نساء،وشيوخ، وصبية، وبدأ الاستعراض بالتشكيلات الثنائية، وانطلق مع فارس آخر، وصدفة انحرف الأبلق وكأن جنونا أصابه، وكان كلما لمس السوط جسده زاد جنونه، هذا ما جعله يوقع نفسه وصاحبه في فضيحة.

ولم تكن هذه المرة الأولى، حيث كان يقوم بغزوات عاطفية ليلية هو والأبلق، وتكررت الغزوات، حتى اكتشف أن أبلقه قد وقع في غرام ناقة حسناء، واعتاد هو أن يزور فاتنة من بنات تلك القبيلة النبيلة.

حل موسم تفتح زهور الرّتم معلنة حلول موسم الربيع الذي يعد موسم الخصوبة والتناسل وإذا " بأوخيد " في ليلة مع فتاته حتى حدث اشتباك عنيف بين الأبلق وجمل رمادي من أجل

([1]) حمدي السكوت، قاموس الأدب العربي الحديث، ص22.

الناقة البيضاء، حتى تدخّل الأهالي للفصل بينهما. وبعد هرج كبير خرج " أوخيد " من عند فتاته فاقتيد من طرف الأهالي إلى شيخ القبيلة، وهذا الأخير أبدى إعجابه بالأبلق، وطلب منه نسلا من السلالة المنقرضة، وأمر بتمكين المهري الأبلق من النوق، دون انتظار لرأي " أوخيد "، فتحقق ما أراده الشيخ.

واصل الأبلق مغامراته مع النوق إلى أن كلفته الفحولة العمياء داء الجرب، " فأوخيد " لم يكتشف إصابة الأبلق بالجرب إلا بعد أيام، وزاد الداء توسعا، والتهم مواقع جديدة من الجسد فقصد " أوخيد " الحكماء فأرجعوه خائبا، ولكنه لم يفقد الأمل، ولم يقتنع بأن هذا الأبلق خلق لكي يموت.

وتذكر عنايته به وهو صغير، حتى أنه كان يقدم له الشعير والناس محرومة منه، لأنه كان يرى أن الأبلق ليس دابة، الأبلق هوالأبلق، وكانت علاقته به كثيرا ما تثير سخرية الأهالي حيث يقتفي أثره كالكلب، وكثيرا ما كان عزاء " أوخيد " للأبلق كلام الشيخ موسى في قوله" الحيوان خير صديق ". والشيخ موسى رجل دين يقرأ القرآن، وهومقطوع بدون زوجة ولا أولاد ولا أقارب، وهوالذي تمتم له بالسر، وخلّص ابلقه، مشيرا له بأن شفاء الجمل في آسياروآسيار لا ينبت إلا في " قرعات ميمون "، وأمره أن يعقله جيدا لان آسيار مرادف للجن. كل القبيلة تخشاه. فاحتار " أوخيد " من أمره بين الشفاء والجنون، وأيهما أفضل.

الأهالي عزلوا الأبلق وتركوه يرتع وحيدا هذا ما أثار شفقة " أوخيد " عليه، لدرجة توبيخه له قائلا: " هذه نتيجة طيشك، ألم تسمع كلام الشيخ موسى؟ الأنثى أكبر مصيدة للذكر"، وتارة يواسيه ويحثه على الصبر، لان الحياة هي الصبر.

لقد جرب " أوخيد " كل الوسائل في شفاء أبلقه، من زيوت، مراهم وأعشاب إلا أن ذلك لم يجد نفعا، فقرر " أوخيد " أخيرا استعمال عشبة آسيا السحرية. وفي طريقه إلى قرعات ميمون مر بضريح ونذر بذبح جمل إن شفي أبلقه.

بعد سفر طويل عثر " أوخيد " على العشبة، وتناولها الأبلق، وفي اليوم التالي من ذلك، بدأت المعركة وظهر الجنون، ومحاولة " أوخيد " جاهدا لتهدئة الأبلق متضرعا إلى الله. أيقن " أوخيد" أن سبب مرض أبلقه هوالحسد.

انقطع الحبل، وشق المهري سكون الخلاء، وأمسك " أوخيد " باللجام خوفا من ضياعه للأبلق، عبر الأبلق سهلا كثيف الأعشاب والسدر، فمزّق جسده وجسد صاحبه، ولا يزال " أوخيد" متوسلا إياه بالتوقف، ولكن دون جدوى، فالأبلق قطع به سهولا، ووهادا، وجبالا و" أوخيد " متشبثا بالذيل بعد إفلاته للجام، وبعد متاهة طويلة من هذه الدوّامة، تفحّص " أوخيد " أبلقه، أحس بلزوجة الجلدة الحمراء، وشعر بأن دمهما المتخثر قد امتزج، وإذا " بأوخيد " يجد نفسه فوق فوهة البئر، حتى مر رعاة الإبل إلى البئر فأنقذوه، وقاموا بمداواته حتى شفي، وتكلم

بعد أيام، وعاد برفقة أبلقه إلى القبيلة من دون تحقق الشفاء، فنصحه الشيخ " موسى " بضرورة الطهارة للتكفير عن الخطيئة، وذلك بإخصاء الأبلق، فتمت العملية، وأصبح الأبلق أبلقا أكثر مما كان عليه.

بعد أيام تزوج " أوخيد " وبدون رضى من والده، فغضب عليه، وتخلّت عنه القبيلة ورزق " أوخيد " بولد. وفي هذه الفترة كانت القبيلة قد تعرضت للغزوالطالياني، فانتشر الفقر والجدب، نتيجة – ربما– لغضب الآلهة " تانيت " لعدم وفاء " أوخيد " بالنذر، كونه ذبح الجمل المنذور ليلة عرسه.

اشتدت الحروب، واشتد معها الجوع والفقر، وتأزمت الأوضاع، وفي تلك الفترة نزل قريب زوجته ضيفا عليهم،وأفشى له " أوخيد " سر تعلقه بالأبلق، ثم عاد الغريب إلى قبيلته، واستمر الفقر على هذا الحال حتى بدأ يودي بحياة العائلات، فطلبت " أيور" زوجة " أوخيد " أن يقضي عليهم هوقبل الجوع مشيرة له بالقتل. ولما قصد " أوخيد " التجّار للشراء والمقايضة دلوه على بيع الأبلق، واستعجبوا لمن يملك مثل هذا الأبلق ويبقى جائعا، وحتى زوجته طلبت منه وفي إلحاح على بيع الأبلق، للخروج من هذه الأزمة.

وعاد مرة أخرى قريب " أيور " إلى القبيلة، وبالتحديد التقاه " أوخيد " في السوق، فاتفقا على رهن الأبلق بجملين وكان يقصد " أوخيد " بعد انفراج الأزمة استرجاع مهريه من رهنه هذا لكنه أغفل ما الذي يعنيه الرهن في لغة التجّار.

يواصل " أوخيد " في مواساته لابلقه وتذكيره دوما بتعويذة الصبر، ومع الفجر هرب الأبلق وعاد إلى صاحبه ليتنازع مع الجمل الآخر الذي استبدله به، ثم جاء رسول الملك " دودو" ليسترجعه، لكن الأبلق عاودها، وهرب مرات عديدة، وبهذا أحس " أوخيد " بالمعاناة التي يمر بها أبلقه، فقرر أن يعيده لأنه بالنسبة إليه أكثر من صديق، غير أن الملك " دودو" رفض ذلك إلا بشرط واحد ألا وهوأن يطلق زوجته ليتزوجها هو. في الأول تراجع " أوخيد "، ولكن استسلم للأمر وقبل، فكافأه " دودو" بحفنة من التبر، فرفضها " أوخيد "، ولكن " دودو" أصر على ذلك على أساس أنها هدية، فتمت الصفقة بينهما. وبعدها قرر" أوخيد " الاختلاء بأبقه في مكان معزول، وفي يوم أدركه رجل ومن خلال تبادلها للحديث، بلّغه الرجل عن قصة الرجل الذي باع زوجته وولده مقابل الذهب، فكان هذا الخبر محل الصاعقة بالنسبة " لأوخيد "، فانتقم من الملك " دودو".

وبهذا أصبح " أوخيد " محط الطلب للثأر من أجل الفوز بالإرث، لأنه لا إرث بلا انتقام للقتيل هذه هي العادة. قرر " أوخيد " الهرب، وأمر الأبلق بعدم ملاحقته له، ليعتكف في أحد الكهوف، ولكن عملاء " دودو" اهتدوا إلى مكان " أوخيد "، لكنه لم ينبس بصوت، وهم يطوّفون حول الكهف، وإذا بالأبلق يشخص أمامهم بحثا عن صاحبه، فهذا هو العلامة الوحيدة على أن

"أوخيد" هناك، فبدأ عملاء " دودو" في تعذيب الأبلق بالنار، فلما سمع " أوخيد " وشم رائحة الشياط، احترق هومكانه، ولم يحتمل ذلك، وإذا به يخرج مواجها للعصابة، فقيدوه وانتقموا منه كما انتقمت الآلهة " تانس " من ضرتها.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1. ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تح:محمد التونجي، دار صادر، بيروت (لبنان)، ط 1 2001 ج3.
2. الكوني إبراهيم، التبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت (لبنان)،ط 3، 1992.
3. ـــــــــــــ، عشب الليل، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت (لبنان) ط3،1997.
4. ـــــــــــــ، من أساطير الصحراء، دار الجنوب للنشر، تونس، 2006.
5. ـــــــــــــ، واو الصغرى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1،1997.
6. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت (لبنان)، 1992، ج11.

المراجع:

أ -**المراجع العربية:**

1. إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة، القاهرة، ط3.
2. أفاية محمد نور الدَين، المتخيل والتواصل: مفارقات العرب والغرب،دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1993.
3. الباش حسين، الميثولوجية الكنعانية والاغتصاب التوراتي، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق ط1 1988.
4. بوسماحة عبد الحميد، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دار السبيل للنشر والتوزيع، بن عكنون، الجزائر،2008.
5. الجابري محمد عابد، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1992.
6. الجزيري مجدي، البنيوية والتنوع البشري وكلود ليفي شتراوس، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية،2002.
7. الجوهري محمد، الفولكلور العربي بحوث ودراسات، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الأدب، جامعة القاهرة، ط2، 2006،مج2.
8. زكي أحمد كمال، دراسات في النقد الأدبي، دار نوبار للطباعة،القاهرة، ط1، 1998.

9. سعيدي محمد، الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر.
10. السكّوت حمدي، قاموس الأدب العربي الحديث، دار الشروق، مصر، ط1، 2007.
11. شعبو أحمد ديب، في نقد الفكر الأسطوري والرمزي أساطير ورموز وفولكلور في الفكر الإنساني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، ط1، 2006.
12. طلال حرب، أولي ة النص: نظريات في النقد والقصة والأسطورة، والأدب الشعبي، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1999.
13. عجينة محمد، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1 1994،ج1.
14. الغانمي سعيد، ملحمة الحدود القصوى: المخيال الصحراوي في أدب إبراهيم الكوني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
15. الماجدي خزعل، المعتقدات الكنعانية، سلسلة التراث الروحي للإنسان 5، دار الشروق، عمان ط1،2001.
16. مباركي جمال، التناص وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، إصدارات رابطة إبداع الثقافية الجزائر.
17. محجوب محمد عبده، الشريف فاتن محمد، التراث الشعبي، دراسات ميدانية في مجتمعات ريفية وبدوية، دار الوفاء، لدنيا الطباعة والنشر الإسكندرية، ط1، 2007.
18. مسعود ميخائيل، الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت (لبنان) ط1، 1994.
19. مصطفي فاروق أحمد، الأنثروبولوجيا ودراسة التراث الشعبي (دراسة ميدانية)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008.
20. نوتوهارا نوبوآكي، العرب وجهة نظر يابانية، منشورات الجمل، ط1، 2003.
21. وتّار محمد رياض، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة (دراسة)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.
22. وهبة مجدي، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط 2، 1984.
23. يقطين سعيد، الرواية والتراث السردي (من أجل وعي جديد بالتراث) رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 2006.
24. ــــــــــــ، الكلام والخبر: مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1997.

ب- المراجع المترجمة:

1. بنوا لوك، إشارات، رموز وأساطير، تر: فايز كم نقش، عويدات للنشر والطباعة، بيروت (لبنان) ط1، 2001.
2. دوران جيلبير، الأنثروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها، تر: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1991.
3. ساميول تيفين، التناص ذاكرة الأدب، تر: نجيب غزَاوي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2007.
4. ستروس كلود ليفي، الإناسة البنيانية، تر: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط1، 1995.
5. طوالبي نور الدين، الدين والطقوس والتغيرات، تر: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط1، 1988.
6. كامبل جوزيف، البطل بألف وجه، تر: حسن صقر، دار الكلمة، سوريا، 2003.
7. هنري هووك صموئيل، منعطف المخيلة البشرية (بحث في الأساطير)، تر: صبحي حديدي مطبعة اليمامة، ط1، 1983.

المجلات:

مجلة معارف، المركز الجامعي بالبويرة، الجزائر، القسم الأول، 2008، ع4.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات :

مقدمة

مدخل..... 5

الفصل الأول: المخيال الشعبي في روايات إبراهيم الكوني

I – روايـــة واو الصغرى..... 16

1– الأسطورة..... 16

2– الحكاية الخرافية..... 19

3– المعتقدات..... 21

4– الطقوس..... 23

5– العادات والتقاليد..... 25

II – رواية من أساطير الصحراء..... 30

1 –الحكاية الخرافية 30

2 –المعتقدات 32

3 –الطقوس..... 38

4 –العادات والتقاليد..... 39

III– رواية عشب الليل..... 44

1–المعتقدات..... 44

2–الطقوس..... 46

3–العادات 47

الفصل الثاني: المخيال الشعبـــــي في روايـــــة التبـــــر

I– الأشكال الشفوية..... **50**

أ–الأساطير **50**

ب–الحكاية الخرافية..... **57**

ج– الأمثال الشعبية..... **58**

II –الأشكال المادية..... **59**

أ– المعتقدات..... **59**

ب–الطقوس..... **65**

ج–العادات..... **66**

خاتمة **71**

ملحق **74**

قائمة المصادر والمراجع..... **80**

فهرس الموضوعات **84**