الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون تيارت
كلية الآداب واللغات
قسم اللّغة والأدب العربي

توظيف المعتقد الشعبي في القصيدة الجزائرية المعاصرة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في ميدان اللغة والادب العربي
تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد :
- برماتي ياسمينة
- حـوس هنـاء

إشــراف الأستاذة:
- يعقوب زهرة

أعضاء لجنة المناقشة

- لخضر سعيد بلعربي.....رئيسا
- يعقــوب زهـــرة.....مشرفا ومقررا
- تركـــي امحـــمد.....مناقشا

السنة الجامعية:

1441ه-1442ه/2020م-2021م.

كلمة شكر وعرفان

ونحن نضع هذه الرسالة المتواضعة بين يدي الأساتذة المحترمين ، لا يسعنا الا ان نتقدم بالشكر الجزيل لأستاذتنا الفاضلة يعقوب زهرة التي يعزى لها الفضل في تنوير طريق البحث لنا بفضل إشرافها ومتابعتها ونشكرها أيضا على ما تحلت به من صبر وأناة وفكر حر متفتح طوال المدة التي استغرقها هذا البحث وعلى ما أسدته إلينا من نصائح وتوجيهات لاسيما في الأوقات التي شعرنا فيها بأن القريحة منا قد كلت وأن العزيمة قد قلت.

كما نتقدم بشكرنا الى الأستاذ شريط رابح والأستاذ معازيز بوبكر اللذان كان لهم فضل علينا ولم يبخلوا علينا بالنصائح والإرشادات لم يتوانوا لحظة في تشجيعنا وتوجيهنا.

الاهداء

اهدي ثمرة مجهودي هذا الى:

الى انسانة الروح...الى اميرة قلبي...الى عذبة السجايا...

الى من اشفقت على عيني من كثرة القراءة...الى من رافقتني دعوتها دائما...

الى التي لو افنيت عمري ما اوفيت حقها...الى انبل واعطف وارق ام في الوجود...امي الغالية ...حفظها الله واطال عمرها وشفاها...الى الذي لم يدخر جهدا في تربيتي ونصحي، والذي حرم نفسه واعطاني وكان سندي في الحياة...الى تاج راسي...ومصدر ثقتي...وقنديل ظلامي ...

ونور ايامي...ابي الغالي...حفظه الله واطال عمره وشفاه

الى جميع اخواتي كل واحدة باسمها...الى زوج اختي وبناتها...ملاك وتسنيم

الى من سرنا سويا ونحن نشق طريق معا نحو النجاح والابداع...الى من تكافلنا يد بيد ونحن نقطف زهرة تعلمنا...الى صديقتي العزيزة حوس هناء...وكل عائلتها...

الى استاذتي ومؤطرتي يعقوب زهرة...الى كل اساتذة قسم الآدب العربي...

الى كل عزيز وغالي في القلب لم يذكره اللسان ...

برماتي ياسمينة

الاهداء

اهدي هذا العمل المتواضع الى:

الى النور الذي يضيئ الحياة والنبع الذي ارتوى منه الحنان...

الى الذي لن يكرره الزمن...صاحب السواعد المكافحة...ابي العزيز ...

الى جنة الارض ...الى نبض الحياة وبحر العطاء وحبل الوفاء...

قمر الليالي العتماء...امي الحنون ...

الى الذي كان قدوتي جدي الغالي ...شيخي عبد القادر...

الى سنداي في الحياة ...هشام ووسيم ...

الى كل عائلتي التي شجعتني وكانت مصدر قوتي ...

الى ياسمينة الدرب ورفيقة رحلة الجد ...برماتي وعائلتها الكريمة...

الى استاذتي الغالية يعقوب زهرة...

الى كل من كان عون لنا وساهم في انجاع هذا العمل من قريب او بعيد....

حـــوس هنـــــاء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين والصلاة والسلام على النبي المصطفى الامين، وعلى اله وصحبه اجمعين ومن تبعهم، واقتفى اثرهم الى يوم الدين، أما بعد:

يعيش الإنسان البدائي ضمن مكان شاسع يحيط به مجموعة من الظواهر الخفية التي شكلت إطار حياته البدائية ،حتى بات شديد الإحساس بتلك الظواهر المحيطة به ،وعلى الرغم من أنه كان يشعر بتأثيرها من حوله ،إلا أنه لم يستطع أن يفهمها فهما واضحا. لذلك راح يؤول ويحلل الظواهر من حوله ليستطيع تفسير ما يدور في عالمه ،فسارع لخلق مجموعة من الطقوس والممارسات التي تمنحه نوعا من الأمان ،فكان هذا إيذانا لميلاد للمعتقدات الشعبية التي توارثتها الأجيال عبر الزمن.

تعتبر المعتقدات الشعبية والعادات والطقوس الأساس الذي تبنى عليها الجسور بين الأجيال، فهي تبنى على الأساليب الثقافية الموروثة من جيل إلى آخر، فلا وجود لمجتمع خال من ذلك الرصيد الثقافي، والقيم والمعتقدات التي تشكل روح المجتمعات التي طرأت عليها مجموعة من التحولات والتطورات شهدتها ،ومازالت تشهدها وترافقها مستويات من الألفاظ الثقافية المعبرة على درجة وعي وارتباط الأفراد بشكل من أشكال التعبير الذي يعد همزة وصل ،واتصال بين الأفراد ومن هنا نجد المعتقدات تحارب في درجة رسوخها في المجتمع حسب عاملي الزمان والمكان ،فالكثير من الباحثين في العلوم الاجتماعية والإنسانية يؤكدون على التحولات الثقافية المرافقة لتحول وتطور المجتمع .

لقد مست هاته التحولات جل مناحي الحياة ،وكانت الأعمال الأدبية جزء من هذا التطور، إذ نجد توظيف المعتقدات الشعبية في القصائد الجزائرية المعاصرة كدلالة على تمسك الشاعر بماضيه وحضارته وثقافته ،فالشعر كان له على غرار باقي فنون الأدب الشفوي دورا هاما في الكشف عن أصالة الشخصية الجزائرية ،ويعود له الفضل في نقل تراثها الزاخر الذي يبنى على المعتقدات والأعراف والعادات والتقاليد المتينة.

كانت الرغبة الملحة في البحث ومعرفة أصل وأنواع هاته المعتقدات عامة ،وعن توظيفها في القصيدة الجزائرية هي التي تحدونا ،خصوصا وأن المعتقدات تتصف بقدرة على التعمق في خصوصية المجتمع الجزائري وتبيان مدى تأثره بها صحيحة كانت أم خرافية، بدون أن ننسى أن الشاعر ما هو إلا فرد من أفراد هذا المجتمع يتمتع بقدرة أدبية تمكنه من التعبير على ما يشعر به أو ما يعيشه في

أسطر منظمة، أما الدوافع الذاتية فتكمن في ملامستنا لبعض التناقضات التي يعيشها أفراد هذا المجتمع يوميا ؛فمثلا أعمال السحر والاقتداء بها دون اكتراث أو الخوف من الله ومن يوم الحساب.

وكان علينا الإجابة على مجموعة أسئلة :

- ماهي المعتقدات الشعبية وماهي أنواعها؟
- ماهي مكونات القصيدة الجزائرية المعاصرة؟
- كيف وُظِّفَت هاته المعتقدات في القصيدة الجزائرية المعاصرة؟

وحتى نستطيع الإلمام بجوانب الموضوع قسمنا بحثنا إلى مدخل وفصلين، تطرقنا في المدخل الى مفهوم المعتقدات الشعبية التي تنوعت وتعددت ما بين المعتقد الديني، السحر والشعوذة، كائنات ما فوق الطبيعة(الجن والشياطين، الملائكة، الغول، السعلات.)، معتقد الأسطورة، الطب الشعبي، الأولياء والأضرحة، العين والحسد والمعتقدات المتعلقة بالزواج الحمل والولادة مع تبيان أهمية وخصائص هاته المعتقدات في حياتنا ومجتمعنا.

الفصل الأول عنوانه " المعتقدات الشعبية في الجزائر" حيث قسمنا الفصل الى مبحثين؛ تعرضنا في المبحث الأول إلى المعتقدات الشعبية الشائعة في المجتمع الجزائري من حيث المفهوم ومدى تداولها وتأثيرها على المجتمع (معتقد الأسطورة، الجن والشياطين، السحر والشعوذة، الأولياء والأضرحة ومعتقدات الخلق) أما المبحث الثاني فاتسم بدراسة مكونات القصيدة الجزائرية من حيث مفهوم القصيدة وأبرز التحولات التي مست شكل القصيدة الجزائرية (الكلاسيكي المحافظ، الحر والشكل المزدوج المزج بين الشكلين العمودي والحر) والبحور المستعملة في القصيدة الجزائرية مع الإحالة إلى العوامل المساهمة في هذا التشكل .

درسنا في الفصل الثاني توظيفات المعتقدات الشعبية في القصيدة الجزائرية المعاصرة ،ودراسة أهم القصائد والأشعار التي تناولت هاته المعتقدات، حيث قسمت إلى مبحثين الأول درسنا توظيفات معتقد الأسطورة والجن في الشعر من خلال الدواوين أبرزهم ديوان عبد الحليم مخالفة وعبد العالي رزاقي وصولا إلى المبحث الثاني الذي تناول معتقد الأولياء الصالحين في مدح ،والإشادة بكرامات هؤلاء الرجال الصالحين ومعتقدات الخلق (الشمس) والمعتقد الديني الذي وظف في الأشعار الثورية والدينية كالمديح لنصل الى خاتمة عامة جمعت أهم النتائج والاستنتاجات التي توصلنا اليها.

استعنا بالمنهج التاريخي للتطرق إلى تحليل مسألة المعتقدات الشعبية، و بالمنهج الوصفي في دراسة المميزات والخصوصيات الثقافية والاجتماعية للمجتمع الجزائري بالإضافة الى طريقة التحليل في دراسة توظيف المعتقد في القصيدة الجزائرية المعاصرة.

وللإجابة عن أهم التساؤلات التي راودتنا ،اعتمدنا على المراجع والكتب والدراسات الأساسية التي شكلنا بها المصدر المعرفي والمنهاج نذكر منها: الدراسات العلمية للمعتقدات الشعبية "لمحمد الجوهري "، كتاب دين الإسلام "لفراس السواح" ،الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية "لمحمد ناصر" بالإضافة الى الرسائل الجامعية؛ "ماجستير عن زيارة الأضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية لسراج الجيلالي"، "رسالة ماجستير عن المعتقدات الشعبية في الجزائر لسبوح رشيد" ورسالة دكتوراه في التجريب الفني في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر لزهيرة بولفوس، و غيرها من المصادر التي ساعدتنا في التعريف بالمعتقدات وتوظيفها في الشعر الجزائري المعاصر .

لقد واجهنا عدة صعوبات في هذا البحث منها صعوبات تمثلت في قلة المصادر باعتبار الموضوع دسم.

وفي الأخير ،نتمنى أن نكون قد وُفقنا في عملنا هذا ،واستطعنا إدراك مدى أثر الحاضر بالماضي وفي فهم الماضي بالحاضر إسهاما ،وإن يكن ضئيلا في خلق ذلك الجدل الدائم المستمر الذي هو من خصائص كل كائن حي.

نتقدم بالشكر الى أستاذتنا المشرفة **يعقوب زهرة** و اللجنة المناقشة الى كل من كان عونا و سندا لنا في انجاز هذا العمل المتواضع

برماتي ياسمينة —حوس هناء

8 جويلية2021

مدخل:

المعتقد الشعبي (تعريفه وأنواعه وأهميته وخصائصه)

لكل شعب نظام اجتماعي وثقافات شعبية خاصة به تميزه عن غيره من المجتمعات توارثها عبر الأجيال، والتي تشكل بذلك الإطار المرجعي لكل مظاهرهم وسلوكاتهم، وقد عرفت هذه الأفكار بمصطلح المعتقد.

تعريف المعتقد:

لغة : "هو لفظ مشتق من (عقد)، وعقد الحبل بمعنى شده وربطه وعقد قلبه على الشيء: لم ينزع عنه.

والعقد: نقيض الحل، عقده، عقدا وتعاقدا.... وعقد العهد واليمين بعدهما عقدا وعقدهما: اكدهما وتعاقد القوم: تعاهدوا.... والعقد: الخيط ينظم فيه الخرز وجمعه عقود، وقد اعتقد الدر والخرز وغيره، والاعتقاد: هو التصديق بالأمر والايمان به وهو من الفعل اعتقد ويقال اعتقد بالشيء أي قنع به اثبت له"[1].

فالمعتقد هو مجموعة من الأفكار النابعة من أعماق الشعب ذاته، حيث يرتبط بكل ما يخص عالم المقدسات التي تبنى عليه صلة افراد المجتمع.

المعتقدات الشعبية:

لقد كان الشائع أن يطلق عليها في الماضي" اسما ينطوي على حكم قيمي واضح، إذ كانت تسمى خرافات أو خزعبلات. ومن الواضح أن هذه التسمية كانت صادرة من رجال الدين الرسمي، سواء في الخارج أو عندنا —لان المعتقدات–التي تدور حول هذه الموضوعات الغيبية ولا تتفق وتعاليم الدين الرسمي، لا تستحق من وجهة نظر أصحاب هذا الدين اسم **المعتقدات** كانت تسمى بهذا الاسم الخاطئ الذي تخلينا عنه اليوم كلية "[2]،والمعتقد الشعبي هو "ظاهرة اجتماعية تنتج عن تفاعل افراد في علاقتهم الاجتماعية وتصوراتهم حول الحياة والوجود وقوى الطبيعية المخيفة والمسيطرة أو المتحكمة في تسيير الحياة الكونية" [3]

[1]–محمد ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، ط1، القاهرة،1119،ص3030–3032.

[2]–محمد الجوهري. الدراسات العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتاب للتوزيع، ط1، القاهرة ،1978،ص42–43.

[3]–محمد توفيق سهلي وحسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، توزيع دار الجليل، دمشق 1987،ص06.

وعليه، فان المعتقدات الشعبية هي جزء من عادات الشعوب ورمز من رموز ثقافتها المقدسة لا مكان فيها للمحاكمة العقلية، فهي تشمل كل مستويات وطبقات المجتمع، فنجدها عند الأمي وعند المتعلم.

2-أنواع المعتقدات الشعبية:

المعتقدات الشعبية بصفة خاصة هي حصيلة أجيال متعاقبة، تتوارثها بما يضمن لها الاستمرارية والبقاء، ومجالاتها واسعة ومتعددة تضم عشرات الموضوعات التي لا يمكن للفرد أن يتجاهل وجودها وتأثيرها.

اولا: المعتقد الديني: هو "شأن جمعي بالضرورة، لذلك فعقول الجماعة تعمل على صياغته، كما تعمل الأجيال الملاحقة على صقله وتطويره فما من خير وصلنا عن أهل الديانات القديمة يفيد بأنهم أخذوا معتقدته جاهزا عن جهة ما أو شخص يعينه، فشعوب سومر وأكاد مثلا، وكنعان ومصر واليونان قد تركت لنا مدونات عن معتقداتها وأساطيرها وصلواتها، دون أن تذكر شيئا عن صدور ديانات عن كاهن أو متنبئ من أي نوع".[1] فالمعتقد الديني ارتبط بالدين والعبادات والمقدسات.

ثانيا: السحر: هو ظاهرة اجتماعية وجدت مند القدم تداولتها بعض المجتمعات والأفراد عبر العصور لا تزال بقاياها في مجتمعاتنا المعاصرة، تقام هذه الممارسات السحرية بأساليب ووسائل معينة تظل الانسان وتوهمه بصحة نتائجها، "فالسحر هو عقد ورقي وكلامي يتكلم به ويكتبه أو يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله غير مباشر له، وله حقيقة فمنه ما يقتل ويمرض وما يأخذ الرجل من امرأته فيمنعه وطأها، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه وما يبغض أحدهما الى الآخر أو يجيب بين الاثنين وعلى هذا يكون السحر له حقيقة وتأثير في الواقع ".[2]

يتضمن السحر النقاط التالية:

- "الإعتقاد في أشياء وأفعال تجلب الحظ، وأخرى ممنوعة أو مكروهة.
- التوقي مما يجلب الشر والنحس.

[1]-فراس سواح، دين الانسان (بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)، منشورات دار علاء الدين، ط4، دمشق 2002،ص47.

[2]-حاتم العبيدي، المعتقدات الشعبية الغيبية بين الحقيقة والخيال، (دن)، ط2، (دم ن)،2019،ص6.

•اللعين بمعنى استعداد القوى الغير المنظورة بقصد إيذاء الملعون.

•التبرك وذلك باتخاذ مراسيم أو النطق بعبارات يقصد بها جلب الخير.

•الايام: هناك أيام من الأسبوع والأخرى على مدار السنة لها تأثير طيب وأخرى ذات تأثير تخشى عاقبته.

•الاعداد: اذ يعتقد بالمثل أن لبعض الأعداد تأثير مكروها أو مستحبا وأخرى دلالة طيبة.

•الاعتقاد في قدرات خاصة من أسماء الكلمات، كأسماء الله والأشياء وأسماء أخرى

•الاعتقاد في استقراء الغيب كالكشف عن المستقبل بقراءة ورق الكوتشينة أو استنطاق الودعة.

•الجانب الاحترافي بين الممارسة كالتعزيم وأخذ الأثر وعمل الاعمال والخواص السحرية للمعادن والأشكال المختلفة."[1]

ولا شك ان لدى كافة الفئات الشعبية معتقدات بقوة السحر على فعل أي شيء وهذا الاعتقاد ناشئ من كون فهم الناس للمسالة على أنها واردة في الكتب السماوية. أن معتقد السحر متناقض تماما مع التفكير العلمي والديني قال تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ﴾[2]

قال ابن منظور (ت711هـ):"كان الساحر لما رأى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على حقيقته قد سحر عن وجهه أي صرفه".[3]

[1]-محمد الجوهري، الدراسات العلمية للمعتقدات الشعبية، ص48-49.

[2]-سورة طه الآية 69.

[3]-محمد ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ص1952.

ثالثا: كائنات ما فوق الطبيعة:

ا–الملائكة: خلقها الله سبحانه وتعالى من "نور وهي جواهر مقدسة عن طلب الشهوة لا يغضبون ولا يعصون الله فأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ،طعامهم من التسبيح وشرابهم التقديس وأنسهم بذكر الله تعالى، خلقوا على صورة مختلفة وأقدار متفاوتة ،وفي حديث الرسول ﷺ {اطئت السماء وحق لها أن تئط ما فيها قد شير إلا وفيه ملاك راكع أو ساجد } ،وأصناف الملائكة لا يعرفهم إلا من خلقهم كما قال الله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾[1] وأخبر الرسول الكريم ﷺ عن أصنافهم وأنواعهم الملائكة حملة العرش ،الروح الأمين عليه السلام ،إسرائيل عليه السلام ،جبريل عليه السلام ،ميكائيل عليه السلام ،عزرائيل عليه السلام...."[2]

ب–الجن والعفاريت: هو عالم من "عوالم الطبيعة والتي خلق من خلق الله ولا يظهرون على صورتهم الحقيقية، وخلقوا من نار خالصة ليس من دخان ومنهم الصالح ومنهم الفاسق وهم ثلاثة أنواع (صنف لهم أجنحة يطير في الهواء، وصنف حيات وعقارب وصنف يحلون ويطفون) والجن يأكل ويشرب ولهم مساكن حسب عقيدة، مكلفون بعبادة الله"[3] قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدا﴾[4].

ج–الشياطين: هم "أولاد ابليس، روى عن ابن عباس وابن مسعود (رضي الله عنهما) أن ابليس كان ملك سماء الدنيا وكان ن قبيلة من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وإنما سموا الجن لأنهم خزان الجنة وكان ابليس مع ملكه خازنا وقال ابن عباس (رضي الله عنه) ثم أنه عصى الله تعالى فمسخه شيطانا رجيما وشوه خلقته وأن أول من سكن الأرض الجن، ويقال أن للشيطان أولاد وعددهم خمسة (ثبر، داسم، الأعور، مسوط، زلبور) وكل واحد منهم مكلف بعمل ضد الانسان."[5]

د–الغول: "زعموا أن الغول حيوان شاذ مشعرة لم تحكمه الطبيعة يتراءى لمن يسافر في الليالي وأوقات الخلوة، وقال بعضهم أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع تصيبهم الشهب من احتراق منهم

[1]–سورة المدثر الآية 31.

[2]–ينظر: حاتم العبيدي، المعتقدات الشعبية والغيبية بين الحقيقة والخيال، ص40–44.

[3]–ينظر: حاتم العبيدي، المعتقدات الشعبية والغيبية بين الحقيقة والخيال، ص52–54.

[4]–سورة الجن الآية 11.

[5]–ينظر: المرجع السابق، المعتقدات الشعبية والغيبية بين الحقيقة والخيال، ص57.

من وقع في البحر وصار تمساحا ومنهم من وقع في البر وصار غولا قال الجاحظ(255هـ):(الغول كل شيء من الجن يتعرض للفساد ويكون في ظروف الصورة والثياب فما تدوم على حال تكون بها كما تلون بها بأثوابها الغول)، وذكر جماعة من الصحابة (ﷺ) نهم رأو الغول في أسفارهم منهم عمر ابن الخطاب قبل الإسلام".[1]

هـ–السعلات: (السعلوة): "هي نوع من المتشيطنة مغايرة للغول وأكثر السعلات توجد بالفياض، وإذا ظفرت بالإنسان تراقصه وتلاعب به كما تلعب الهرة بالفارة".[2]

رابعا: الأسطورة:عند التوغل فيما تحتويه المعتقدات نجد جانبا يسلط الضوء على الأسطورة والأساس في الأساطير هو "الايمان بخوارق الطبيعة وقدرات الكائنات الخرافية مثل القرين والعملاقة والملاعين وما تشابه، وعندما نجد طريقا نحو المعتقدات الدينية فإنها تأخذ اسم الشيطان أو ابليس وتنسحب على الإعتقاد بقدرة العراف والساحر على استدعاء الأرواح وتسخيرها في إطار ممتزج بالعلاقات الإنسانية"[3]

ومنه ،نجد أن الأساطير والخرافات باعتبارها معتقدات شعبية تعتمد على التفسير الغيبي عند جل الشعوب وجميع الثقافات.

خامسا: الطب الشعبي: الواقع أن موضوع الطب الشعبي "واسع بما فيه من خرافات واعتقادات كثيرة وموضوع متفرع وطويل وهو لا يخلو أيضا من الطرافة والإثارة فيه، مثلا العلاج بالأعشاب والرقية والعلاج بالزار، العلاج بالطرق التقليدية كالتداوي بالعسل والبصل له ارتباط ببعض الامراض أو الأرواح الشريرة وفي ذلك أحدى البرديات المصرية القديمة مخاطبة الروح التي لبست الجسد فأصابته بالمرض تقول: إني أحضرت لك الدواء من العسل وهذا ما يأتيك بالشر ومن البصل ما يأتيك بالضر .... العسل حلو المذاق للأحياء ولكنه مر للأموات".[4]

كما أن هناك خرافة "بابلية قديمة تغزو مرض العيون أو التهاباتها الى أن هناك عفاريت أو جني أو شيطان يتقمصون تلك الرياح الشريرة تؤذي العيون فيضعون أمام بيوتهم تماثيل منفردة تسيطر وتمنع

[1]–حاتم العبيدي، المعتقدات الشعبية والغيبية بين الحقيقة والخيال، ص59.

[2]–ينظر: المرجع، نفسه، ص 60.

[3]–لوري سيمونسوري، اساطير من المورثات الشعبية الفنلندية، ت: محمود مهدي عبد الله، المركز القومي للترجمة، ط1، القاهرة ،2004،ص13.

[4]–ينظر: عبد المحسن صالح، الانسان حائر بين العلم والخرافة، مجلة عالم المعرفة الكويتية 1979،ص88.

دخول الشياطين الى بيوتهم، وأحيانا إذا أصاب أحدهم الصداع عمد الى ماعز او نعجة ضربا حتى يقع الحيوان على الأرض طريحا، وهو يقوم بهذا العمل ضنا منه أن الصداع كائن شرير ليس ودماغه وأنه من الممكن ترحيله الى معز أو خروف. "[1]

لقد سيطرت على الانسان القديم أوهام شتى وأفكار غريبة وتقاليد مثيرة في فهم المرض وعلاجه" يقول رالف لينتون(Ralph Linton) * في مضمون كلامه أنه" إذا عرفنا مضمون الثقافة أمكننا التنبؤ بشكل معقول بالضرورة التي تتخذ هذه الحالة المرضية" [2]

أن لكل عصر خرافاته ولكل بيئة أساطيرها والخرفات بلا شك نتيجة الأنشطة المختلفة التي كان يعيش فيها الانسان.

سادسا: الأضرحة والأولياء: أخذ معتقد الأضرحة والأولياء الصالحين حصة الأسد في دراسة المعتقدات الشعبية حيث هي أول ما يخطر في الذهن لأنها ظاهرة ليست وليدة العصر ولا الساعة حيث ارتبط ظهورها بقرون قديمة مضت ولعل ما يثبت شدة تمسك الأهالي بها وسعت انتشارها في مختلف الوطن العربي.

"يعتبر الولي شخصية دينية تقية صالحة تحظى بكرامات خاصة وتكريمات من جانب الناس في غالب الأحيان يكون مقرب من الله يعتقد ان مذهبه وما وصل إليه هو استمرار لنبوءة الأنبياء وكرامات الأولياء منها يستمد نور هدايته." [3]

ويعد الضريح في المخيال الشعبي "رمز التقوى والصلح والمنزلة الرفيعة عند الله ومكان البركة سواء يرقد فيه ولي صالح (مرابط) أو مر به في حياته أو جلس فيه ولي صالح أو جماعة من الأولياء الصالحين فلا تكاد تخلو كل مدينة صغيرة كانت أو كبيرة من ضريح أو قبة لولي صالح أو أكثر".[4]حيث يكمن هذا

[1]-ينظر: ، عبد المحسن صالح، الانسان حائر بين العلم والخرافة، ص86.

[2]-حمود جمال، مرض السرطان والطب التقليدي في المجتمع الجزائري (مقاربة انثربولوجية طبية منطقة تلمسان نموذج)، رسالة دكتورا،جامعة ابي بكر بلقايد، تلمسان، 2015/2014 ،ص 85.

[3]-محمد ابن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ص3922.

[4]-سراج جيلالي، زيارة الاضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية (ضريح سيدي يوسف الشريف) رسالة ماجستير، جامعة بلقايد تلمسان ،2014 /2015، ص85.

*رالف لينتون:ولد في فيلادلفيا 27 فيفري 1893 عالم انسان وعالم اجتماع ،قام بابحاث في اثار بولينيزيا ،توفي 24ديسمبر 1953

الإعتقاد في وجود الأضرحة وزيارتها للتبرك بها وقضاء الحوائج وعن كرامات الأولياء يقول النبهاني*(ت1932) "وجود الأولياء في الأرض من جملة المعجزات النبي ﷺ لأنهم بهم تنقضي حوائج العباد وببركتهم يدفع البلاء عن البلاد وبدعائهم تتنزل الرحمة وبوجودهم تصرف النقمة ".[1]ومن ذلك استعمال مفتاح هذا الضريح على ظهر المرأة العاقر لتسهيل وضعها المتعسر ويقومون برفع الدعاء للأولياء لفك الضيق عن المرأة الحامل.

سابعا: العين والحسد: لقد شاعت ظاهرتا العين والحسد في المجتمعات العربية بشكل واسع حيث" اتحدا من أجل قول دلالي رمزي موحد وهو تدمير الآخر. ومن هنا نجد تباين بين طبقات المجتمع في هذا الإعتقاد حيث أن الأغلبية الساحقة من الطبقة الشعبية تؤمن به على عكس نسبة قليلة في الطبقة الغنية المثقفة، روي عن النبي ﷺ {استعذوا بالله من العين فان العين حق}.[2]

فالطبقة الشعبية تفسر كل "النكسات والأزمات النفسية كالعقم والقلق أو الجسدية كالمرض أو الشيء طارئ على الخلقة أو المادية والاجتماعية الفجائية كالفقر، تفسيرا اعتقاديا مرتبط بالإصابة العين. "[3]حسب الفئات التي وقعت ضحية هذه الآفة نجد أن لا فرق بين العين والحسد وان العواقب المترتبة عن هذين الاعتقادين واحدة.

سابعا: الزواج والولادة:

الزواج: هو نظام اجتماعي وقانوني" تظهر فيه بنية المجتمع يخضع عند نشوؤه الى أعراف وتقاليد التي تستمد من عقيدة هذا المجتمع وكذا المعايير والسلوكيات الاجتماعية والأخلاقية ".[4] حيث أن هذه المرحلة تسبقها مرحلة مهمة وهي الخطبة يقوم فيها" الرجل بالإفصاح عن الزواج بامرأة معينة ويتم بعدها الزواج بموافقة المرأة ومراسيم هذه المرحلة تختلف من مجتمع الى آخر وفي هذا يتم اختيار الفتاة وفق معايير معينة والاعتقاد في هذا يكون الاعتقاد باعتبار المرأة فال خير أو شر ،وتدخل في المعتقد

[1]-النبهاني، جامع كرامات الاولياء، المكتبة الثقافية، ج1، بيروت لبنان 1991، ص67.

[2]-حاتم العبيدي، المعتقدات الشعبية بين الحقيقة والخيال، ص37.

[3]-سبوح رشيد، المعتقدات الشعبية في الجزائر (ظاهرة العين نموذج)، رسالة ماجستير في الادب العربي، جامعة ابي بكر بلقايد تلمسان ،2002/2001، ص107.

[4]-مصباح الهلي، المعتقدات الشعبية حول (الزواج، الحمل، الولادة بمنطقة القصر العتيق بورقلة)، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد8، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، جوان 2012، ص338.

*يوسف بن اسماعيل بن يوسف بن اسماعيل بن محمد ناصر الدين النبهاني قاضي و شاعر و اديب ولد 1849م توفي 1932م من مؤلفاته اتحاف المسلم باتحاف الترغيب من البخاري المسلم.

الشعبي حاسة النقد الاجتماعي، فتتبين أحيانا سمات الفتاة التي ينبغي الزواج منها ،وميزات الفتاة التي يجب الابتعاد عنها ونتيجة للمورثات الإجتماعية المتراكمة يصبح النقد نوعا من القاعدة ،أي نوع من المعتقد العام الشامل ".[1]

وقد كان الزواج عبر أيام عديدة تصل الى سبعة أيام حسب كل مجتمع فمثلا في مجتمعنا التيهرتي يكون: •اليوم الأول: يوم الثلاثاء وتقدم فيه أكلة (التشيشة)

•اليوم الثاني: يوم الأربعاء توضع الحنة للعروسين كل منهم في بيت أهله.

•اليوم الثالث: يوم الخميس يقام فيه إقامة العرس واحضار العروس الى بيت زوجها.

•اليوم الرابع: يوم الجمعة يقومون بعادة يسمونها (تحزام العروس) وعزيمة أهل العروس الى الفطور.

وهذه العادات كما أشرنا سابقا انها تختلف من مجتمع الى اخر وهناك أيضا معتقدات أخرى فمثلا نجد معتقد الشمعة التي تحملها العروس أو احدى قريباتها أثناء مراسيم الحناء حيث يقومون بإطفائها في كاس من الحليب لاعتقادهم أن الشمعة تنير حياة العروسين ونجد أيضا معتقد آخر عند دخول العروس الى بيت أهل زوجها أكل التمر والحليب من يد أم العريس يقومون بهذا لاعتقادهم أن حلاوة التمر تنعكس على المعيشة بين العروسين وهناك عادات واعتقادات فيها كثيرة.

الحمل والولادة:قبل ظهور الطب وتطوره مع العصور كان المجتمع لا يعرف سوى الطريقة التقليدية والمعتقدات ذات مرجعية دينية وشعبية، فنجد أولى المعتقدات التي ترتبط بمغزى الانجاب "تلك التي تبدأ ليلة الزفاف حيث يربط كل من العروسين قطعا من المعدن الرصاص حول الوسط وأسفل الملابس الى ما بعد ليلة الزفاف أو يستبدل بخيط من شباك الصيد أو ارتداء الملابس الداخلية بالمقلوب.... ودخول الزوجين المنزل لأول مرة بالقدم اليمنى ".[2]،ولا يترك الرجل مجالا من الطب والسحر أو الشعوذة إلا ويطرقه كي يداوي زوجته إذا كانت عاقرا، أو إذا كانت تسقط جنينها قبل تمام الحمل". [3]

[1]-محمد توفيق سهلي، حسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، ص120.

[2]-عبد الحكيم خليل سيد احمد، دراسات في المعتقدات الشعبية، شركة الامل للطباعة والنشر، ط1، القاهرة،2013،ص24.

[3]-محمد توفيق سهلي، حسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، ص124.

من خلال المعتقدات الشعبية المدروسة نستطيع القول إن هذا العالم شاسع لا تحدده حدود الفكر الإنساني ولا تقيده الممارسات اليومية التي ارتبطت بطرق عيش وتفكير الإنسان، وأكثر ما لفت انتباهنا هو وصول بعض العلماء الى تفسير تلك الخرافات والخزعبلات بالعودة الى نظريات علمية، لكن من المستبعد أن يقبلها العقل الإنساني ليبقى الصراع بين العلم والخرافات قائما.

أهمية المعتقدات الشعبية:

إن هذا النوع من التراث الشعبي له أهمية كبيرة في مجتمعاتنا حيث أنها تعزز من كرامة الجماعة التي تنتشر فيها هذه المعتقدات وتساعد على مواجهة صعوبات الحياة الاجتماعية.

كما نجدها ترتبط بين زمنين الماضي ولحاضر وتظهر تقاليد الشعوب وعاداتها وتميز كل مجتمع عن أخر، فأهمية المعتقدات الشعبية تكمن في تكوين هوية الأمة لأنه لا يمكن أن نتصور مجتمع أو شعب دون إطار جغرافي أو مكاني او إقليمي أو ثقافي وبهذه الظاهرة تحافظ الأمة على كيانها المستقل وتمنع ذوبانه في وسط عائم

أن المعتقدات الشعبية تتأصل في سلوك الانسان بواسطة نفوذ التفكير الغبي وسطوته على عقول الناس، ومن خلا ل تشعب الأفكار البسيطة للمعتقدات والخرافات نجدها من أكثر الأنواع الفولكلور المتبقية في عصرنا هذا، فرغم اختلاف الأقاليم والأوطان والشعوب إلا أن لا وجود لشعب بدون معتقداته الشعبية.

خصائص المعتقدات الشعبية:

تختلف المعتقدات الشعبية ببعض العناصر عن بعض الظواهر الأخرى "كالعادات والتقاليد والفن الشعبي والأدب الشعبي، فالعادة تمارس بالضرورة ضمن جماعة بشرية، وأدوات الفن الشعبي تستمد قوتها من ناحيتها العلمية في حياة الناس، أما المعتقدات فإنها معقدة من حيث الدراسة باعتبارها جزء من الكيان البشري، تعبر عن تلك الأحاسيس والتصورات إزاء الظواهر الطبيعية العادية والشاذة، فهي لا تعتمد على التلقين بقدر ما تتشكل في أعماق الذات البشرية، يؤدي فيها الخيال دورا هاما ويكتسب من خلاله طابعا خاصا."[1]

[1]-ينظر: بوسماحة عبد الحميد، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، بدعم من وزارة الثقافة، عام2008،ص60-61.

ومن الخصائص الأساسية المميزة للمعتقدات الشعبية:

•أننا نصادف في هذا المجال أكثر من أي الميادين التراث الشعبي (ما يعرف بالأفكار أو المواقف الإنسانية العامة)

•" العادات الشعبية كالاحتفال ببداية العام أو بمناسبة من المناسبات، مهما كانت بدائيتها وبساطتها تحمل بصمات شعب معين وتعبر عن شخصيته."[1]

•أنها خبيئة صدور الناس، فهي بصورة أخرى تمثل أعماق النفس الإنسانية التي توجد بين مختلف المستويات الثقافية والعلمية لكن بدرجات متفاوتة.

•فالمعتقدات الشعبية متصلة "بأعماق الطبيعة البشرية من جهة، وموجودة من جهة أخرى في الريف والمدينة، عند الأمي والمتعلم، ذلك لأن التفكير البسيط المجرد من أصول المعرفة العلمية لا يقتصر على الفئات الشعبية وحدها بقدر ما يتوفر بدرجات متفاوتة في كافة مستويات السلم الاجتماعي لأفراد مجتمع واحد."[2]

وعليه، فالمعتقدات الشعبية بصفة خاصة هي حصيلة أجيال متعاقبة تتوارثها، مما يضمن لها الإستمرار والبقاء، ويؤكد دورها في إشباع رغبات معينة ووجود اتجاهات وظيفية لتلك المعتقدات التي لا يمكن للفرد إن يتجاهلها أو يتجاهل وجودها وتأثيرها.

[1] -محمد الجوهري،الدراسات العلمية للمعتقدات الشعبية ،ص44-45.

[2]-بوسماحة عبد الحميد، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، ص16.

الفصل الأول:

المعتقد الشعبي في الشعر الجزائري

المبحث الاول :المعتقدات الشعبية الشائعة في القصيدة الجزائرية

توطئة:

قبل آلاف السنين حين بدأت مدارك الإنسان تنفتح ويعمل تفكيره لمعرفة ما يحيط به ،راح يطلق تسميات على أنواع الحيوانات والنباتات والظواهر الطبيعية وغيرهما من الأشياء "بهدف تمييز شيء عن شيء آخر لتحسين التفاهم بين أفراد العائلة أو العشيرة ،ومع تزايد معرفة الإنسان القديم جيل بعد جيل وتكرار مشاهدة المسميات وتغيير أحجامها وأحوالها أو مظاهرها، بدأ بالتساؤل عن ماهيتها ودورها في حياته، وأثرها على وجوده ووجود بقية المخلوقات وعلاقة المواد والأشياء والمخلوقات فيما بينها.

لقد وجد الإنسان أجوبة مقنعة لبعض التساؤلات، لكن تساؤلات كثيرة لت بلا جواب مما دفع العقل الإنساني الى المزيد من التفكير والبحث والتصور لعله يهتدي الى تحويل المعارف والأفكار المبعثرة والتصورات المشتقة عن الكون الى منظومات ثقافية متكاملة تشمل نواحي الحياة كافة".[1]

تركت هذه المعتقدات طبعة غائرة في عقل الإنسان، تطور بعضها الى ديانات مازالت مستمرة الى يومنا هذا، وتسرب بعضها بمظاهر مختلفة الى عادات الناس وتقاليدهم ومعتقداتهم الشعبية.

فالمعتقد" بحد ذاته ذو لغة مجازية معبرة لا يحتاج الى شرح حتى يفهمه السامع سوى أنه واثناء الدراسة يحتاج الى البحث التاريخي والجغرافيا عبر الأرض ومن خلال مدلّولاته المتنوعة والمتشعبة الوجوه"[2]، أي أنه يمثل فكرا شعبياً قد يتناقض مع التطور الحديث للمجتمعات إلا أنه يكشف عن الإنتاج الفكري وأنماطه التي أنتِجَت عبر تطوره مجموعة من الأنساق المعرفية والمتصلة من الناحية الاجتماعية والثقافية وأن أي فصل لبعض جوانب التراث عن بقيتها سواء كان ماديًا أم أدبياً أو من المعتقدات أو من العادات والتقاليد أو الفنون غير أنه لا يمكن الفصل بينهم.

[1]-محمود مفلح البكر،مدخل البحث البيداني في التراث الشعبي ،منشورات وزارة الثقافة مديرية التراث الشعبي ،دمشق،2009،ص74.

[2]-مُحَمَّد توفيق سهلي وحسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي،ص21.

يحمل كل مجتمع في طياته الكثير من العادات والتقاليد والمعتقدات التي تمثل هويتها وتكشف عن كيفية تفكير وطريقة تعامل تلك المجتمعات وتمثل في الوقت نفسه بؤرة تواصل وتشارك من أفراد ذلك المجتمع والادب الجزائري.

فالمجتمع الجزائري من خلال أدبه قد استعان بالمعتقدات الشعبية بمختلف مظاهرها وجسدها في شعره ونثره، كالسحر والشعوذة والجن والأساطير والأولياء والأضرحة وغيرهم، وعلى هذا الأساس ،فالمعتقدات الشعبية في مختلف المجتمعات هي بمثابة الرحم الذي انجب الحكاية الشعبية الخرافية والأساطير بإختلافها وتنوعها حيث يرى **هيردر** (**hirder**) *أن "الحكايات الشعبية بأسرها ومثلها الحكايات الخرافية والأساطير هي بكل تأكيد بقايا المعتقدات الشعبية كما أنها بقايا تأملات الشعب الخلفية وبقايا قواه وخبراته وحين كان يحلم وحينما كان يعتقد لأنه لم يكن يرى وحينما كان يؤثر فيما حوله بروح ساذجة غير منقسمة على نفسها."[1]

فالإنسان من خلال ما ابتدعه من عادات ومعتقدات وفنون وأدوات ولغة، وما توصل إليه من معارف عبر الأجيال المتعاقبة "كان يسعى للحفاظ على بقاءه، والتغلب على الصعوبات والإنتصارات على الأمراض وقوى الطبيعة التي تهدد وجوده، وبالتالي السيطرة على عالمه الداخلي الروحي الوجداني والخارجي في علاقاته مع ما يحيط به وما رافق هذا السعي من الإبداع لتصوراته عن المعتقدات وغيرها."[2]

وقد تنوعت واختلفت المعتقدات الشعبية في الأدب الجزائري فنجد الأسطورة، الجن، السحر والشعوذة، التي سنتناولها بشيء من التفصيل.

[1] -ف ريديريش فونديرر، الحكاية الشعبية،(ت: نبيلة ابراهيم)،دار القلم ،بيروت ،(دط)،1973،ص23.

[2] -ينظر: محمد مفلح البكر،مدخل البحث الميداني في التراث الشعبي،ص75-76 .

*يوهان جوتفريد هردر،كاتب وشاعر وفيلسوف وناقد لاهوتي الماني ولد1744 في موراق ومات عم1803 كتب مقالا مهما عن شكسبير و مقتطف من الرسائل المتبادل عن اوسيان واغنيات الشعوب القديمة.

أولا: الأسطورة:

لغة:لعل أبرز ما تحمله مادة أساطير في الحقول المعجمية ما أورده ابن منظور (ت:711 هـ) في معجم لسان العرب مادة (سطر) حول تحديد معنى الأسطورة، قال: "أساطير: أباطيل والأساطير: أحاديث لا نظام لها واحدتها أسطارة وإسطارة بالكسرة وأسطيرة وأسطورة بالضم... وسطرها: ألفها وسطر علينا أتانا بأساطير، اللبث: يقال سطر فلان علينا، يسطر اذا جاء بأحاديثه تشبه الباطل يقال هو يسطر ما لا أصل له أي يؤلف في حديثه الحسن، سأله الأشعث عن شيء من القرآن فقال له والله إنك ما تسيطر على الشيء أي ما ترجع، يقال سطر فلان على فلان إذا زخرف الأقاويل ونسقها، وتلك الأقاويل والأساطير والسطر وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[1] خبر لابتداء محذوف المعنى وقالوا الذي جاء به أساطير الأولين، معناه سطر الأولون، وواحدة الأساطير أسطورة كما قالوا أحدوثة وأحاديث".[2]

من خلال المعنى اللغوي للأسطورة، "اختلف اللغويون في اصل كلمة أساطير الى قولين فمنهم من قال أنها جمع لكلمة " سَطّرَ"، ومنهم من قال أنها جمع لكلمة أسطورة، إلا أنهم اتفقوا على أن الأساطير في اللغة هي الأحاديث الباطلة والترهات التي لا حقيقة لها."[3]

المفهوم الاصطلاحي:

اختلفت تعاريف الأسطورة بين العديد من الدارسين سواء عرباً أم غرباً ،فنجد عند بعضهم: "أنها العامل المشترك بين الشعر والديانة كما أنها هي مصدر للمجاز الشعري على نطاق واسع."[4]

والبعض الآخر يعرفها بأنها :"حكاية أو رواية شعبية أو انسانية متصلة بحياة الأمم الى التعبير عن بطولة أو قيمة ذات اثر هام في نفوس الناس والامة."[5]

---

[1]-سورة الانعام،الاية25.

[2]-ينظر:مُحَمَّد ابن مكرم ابن منظور،لسام العرب،(باب السين)،ص2007.[

[3]-ينظر:ابن عادل ،اللباب في علوم الكتاب،دار الكتب العلمية ،ط1،بيروت لبنان،1996،ص84.

[4]-ينظر:رينيه ويليك،نظرية الادب،المؤسسة العربية لدراسات والنشر،(دط)،ص158.

[5]-سمير سعد حجازي، قاموس المصطلحات النقد الادبي المعاصر، دار الأفاق العربية ،القاهرة،2000،ص90.

ويقصد بها آخرون : "ما نسجه خيال جماعة من القصص حول الآلهة والكائنات المقدسة، وما يرتبط بالعالم الآخر بمفهومه الديني".[1]

وقد عرفها بعضهم أنها: "محاولة الانسان البدائي، وأنها الجزء القولي المصاحب للشعائر الدينية والممارسة بالرقص أو الحركة في الأديان البدائية الأولى وهناك من قال أنها محاولة لتفسير ظواهر الوجود وربط الأنسان بها".[2]

وعلى هذا الأساس،تعد الأساطير جزءا لا يتجزأ من تراثنا، ولم تحظ قديما بالكثير من الإهتمام ؛"لأنها كانت تنعت من قبل الكثير باللامعقول الذي يجب جذبه ممن التراث، واعتبروها من العقائد الباطلة، ومع مرور الوقت ودراسة الأساطير بمنهج علمي أصبحت من أهم أعمدة التراث، وغالبا ما نجد فيها مشاعر إنسانية جياشة، وأحاسيس وتصورات ومواقف تطلعنا على فلسفة الإنسان في الوجود، وعلى محاولاته الفكرة الأولى، والتي تتضمن خلاصة تجارب وماضيه، فالأسطورة تسجيل للوعي اللاوعي في آن معاً".[3]

إن التفكير الأسطوري هو "محاولة أولية لتعقل المثيرات الحسية الناتجة عن تفاعل الإنسان مع محيطه الاجتماعي عامة، والطبيعي خاصة."[4] وباعتبارها فنا أدبيا يتضمن بعداً فلسفياً يروى في قالب قصصي فيه عدة حكايات متداخلة تحتوي كلها على أفعال وحوادث ومعجزات خارقة للعادة، بحيث يمتزج فيها الخيال بالحقيقة والمعقول باللامعقول والعالم الظاهري من الإنسان والحيوان والنبات أو الجماد بالعالم الغيبي من الأرواح والآلهة والشياطين والسحر والجنة والنار ...

وبسبب النظرة المعتمدة والأحكام النظرية في النظر الى الأسطورة نجد البعض يرى ان :" الأسطورة تفسر مأثورات الناس حول العالم وما وراء الطبيعة والآلهة والأبطال والسمات الثقافية والمعتقدات الدينية وما الى ذلك".[5]

---

[1]- ينظر:بن الشيخ عبد الحميد،اثر المعتقدات الشعبية في سلوك الانسان المعاصر (دراسة ميدانية لنخبة من المثقفين)، رسالة دكتورا،العلوم في علم الاجنماع الثقافي،جامعة الجزائر2014،2-2015ص98.

[2]-فاروق خورشيد، ادب الاسطورة عند العرب ،مكتبة الثقافة الدينية،2004،ص4.

[3]-ينظر:القمني سيد، الاسطورة والتراث،ط1،القاهرة،سينا للنشر والتوزيع،1992،ص19-21.

[4]-ينظر: المرجع السابق ،اثر المعتقدات الشعبية في سلوك الانسان المعاصر (دراسة ميدانية لنخبة من المثقفين) ،ص101-102.

[5]-العنتيل فوزي، الفلكلور. ما هو؟، دراسة في التراث الشعبي ،دار النهضة ،القاهرة،1977،ص192.

نلاحظ من خلال هذا الرأي "ارتباط الأسطورة بالدين هو ما يجعل النص الأسطوري يتميز بالقداسة، عند المعتقدين بهذه الأساطير والمرددين لها، وخاصة أصحاب الفكر البدائي من الجماعات التي لا تزال تعيش النمط الفكري القديم رغم غزو الحضارة لهذه الجماعات في مظهر المادي بسبب كون الأسطورة تمتاز عن غيرها من الأنواع القصص الأخرى باعتقاد المجتمعات التي تمارس حكايتها في حقيقتها وفي حقيقة ما هو منقول فيها من وقائع وأحداث مهما بدت تلك الوقائع والأحداث غريبة في نظر الآخرين"[1]، لأن هؤلاء الناس "نجد فكرهم يمتاز بالسذاجة والبساطة تبعاً لنوع حياتهم الاجتماعية مما جعلهم يعتقدون بوجود قوى مسيطرة خافية على الانسان".[2]

ويبدو أن الفكر الاسطوري عامة مستمد من الإهتمام "بالقوى المسيطرة على الكون ككل والاهتمام، بموقف هذه القوى من السلوك الفردي وتمتاز جميع المجتمعات بدرجات متفاوتة بالخضوع لهذه الفكرة بما فيها المجتمعات المتحضرة ونلاحظ ذلك في سلوكات مثل التطير الذي تحدثه سلوكات الإحتراز والتضرع التي يكون هدفها على هذا الأساس دفاعيا بصورة أساسية... وينسب الأمر نفسه الى المرحلة الدينية حيث يتخلى الانسان للآلهة عن جبروت أفكاره مقابل قبولها بخضوعه لها وهكذا تقوم الآلهة التي تتناولها رغبة الإنسان، بواسطة طقوس سحرية مختلفة، بالتضامن مع هذا الأخير وتحميه من الشرور التي تجتاح الكون".[3]

واستمرار الأسطورة كنمط فكري مؤثر في حياة الناس يلاحظ في وجود طقوس ومراسيم شعبية مستمدة من المعتقدات شعبية تمارس في مناسبات معينة "إما لجلب بعض المنافع بطرق سحرية أو أداة مخاطر معينة وهنا تصبح الأسطورة تفسيراً تمثيلياً للطقس، ويكاد العلماء الآن يجمعون على وجود رابطة وثيقة بين الأساطير والطقوس".[4]

وهذا الرأي يتماشى وينسجم مع رأي برونسلا مالينوفسكي pronslin malinowski*"أن الأسطورة تقوم من الثقافة البدائية بوظيفة لا يغنى عنها، فهي تعبر عن عقيدة وتزكيها وتقننها وتصون الأخلاق وتدعمها وتبرهن على كفاءة الطقوس، وتنظم قواعد عملية لهداية

[1]-بن حمادي صالح، دراسات في الاساطير والمعتقدات الغيبية،ص27.

[2]-ينظر:عباس فيصل، الفلسفة والانسان (جدلية العلاقة بين الانسان والحضارة)،دار الفكر،ط1،بيروت،1996،ص45.

3- بن شيخ عبد الحميد،اثر المعتقدات الشعبية في سلوك الانسان الجزائري المعاصر(دراسة ميدانية لعينة من المثقفين) ،ص100.

[4]-المرجع نفسه،ص101

*برونسيلاف كاسبر مالينوفسكي ولد 7 نيسان 1884 عالم بولندي مختص بعلم الانسان توفي 16 ايار 1942 .

الانسان أنها بهذا المعنى ليست تفسيراً ذهنياً ولا تصويراً فنياً ولكنها ميثاق علمي للعقيدة البدائية والحكمة الأخلاقية".[1]

ونجد في كتب علم النفس أن مصطلح الخرفة "يشير الى معتقد أو نظام عقائدي يقوم على تفسير العلاقة بين الأحداث على أسس غير واقعية أي لا يمكن تبريرها عقلياً، وهي جزء من اعتقادي في تفكير الفرد فهناك مؤثرات وقوى ومصادر للتأثير على سلوك الإنساني لا يمكن للفرد انكارها على الرغم من عدم قدرته على اثباتها، فالفرد يقبلها دون تفكير ويعمل وفقاً لها في حياته ويرى البعض أن كلمة خرافة تتضمن عناصر مثل السحر والشعوذة والعين الشريرة وهذه الظواهر الثلاثة تعني في قاموس علم الاجتماع مركب من **المعتقدات** والممارسات التي يقوم بينها علاقة اعتماد متبادل."[2]

من خلال ما سبق يتبين أن **الأسطورة** عنصر مهم لا يمكن عزله عن التراث الإنساني فلا تخلو أي حضارة أو مجتمع من الأساطير فهي الكيان الحضاري للمجتمعات كانت تشكل دوراً هاماً في ترسيخ معتقداتهم ومقدساتهم، أبطالها الآلهة والكائنات الخارقة والجن والإنس والملائكة وغيرهم الكثير تناقلها الجيل للتعبير عن حدث تاريخي أو حقيقة معينة. تعددت هذه الأساطير واختلفت من مجتمع الآخر، نأخذ منها أسطورة «**خطافة العرايس**» التي كان لها صدى واسع وشهرة واسعة بين أفراد مجتمعنا فهي تحكي عن شخصية أسطورية وردت في المعتقدات الشعبية الجزائرية القديمة، أنه كان «خطاف العرايس» هو واحد من أبناء الجن لا يأتي إلا خلال الأفراح ومراسيم الزواج، حيث يكون حاضراً دون انقطاع من الفجر حتى منتصف الليل، وهو الوقت الذي غالبا ما تكون العروس قد دخلت بيت زوجها فيقوم أهلها بتحضيرها وتزينها فتلبس قميصاً داخلياً من حرير يكون أبيض اللون، هذا الأخير هو لونه المفضل وعندما يدخل زوجها الغرفة يلهم «خطاف العرايس» العروس ويشوه صورة الزوج بالنسبة للزوجة فتصبح الزوجة في آخر لحظة غير راضية على الزواج بذلك الرجل وتجد نفسها مغرمة بتلك الشخصية الخيالية.

[1]-ينظر: بن شيخ عبد الحميد،اثر المعتقدات الشعبية في سلوك الانسان الجزائري المعاصر(دراسة ميدانية لعينة من المثقفين) ،101.

[2]-العيساوي عبد الرحمان،سيكولوجية الخرافة(دراسة ميدانية مقاربة)،دار النشاة المعارف،الاسكندرية،1943،ص120.

ثانياً: الجن:

الجن لغة : "اسم جمع لكلمة (الجان)و مفردها جنيٌّ أو جنية وفي القاموس المفرد يسمى (جني) والأنثى (جنية) وهو من الفعل **جَنَّ** (بفتح الجيم وتشديد النون وفتحها) وهو بمعنى استتر وغطى ومنها قوله في القرآن : ﴿فَلَماَ جَنَّ علَيهِ اللَيلُ﴾[1] أي ستره ظلام الليل وغطاه وهم بحسب الأديان والأساطير العربية القديمة (الجن) مخلوقات تعيش في ذات العالم لكن لا يمكن رؤيتها عادة".[2]

فالجن عالم الآخر غير عالم الانسان وعالم الملائكة "بينهم وبين الإنسان قدر مشترك من حيث الاتصاف بصفة العقل والإدراك ومن حيث القدرة على اختيار طريق الخير والشر، ويخالفون الانسان في أمور أهمها أن أصل الجان مخالف الأصل النسان، وسموا جِناً لاجتنائهم أي استتارهم عن العيون ﴿إنهُ يَراكمُ هو وقَبِيلهُ من حيثُ لا تَرونَهم﴾[3] وأخبرنا الله جلَّ وعلاَ أن الجن قد خلقوا من نار في قوله:﴿والجَان خلقنَاهُم من قبل من نَارِ السَموم﴾[4]وفي سورة الرحمان:﴿وخَلق الجَان مِن مَارجٍ مِن نَار﴾[5] "وقد قال ابن العباس وعكرمة ومجاهد والحسن وغير واحد في قوله:﴿مارج من نار﴾ طرق اللهب.[6]

أسماء الجن في لغة العرب:

قال ابن عبد البر: "الجن عند أهل الكلام والعلم باللسان على مراتب:

- فإذا ذكروا الجن خالصاً قالو جِنِيٌّ.
- فإذا أزادوا أنه مما يسكن مع الناس : قالوا: عامر أو الجمع عمار.
- فإذا كان مما يعرض للصبيان قالوا: عفريت."[7]

فالجن يدل في لغة العرب على العمارة، الأرواح، الشياطين والعفاريت...

[1]-سورة الانعام،الاية76.

[2]-عمر سليمان الاشقر، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة(عالم الجن والشياطين) ،مكتبة الافراح،ط4،الكويت،1984،ص10-11.

[3] سورة الأعراف، الآية 27.

[4]-سورة الحجر، الآية 27.

[5]-سورة الرحمان، الآية15.

[6]-عمر سليمان الأشقر، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة(عالم الجن والشياطين)، ص12.

[7]-ينظر: المرجع نفسه، ص12.

أصناف الجن:

"قال الرسول ﷺ:{ الجن ثلاثة أصناف : فصنف يطير في الهواء، وصنف حياة وكلاب، وصنف يحلون ويظغنون}"[1]

من خلال الحديث نرى:أن الجن مختلفون من حيث خلقتهم التي خلقهم الله عليها فصنف منهم يشبهون الحيات والكلاب وبقية الحيوانات وصنف يطير في الهواء، وثالث يقيم ويرتحل.

وهناك من أنكر وجود الجن انكارا كلياً، و" زعم بعض المشركين أن المراد بالجن والأرواح الكواكب."[2]،ولأن طبيعة موضوع الجن ميتافيزيقي (البحث عن العالم الآخر) جعلها تثير أعماقه والبحث في مغاليقه وعن ماهيته، بات الجن في مخيلة الكثيرين عالما يضج بالمخلوقات الفظيعة والشنيعة التي تثير الخوف والرهبة في النفوس، التي تشكل بذاتها جزء من المعتقدات الشعبية القديمة التي زعمت وجود كائنات خفية تدير دفة الحياة وتتحكم بها.

فالإنسان منذ وجوده "أخذ يتأمل كل ما يحيط به من ظواهر كونية، فاعتقد بوجود عالم غيبي غير محدد المعالم خارج عن حدود الحس والادراك، يزخر بكائنات خفية تمتلك قوى خارقة تتحكم في الفضاء من حوله، لها القدرة على انزال الامطار وإحداث العواصف والفيضانات ودفع الكوارث والقضاء على الأعداء، ونسب إليها كل ما لحق به من خير وشر لذا خاف بعضهم وقدسوها بدافع الرهبة من شرها وأذاها وأحب بعضهم الآخر فتقربوا اليها بإقامة الطقوس والشعائر المختلفة كي يدوم خيرها عليهم".[3]

وقد أطلق على هذه الكائنات تارة بالآلهة وانصاف الآلهة وتارة أخرى بالأرواح وتارة بالجن، و"تصور الانسان قديما عالماً من الآلهة والأرواح تملأ المحيط من حوله وتحل في اي شيء جامد، أو

[1]-رواه البطراني والحاكم والبقهي في الأسماء والصفات بالاسناد الصحيح (الصحيح الجامع85/3).

[2]-مجموع الفتاوى270/24.

[3]-ينظر: صالح حليمة خالد رشيد، الجن في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستيرفي اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين،2005.

نباتي أو حيواني"[1]، واعتقد أن الكون مليء "بالجن والعفاريت الطيبة والخبيثة، منها ما تخفى لا يظهر لأحد ومنها ما يخفى عن أناس ويظهر للآخرين بالرقي والغرائم ومنها ما يلبس الانسان."[2]

فالإنسان منذ العصور الأولى وقبل مجيء الاسلام اكتشف "أن هناك قوة خارقة تحل فيما حوله وتصور عالمه من الأرواح يجهل طبيعتها وغايتها، ونسب إليها كل ما يلحق به من الأذى والضرر، واعتقد أن بقدرتها دفع هذا الأذى عنه، فراح يتوسل إليها بإقامة طقوس لدرء أذاها أو تسخير هالة، وقد عمل على استرضائها واجتلابها في صفة ملعونيته"[3]،يتولى ذلك أشخاص يمتلكون قوة خارقة ولهم القدرة على التأثير فيهان فسخروها لأعمال كثيرة كالصيد واستنزال المطر، والشفاء من بعض الأمراض ومواجهة الكوارث وحل النزاعات[4]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى استغلوها في السحر والشعوذة والعبودية وغيرها....

قد أودت هذه الصور أفكار كثيرة منها وجود أنواع شاذة من المخلوقات لها عالمها الخاص، حاول الإنسان منذ القدم الكشف عنها،وهذا ما ورد في قصة الكاهن "برغوشا bargocha" التي كتبها عن تأملاته في الفترة ما قبل التاريخ قال:" وقد ظهر رجال مزودون بجناحين .. وكان لبعضهم أربعة أجنحة ووجهان والبعض الآخر جسد واحد ورأسان، رأس امرأة ورأس رجل... وأعضاء مذكرة ومؤنثة في آن واحد، وهناك رجال آخرون لهم قوائم ماعز وعضهم على شكل إنسان في مقدمته وعلى شكل حصان في مؤخرته وكذلك ثيران برؤوس انسانية كما يوجد أسماك وزواحف وأفاع ومخلوقات أخرى غريبة لها أشكال متبادلة فيما بينها."[5]

يتبين من قوله، أنه وجدت في فترة ما قل التاريخ مخلوقات وكائنات غريبة لها صفات هي خليط بين صفات الانسان والحيوان الذي جعل من صفاتها الغرابة والرهبة والخوف فعلى سبيل المثال نجد بعض الأقاويل، قد فسرت حدوث بعض الكوارث الطبيعية كالزلازل والفيضانات وكسوف الشمس وخسوف القمر وغيرها الى فعل الجن والشياطين، "فقد نسبوا خسوف القمر

[1]-ينظر: الماجدي خزعل، أديان ومعتقدات ماقبل التاريخ، دار الشروق،ط1، عمان،1997،ص64.

[2]-العقاد، عباس محمود، ابليس، دار النهضة، مصر، 1985، ص11.

[3]-الماجدي خزعل ،اديان ومعتقدات ما قبل التاريخ،ص64.

[4]-ينظر:المرجع نفسه ،ص65.

[5]-فريتشاور،الجنس في العالم القديم(ت:فائق دحدوح)،دار الكندي للترجمة والنشر،1977،ص26.

وكسوف الشمس الى نوع من الشياطين التي تقوم بسرقة القمر واحتجازه مؤقتاً ويتم فك أسره بتقديم القرابين وتأدية الطقوس لها"[1]،وهذا المعتقد مازال الى يومنا في بعض أنحاء العالم.

وهناك كائنات تثير الرعب في النفوس وتحرس الأماكن الأسطورية، مخلوقات مركبة من انسان وعقرب وتبدوا بأشكال غريبة حيث أشار شاندور* Chandos الى نوع من الجن والشياطين تثير الرعب في النفوس، قال: "أن الرجل العقرب نصفه بشر ونصفه تنين وله دنب عقرب نظراته تقذف الموت في قلوب الناس."[2]

كان لهذا المعتقد **الجن والشياطين** أثر كبير في حياة الانسان الذي حاول بشتى الطرق الكشف عن عالمه الخفي من خلال البحث في صور تشكلهم ومسمياتهم المحسوسة والغيبية التي خالطتها الأساطير والأوهام اعتقاداً منه بوجود عالم غيبي غير محدد المعالم خارج عن حدود الحس والإدراك يُسير ويتحكم بما حوله.

ثالثاً: السحر والشعوذة:

السحر لغة:

في الحصر القاموسي، يفيد ابن منظور (ت711هـ) في لسان العرب مادة (سحر) ،يقول:" السحر مصدر سحر يسحر. وله معانٍ عديدة فب أصل اللغة منها: صرف الشيء عن حقيقته الى غيره، فكان الساحر لما رأى الباطل في صورة الحق وخيَّل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه، أي صرفه. وإنما سمت العرب السحر سحراً لأنه يزيل الصحة الى المرض، وإنما يقال: سحره، أي أنزله عن البغض الى الحب...

السحر عمل تقرب فيه الى الشيطان وبمعونة منه، وكل الأمر كينونة للسحر، ومن السحر الأخذة التي تأخذ العين حتى يظن أن الأمر كما يرى. كما قال أيضاً وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقة غيره."[3]

---

[1]-ينظر:صالح حليمة خالد رشيد،الجن في الشعر الجاهلي،ص14.

[2]-مُحَمَّد خليفة حسن ،الاسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم (دراسة في ملحمة جلجامش)،دار الشؤون الثقافية،ط1،بغداد ،1977،ص116.

[3]-ينظر:محمد ابن مكرم ابن منظور،لسان العرب،(باب السين)،ص1952

*شاندور فيرينتزي ولد 7يوليو 1873 محلل نفسي مجري ومنظر رئيسي في مدرسة التحليل النفسي توفي في22 مايو 1933.

واختلفت مواضع ورودها في القرآن الكريم، فجاءت بمعاني متعددة منها:

- صرف عن الشيء قال تعالى: ﴿ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ﴾.[1]
- الجنون، قال تعالى: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلا مَّسۡحُورًا ﴾.[2]
- العلم والسحر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾.[3]

اصطلاحاً:

اختلف المفهوم الاصطلاحي **"للسحر"** بين الدارسين وعلماء الفقه والشريعة والمهتمين به، قال ابن خلدون في مقدمته: "علوم السحر والطلسمات هي علوم بكيفية استعداداتٍ، تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر: إما بغير معين، أو بمعين من الأمور السماوية، والأول هو السحر، والثاني هو الطِلَّمساتُ."[4]

وقال الشيخ مُحَمَّد الأمين الشنقيطي (ت1974م) "أعلم أن السحر في الاصطلاح لا يمكن حده بحد جامع مانع لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينهما يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارة العلماء في حده اختلافاً متبايناً"[5]

وعرفه أبو بكر الرازي(ت 313هـ) " كل أمر خفي سببه، وتخييل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع."[6]

وتشير هذه التعريفات أنه لا يمكن تحديد تعريف جامع للسحر، لتعدد أنواعه من جهة، ومن جهة أخرى الى غموضه ولبسه، فالسحر في مفهومه العام يقوم على تعاليم وطقوس معينة شأنه شأن الدين، فهذه الطقوس تتسم بطابعها الإيماني والاعتقادي، عرفه قدامه ابن جعفر(ت948)

[1]-سورة المؤمنون ،الاية89.

[2]-سورة الاسراء،الاية 47.

[3]-سورة الزخرف،الاية49.

[4]-ابن خلدون ،المقدمة،مؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت لبنان،1984،ص482.

[5]-مُحَمَّد الامين الشنقيطي ،اضواء البيان ،المطابع الاهلية ،الرياض ،1403هـ،ص4/444.

[6]-ينظر:ابو بكر الرازي الحصاص،احكام القران ،دار الاحيا الكتب العربية ،بيروت لبنان،1992،ص51.

:"السحر غرائم ورقي وعقد تؤثر في الأبدان والقلوب فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه ويأخذ أحد الزوجين عن صاحبه".[1]

مما سبق يتبين أن السحر معتقد له وجود منذ القدم سواء بين الشعوب البدائية أم بين الأمم الأخرى وللأسف مازالت هذه الممارسات لها بقاياها في مجتمعنا المعاصر وأن كانت بصورة تختلف عن الصور التي كانت تميز سلوكات المجتمعات القديمة، ولكنها تعبر عن مدى تأثير هذا المعتقد الشعبي في سلوكاتنا المعاصرة عبر فتراته تاريخية.

وعليه،فإن السحر والشعوذة من المعتقدات التي هي جزء من التراث الثقافي للشعوب وقد استخدم لعلاج مختلف الأمراض ومواجهة المشاكل الإجتماعية والنفسية، وحتى في إيذاء الآخرين والسيطرة عليهم إلا أن موقف الدين الاسلامي واضح اتجاه موضوع السحر وممارسيه وذلك بتحريمه.

لقد اعتبر الإسلام استخدام السحر والإستعانة به لقضاء حوائجهم وتصديق العرافين والتنظير والتنجيم والإستعانة بغير اللّه شرعاً منافياً لكمال التوحيد **قال الله تعالى:**﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾.[2]

يبدوا أن السحر ما هو إلا امتداد لأنثروبولوجيا ثقافية اجتماعية، حيث جعلت ممارساتها التطبيق المباشر لطبيعة التفكير الشعبي الذي يدين بالكثير الى الخرافة والأساطير.

رابعاً : الأولياء والأضرحة:

الولي لغة:

يعرف بأنه: الصديق والنصير... الولي: التابع المحب... والولي: ضد العدو...والولي: القرب واللنُوُ"[3].

[1]-عبد الله بن قدامه،الكافي في فقه الامام احمد بن حنبل،دار الكتب العلمية،ج1،ط1،بيروت لبنان ،1994.

[2]-سورة البقرة ،الاية 102.

[3]-ينظر:مُحَّدابن مكرم ابن منظور،لسان العرب،(باب الواو)،ص3920.

فلفظة الولي تدل على الصديق، والمحب وضده العدو.

اصطلاحاً:

قول ابن حجر(ت852هـ) في فتح الباري " هو الرجل الصالح الذي أدى أوامر الله، واجتنب محارمه وتقرب اليه بالفرائض والنوافل، حتى اشرقت عليه أنوار التجليات الإلهية، وعقبت عنه فتوحات الأخلاق المكية، وأصبح مثالا يحتذى به طريقه من أراد الكمال الصوري والمعنوي."[1]

وعرف الشريف الجرجاني(ت816هـ) الولي الصوفي ،بقوله:" أن الولي هو العارف بالله أي الذي يمتلك حسا صوفياً ووجدانياً لدرجة أنه يعرف الله تعالى بهذا الحس وذلك الوِجد، والولي الحقيقي الجدير بهذه الكلمة يعتقد أمه يمتلك ميزات عديدة، فهو ليس عبداً عادياً لله، قد يكون أعمى وواهن الا أنه قادر للإتيان بالكرامات وصنع المعجزات."[2]

فالولي في المعتقد الشعبي هو: الحامي والرفيق والصديق والمحسن المبتدع كما نعني الشخص التقيُّ أو الصالح بمعنى أقرب أن يكون القديس « saint » الذي يستخدمه الأوروبيون، يعني أن الولي في المعتقد هو أنموذج وصورة الرجل المثالي الصالح الزاهد ان صح التعبير الذي تؤخذ اليه القربات لنيل كرامات منه كالدعاء أن كان حياً. وتستمر حتى بعد موته.

مفهوم الضريح:

جاء في لسان العرب، التعريف اللغوي لمادة "ضريح":" **ضَرَحَ**: "التنحية والدفع وبابه قطع، فهو شيء مضطرح أي مرمى في ناحية والضريح البعيد والشق في وسط القبر واللحد الشق في جانبه، وقد ضرح القبر من باب قطع أيضاً اذا حفره."[3]

والضريح هو بناء مشيد على القبر تعلوه قبة و"القبة هي بناء شاهق على شكل مخروطي أو نصف كروي يقام على الضريح"[4] و"تميز ببساطة الشكل والتصميم عادة، ولا يرقى الى شكل العمارة

[1]-مُحَمَّد فريد وجدي ،الاسلام في عصر العلم ندار الكتاب العربي،ط3،بيروت،1967،ص568.

[2]-شريف الجرجاني، معجم التعريفات ،دار الفضيلة ،القاهرة،2003،ص2013.

[3]-ينظر:المرجع السابق،لسان العرب، (باب الضاد)،ص2571.

[4]-ابو بكر الرازي الحصاص، مختار الصحاح ،المطبعة الكلية،ط1،مصر،1329هـ، ص85.

الدينية كالمسجد، ولا العمارة المدنية كالقصور والمنازل"[1]، "تعلو الضريح في الغالب القبة التي تكبر أحياناً وتتسع فتشمل الضريح ويسمى بقبة فلان، وتمثل بدورها رمزاً ذا قداسة وتكون مفتوحة أو مغلوقه كما تختلف أحجام وأشكال الضريح والقبة على السواء، فتكون كبيرة أو صغيرة، مربعة أو أسطوانية، رخامية أو حجرية."[2]

والضريح كمعتقد شعبي نراه قد تجاوز ذلك المجسم حول قبر الولي الى كل ماله علاقة بالولي من حجارة وتربة أو تابوت أو مياه التي تجاوزت التجسيم الى نوع من التقديس بها وبضريح الولي، بتزكية الزائر وتطهره والتكفير عن ذنوبه، حتى أن الأشجار المجاورة لهذا الضريح أصبحت لها حرمتها وقداستها الخاصة، فهذه الطقوس يعتبرها الكثير من الباحثين وخاصة العلماء المسلمين أن زيارة الأضرحة من البدع الضالة،في حين اعتبرها آخرون أنها هي تجسيد لثقافة وهوية المجتمع وهي مصدر لتواصل الأجيال فيما بينها.

فالولي في المعتقد الشعبي هو ذلك الشخص الصالح والنقي، يحب الخير ويدافع عن المظلوم، ويحب الناس له يجعلهم يرون قصص كراماته التي تكرم عليهم بها فيها بعض من الحقيقة والكثير مت المبالغة التي ارتقى بها الى التقديس ومع مرور الوقت تكتسي هذه التصرفات طابع الأسطورة، يعتقدون فيه الشفاء من المرض والنجاة من العدو، ورد الظلم عنهم ..وغيرها من المعتقدات التي ترافق هذه الظاهرة.

و"الحديث عن الأولياء الصالحين لابد من ربطه بالأضرحة للانتشار الواسع لهذا المعتقدات في المجتمعات العربية ومنها المجتمع الجزائري للمكانة التي تحظى بها زيارة الأولياء والأضرحة والانتشار المذهل لعددها الى جانب ممارسة طقوسها المختلفة."[3]

وقد ارتبط ظهور هذا المعتقد الشعبي الأولياء والأضرحة في المجتمع الجزائري منذ قرون عديدة مضت جعلت من مناقب الولي حكايات عجيبة تسحر المستمع وتثير فيه الدهشة.

[1]-نوار سامي محمّد، الكامل في مصطلحات العمارة الاسلامية من بطون المعاجم اللغوية،دار الوفاء،مصر ،2002،ص112.

[2]-عزوق عبد الكريم،القباب والمؤاذن في العمارة الاسلامية ،المطبوعلت الجامعية الجزائر،1996،ص54.

[3]-سبوح رشيد،المعتقدات الشعبية في الجزائر (ظاهرة العين نموذجا)،ص70.

قبور الأولياء والصالحين تمثل مكاناً مناسباً للانتشار الخرافة بل الإكثار من تفاصيلها العجيبة، ذلك لأن "تلك القبور تجذب الجمهور الغفير إليها لأسباب عديدة وتنتهز جماعة زوارها فرصة الزيارة لتكرار القصص التي نسجت حول أولئك الأولياء فيما يتصل بشهرتهم وتقواهم ومدى تأثيرهم على الذين يؤمنون بقدرتهم العجيبة."[1]

وتبرز أهم مظاهر زيارة الأضرحة والأولياء عند العلماء ورجال الدين في قول ابي حامد الغزالي(ت 505هـ): "ويدخل في جملة زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام وزيارة قبور الصحابة والتابعين وسائر العلماء والأولياء وكل من يتبرك بمشاهدته في حياته، يتبرك في زيارته بعد وفاته، ويجوز شد الرحال لهذا الغرض"[2]، فأبو حامد الغزالي يدعي جواز زيارة الأولياء والأضرحة للتبرك بها، ويذكر ابن مريم عن تجربته لسيدي أحمد أبو العباس "وقبره المشهور بالمرج ما بين الأسوار خارج باب الجياد وبغيره من الخير ما يقصد للتبرك والدعاء عنه" [3]، وهكذا سادت زيارة قبور الأولياء وخاصة مشايخ الطرق الصوفية وعلماءها للتبرك والدعاء واتخاذهم وساطة لدى العناية الإلهية.

إن الاعتقاد بالأولياء الصالحين من أبرز مؤسسات الدين الشعبي (خاصة الصوفية) فالقصص المنسوجة حول الأولياء وحول كراماتهم وأساطيرهم التي تعتبر شعبية بامتياز، فالشعر الذي يلحن لتقام به حلقات الحضرة وهذا ما يثير جانبها الأدبي والرقص بالإضافة الى طقوس التي ترافق هذه الممارسات ومن أهمها نجد الزيارة التي تعتبر واجباً يفرض على الجماعة الشعبية للولي المزار وتكون الوجهة الى ضريح الولي، ويزور الناس هذه الأضرحة بمناسبة وغير مناسبة استجلاباً للبركة.. ولهم زيارات سنوية في يوم معين يجتمع فيه الزوار.

كما تعد زيارة الأضرحة ممارسات دينية، تشتمل قراءة بعض الآيات القرآن الكريم وذكر الأدعية والطلب من الله والتوسل بالرسولﷺ وصاحب ذلك القبر أيضًا لقضاء حاجياتهم المختلفة، ونجد أيضاً الحضرة التي يتجمع فيها الناس ينشدون المدائح التي تمجد الرسول والولي وبعض الأبيات التي يذكر فيها اسم الله تعالى على دوي البندير وضوء النار الخافتة، والحضرة أنواع هناك استشفائية

[1]–محمد قطب ،واقعنا المعاصر ،المؤسسة الوطنية ،للفنون المطبعية نالجزائر ،1989،ص12.

[2]–ابو حامد الغزالي،احياء علوم الدين،دار المعرفة،بيروت،ج5،ص29.

[3]–ابن احمد ابن مريم ،البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان،ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر،1908،ص

الطارئة وهناك الموسمية، الأولى خاصة بأصحاب النذور والمرض وتقام في أي يوم يقرر فيها النادر أو المريض ...، أما الموسمية هي الحضرة التي تقام في موسم زيارة الولي، وتتخذ صفة دورية كل سنة .

ويتضح مما سبق ،أن هذه الظاهرة تظل قائمة بين الجماعات الشعبية رغم وجود الدولة وما تفرضه، إلا أن ظاهرة الأولياء أكثر الفروع استغلالا للمعتقدات الروحية، كما وجدت هذه الأخيرة تعارضاً جدياً بين المصلحين باسم الدين وبين المؤمنين بظاهرة الأولياء ويجدر الإشارة أن الاستعمار الفرنسي قد سعى للنبش فيما هو موروث والبحث في الثقافات الشعبية عن الرواسب لاستغلالها في السيطرة على المجتمع الجزائري، فقد انتهز فرصة وجود مثل هذه المعتقدات الشعبية والثغرة الدينية في التأثير على الشعب وترويج المزيد من الأساطير والخرافات ومنع هدم تلك الأضرحة وتشجيع المعتقدين على نسج بعض القصص على الأولياء الذين عاقبوا الهادمين كرد فعل على جمعية العلماء المسلمين التي شنت حملة هدم الأضرحة ومحاربة تلك المعتقدات، وكان هدف المستعمر من هذه العملية هو إلهاء الشعب وتشتيته عن الثورة والكفاح.

وقد اختلفت اعتقادات الأفراد وغايات زياراتهم فمنهم من قصد الولي للتبرك وأخذ الكرامات ومنهم من قصده ليرتبط بموروثه الشعبي من خلال حضور الحضرة والرقص الشعبي والمجالس الشعرية.

فطبيعة الكرامة والأسطورة تكاد تكون متطابقة، ذلك لأن لكليهما مرجعية تاريخية وأخرى دينية ولو كانت تحاكيها، "فالكرامة مرتبطة بالدين والظواهر الكونية ورجال الدين عبر التاريخ"[1]،فالفاصل بينهما هو الخرافة، وهذا ما تدعوا عليه الأسطورة والكرامة عندما يزول الاعتقاد فيهما".[2]

والفرق بين الكرامة والأسطورة يكمن في كون مجال الأسطورة واسع حيث يشمل تفسير ظواهر كونية وانسانية وحيوانية ومكانية وطبيعية، بينما مجال الكرامة ضيق يتعلق في أغلب الأحيان بالإنسان .

أما فيهما يخص السحر والتعاويذ، فنوادي السحر وجمعيات استحضار الأرواح.. وقراءة الطالع، وكتاب الأحجيات والتمائم وما إلى ذلك ظواهر شديدة الانتشار في أوساط المتعلمين والجامعيين

[1]-علي زيعور ،الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم القطاع اللاواعي الذات العربية ،دار الاندلس للطباعة والنشرو التوزيع،ط1977،1،ط1984،2، ص27.
[2]-ينظر:محمّد عجينة،موسوعة اساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها،دار الفرابي،ط1،لبنان بيروت،ج1، 1994، ص348.

ورجال الحكم، والكرامة تستعمل السحر في أبسط أشكاله كنثر الكمون او البخور في النار في طقوس اقامة الحضرة والتعاويذ التي يتلوها الولي مرَّ يديه لشفاء المرضى وغيرها.

خامساً: معتقد الخلق (الشمس) :

أثناء تطور حياة الانسان المادية والفكرية بدأت تتطور نظرته اتجاه القوى أو ما فوق الطبيعة وانتقل من عبادة الظواهر الطبيعية الى عبادة بعض الحيوانات والنباتات، فالمعتقدات تنشأ تبعاً لحاجات الجماعات البشرية لهذا نجدها تختلف من بيئته الى بيئة أخرى، كما أفرزت المعتقدات جملة من الطقوس التي عملت على ترسيخها في المخيال الشعبي للجماعة فانتشرت عبادة الشمس والقمر وبعض الحيوانات ودارت حولهم معتقدات أسطورية ودينية.

"وتأتي المعتقدات المتعلقة بالشمس وخلقها في المقام الأول بين المعتقدات المتعلقة بخلق المظاهر الطبيعية، فهي تخيل مكانة مهمة في تفكير الانسان منذ أقدم العصور."[1]

وقد شاع اعتقاد في كثير من الثقافات أن كسوف الشمس يعني غضب الآلهة وعلى وشك الحاق العقاب بهم، "فالشمس هنا تعني ميلاد حياة جديدة، لأن غيابها يرمز الى موت الإله وبالتالي الى العذاب ونزول النقمة."[2]

ومن مظاهر الإعتقاد وعبادة الشمس أن الولد عندما يثغر وتسقط سنه يرمي بها الى الشمس ويقول لها: (أعطيتك سنة الحمار واعطني سنة الغزال)، ويتبركون ببغض العيون ويرجون منها الشفاء النسل.

و"قد عرفت عبادة الشمس عند العرب، حيث عبدتها قبائل عربية عديدة في الجزيرة وخصصوا لها هيكلاً، كما كثر في بلاد العرب وجود أسماء انتسبت لها، كعبد شمس وامرئ الشمس..."[3]

ونتيجة لتأثر سكان الجزائر (البربر) القدماء بمعتقدات المحتلين كالفينيقيين والرومان وغيرهم..، فالفينيقيون كانوا وثنيين يعبدون الشمس والقمر وكانوا يقيمون لهذين الإلهين تماثيل بكل مدينة من

[1]-محمد توفيق سهلي وحسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي ،ص120.

[2]-كاملي بلحاج ،اثر التراث الشعبي في تسكيل القصيدة العربية المعاصرة (قراءة في المكونات والاصول)،اتحاد الكتاب العرب ،دمشق،2004،ص120.

[3]-محمد توفيق سهلي وحسن الباش ،المعتقدات الشعبية في التراث العربي،ص121.

مدنهم، فالشمس عندهم إله السماء والأرض،" يقدمون القرابين لنيل رضاها وكثيراً ما كانت القرابين عبارة عن انسان وغالباً ما يكونون من أبناء الملوك وبحضور أهل وذويه من دون أن يمسهم جزع او حسرة فيلقى القربان في النار المقدسة التي جعلت لذلك التمثال"[1]، آملين التقرب من إلهاهم، ولقد فسر أيضاً البعض الآية القرآنية ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّ لَّهَاۚ ﴾[2]،أن الشمس تذهب لمكان ما لترتاح من تعب النهار أو "تغطس في البحر عند غروبها، وأيضاً انها عندما تغيب تدخل في مغارة كبيرة حتى صباح اليوم التالي لتشرق من جديد."[3]

تعامل كثير من افراد المجتمع مع المعتقدات الشعبية غي طفولتهم، محاكاة للمجتمع بوصفها مسلمات متوارثة جيلا بعد جيل، ومن صفات أفراد في جميع الشعوب أنه مولعون بتفسير حياة من أبسط المواقف ويرون العالم من حولهم من خلال معتقدات شعبية وهذا ما يؤكد أن الظاهرة منغرسة في اللاوعي الجمعي للبشرية ولا شك أن كل المعتقدات الشعبية تنطلق من ذهنية واحدة لكن تختلف مبررات الإعتقاد بها بين فئات التي تأمن بها عن قناعات مترسخة عبر الأجيال .

[1]-ينظر:مبارك بن محمّد الميلي ،تاريخ الجزائر القديم والحديث ،ج1،المؤششة الوطنية للكتاب ،ط3،الجزائر ،1989،ص75.

[2]-سورة يس ،الاية38.

[3]-المرجع السابق،المعتقدات الشعبية في التراث العربي،26.

المبحث الثاني: مكونات القصيدة الجزائرية

توطئة:

الشعر تجربة إنسانية عبر به المجتمع عن أحواله وأفكاره وتجلت فيه صور خاصة للواقع، ظهرت في بعض زواياه صورة الإنسان المبدع وهو وعي الإنسان لذاته بعد أن استطاع إدراك ما حوله من متغيرات وتحولات، ولبى من خلاله الشاعر التطلعات الجمالية للمجتمعات، كما استوعب حاجاتهم الفكرية، وأبان طريقة نظرتهم للواقع.

وظاهرة تطور الشعر مطرودة في جميع ميادين العلوم والأدب والفنون، لدى أمم العالم جميعاً وهي دليل على أصالة الأمة وقدرتها على الاستيعاب والعطاء، وقد تجلت أصالة الأمة العربية في غنى أدبها وتنوعه في مواكبة التطور الفكري الاجتماعي في مختلف العصور، وإن مرت بمرحلة خمول في زمن ما، لكن حاولت لمس الطريق في مواكبة الأمم المتطورة في الميادين العلمية.

لقد عبر الشعر الجزائري عن هذه الإفاقة مصوراً أبعاد الحياة المعاصرة، ولعناصر جديدة في بُنيته وشكله، وعلى الأساس، تعد محاولات الشعراء الجزائريين في الفترة المعاصرة ظواهر صحة ونماء في الأدب المعاصر، فضلاً عن كونها تعبير عن الحياة المعاصرة، بكل أبعادها الفكرية والفنية والنفسية والاجتماعية.

مفهوم القصيدة المعاصرة:

إن مفهوم القصيدة من الاشكاليات التي شغلت الكثير من الدارسين والباحثين سواء عند القدماء أو المحدثين أو المعاصرين.

في الحصر القاموسي للقصيدة، يفيد ابن منظور في لسان العرب ،مادة(قصد)يقول:" أن القصيدة معناه استقامة الطريق، فيقول: قصد يقصد قصداً"[1]، ومنه قوله تعالى: { وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}[2]أي على الله نتبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، "كما جاء القصيدة من القصد ما تم شطره من أبياته، سمي بذلك لكماله وصحة وزنه."[3]

[1]–جمال الدين ابن مكرم، ابن منظور. لسان العرب. (باب القاف)،المجلد الخامس ،ص : 264.

[2]–سورة النحل، الآية:9.

[3]–جمال الدين ابن مكرم. لسان العرب. ص 264.

المفهوم الاصطلاحي:

كثرت الدراسات في تناولها الشعر واهتم الأدباء والنقاد بدراسته والمجالات التوسعية التي صاحبت نشوء القصيدة المعاصرة ابتداء من قصيدة الشعر الحر ومن ثم قصيدة النثر إلى جانب القصيدة العربية الخالدة قصيدة العمود الشعري التي انبثقت منذ عصر الجاهلية الأولى ولا تزال قائمة بل وحاضرة تمثل نفسية الشاعر المعاصر العربي والمتلقي العربي.[1]

فالشعر المعاصر نجد فيه ثلاثة أنواع من القصائد تكونت بمرور الزمن تبعا لحاجة المجتمع وكذا التزاوج الثقافي العربي والأجنبي وخاصة الأوروبي، فنجدكما ذُكر سابقا القصيدة العمودية ذات الطابع القديم والتي وجدت بوجود الشاعر العربي والتي تتميز بالحفاظ على الشكل بالوزن والقافية، والبيت الشعري يظم شطرين حيث ينتهي الشطر الأول بتفعيلة العروض التي تمثل الوتد الأصلي في بنية القصيدة ويسمى صدر البيت ،وأما الشطر الثاني وهو الجزء الثاني من البيت الشعري ينتهي بروي وبقافية ويسمى عجز البيت، ومهما تكن القصيدة العمودية ،فإن نغماتها الموسيقية متساوية ومتوازنة وأي خلل وجد في توازنها فهو خلل في البيت الشعري، ونجد في القصيدة العربية ستة عشرة بحراً شعرياً ،لكل واحد منها وزنه وموسيقاه ودائرته الموسيقية التي ينبعث منها.

أما النوع الثاني من القصيدة العربية ،فقد تمثل في قصيدة الشعر الحر ،وفيها تحرر الشاعر الحديث أو المعاصر الذي ينسج قصيدته بعيداً عن أعياء القافية الشعرية التي يراها بعض الشعراء ممن كتبوا الشعر الحر وأسموه(شعر التفعيلة) ،إذ أن الشاعر نظم قصيدته في نغمية أحد البحور الشعر العربي التقليدية فتم اختيار ستة بحور شعرية تقليدية التفاعيل، كل منها موحدة وتعتمد في نغميتها على تفعيلة واحدة متكررة .

أما النوع الثالث من قصيدة الشعر المعاصر فهو ما يسمى ب (قصيدة النثر) ،وفيها أعلن الشاعر من خلال هذا النوع الشعري ثورته على كل القيود الشعرية العربية بما فيها الوزن والقافية وكل البحور الشعرية وموسيقاها، فهو يمثل انعطاف شعري لم يعرف الشعر العربي له مثيلا في مسيرته الطويلة منذ وجوده الأول في العصر الجاهلي وحتى يومنا هذا. حيث وجد هذا التغيير في شكل ومضمونه القصيدة

4-ينظر: نوارة ولد احمد، أشكال القصيدة الجزائرية المعاصرة في ضوء نظرية الأجناس الدبية المعاصرة، أطروحة دكتورا، كلية الادب واللغات جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2017،ص 7-4،

العربية، ذلك أنه لم يتغير على مستوى المضمون فقط، بل نسفت القصيدة النثرية المعاصرة كل أشكال القصائد قبلها. [1]

فالشعر المعاصر اليوم نلاحظ فيه ثلاثة قصائد تختلف كل منها عن الأخرى إلا أنها تتعايش مع بعضها البعض في تمثيل الشعر المعاصر.

التحولات المعاصرة في تشكيل القصيدة الجزائرية:

1-الشكل الكلاسيكي (المحافظ):

لقد بسط هذا الاتجاه هيمنته على الممارسة الشعرية في الجزائر منذ عصر الشاعر(الأمير عبد القادر) الذي يعد بحق فاتحة شعر الجزائر في العصر الحديث(ق 19) بفضل وعيه الفني المتميز بخصوصية الشخصية الوطنية الجزائرية، وكذلك بفضل تعبيره الفني الشعري عن الوجدان الجزائري الحي، وتمثيل ملامح الشخصية البطولية المتميزة بكل أبعادها العربية الإسلامية والمحلية (الجزائرية) وما تضمنته من مقومات القوة والحق والعدل والتثبت بالحياة الكريمة والذود عن العزة الشامخة التي ينفرد بها الامير عن أقرانه في ذلك العصر، فإنه لا يكاد يوجد شاعر جزائري متميز استطاع منافسته.

وعموماً يمكن القول أن الشعر الجزائري في القرن 19 غلب عليه الطابع التقليدي شكلاً ومضموناً، بحيث نظم الشعر في هذه الحقبة في أغراض شتى من غزل وفخر ومدح ورثاء ناسجين على منوال القدماء.

ومع مطلع القرن العشرين استمرت سيادة القصيدة العمودية وحضورها، باعتبارها الشكل الشعري الوحيد المعبر عن واجهة الإبداع الشعري الجزائري في فترة زمنية ليست بالقصيرة حيث بقيت متربعة على عرش الشعرية الجزائرية المعاصرة حتى بداية التسعينيات ،وهذا الطرح لا ينفي بروز أشكال تجريبية جديدة حاولت التمرد على سلطة هذه القصيدة العمودية بإعلان مسار مختلف للممارسة الشعرية في الجزائر ؛لكنها مع ذلك لم تستطيع بلوغ ما وصلته القصيدة العمودية من حُظوة وتداول شعري أيضا.[2] ولعل الجنوح إلى القصيدة العمودية وسيادتها يعود إلى" العامل النابع من تحصن الشعراء الجزائريين

[1]- ينظر: عز الدين باي، شعرية القصيدة الجزائرية المعاصرة، أطروحة دكتورا، كلية الآداب والفنون، جامعة أحمد بنبلة وهران،2014/2015، ص 15-16.

[2]-ينظر:كاظم العبودي، راهنيه الجيل الشعري الجديد في الجزائر(موجة أم امتداد)، مجلة الثقافة وزارة الثقافة منشورات المكتبة الوطنية الحامة، الجزائر العدد 8، 2006، ص 9.

خاصة قبيل الثورة التحريرية وأثنائها بالإنتماء إلى الإتجاه التقليدي المحافظ ضد أي دعوة تجديدية وافدة في الغرب، فكل ما يأتي منه مرفوض، حتى وإن احتوى بعض الأبعاد الإيجابية."[1]

مواقف الشاعر **"مفدي زكريا"** ما يؤكد ذلك، قال في قصيدته " **رسالة الشعر في الدنيا المقدسة**"[2]:

وعَابِثِينَ..أرَادُوا الشِعرَ مَهزَلَةَ فأَزْعَجُوا بِرَخِيصِ القَولِ أذَانا

شُكراً للقَوافِي حِينَ أزْعَجَتهُم صَوغُ القَوافِي.. وضَلوُا عَن ثَنايَانَا

وما زاد عمق هذا العامل وتأثيره في الحياة الشعرية الجزائرية، هيمنة الإتجاه الإصلاحي بزعامة العلامة " عبد الحميد ابن باديس" (ت:1940م) على الحياة الثقافية في الجزائر، والذي اتخذ الممارسة الشعرية أداة للتعبير عن توجهاتها ،فأصبحت بذلك القصيدة العمودية مرآة للمجتمع ووسيلة للتعليم والدفاع عن القيم الأخلاقية والدين الإسلامي، كما كانت أداة لتأجيج العمل السياسي والكفاح الوطني على خلفية الاحساس بقضايا الأمة ومشاكلها، وفي هذا السياق نستحضر ما قاله الشاعر " **مُحَّد العيد آل خليفة**" في قصيدته " **استوح شعرك**":[3]

اسْتَوحِ شِعرَكَ مِنْ حَنَايَا الأضْلُعِ واستَجِل في القَسمَاتِ مِن المَطلَع

قُل للجَزائر وَهِي أُمٌّ مُرضِع مِثلَ اللَبؤةِ أَي أُمٌّ مُرضِع

أَبناَؤك الأشبَال فِيكَ تُزَاوِرُوا وتُزَاءرُوا فِي الغَيلِ مِنكَ بِمسمَع

وهذا ما يؤكده الدكتور مُحَّد ناصر أن "نظرة الشعراء الإصلاحيين إلى الشعر وماهيته ظلت مرتبطة بالمفهوم التقليدي المعروف عند النقاد العرب القدامى، ولكن نظرتهم إلى وظيفته وإلى دور الشاعر في الحياة والمجتمع جاءت استجابة لواقع سياسي واجتماعي مفروض، مما يجعلهم يغلبون النظرة إلى المضمون على حساب الشكل."[4]

[1]–زهيرة بولفوس، التجريب في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، رسالة دكتورا، جامعة منتوري قسنطينة،2010/2009، ص85.

[2]–مفدي زكريا، اللهب المقدس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، موفم للنشر–الجزائر– 2007، ص245/246.

[3]–مُحَّد العيد آل خليفة، الديوان، دار الهدى، عين مليلة–الجزائر– 2010، ص 35.

[4]–ينظر: مُحَّد ناصر، الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2،2006، ص 66

ومن الأسماء التي برزت في الشعر والنثر الجزائري" ابراهيم أبو اليقظان ابن الحاج عيسى" ترك مؤلفات مختلفة في الفقه والتاريخ والأدب في جزئيين اثنين (الجزء الأول في حياته سنة1350هـ) الذي حمل آماله وهمومه الوطنية والقومية والشخصية، وقد أثنى عليه العلامة عبد الحميد ابن باديس، وكذلك مُحَمَّد العيد آل خليفة الذي ألقت ظلال شخصيته على هذه الفترة حتى قيام الثورة 1954،وقد لقب بشاعر الشباب وشاعر المغرب العربي، ونجد أيضاً مفدي زكريا شاعر الثورة الجزائرية حيث رافق شعره الحركة الوطنية وازداد شعره توهجاً بعد اندلا ع الثورة المسلحة 1954 وكذا بعد استقلال الجزائر سنة 1962.

وقد واصل هذا التيار الشعري– القصيدة العمودية– في انتاج شعراء آخرين لاحقين لهؤلاء من بينهم الشاعر الكاتب "صالح خرفي" من مواليد 1932 بالجنوب الجزائريين له عدة مؤلفات في الأدب والنقد والشعر من بينها ديوانان شعريان "أطلس المعجزات" و"أنت ليلاي" ،وأيضاً الشاعر الأديب الشهيد "عبد الرحمان بن العقون" (1918–1959) والشيخ أحمد سحنون(1907)، وهذا التيار لم يجدد في الشكل، لكن كانت له اسهامات كثيرة معتبرة على مستوى المضامين والقضايا، خصوصاً بعمقها الإصلاحي والنضالي.[1]

لقد برع الأدباء والشعراء الجزائريون خاصة، في استخدام الصور الشعرية المعبرة عن ذلك، مما جعل من قصائدهم صوراً فنية متكاملة رائعة تحكي قصة تقاليد وعادات شعب بأكمله كانت انعكاساً لمضمونها الذي عبر من خلاله عن قيم وموضوعات من حياة الشعب.

2–شكل التفعيلة (الشعر الحر):

لقد مر ظهور وتطور الشعر الحر في الجزائر بعدة مراحل:

المرحلة الأولى(1955–1962): ذهب أغلب الدارسين في التأريخ لبداية ظهور الشعر الحر في الجزائر أن البداية الحقيقة الجادة لظهور هذا الإتجاه، بدأت مع ظهور أول نص من الشعر الحر في الصحافة الوطنية، وهو قصيدة "**طريقي**" لأبي القاسم سعد الله المنشورة في جريدة البصائر بتاريخ 23 مارس من سنة 1955. وينبغي أن لا نغفل عن تلك المحاولات التي سبقت تجربة سعد الله، كالقصيدة

[1]-ينظر: بن عابد مختارية، القصيدة الجزائرية المعاصرة من الشكل العمودي الى الحر(مراحل التحول والانتقال)، مجلة آفاق المعلوم، وهران، العدد 4، 2016، ص66-64

التي كتبها الاديب رمضان حمود بعنوان "**يا قلبي**"، وإذا كان الاعتبار أن التجربة والتمايز بين القصيدتين هو أن نص "طريقي"، ونص "يا قلبي" تجربة شعرية تتميز هي الأخرى بكونها قصيدة متعددة الأوزان متغيرة القوافي، حيث إنها تشتمل على مقاطع لا يمكن أن تخضع لبحر معين من البحور الخليلية المعروفة.

ولقد كتب رمضان هذه التجربة بعد سلسلة من المقالات الواعية التي تتناول فيها بالنقد الموضوعي واقع الشعر العربي، ودعا فيها إلى عدم اتخاذ الوزن والقافية ضرورة من الضرورات اللازمة للشعر ،وإنما يجب أن يكون المقياس هو الصدق الفني حتى ولو جاء ذلك في قالب نثري. غير أن هذا لا يقلل من أهمية تجربة رمضان حمود بالكتابة على هذا النمط كونها جاءت متفردة كالبدايات الأولى في الشعر الجزائري من جهة، ومن جهة أخرى فإن ما يعطي التجربة الشعرية لرمضان حمود أنها صنفت من التجارب المتسمة بالسبق والريادة بالنسبة للعالم العربي.[1]

ومهما تعددت الأقوال حول اسبق نص ظهر في الجزائر من الشعر الحر فإن هذه الأقوال في الأغلب تشير الى أن الشاعر الجزائري الوحيد الذي اتجه إلى هذا الشعر عن وعي، واقتدار وحاول التجديد في الاشكالية الموسيقية للقصيدة وفي بنيتها التعبيرية، هو الشاعر "**أبو القاسم سعد الله**" في حين ظلت محاولات الشعراء الآخرين من أمثال: مُحَّد الاخضر، عبد القادر السائحي والطاهر بوشوشي و الغوالمي وأبو القاسم خمار، متسمة بالتذبذب والتردد، فإن أغلب تلك التجارب كانت إلى الشعر العمودي أقرب منها الى الشعر الحر.[2]

ولعل الأهم من هذا هو الوقوف على العوامل والمؤثرات التي جعلت الشعراء الجزائريين يتجهون إلى هذا النوع من الشعر بعد أن كانوا لا يكتبون غير القصيدة العمودية ذات القافية المطردة أو المتزاوجة القوافي، وربما يرجع ذلك إلى إحساس الشعراء بضرورة التحول عن القالب التقليدي الهندسي الصارم، إلى قالب جديد يستجيب لمتطلبات الحياة المعاصرة ويتفاعل مع التطورات السياسية والثقافية والاجتماعية التي كانت تشهدها الجزائر بعد الحرب العالمية الثانية.[3]

[1]-ينظر: مُحَّد ناصر، الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، ص151.

[2]- نفس المرجع السابق، ص 152.

[3]-نفس المرجع، ص 152.

المرحلة الثانية(1962–1968): إن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والثقافية التي كانت الجزائر تعاني منها غداة الاستقلال أثرت تأثيراً مباشراً على الوضعية الثقافية للبلاد، فقد شهدت الحياة الثقافية ركوداً مزمناً، أثر بدوره تأثيراً مباشرة غلى الحياة الأدبية بصفة عامة وعلى الحركة الشعرية بصفة خاصة.

إن جيل الرواد الذين كانوا يواصلون العطاء في فترة الثورة التحريرية ويحاولون تطوير القصيدة، على قلتهم الشديدة، انسحبوا من الميدان الشعري تحت تأثير أسباب موضوعية مختلفة، ومن ذلك انصراف بعض الشعراء الرواد إلى استكمال دراساتهم العليا وتوجههم إلى الأبحاث الأكاديمية، والانشغال بعدها بالتدريس في الجامعة وتحمل امانة تكوين الأجيال الصاعدة.

كما أن حاجة الجزائر الفنية إلى الاطارات الإدارية والموظفين المعربين، جعلت بعض الشعراء ينشغلون بمسؤوليتهم الوظيفية فقللوا من نشاطهم الأدبي وإبداعهم الشعري، كما هو ما حدث مع أبي القاسم خمار، والغوالمي والطاهر بوشوشي.

"غير أن الركود الثقافي شكل ظاهرة شاذة في هذه السنوات الأولى من الاستقلال من خلال فقدان الصحافة الأدبية وعدم وجود اتحاد يجمع الأدباء، وقلة النوادي الثقافية وإهمال العناية بالجانب الثقافي وتظاهراته من أمسيات ومحاضرات وندوات...إلخ، وقلة تواجد الكتاب العربي في الأسواق، وضعف طبع ونشر الإنتاج الوطني لعدم تشجيع الشعراء والأدباء مادياً ومعنوياً، إذ لم تتجاوز حصيلة هذا الإنتاج خمس عشرة مجموعة شعرية بما فيها المطبوع خارج الوطن أي بمعدل ديوانين في السنة الواحدة".[1]

المرحلة الثالثة(1975–1986): شهدت الجزائر أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات تحولات هامة في الميادين الاجتماعية والاقتصادية، والثقافية وثورات وإنجازات شملت عدة نواحي و" في ظل هذه التحولات أخذت بوادر النهضة الثقافية تحل محل الركود الثقافي الذي كان سمة من سمات المرحلة السابقة، وظهرت الى وجود الصحف والمجلات الوطنية الجديدة، راحت تفتح صدراً واسعا لإنتاج

[1]–: محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه، ص162.

الأدبي والشعري الشاب توجهه وترعاه وتحتضنه، ومن الصحف المتخصصة، مجلة آمال[1] والشعب الثقافي ثم الأسبوعي[2]، ظهر تكتلها لتعاضد" المجاهد الثقافي" والمجاهد الأسبوعي[3] "القبس[4]."[5]

وفي مقابل هذا الانتعاش الثقافي ظهرت أسماء جديدة لم تكن معروفة من قبل، انقسمت الى اتجاهين اتجاه يكتب الشعر العمودي والحر، ويحاول التجديد في اطاره مثل مصطفى الغماري، ومحمود بن رقطان، وجمال الطاهري وعمر بو الدهان ومُحَّد ناصر ومبروكة بوساحة...وغيرهم، واتجاه انصرف الى الشعر الحر، وأعلن القطيعة بينه وبين الشعر العمودي مثل: أحمد حمدي، عبد العالي رزاقي، حمري بحري وأحلام مستغانمي... وغيرهم.

و"على الرغم من الوضعية الثقافية التي تبدوا مواتية اذا ما قيست بالمرحلة السابقة، فان الواقع يدل على أن حركة الشعر الحر لم تستطع أن تفرض نفسها على الساحة الأدبية، ولم تستطع الاتصاف بالنضج والنماء الكاملين، فقد واجهتها صعوبات جمة وهذا راجع إلى طبيعة رواسب المرحلة السابقة".[6]

3-الشكل المزدوج(المزج بين الشكل العمودي والحر):

واكب الشاعر الجزائري نظرائه العرب في تجربته الشعرية من خلال المزج بين شكل الشعر العمودي وشكل الشعر الحر، باعتبارهما شكلان شعريان مختلفان يصنعان التبيان في معمار القصيدة، فرضته اللحظة الشعرية الفاعلة في بناء قصيدة هجينة الشكل لا هي بالعمودية المحصنة ولا هي بالتفعيلة كليا، فقد نجد قصيدة يميزها الشكل الكلاسيكي بترسانته الايقاعية الصارمة من جهة والشكل التفعيلي الحر المتحرر من عبء الروي الواحد، والقافية الموحدة والبنية الشطرية، لكنه سرعان ما يكشف أن النص لحمة واحدة.[7]يمكن أن نتأمل هذا المزج في قصيدة "**فجيعة اللقاء**" للشاعر "**يوسف وغليسي**" قال:[8]

لماذَا كَصَفْصَافتَين ... . بِوَادِي الرِمَالَ التَقَيْنَاَ؟!

1-صدرت مجلة آمال، عن وزارة الاعلام سنة1969، وتخصصت في نشر ادب الشباب .

2-صدرت هذه الجريدة التابعة لجريدة الشعب، سنة 1972-1975.

3-صدر العدد الأول من المجاهد الثقافي عن دار المجاهد الأسبوعي في أول جوان1962.

4-صدلا القبس عن وزارة الشؤون الدينية في مارس1966 خلفا للمعرفة.

5- مُحَّد ناصر، المرجع السابق، ص166.

6- بن عابد مختارية، القصيدة الجزائرية المعاصرة من الشكل العمودي الى الحر(مراحل التحول والانتقال)، ص72.

2-ينظر: مُحَّد صالح خرفي، التجريب الفني في الشعر الجزائري المعاصر(الممكن والمستحيل)، مجلة الحياة الثقافية، تونس،1 اكتوبر 2004، العدد160، ص

8-يوسف وغليسي، أوجاع صفصافة في مواسم الاعصار، منشورات دار الهدى، الجزائر، ط1، 1995،ص 38-39.

لماذَا كَصُبحِ وَليَلِ، كَموجِ ورَملٍ ... . تَعانَقِنَا ثم افتَرَقنَا؟!

لماذَا يفُجُ الوَداعُ التَقُّينَا؟

لماذَا بَدأنَا؟! وكَيف انتَهينَا؟!

لماذَا قبِيلَ الفُراقِ افترَقْنَا؟!

لمِاذَا؟ لمِاذَا؟...مُحَال.. مُحَال

نَشْتَدُ جَذوَةُ تِلكَ "اللِمَاذَا"

ويجْرِفُنِي سَيْلُ ذَلكَ السُؤَال تمُزِقُنِي حَيةُ الأنْبيَاء

يُحَاصِرُنِي لُغزُ ذاكَ المُحَال

ومِن حَيرَتِي

يَشيبُ الغُرابُ يَذوبُ الحَجَر

تَنوحُ العَنادِلُ يَنوحُ الوَتَر

يَضُجُ الأنِينُ يَئِنُ الضَجَر

تَفيضُ الجَارُ فَيبْكي المَطَر

وعَرَافَةُ الحَيُ تَقرَأ في كَفيِ المُرتَعِش

سُطُورُ القَضَاءِ والقَدر

فحضور الشكلين في نص واحد بقدر ما يعبر عن "اقتدار الشاعر عروضياً وفنياً أهله لكسر رتابة الايقاع، وخلق التوافق بين ايقاعي، ظن بعض الباحثين ان بينهما تزاحمن فان يعبر أيضاً عن توجه حداثي يأبى القطيعة مع التراث"[1]

[1]-شعبان كحلول، حضور الموروث في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، مذكرة ماجستير في الادب العربي، جامعة باتنة(1)، الحاج لخضر،2016، ص63.

4-التجديد في الشعر الجزائري المعاصر:

يمكننا أن نلاحظ وجود ثلاثة عوامل أساسية قام عليها الثورة الحداثية وهي: العامل التربوي والعامل الاعلامي والسياسي، وهي عوامل تكاملت أدوارها لخدمة الأدب الجزائري.

أ-العامل التربوي: مما حقق قفزة في الحياة التربوية، وساعد على انتشار الثقافة والعناية بالأدب والشعر،" تأسيس النوادي والجمعيات الثقافية التي كانت تلقى فيها محاضرات وتقام التداولات وتناقش قضايا ذات صلة بالتعليم والأدب والمجتمع، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر الجمعية التوفيقية والرشدية ونادي الشبيبة الجزائرية بتلمسان، ونادي باتنة ونادي الآداب، وقد لعب" نادي الترقية ونادي صالح باي" دورا مهما في الحياة الأدبية والثقافية في الدعوة إلى احياء اللغة العربية والثقافة القومية مع ما صاحب هذا من الحديث عن المسرح وحاجة المجتمع اليه، ومن تكوين فرق تمثيلية أسهمت في النهضة الأدبية والإجتماعية".[1]

" وكانت المدارس تعزز الرسالة الإجتماعية التي نهضت بها النوادي والجمعيات، وتاريخ المدرسة الحرة في الجزائر تعبر عن صمود الشعب في سبيل شخصيته من العقيدة وحضارة ولغة. كما أدت هذه المدارس دورا هاماً في نقل الشعر إلى الجمهور ذلك أن أكثر شعراء هذه الفترة كانوا معلمين لهم اتصال مباشر بتلاميذهم."[2]

ب-العامل الاعلامي: تمثل هذا العامل في الصحافة التي تعد أحد أهم الاسباب المساعدة على النهوض بالأدب وارتقائه، أنها الميدان الذي يمارس فيه أرباب الأقلام فنهم، فضلا كون الجرائد تلقى رواجاً واسعا لكونها متاحة وبهذا استطاعة الصحافة أن تقدم خدمة كبيرة للنهضة الأدبية حيث "رفعت منبرها للشعر يصدع عليه بمكوناته، ويصدع بأمانيه ورحبت صفحاتها الأولى بمطوّلاته وحولياته بل جعلته لسان حالها فدغدغت آمال الشعب بأنفاسه وخواطره(...) وربما تزاحمت الصحف في اجتذاب الشعراء اليها، ونسبة كل شاعر إلى إسم جريدته، فيكون الدمعة في احزانها والبسمة في افراحها".[3]

[1]-شعبان كحلول، حضور الموروث في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، ص28.
[2]-المرجع نفسه، ص28.
[3]-المرجع نفسه، ص29.

ج–العامل السياسي: ومن الناحية السياسية فقد كان للحرب العالمية الأولى والأحداث التي عرفها الوطن العربي المشرق والمغرب قبيل الحرب أثر بالغ في انتشار الوعي السياسي بالجزائر، التي شرع ابناؤها يطالبون بالإصلاحات السياسية، ويفتحون الطريق نحو الحرية والإنعتاق. "ومن الواجهة الخارجية، تأثر الجزائريون بالواقع النفسي الذي تركته هزيمة فرنسا سنة 1870، وداء الجامعة الإسلامية من المشرق الأدنى، وصراع الدول الكبرى واحتلال فرنسا للمغرب الأقصى وأزمة فاشودا، ونشاطات الدعاية العثمانية والألمانية وثورة تركيا الفتاة، وأخيرا حرب ليبيا سنة 1912"[1]

وفي السياق نفسه أسهمت هذه الثورات والإنتفاضات في ادراك الواقع السيء الذي كانت عليه الجزائر في ذلك الوقت.

وهكذا أدت العوامل التربوية والإعلامية والسياسية إلى بعث دم جديد في شرايين المجتمع الجزائري وكانت نتيجة ذلك أن شهدت البيئة الجزائرية نهضة أدبية حقيقية تميزت بالحيوية والحداثة.

5–خصائص الخطاب الشعري الجزائري:

لقد صور المنجز الشعري الجزائري خصائص متنوعة نذكر منها:

ا–ظاهرة الاغتراب: تعد ظاهرة الغربة "قاسما مشتركا لدى شعراء الجزائر في هذه المحلة التي تعقدت فيها الحياة وتعفنت أوضاع المجتمع وخاب فيها الأمل جراء الشعور بعدم اكتمال الإستقلال، مما دفع الشعراء إلى التمرد، ورفض استبداد السلطات الإجتماعية والسياسية فالشاعر أسرع من غيره للإصابة بداء الغربة، لأنه يتمتع بقدر عالي من الحساسية والتوتر والرهافة"[2]، فالشاعر العظيم بفعل ما أوتي من قدرات ذهنية وروحية يستطيع رؤية الواقع من الداخل، وكشف العلاقات التي تحكمه، لينتهي إلى قناعة بأن الحقيقة في كل ذلك هي "العبث واللامنطق واللامعقول وأن العلاقات التي تحكم هذا الواقع امنا هي النقص والخلل والنشاز فينمو في نفسه تبعا لذلك الشعور الأسيان بالحياة"[3]. قال الشاعر عمار بن زايد[4]:

---

[1]–محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، ص29.

[2]– شعبان كحلول، حضور الموروث في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، ص67.

[3]–عبد الله العشي، أسئلة شعرية(بحث في آليات الابداع الشعري)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001، ص132.

[4]–عمار بن زايد، رصاص وزنابق، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص127–128.

آه مِنْ طَوقِ فُرَاقِ

وبِعادُ واِغْتِرَاب، واِحتِرَاق

كُلَمَا حَلتْ بِبَالي

أَرْهَقتنِي ذِكرَياتُ البِيضْ في سَردِ اللَيَالي...

ب–كتابة النص الصوفي: لما كانت التأكيد على الذات والاهتمام بذات الفرد ومشاعره، وحريته واسقاط الذات على المجتمع من أهم خصائص الحداثة، ربط الشعراء الحداثيون في الجزائر التجربة الصوفية والتجربة الحداثية، وذلك لما تنطوي عليه التجربتان من إعادة النظر في علاقة الانسان بالله والعالم ،فالكتابة الحديثة" هي لغة لكلية الحضور الانساني وكلية التجربة الإنسانية، وهذا ما أدى إلى غياب الأغراض في الشعر مثلا. إذ صارت القصيدة لحظة تستوعب الوضعية الإنسانية في شموليتها، كما تطلع الشعر إلى النهوض بالديني أو الأسراري (وليس الدين) واستعار لذلك اللغة الصوفية بما هي لغة شمولية التجربة الإنسانية في أبعادها جميعا، لغة الإنسان في بحثه عن وجهته وعن حركته المصيرية"[1]

هكذا دخل الشاعر الجزائري الحداثي في التجربة الصوفية نتيجة البحث المستمر في أغوار الذات، والتعمق في معرفة أسرارها.

6-البحور المستعملة في القصيدة الجزائرية المعاصرة :

إن التجربة الجزائرية المعاصرة تميزت بتنوع في اشكال النصوص الشعرية مما يؤدي إلى تنوع في الإيقاع والموسيقى ،حيث نجدها بثلاثة أشكال القصيدة العمودية ،القصيدة الحرة وقصيدة النثر

ومن خلال ما سبق نرى أن الشعراء الجزائريين مالوا إلى كتابة القصيدة الحرة أكثر من ميلهم إلى كتابة القصيدة العمودية ،ونجد هناك أربعة بحور استحوذت على اهتمام الشعراء المعاصرين هي الرمل، المتقارب، الكامل، والمتدارك اضافة إلى وجود البحر البسيط بنسبة قليلة .

[1]-شعبان كحلول، حضور الموروث في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، ص69.

بحر الرمل :

يرى في هذا البحر البروفيسور عبد الله الطيب :بحر ذو موسيقى خفيفة رشيقة متناسبة ،ويجعله مرتبطا بنوع من العاطفة ذات الطابع الحزين الذي لا يبلغ درجة الكآبة والوجع والفجيعة، وهذا ما يجعل الرمل صالحا للترنم الرقيق والتأمل الحزين [1]

ويعلق الناقد إبراهيم أنيس على بحر الرمل قائلا: "أما الرمل فهو ذلك البحر الذي ظل في اشعار القدماء خامل الذكر ،حتى جاء العصر الحديث ونهض به نهضة كبيرة أوشكت أن تنزله المنزلة الثانية في أوزان الشعر "[2]

فالرمل بتفعيلاته المتكررة (فاعلاتن) تبدو ذات نغم سريع الحركة، وقد لجأ اليها الشعراء لتناسبها مع تجاربهم الشعورية الفياضة، فقد قال مُحَّد ناصر عن جيل الرواد :"وثمة ظاهرة أخرى ارتبطت بهذا البحر وهي إن اغلب ما نظم من شعر في شكل أناشيد ،ولا سيما في الفترة التحريرية إن ما جاء على هذا الوزن، بل اننا نلحظ أن بعض الشعراء مثل خرفي صالح ومفدي زكريا ومُحَّد الاخضر السائحي (...) فلما نظموا على بحر الرمل في موضوعات أخرى مما يؤكد ارتباط هذا البحر بالإيقاع المطرب وعلاقته بجانب الوجدان في الانسان فرحا كان أم قرحا ،وتناسبه مع التجارب الشعورية الفياضة "[3]

وقال عبد الله الطيب في بحر الرمل ،"وفي هذا البحر رقة وعذوبة علاوة على ما فيه من اسى، وهذا ما يفسر اكثر الشعراء الغزليين من النظم عليه ومن هؤلاء عمر بن أبي ربيعة"[4]

مثال :قصيدة على بحر الرمل (قصيدة شقراء إفريقيا) [5]

للسَفانَا والسِبَاعِ الجَائعَات فاعلاتن/فاعلاتن /فاعلات

للتَسَامُح أُرقُصِي لَيْلَ نَهار فاعلاتن /فاعلاتن /فاعلات

رُوحُكِ الحَيَةُ مَنْ يَحمِلُهَا فاعلاتن /فاعلاتن /فعلات

---

[1]-ينظر:عبد الله الطيب، المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ج1، ط2 ،1989،ص165.

[2]-ابراهيم انيس، موسيقى الشعر مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ،ط3 ،1965، ص200.

[3]-مُحَّد ناصر، الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب الاسلامي بيروت ،ط1، 1985، ص257.

[4]- عبد الله الطيب، المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها، ص165.

[5]-شوقي ريغي ،الشمس والشمعدان ،منشورات فاصلة، الجزائر،ط1، 2013، ص75.

البحر المتقارب:

يرى عبد الله الطيب أن هذا البحر ينطوي على نغمات هي من أيسر النغمات[1]، ويتسم بالسهولة بسبب نغمته الواحدة المتكررة ،واظهر شيء فيه المقاطع الطوال ،وهو بسيط النغم ،ذو تفاعيل مطردة ،ويتميز بالإنسيابة، وهو طبلي الموسيقى.[2]

وهو بحر احادي التفعيلة حيث تتكرر فيه (فعولن) أربع مرات في صدر البيت وأربعة مرات في عجزه، فإيقاعية المتقارب تتلائم مع موضوع الملاحم التاريخية والمواقف البطولية.

مثال عن البحر المتقارب: قصيدة وجهتان وطريق[3]

أَحسَنُ الهَواجِسِ تَهرُبُ مِني فعولن /فعول/فعولن/فعول

لِتَكمُن لِي خَلفَ خَوفِ اخَير فعولن/فعولن/فعولن/فعولن

يُؤخِرُهُ الوَهم حَتى تَغُورُ النُجُوم فعول/فعولن/فعول/فعولن/فعول

وتَنهَدُ كُلُ الجُسُور فعولن /فعول/فعلن

البحر الكامل :

يقول عبد الله الطيب عن هذا البحر "هو بحر كأنها خلق للتغني المحض سواء أريد به جدد أم اهزل، ودندنة تفعيلاته من النوع الجهير الواضح الذي يهجم على السامع مع المعنى والعواطف والصور حتى لا يمكن فصله عنها بحال من الأحوال "[4]، "ومن خصائص هذا البحر صلاحيته الكبيرة لإبراز العواطف البسيطة مثل الغضب والفرح والفخر"[5]

[1]- ينظر: عبد الله الطيب، المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها، ص379.

[2]- نفس المرجع ،ص382-383.

[3]-شوقي ريغي ،الشمس والشمعدان،ص54.

[4]-عبد الله الطيب، المرشد في اشعار العرب وصناعتها، ص303.

[5]-نفس المرجع ،ص316.

إن البحر الكامل مطية ركبها الشعراء الجزائريين ،فمنهم من وجد فيه متنفس للآلام ،ومنهم من وجد فيه منبرا للإفتخار بأمجاد وطنه وامته .إلا ان الشعراء لم يخرجوا فيه عن المألوف ما ورثوه من تراثنا الشعري ووصفه النقاد بالجزالة "....ونجد للكامل جزالة وحسن اطراد..."[1]

فالبحر الكامل يضم ست تفعيلات متكررة من(متفاعلن)، ومثال عن البحر الكامل نأخذ قصيدة الجزائر للشاعر عبد الله حمادي[2] قال فيها :

قَدَرُ الجَزَائِرِ أَن تَكوُنَ الأَكْبَرَا وتكون سفرا للشهادة اخضرا

0//0/0//0//0//0/// 0//0/0/0//0///0//0///

وتَكُونَ حُلمَا بالفُتُوة يَانِعًا وربَيع عُمر بالنَضارَةِ أجْهَر

البحر المتدارك:

قال إبراهيم أنيس في المتدارك:" هذا هو البحر الذي لم يعرض له الخليل وينسب إلى الأخفش لأنه كما يعرض أهل العروض ،تدارك به الخليل وقد خلعوا على هذا البحر أسماء كثيرة ونعتوه بنعوت شتى إن أمثلة هذا البحر وشوهد تكاد تكون متحدة في كل كتب العروض وهي عبارة عن أبيات منعزلة غير منسوبة لا صباحها تبدو عليها الصنعة والتكلف... ولسنا ندري سر انصراف الشعراء عن هذا الوزن من أوزان الشعر رقم انسجام موسيقاه وحسن وقعها في الأذان "[3]

فعبد الله الطيب خالف رأي إبراهيم أنيس في موسيقى البحر المتدارك ووصفه بالبحر الدنيء للغاية كله جلبة وصراخ [4]، لكنه وافقه في نسبته إلى الأخفش قائلا: "أدخل الخليل كل الأوزان المستعملة -كما زعم-في نطاق بحوره الخمسة عشرة، وقد استدرك عليه الأخفش الأوسط وزنا سادس عشر واستخرجه من الدائرة الخامسة هكذا: لن فعولن، فعو الخ وتساوي فاعلن فاعلن الخ ولم يزد العلماء شيئا بعد الأخفش ولم يجرؤ الشعراء على الإتيان ببحر جديد إلا ما ندر"[5].

[1]-حازم قرطاجي ،منهاج البلغاء وسراج الادباء ،دار الكتب الشرقية ،تونس، ص269.

[2]-عبد الله حمادى ،البرزخ والسكين ،دار الهومة الجزائر ط3، 2002 ،ص29.

[3]-ابراهيم انيس، موسقى الشعر،ص103.

[4]-ينظر:عبد الله الطيب، المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها ،ص80.

[5]- عبد الله الطيب، المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها ،ص12.

لقد أخذ البحر المتدارك حيزا كبيرا من اهتمامات الشعراء الجزائريين في القصيدة الحرة إذ جاء بعد الرمل حيث لم تختلف مضامينه عن المتقارب أي أن أغراضه لم تخرج عن آلام الوطن والأمة والتعبير عن الجانب الوجداني في حياة الشعراء، وهو بحر أحادي التفعيلة يرتكز بناءه على تكرار تفعيلة (فاعلن) نأخذ مثالا عن ذلك أبيات من قصيدة اجراس الكلام لعبد الله العشي[1]

يمَسحُ حُزنِي.....

ويمَدُ حَياتِي بِحيَاة

يملَؤِنِي عِشقُ وأنَاشِيد ...

ويَذرُونِي..

أشْتَاتَا أشْتَات

البحر البسيط :

هذا البحر حسب عبد الله الطيب أخو الطويل في الجلالة والروعة ...ولا يكاد روح البسيط يخلو من أحد النقيضين :العين واللين[2]

إن تعامل الشعراء الجزائريين المعاصرين مع البحر البسيط كان مختلفا لحد ما ولم يوظف إلا نادرا، ولعل هذا السبب راجع إلى انه بحر مركب في حين أن الشعر العربي الحر مال إلى استعمال البحور البسيطة طبعا ،تتكون تفعيلاته من :مستفعلن ،فاعلن، مستفعلن، فعلن

قصيدة رياء[3]:

كُنَا هُنَا، تَخْتَفِي فِي زَهرِة أمَلا مستفعلن /فاعلن/مستفعلن/فعلن

ونَسْتعِيرُ لِغُصنِ اخِضُ ،قبَلا مستتفعلن /فعلن /مستفعلن/ فعلن

ودَمعَة مِن نَدى ،تَروِي بَراعِمهُ مستفعلن /فاعلن/مستفعلن /فعل

[1]–عبد الله العشي، مقام البوح، باتنيت للمعلوماتية والخدمات المكتبية ،ط1 ،الجزائر ،2000،ص32.

[2]–ينظر:عبد الله الطيب ،المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها ،ص80.

[3]–شوقي ريغي، الشمس والشمعدان ،ص09.

كونت البحور التي وظفها شعراء الجزائر في العصر الراهن علاقة عضوية ،حولت النص إلى صورة فنية متلاحمة ،تنبعث منها دفقات موسيقية تتفعل مع أحاسيس الشاعر ورؤيته إلى العالم الخارجي ،كما يبصر منبع قصائد النمط العمودي في الشعر الجزائري المعاصر إنها تتمتع بتنويع البحور الصافية لكنها لم تغيب البحور المركبة كالبسيط الذي لا تخلو تقريبا كل المدونات الشعرية المعاصرة منه إلى جانب البحور الشائعة الأخرى المذكورة ضمن هذا المبحث.

ولعل السبب في ذلك "أن نظم الشعر الحر بالبحور الصافية، أيسر على الشاعر من نظمه بالبحور الممزوجة لأن وحدة التفعيلة هناك تضمن حرية أكبر وموسيقى ايسر فضلا عن أنها لا تتعب الشاعر في الإلتفات إلى تفعيلة معينة لابد من مجيئها منفردة في خاتمة كل شطر"[1]

كما انتشرت بشكل واسع في المدونة الشعرية الجزائرية المعاصرة، ظاهرة الجمع بين البحور وتداخلها في ثنايا الأسطر وغالبا ما يقع بين المتقارب والمتدارك (فعولن/فاعلن) أو بين الرمل والهزج (فاعلاتن/مفاعيلن)، لتقارب الحركات والسواكن التي تتشكل منها تفعيلات هذه البحور خاصة بعدما يقع عليها من زحاف وعلل، هذا ما أسماه العروضيين بعملية البناء والهدم داخل النص الشعري ايقاعيا، وقد أصبح الامر مألوفا في إنتاج الشعر بنسبه النقاد إلى" توسع الاوزان التي تتحرك فيها القصيدة الجديدة"[2]، التي تجعل الشاعر حرا في انتقاله من وزن إلى اخر ليحدث تفاعلا في وحداته الشعرية، فالبرغم من الخروج الإيقاعي عن التفعيلة الأصلية المعتمدة في النص ومزجها بأخرى، فإن المتلقي لا ينتبه لهذا الثقل أكثر مما يتجاوب مع النغم الموسيقي والشعور بالإيقاع المتجدد(صعود ونزولا) اثناء تلقيه للقطعة الشعرية.

إن القصيدة الجزائرية المعاصرة جاءت نتاج تجربة كبيرة وعميقة تجمع بين المعاناة الأليمة وحيرة الشاعر، وبين ابداع وخلق ومعرفة واسعة وشاملة ولهذا فتحت لنفسها بابا شاسعا ليس من السهل تجاوزه والمرور به بسرعة.

وعليه، فقد أدرك الشعراء المعاصرين منذ بداية عصر النهضة أنه لا يمكن للشعر العربي أن تكون له أصالته المحققة ولا يستطيع إثبات وجوده، إلا اذا تمسك بتراثه الشعبي، وارتبط بماضيه الأصيل

[1]–نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر ،دار الآداب ،بيروت،1962،ص62.

[2]–عر الدين اسماعيل، الشعر العربي المعاصر قضياه وظواهر الفنية والمعنوية، دار العودة ،بيروت ،ط3،1981،ص87.

ارتباطا شديدا ،فالشعر المعاصر يزخر برموز تراثية شعبية جعلت تجربة الشعراء متميزة، وفتحت امامهم آفاقا واسعة للإبداع.

فالمعتقد الشعبي أدى دورا هاما في تشكيل قصائد الشعراء حيث كانت له حصة كبيرة في مختلف أطوار الديوان، وليس الشعراء كلهم مهيئين لتوظيف المعتقد الشعبي في شعرهم بل إن الامر مقصور على قلة منهم، والشاعر الذي يتمكن من توظيف المعتقد في شعره كرمز أو صورة إنما يدخل في عالم يتطلب منه مزج الأحاسيس المعقولة بغير المعقولة وربط المنطق بغير المنطق وهذا ليس عملا سهلا، فتوظيف المعتقد الشعبي في الشعر بصورة جيدة يتطلب شاعر مطلع على ثقافة مجتمعه.

الفصل الثاني :

توظيف المعتقد الشعبي في القصيدة الجزائرية المعاصرة

المبحث الاول:

توطئة:

اتجه الشعر العربي الحديث إلى توظيف الرمز للتمرد على بعض النظم الموجودة واعتبروه موقفا خاصاً من الحياة برؤيا معاصرة حيث يبرز الشاعر اعتماده على نسيج لغوي خاص، تتداخل فيه نصوص حاضرة وغائبة ويتمازج فيها الواقع مع الأسطورة مما تولد عنه قراءات متعددة ومتباينة، من هذا المنطلق حاول الشاعر الجزائري مسايرة هذا المد الإبداعي.

فكثير ما يذكر الأدب الشعبي في مقابل الأدب الرسمي الذي يتمثل في الشعر الفصيح والقصيدة المعربة والنثر وشعر آخر كتب بلغة ملحونة، فحفل الشعر الشعبي الجزائري إلى توظيفات فنية رمزية برزت في مجموعة من المعتقدات الشعبية: " الأساطير والخرافات، الجن والشياطين، الأولياء ومعتقدات الخلق (الشمس) والمعتقد الديني".

فأصبح الشعر المعاصر ينطوي على علامات التراث الشعبي فلا يمكن أن نجد دواوين شعرية خالية من التراث الشعبي عامة والمعتقدات الشعبية خاصة التي تمثل شخصية وهوية الشعب الجزائري؛ لأن المجتمع لا يشاهد صورته الأصلية إلا من خلال تراثه الشعبي، مثله مثل الشعر الرسمي في كل قطر عربي وفي كل منطقة من كل بلد له الأغراض ذاتها من الحماسة والغزل والمدح والهجاء.

وعلى هذا الأساس، فالمعتقدات لها دور كبير في توجيه سلوك أفرد المجتمع، غير أن القليل من الشعراء الذين عرفوا كيف يستغلون هذه الكنوز ويستثمرونها في قصائدهم استثماراً فنيا، مما دفعهم للالتفات الى التراث والاهتمام به بغية البحث فيه.

1-توظيف الأسطورة في الشعر الجزائري:

منذ وجد الإنسان وهو في بحث دائم ومستمر من أجل تسخير الطبيعة لصالحه والوصول إلى حقيقة سر هذا الكون، فكانت الأسطورة مجالا واسعاً، فارتبطت بمعتقدات الناس وعلومهم وحضارتهم وتاريخهم وأصبحت جزء من التراث الانساني، ولعل الباحث (هردر harder)الذي هو من دارسي التراث الشعبي يوضح ذلك بقوله:" أن الحكاية الشعبية بأسرها، ومنها الحكاية الخرافية والأساطير هي بكل تأكيد بقايا المعتقدات الشعبية كما أنها بقايا تأملات الشعب الحسية وبقايا قواه وخبراته، حينما كان الإنسان يحلم لأنه كان يؤثر لم يكن يعرف، وحينما كان يعتقد لأنه لم يكن يرى، وحينما كان يؤثر فيها حوله بروح ساذجة غير منقسمة على نفسها"[1]

ومما سبق، يمكن القول أن الأسطورة ظهرت كعلم جديد سلط الباحثون عليه أضوائهم بالرغم من تباين آرائهم حول البحث في هذا المفهوم من جهة، ومن جهة أخرى كرافد أساسي من روافد التراث الشعبي.

وقد أشرنا فيما سبق، أنه لا يمكن حصر الأسطورة في تعريف جامع مانع رغم كونها مادة متشبعة باتصالها بمجموعة من المجالات المعرفية كالأنثروبولوجيا والتاريخ وعلم النفس والأديان وما إلى ذلك...لهذا عمد الباحثون على تقسيمها وتصنيفها إلى أنواع وأقسام حسب موضوعاتها، حيث اختلفت هذه المحاولات بين الدارسين مثل: نبيلة إبراهيم، أحمد زكي وفاروق خورشيد وغيرهم.. سنحاول تسليط الضوء على بعض هذه التقسيمات:

أ-تقسيمات الأسطورة عند نبيلة ابراهيم:

قسمت الأسطورة إلى [2]:(الأسطورة الكونية، الأسطورة التعليلية، الأسطورة الرمزية، الأسطورة الطقوسية، أسطورة البطل المؤله أو إله)

[1]-فاروق خورشيد ،أديب الأسطورة عند العرب، ص4.

[2]-ينظر: نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار النهضة، مصر-القاهرة-، ص 16-21.

- **الأسطورة الطقوسية:** التي كانت تختص بالطقوس أي الافعال التي من شأنها أن تحفظ للمجتمع رخاءه ضد القوى المتعددة المهولة التي تحيط بالإنسان واستشهدت بهذا النوع بأسطورة أوزيرس وهي أكثر الأساطير شيوعا في مصر القديمة.
- **الأسطورة الكونية(التكوين):** تتمثل في البحث في تحقيق خلق الكون وأعطت مثال: أسطورة التكوين البابلية).
- **الأسطورة التعليلية:** وهي محاولة الانسان البدائي في تفسير الظواهر، ولكنه لا يجد لها تأثيرا مباشرا ومثلت ذلك بظاهرة الخط الأسود في حبة الفاصولياء.
- **الأسطورة الرمزية:** هناك نوع أسطوري آخر لا يخضع في تصنيفه للأنواع الاسطورية السابقة. ونحن نطلق على هذا النوع الأساطير الرمزية حيث إنها تتضمن رموزا تتطلب التفسير، ومن المؤكد أن مثل هذه الأساطير قد ألفت في مرحلة فكرية أرقى من تلك التي ألفت فيها النماذج السابقة.
- **أسطورة البطل الاله:** فهي تختلف عن باقي الأساطير من حيث البطل، ففي هذا النوع مزيج بين الانسان والإله وقد اسقطت على أسطورة جلجامش الذي نصفه إنسان والنصف الآخر إله.

ب–تقسيمات الأسطورة عند أحمد كمال زكي:

محاولته لا تختلف كثيرا عن تقسيم نبيلة ابراهيم إلا في بعض التسميات التي تطلق على بعض الأنواع، فبالنسبة له الأسطورة تنقسم إلى:[1]

- **الأسطورة الطقوسية:** لقد ربطها بعمليات العبادة مهما يكن شكلها وطريقتها وعنيت برصد الجزء الكلامي من الطقوس قبل أن تصبح حكاية لهذه الطقوس.
- **الأسطورة التعليلية:** فقد ظهرت متأخرة وذلك بعد أن ظهرت فكرة وجود كائنات روحية خفية في مقابل ما هو كائن من الظواهر الطبيعية كالرعد وانفجار البركان...الخ وتعتمد على السحر من قبل طائفة من رجال الدين.
- **الأسطورة الرمزية:** فهي تعبر بطريقة مجازية عن فكرة دينية أو كونية وذلك باستعمال الرمز.

[2]–أحمد كمال زكي، الأساطير، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة،1967، ص46–51.

- **الأسطورة التاريخية(التاريخسطورة)**: وهي تاريخ وخرافة معاً ،فهي تتضمن عناصر تاريخية ومجموعة خوارق تأخذ إطار حكاية تتعلق بمكان واقعي أو أشخاص حقيقين تنتقل بالتواتر من جيل إلى جيل.

ونجد **فاروق خورشيد*** قد أضاف نوع جديد للأسطورة ألا وهي **الأسطورة الشخصية**، والتي مفادها "أن عبادة الناس(الأوثان والطقوس) كانت مادة طيبة لأديب الأسطورة نسج منها ما يشاء من أعمال حول الشخصيات الهامة ولقد استطاع أديب الأسطورة العربية أن ينسب أساطيره وحكاياته حول آل البيت وكذلك حول الأبطال العديدين الذين لمعوا في صدر الاسلام ذات الثقل في دنيا الدين الجديد كقريش مثلاً".[1]

ونظراً لأهمية هذه الأنواع وتعددها، تميزت الأسطورة بمجموعة من **الخصائص** وكان لها حزمة من **الوظائف** المهمة التي جعلتها تبرز ذاتها وسط العالم الإبداعي وتتمثل فيما يلي:[2]

1-من حيث الشكل: الأسطورة هي قصة تحكمها مبادئ السرد القصصي من الحبكة وعقدة وشخصيات، وغالبا ما يجري صياغتها في قالب شعري يساعد على ترتيبها في المناسبات الطقسية.

2-يحافظ النص الأسطوري على ثباته عبر فترة طويلة من الزمن وتتناقله الأجيال طالما حافظ على طاقته الإيجابية بالنسبة للجماعة.

3-لايعرف للأسطورة مؤلف معين، لأنها ليسن نتاج فردي، بل ظاهرة جماعية يخلقها الخيال المشترك للجماعة وعواطفها وتأملاتها.

4-تلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الأساسية في الأسطورة فإذا ظهر الإنسان على مسرح الأحداث كان ظهوره مكملا لا رئيسياً.

5-تتميز الموضوعات حولها بالجدية والشمولية.

6-تجري أحداث الأسطورة في زمن مقدس وغير الزمن الحالي.

---

[1]-فاروق خورشيد، أديب الأسطورة عند العرب، ص16.

[2]-ينظر: فراس السواح، الأسطورة والمعنى (دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية)، دار العلاء للنشر والتوزيع والترجمة،ط2001،2،ص14.

*فاروق مُحَمَّد سعيد خورشيد ولد 28 مارس 1928بمصر،هو روائي توفي 20 جانفي 2005 مؤلفاته المجموعة القصصية الكل باطل ، القرصان والتنين

7-ترتبط الأسطورة بنظام ديني معين وتعمل على توضيح معتقداته وتدخل في صلب طقوسه.

8-تتمتع الأسطورة بقدسية وبسلطة عظيمة على عقول الناس ونفوسهم.

وبما أن الأسطورة تتميز بمجموعة من الخصائص كما ذكرنا سابقا، فلابد من أن هذا التميز نتج عن الدور والوظيفة التي تحققها وراء كل عمل ابداعي يرتبط بها. غير أن هذه الوظائف قد تتعدى الأسطورة في الشعر مثلا إلى أغراض أخرى، تتمثل في تلخيص التجربة الشعرية باستقطاب الأسطورة ونفي جزيئاتها وتفصيلاتها الثانوية مع الإبقاء على الباعث الرئيسي فيها أو الغاية الكامنة وراءها "الرمز symbol) بوصفها أهم ما يعني الشاعر من الأسطورة، بل قد يتخطى الشاعر الأسطورة الملخصة الى التفكير بالأسطورة دون ذكر ما يشير اليها صراحة بحيث تصبح الأسطورة أو الرمز التراثي صدى تنبض به القصيدة دون أن نفصح أو تبين "[1]

وقد انتقلت الأسطورة من وظيفتها المعرفية إلى فنية، تجلت في الأدب شعراً ونثراً استخدمها الأدباء لنقل أفكارهم وآمالهم ومآسيهم وطموحاتهم ،ليخلق بها الشاعر الجزائري تجربة شعرية فريدة تطلبت منه مقدرة فنية وخيال رحب لبسط الأجواء وتكوين المناظر وخلق المفاجآت المستوحاة من الأسطورة والرمز، ليشع هذا الرمز في الشعر الجزائري بالتجارب والمحاولات التي سارت في هذا النهج حيث استخدموا الشخصية التراثية والأسطورية للتعبير بها عن التجارب المعاصرة من خلال توظيف رموزها وشخصياتها، هذا ما نجد له حضور في قصيدة الشاعر **عبد الحليم مخالفة** بعنوان " **شهرزاد في الليلة الثانية بعد الألف** " لتتجلى قصيدته من خلال الرمز الثورة بشكل صريح. فقد جاء العنوان دلالة صريحة على وجود الأسطورة هو" شهرزاد والليلة الثانية بعد الالف"، كما هو معروف أن حكايات شهرزاد استمرت ألف ليلة وليلة، لكن الشاعر هنا جعل نهاية أحاديثها الليلة الثانية بعد الألف. ربما يعود الى طبيعة شهرزاد الثائرة التي أرادت تخليص بنات جنسها من الظلم الذي سلطه عليهن الملك شهريار.

[1]-ينظر: محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، القاهرة، ط3،1994، ص300

قال الشاعر:[1]

البَدرُ فِي كَبِد السَمَاءِ قَد استَقَرَ...

على أَرِيكَتِهِ تمَددَ شَهريَار....

أَعيَاهُ طُول انْتِظَار....

والنَومُ أَرخَى نحَوهُ...

كَفَا أروَاح

يُدَاعِبُ الأجْفَان قَهرَ

فَيرُدهَا السُلطَان يَأبَى

عبد الحليم مخالفة نقل حالة شهريار وهو في انتظار شهرزاد لتسرد عليه حكاية شوقه كما تفعل كل ليلة،" فالشاعر أراد الانغماس في جو الليالي منذ مطلع القصيدة ليضفي عليها مدى مطاوعته للأسطورة عن طريق التماثل ويبدو أن شهريار الشاعر نفسه شهريار الأسطورة، فقد طوع الشاعر الأسطورة حسب رؤيته الشعرية، فهذا الملك المعروف بطغيانه وظلمه خاصة على النساء فجعل منه الشاعر رمز مثل فيه وضع مرت به الجزائر وهو العشرية السوداء التي عانى منها الشعب الجزائري حملته من ظلم وسفل دماء الأبرياء لعل هذا قد عايشه.[2]

فالشاعر باختياره هذا الرمز كان هدفه دعوة الشعب الى الثورة، ويبدو أن عبد الحليم مخالفة ربط محتوى قصيدته بحكاية ألف ليلة وليلة، مع فارق في الأزمنة حيث جعل قصيدته تسرد على لسان شهرزاد، الفتاة الثائرة على القيم والأعراف التي كسرت حاجز الصمت الذي خيم على الشعب بفعل الأعراف التي زرعها الإرهاب. فكانت المرأة هي القائدة المحررة، قال على لسانها:[3]

---

[1]-عبد الحليم مخالفة، شهرزاد في الليلة الثانية بعد الألف صحوة شهريار، منشورات السائحي، الجزائر، ص22-21

* الموتيف: هو اصغر وحدة دالة في التص على وجود الأسطورة...

2-ينظر: شادية شقروش، شظايا الذاكرة في قصيدة شهرزاد في الليلة الثانية بعد الألف، مجلة الأداب كلية الأدب واللغات، جامعة العربي التبسي، تبسة-الجزائر-2017/05/19،ص08-09.

[3]-عبد الحليم مخالفة، شهرزاد في الليلة الثانية بعد الألف، ص31-34.

وَطَنِي تُقَاسِمُهُ تَنُوهُ

قَد يَجوهُ مِن الوَريدِ الى الوَرِيد

بَاعوُه نِفطًا سِلعةٌ

وقال أيضا:[1]

وسَط عُشَاقُ الحنَا الانحِلاَل

وطَنِي جَزِيرتُه التَفَردُ والتَمَردُ

حِينَ ذُلَ الكُلُ وانْعِدَام الرِجَال

ففي زمن عمّ فيه الخوف والهروب تحدت شهرزاد وواجهت ظلم واستبداد شهريار، حيث يجعلها الكاتب عاجزة أن تسكت عن الكلام المباح، لتتولى تصوير مأساة بلادها ،قال:[2]

ثُمَ انقَضَى مِن بَعدِها

سَبعُونَ شَهرَا

والغُلاةُ الحَسنَاء لا زَالت تُصَوِر

حِدَّةَ المَأسَاة شِعراً

لا يفْجِر أَدركَ شهرزاد

ولاَ بِلادِي أدْركَت

بَعدَ اللَيالِي الألفُ فَجراً

[1]–المرجع نفسه، ص 32.

[2]–المرجع نفسه، ص43.

فمرور الزمن كان أكثر ما يخيف شهرزاد ويشكل هاجسا لها للوصول الى النهاية المحتومة، وهي الموت، حيث نجد الشاعر "عبد الحليم مخالفة" يتساءل عن مصير شهرزاد إن لم تنجح في تسلية الملك. قال:[1]

هَبْ أنّها عَجَزت

وخَانَهَا فَنُ تَنميقِ الكَلام

أو أنَهَاَ لم تَستَطيع

اغْفَالهُ حتَى يَنام

هب أنها ارتبكت لبرهة

وخيالها انضبت جداوله وأمست

جنة الأفكار فقرا

أيحكم السلطان سفه عندها

أيصير خدر الغداة الحسناء قبرا...؟

ونجد الشاعر يرسم شغف الملك وشوقه لسماع حكاية شهرزاد، وهي شهرزاد الأسطورة التي سحرت الملك بأسلوبها ولغتها، مما جعل من جمال جسدها لا يكتسي أي أهمية مقابل قوة إغراء همسها في الليل، قال:[2]

صوت سيدها تهادي

في فضاء القصر جهرا

يا شهرزاد... أما وعدتني أن تتمي

قصة المصباح والكنز المخبأ

[1]- عبد الحليم مخالفة، شهرزاد في الليلة الثانية بعد الألف، ص23.

[2]- عبد الحليم مخالفة، شهرزاد في الليلة الثانية بعد الألف، ص23.

في رمال العرب شعرا...؟

لكن الشاعر المعاصر لم يقتصر توظيفه لشخصية شهرزاد، واستحضارها لمجرد الحديث عن ليالي السهر والحكي، وإنما تجاوز ذلك لتصبح **رمزا** سياسيا لطرح ومناقشة قضايا سياسية يعيشها واقعه الأليم، فبالعودة إلى فحوى الليالي وهدفها الأسمى الذي ترمي إليه، هو معالجة فساد السلطة المتمثلة في شهريار.

لم يكن عبد الحليم مخالفة الشاعر الوحيد الذي وظف الأسطورة في كتاباته، فقد تفطن العديد من الشعراء الجزائريين إلى ما تحمله الأسطورة من قيم فكرية وفنية ولما تضيفه على القصيدة من جماليات ،فنظموا قصائد يستلهمون فيها الأساطير العربية.

لقد استخدم الشعراء الأساطير الشعبية المستخرجة من ألف ليلة وليلة كقصة "**السندباد البحري**" والتي تعتبر بالنسبة لهم رمزا للثورة المتجددة والشخصية التي تكافح من أجل اسعاد أبناء وطنها. ومن الشعراء الذين وظفوا " **أسطورة السندباد** الشاعر **"عبد العالي رزاقي"** الذي يعد من الذين اتخذوا شخصية "سندباد" خلفية فنية للعديد من قصائدهم وأسقطوه على أنفسهم بطريقة ايحائية معبرة، فإن حب رزاقي للجزائر حوله إلى سندباد دائم التجوال والسفر بحثا عن حبيبته الجزائر. قال:[1]

لا ينبغي ان تهتفي من باسمي

فقلبي لم يعد يرتاح للماضي

تعبت من الحكايات القديمة

كان حبك رحلتي الأولى

وكنت السندباد

[1]-عبد العالي رزاقي، الحب في درجة الصفر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،1982 ط2، ص131.

فالسندباد نجده عند عبد العالي رزاقي رمزا للثورة المتجددة الشخصية التي تشقى ليسعد الوطن، قال:[1]

أنا المستحيل الذي يعشق الموت في مقلتيك

أحاول أن أشعر الآن بانتماء اليك

فأخجل حين أراك

على صدرك أيوب نائمة

بينما السندباد يجر الى المصقلة

أريدك أن تشعري باغترابك

فالحب في لحظة الخيانة كفر

فالسندباد في نظره هو ذلك "المناضل الوفي لإنتماءه الثوري المهيأ دوما لدفع حياته ثمنا لهذا الانتماء، ولا يترك رزاقي مناسبة لتوظيف الرمز الديني " أيوب" إلا ويقرنه بالسندباد كما فعل السياب في مجموعته" منزل الأقنان" حيث يكون الايمان والصبر معينا على مكايد الأوجاع" [2]

وقد يكون الفضاء الأسطوري استعاريا حين يستجمع التاريخ عدة عناصر تاريخية ويدمجها في النص، فيستحضر "اللحظات التاريخية مثل فتحات معاوية الحروب ودم الشهداء من أجل استحضار أنساق وأزمنة ثقافية والإتكاء على المرجعية التاريخية في المواطن التي كانت تسود فيها البطولة"[3]. يقول[4]:

أريدك أن تشعري باغترابك

فالسفن المبحرات مع الرياح المتعبة

والموانئ مغلقة

---

[1]- ص140.

2-مجموعة من الاساتذة، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي- الجزائر- جوان 2020، ص 357.

[3]- المرجع نفسه، ص357.

[4]-عبد العالي رزاقي، الحب في درجة الصفر،ص140.

والشواطئ مهجورة

إن استحضار الماضي السحيق "جزء لا يتجزأ من اللعب على وتر الحس الأسطوري في الشعر، لأن الشعرية تستنطق الماضي لابتكار الموقف الإبداعي المتوتر حيث تلعب عملية استحضار اللازمني في الزمني من خلال ثنائية الحضور والغياب فطيب الرحى في شعرية الوتر وانفلات اللحظة من خلال الموقف المتأرجح بين الماضي والحاضر"[1]، قال:[2]

وعيون معاوية تترقبنا تتناقل اخبارنا

وسيوف الغزاة ملطخة بدم الشهداء

هل الموج يرضخ للريح؟

يسألني زمن تتداخل فيه المواقف

أخلع عن جسدي جلد من يرتديني

أناديك بأسمك

فاقتربي

ليس للرفض معنى بدونك

يا امرأة –آه– أعبدها

ويخيل لي أنها الانتماء

"كما نجد بعض الشعراء قاموا بمزج الواقع مع الأسطورة والماضي بالمستقبل منهم" **مُحَمَّد صالح باوية**" ففي قصيدته " **وفي الواحة شيء**" يمتزج الواقع بالأسطورة، كتبها ليهديها لصديقه البطل الشهيد " البشير بن خليل" ليطمئنه بأن دم الشهيد لم يذهب هدراً لأن الجزائر الجديدة تحاول في جد

[1]–مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، ص358.

[2]–عبد العالي رزاقي، الحب في درجة الصفر، ص140.

أن تبني مستقبلها، وأن هذه الإرادة لدى أبنائها قوية رغم الظروف الصعبة ولا بد أن تتحقق كما تتحقق آمال العاشقين في الأسطورة التي تزودها منطقة "**المغير**"[1].

فهذه الأسطورة تقول:" بأن عاشقين منعتهما الظروف الإجتماعية من الزواج فخرجا ذات ليلة خفية من قرية" **المغير**" ثم وجدا ميتين ومعهما أغنية شعبية تخلد وفاءهما، ودفنا هناك حيث وجدا، ونبتت فوقهما نخلتان والنخلتان توجدان حتى اليوم"[2] يقول باوية:[3]

أنهي أليك

.....هوى يقتحم الأسوار

بيني شاطئ الأشواق....دهراً

في بقايا نخلتين

أغنية ساهر الرمح

من يوم القاح

يوم تغنى في سماء الواحة الخضراء

طير وصباح

وصادني ما صادها

ما صادها مرض الهوى

مرض الهوى ما له دواء

من حب الريم المغنج

[1]-محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، ص577.

[2]-المرجع نفسه، ص577.

*المغير: هي مسقط رأس الشاعر وتقع بين بسكرة وتقرت جنوب الجزائر.

[3]-محمد صالح باوية، أغنيات نضالية، (بتصرف)، موفم للنشر، ط2، ص101.

وقد حاول شاعر جزائري أخر تحويل أسطورة يونانية مشهورة تتعلق بالبطل "**سيزيف**" الذي حكمت عليه الآلهة بالأشغال الشاقة إلى أسطورة توافق حال وواقع العرب، فيصور" سيزيف" على أنه ذلك المتمرد الذي يرفض الرضوخ لأطماع الاستعمار، قال أبو القاسم خمار:[1]

لن يرفع سيزيف الصخرة

لن تلمع في سهم ريشة

أشباح الهندي الأحمر

ذكر مرة

تتفجر

غير أن جل الشعراء الذين تعاملوا مع الأسطورة "سيزيف" يوظفونها بحمولتها الثقافية والتاريخية التي عرفت بها، وتعلقت في أذهان المتلقين، وجمهور القراء، لكن الشاعر حمري بحري يوظف "سيزيف" الذي انتقل من الكدح في حقول المعمرين إلى الكدح في القرى الفلاحية، التي شيدت غداة الاستقلال والفارق أن سيزيف الجزائري (الفلاح) هو من يقوم بعمله شرفا لكسب قوت يومه وخدمة أرضه وبلاده.يقول حمري بحري[2]:

بين الصعود والنزول

يحلم بالحب وأشياء كثيرة

يزف الفصول

صورة حقل عاشق

يرضع ثدي المطر

[1]- محمد أبو القاسم خمار: أوراق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،1967، ص34.

[2]--حمري بحري، ما ذنب المسمار يا خشبة، مطبوعات ومنشورات أمال الادبية، الجزائر،1982، ص10.

وفي موضع آخر من ديوان الشاعر حمري بحري يقول[1]:

سيزيف في كل مكان

سيزيف في كل مكان

يبحث عن الانسان

يحلم بالريح التي تهز اوراق المطر

من خلال الأنواع الثلاثة للتناص الأسطوري في القصيدة الجزائرية المعاصرة "**شهرزاد، السندباد، سيزيف**" يتبين ان شيوع هذا التناص هو أكثر القضايا النقدية المطروحة للجدل والنقاش، ليس لأنه يمثل ظاهرة جديدة في الشعر لكن لكونه زاخرا بالرموز ومليء بالإيحاء ولهذا لابد أن يرتبط الشعر بالأسطورة لما فيها من الرمز الذي يجسد البشرية يربط بين ما هو خيالي وغير واقعي وخارج عن المألوف فتظهر كتجربة ابداعية تعبر عن وعي الإنسان بذاته.

" لقد سيطر الفكر الأسطوري على كل مناحي الحياة، فأخذ يفسرها ويعللها ويمنح المعتقدين بها الأمن الروحي، والاستقرار النفسي في عالم مليء بالمخاوف والأشباح مهددا بالجفاف والسيول، محاطا بالفتك والقتل ندب في مسالكه الحياة الرهيبة، وتتشكل في عتمة الكثبان الغيلان والشياطين فحفلت قصصهم بأخبار عجيبة لتسد حاجاتهم الروحية وملء فراغهم النفسي"[2]

والدارس للشعر الجزائري المعاصر يجده مفتوحا على عالم الأساطير حيث اتخذ العديد من شعراء الأسطورة كمصدر استلهموا منها إبداعاتهم الأدبية وتوظيفها في إطار فكري ابداعي كشفوا من خلالها قضايا عصرهم، بل هناك من غامر بكتابة النص الأسطوري غير أن هذا التوظيف يتفاوت من شاعر لآخر، تبعا لمدى وعي كل شاعر وفهمه الخاص للأسطورة.[3]

[1]- حمري بحري، ما ذنب المسمار يا خشبة، ص27.

[2]-حليمة خالد رشيد صالح، الجن في الشعر الجاهلي، ص61.

3-ينظر: بوقرومة حكيمة، التناص في الشعر الجزائري المعاصر، الملتقى الوطني الأول حول النقد الأدبي الجزائري المعاصر، جامعة المسيلة، 21-2006/05/20، ص266.

مما سبق، يتبين أن الغاية من التوظيف الأسطورة في الشعر تكمن في مايلى:[1]

- خلق الرموز.
- ما وجده شعراؤنا من حاجة الشعر العربي إلى الخروج من الدائرة الغنائية الذاتية التي عاش فيها.
- الخروج من دائرة التلقي للعالم، والانفعال به إلى دائرة النظر فيه وتعلقه.
- تحقيق الاحساس بوحدة الوجود الإنساني بحيث يجدون في الأساطير الماضية تعبيرا عن الحاضر المعاش.
- الإقتصاد في لغة الشعر، بتركيز التعبير وتكثيف الدلالة.
- التعبير عن مضامين بصورة غيرية، حتى لا تثير السلطات السياسية والإجتماعية.

2-توظيف معتقد الجن في الشعر الجزائري:

نلتمس تشابها واضحا بين أساطير الأمم ومعتقداتها كأساطير ألف ليلة وليلة التي عرفت في جميع أقطاب العالم نظرا لعوامل التأثر التي شكلت منطلقا بارزا في الحضارة الانسانية وتاريخ الشعوب تصب كل المعتقدات الشعبية في بحر الأساطير كونها هي المبلغ أو وسيلة تواترها عبر الأجيال، ولاشك أن معتقد الجن والشياطين هو أبرز المعتقدات حضورا في الأسطورة، "ونرى أنه لكل أمة جن وشياطين تلعب دورا هاما في حياتها لا يقل أحيانا كثيرة عن دور الآلهة وهي تختلف بالأسماء والأفعال بحسب عقلية الشعب وما ورثه من معتقدات ومؤثرات وقصص"[2]. فقد عاش الانسان الجاهلي في عصر تنبعث فيه الآلهة والأرواح في كل ما حوله، فآمن بقوى خفية كثيرة ونسب إليها قدرات خارقة تفوق قدرة البشر. حتى أنهم زعموا" أن لكل شاعر شيطان يلهمهم الشعر اذ يزعم الشعراء أن الشياطين تلقي الشعر على أفواههم ولقنتهم إياه وتعنينهم عليه ويدعون أن لكل شاعر فحل شيطانا، يقول الشعر على لسانه فمن كان شيطانه أمرد كان شعره أجود"[3]

1-ينظر: أمال ماي: تجليات شهرزاد في ديوان مالم تقله شهرزاد قالته سامية عليوي" (دراسة نقدية أسطورية)، رسالة ماجستير، قسم الأدب، جامعة محمد لخضر-بسكرة2010/2011، ص141-161.

2-حليمة خالد صالح رشيد، الجن في الشعر الجاهلي، ص41.

3- النيسابوري ،ابو منصور عبد الملك الثعالبي . ثمار القلوب في المضاف المنسوب. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، القاهرة-مصر، 1119م، ص:70.

وهذا ما يؤكده جرير بقوله:[1]

إني ليلقى على الشعر المكتهل من الشيطان ابليس الأباليس

ويقال "الشعراء كلاب الجن"[2]،قال عمر بن كلثوم:[3]

وقد هربت كلاب الجن منا وسدينا قتادة من يلينا

يتبين مما سبق، أن مصب أفكار العرب الجاهلين انصب وانحصر في معتقداتهم الشعبية والأساطير التي كانت تروى فزعموا " أن الشعر وحي يوحى، وفن تلقينه القوى العليا على بني آدم فينطقون بلسان هذه القوى، ويذيعون في الناس ما تلهمهم تلك الأرواح وأن مع كل فحل من الشعراء جن أو شيطان يقول الشعر على لسانه، من باب اعتقادهم بتفوق الجن."[4]حيث تعد درجة وميزة لعظمة الشعر وقائله، كونه ربط بما تصنعه الخوارق (الجن والشياطين) وبين ما يصنعه الشعراء.

وقد ارتبطت قضية الإبداع الشعري عند العرب بالأسطورة وخاصة بالسحر والكهانة وما يسمى بشياطين الشعراء، فكانت الجن هي القوى المؤثرة في عملية خلق الشعر. اذ لا يتعدى دور الشاعر أن يكون وسيطا في هذه العملية الابداعية.

وكانت الأساطير المتعلقة بتلك الكائنات والمخلوقات لها أهمية كبيرة في الفكر الإنساني عكس ذلك على الشاعر من خلال أفكاره ومعتقداته، ونظمه الإجتماعية والنفسية واستمد منها صوره ومعانيه، كما يتبين ذلك في أسطورة **"خطافة العرايس"** حيث زعم الجاهلين أن الجن تخالطهم وتتكلم معهم وتتزاوج منهم وتتناسل منهم فيرون "أن الجنيات انما تعرض لصرع رجال الإنس على جهة التعشق والسفاد، وكذلك رجال الجن قد يعرضون نساء بني آدم".[5]ومن معتقداتهم" أن الجن تخطف الإنسان وتستهويه من ذلك على سبيل المثال لا الحصر ما يحكى من أن الجن خطفت رجلا من عذرة واسمه "خرافة" استهوته فلبث فيهم زمنا ثم رجع وأخبر ما رأى فكذبوه، وصاروا كلما سمعوا

[1]- جرير عطية الخطفي ديوان جرير، شرحه واعتنى به- د. عمر بن فاروق الطباع- دار الأرقم بن الارقم، بيروت-لبنان- ط1، 1996،ج2،ص:123.

[2]- الشبلي بدر الدين بن عبد الله، عجائب وغرائب الجن كما نصها القرآن والسنة، تح: ابراهيم محمد جميل، مكتبة القرآن للطبع والنشر، القاهرة 2001، ص107.

[3]عبد الملك النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف المنسوب، ص107.-

[4]-حليمة خالد رشيد، الجن في الشعر الجاهلي، ص56.

[5]-محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفرابي، بيروت- لبنان-ط1، 1994، الحيوان218/217/2.

حكاية أو نادرة من الغرائب قالوا حديث خرافة."[1] ونلمح معتقد الجن حاضرا في قصيدة " خطافة العرايس "لأحمد عاشوري، قال:[2]

«تقول جدتي لقد كان وسيما كالصباح

مرتديا. «برنسه العلفي»

وتحت سترته الحمراء

وفوق رأسه عمامة من حرير

يفوح منها المسك والعبير

وسرجه مذهب

ركابه من فضة

وخاتم بأصبعه

كأنه أمير

أو ولد السلطان

وعندما يمر

قبالة الدوار

كانت بناته

تسارع الخطى

لتختفي عن الأبصار

كان يجيء مع المساء

[1]- الشبلي بدر الدين أبو عبد الله، آكام المرجان في غرائب الأخبار واحكام الجان، تح: أيمن البحيري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان-ط1، 1995، ص112.

[2]-عيساني بلقاسم، النص المفتوح في الشعر الجزائري المعاصر، موفم للنشر، الجزائر،2003، ص72-74.

كأنه الهلال

هل على التلال

وقع خطى مهرته على حصى الينبوع

إشادة بعودة الفتى

فيا ترى؟

هل يكشف الخطاف مكمن الحجال؟!

هل يفلت الخطاف من تربص الرجال؟!

وقع خطى مهرته

اشادة بعودة الفتى

فيا ترى...من ستكون

يهامة الصياد

أو رمانة الحسون

فمن تكون؟

سبية الفتى

طاووس ذات الردف والخلخال

أو ريم بنت الخال

أو «تونس» النجلاء

أو ماسة

أو خامسة... »

وتقترب القصيدة في ألفاظها من محلية المكان من خلال إيراد ألفاظ ترتاد عادة القاموس العامي، و**تلبي المعتقد الشعبي** ومخياله الموروث من عهد السلاطين، وهذه الصورة لا تبتعد كثيرا عن أجواء ألف ليلة وليلة، وما انطبع في أذهان الناس عن السلطان شهريار. ونلاحظ أن الشاعر استعمل أسماء "طاوس، ريم ،وتونس، وماسة وخامسة" وهي أسماء تراثية منبعثة من عمق التراث الشعبي الجزائري، فهي تحيل الى الأنوثة والأصالة.

المبحث الثاني:

3-توظيف معتقد الأولياء والأضرحة في القصيدة الجزائرية المعاصرة:

تميز العهد العثماني في الجزائر بانتشار الأضرحة التي كانت عبارة عن مزارات لفئة كبيرة من المجتمع الجزائري ،وهذا لأهداف مختلفة كطلب الشفاء والبركة والحماية وغيرها حيث اختص كل ضريح بتحقيق مطلب من هذه المطالب في نظر الناس، ولا نجد مدينة تخلو من ضريح أو زاوية لولي ما.

إن شهرة وتعلق الناس بضريح ما، يرجع بالأساس لشخصية صاحبه في حياته سواء كانت هذه الشخصية اصلاحية أو نسجت عليها أساطير وبعد وفاة هذه الشخصية بنيت لها أضرحة وأصبحت بمثابة مزارات لأغراض مختلفة كما ذكرنا سابقا، ومن هنا نسجت على هذه الأضرحة أو الأولياء خرافات وأساطير حول قدراتهم، فأصبحت هذه الأشياء من المعتقدات لدى فئة كبيرة من المجتمع الجزائري.

لقد أصبحت قصص الأولياء ظاهرة لها وزنها وثقلها ومقدسة لدى العديد من أفراد المجتمع الجزائري بغض النظر عن مستواهم العلمي وحدود ثقافتهم الشخصية، وتصل قداستها إلى حد عدم التقبل في بعض الأحيان ،كما تعتبر هذه النقطة بمثابة مغناطيس يستقبل كل آليات المخيلة الشعبية من نسيج الأقاويل والأحاديث والأساطير حول الجد الولي لكل عرش، تزكية لكراماته من خلال الزيارات وإقامة الحضرة والرقصات والمدائح وذكر الأشعار، فهي تحتوي على مخزون أدبي وفني معتبر من شعر ونثر ،رقص ورسومات على الأفرشة وأغطية الأضرحة ،وإلى جانب الأوقاف والزيارات هناك نشاطات أخرى تعبر عن مكانة الأولياء لدى المجتمع الجزائري منها نظم الشعر محا وتمجيدا أو تخليدا لهؤلاء الأولياء. ومن بين الأولياء الذين نالوا حظوة كبيرة لدى الجزائريين **سيدي عبد القادر الجيلاني**.

سيدي عبد القادر الجيلاني:

يتبادر في ذهن الذي يخطر بباله الشيخ الرباني والقطب العارف سيدي عبد القادر الجيلاني أن هذا الشخص ولي كسائر الأولياء، لكنه يتعدى ذلك فهو عالم ومحقق من الذين بحثوا عن الحقيقة وتجلى لهم النور الرباني من أجل مظاهره، فخاض بحار التصوف ودخل إلى أعماقه واستخرج كنوزها ونسق جواهرها في كل زمان ومكان يعبق أريج ذكره ويتحول الناس إليه ويسكنونه قلوبهم ؛لأنه حبيب الله الذي سلك طريقه وعمل بما جاء به كتاب وسنة نبيه، وزاد من شفافيته وحسن إدراكه وتوقه إلى عالم الروح ،ما جعل ذكره يسير في الآفاق ومقامه يتنزل في قلوب العارفين...هو محي الدين عبد القادر الجيلاني ولد بجيلان (سنة:470هـ-1077م) في شمال إيران، نشأ في اسرة كريمة، كان والده أبو صالح موسى على جانب كبير من الزهد وكان شعاره مجاهدة النفس حتى لقب بمحب الجهاد رباه العابد المتحنث على التقوى والصلاح ومكارم الاخلاق فمضى على منوال أهله في الزهد والتفاني في العبادة وطاعة ربه عز وجل ومراقبته سرا وعلانية، وكانت غايته أن يلم بأصول الشريعة الإسلامية ولذلك قرر السفر الى بغداد[1]، ولم يغفل شعراء الشعر الشعبي أن يشير الى هذه المرحلة من حياته ،بقوله:[2]

يا بابا الجيلاني

فارس بغداد

نغره يا صداد

بلاك تنساني

وتخبرنا الكتب القديمة أن القافلة التي كانت تنقله قطع عليها الطريق جماعة من الأشرار، ولما كانت هيئته لا توحي بأنه غني أراد قاطع الطريق أن يمر عليه، ثم عاد وسأله كم تحمل معك من مال؟،فتفاجأ بجوابه ،وقال له: بأن معه أربعين درهما ذهبا أودعتها امه في كمه الأيمن بعد أن عاهدها بأن لا يكذب أبدا ،وأن لا يفعل ما يغضب الله عز وجل، فظن اللص أنه يستخف به وبعد أن تأكد

[1]-ينظر:علاءالدين محمود، عبد القادر الجيلاني (درب الايمان يبدا بالصدق)،صحيفة الخليج،العدد17،14يونيو112019 - www.alkhaleedj.ae/

[2]-ينظر: المرجع نفسه

من صحة كلامه سأله عن سبب الذي دفعه لذلك فأخبره عن العهد الذي قطعه لأمه، فذهل اللص وبكى بكاء شديدا وأعلن عن توبته مع جماعته[1]

وهذه القصة يمكن أن تعد من كرامات الشيخ عبد القادر الجيلاني الذي يلهج بها محبوه ومريدوه من الذين أصبح حبهم له، وله شغفا لا يضاهيه حب فمن ذلك قول أحدهم :

في وجد لا يخلو من الصدق

يا شيخ يا عز قلبي

يا عمدتي يا امامي

كي هجرتني زاد تعبي

يا شيخ واسمع كلامي

جلول فكاك غلبي

رافع القدر سامي بلله غيثني بطلبي

بالهاشمي التهامي[2]

فالشيخ العارف بالله سيدي عبد القادر الجيلاني في بغداد كان يذهب إلى مجالس العلم التي ترقى فيها حتى أصبح عالما متبصرا يتكلم في ثلاثة عشر علما من علوم اللغة والشريعة والتف حوله عشرات الطلاب يقرؤون عليه في مدرسة دروس من التفسير والحديث والاصول واللغة والقراءات وكن يفتي على مذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد ابن حنبل[3]

قال عنه الإمام النووي(ت:677هـ) :"ما علمنا في ما بلغنا من التفات النقلين وكرامات الأولياء أكثر مما وصل إلينا من كرامات القطب شيخ بغداد محيي الدين عبد القادر الجيلاني، كان شيخ السادة الشافعية والسادة الحنابلة ببغداد وانتهت إليه رياسة العلم في وقته، وتخرج بصحبته غير واحد من

[1] - ينظر: محي الدين خريف، ادب الشعبي (الشيخ عبد القادر الجيلاني في التراث الشعبي)،العدد14، https://www.folkculturebh.org

[2] - المرجع نفسه.

[3] -.المرجع نفسه،

الأكابر وانتهى إليه أكثر أعيان مشايخ العراق وتتلمذ له خلق لا يحصون عدداً من أرباب المقامات الرفيعة, وانعقد علية إجماع المشايخ والعلماء بالتبجيل والإعظام, والرجوع إلى قوله والمصير إلى حكمه, وأُهرع إليه أهل السلوك – التصوف – من كل فج عميق. وكان جميل الصفات شريف الأخلاق كامل الأدب والمروءة كثير التواضع دائم البشر وافر العلم والعقل شديد الاقتفاء لكلام الشرع وأحكامه معظما لأهل العلم مُكرِّماً لأرباب الدين والسنة, مبغضاً لأهل البدع والأهواء محبا لمريدي الحق مع دوام المجاهد ولزوم المراقبة إلى الموت. وكان له كلام عال في علوم المعارف شديد الغضب إذا انتهكت محارم الله سبحانه وتعالى سخي الكف كريم النفس على أجمل طريقة. وبالجملة لم يكن في زمنه مثله "[1]،ونسبت إليه الطرقة القادرية ،اجتمع به في مكة الشيخ بومدين الغوث وأخذ عليه الطريق ولبس من يده الخرقة ومر أبو مدين بتونس عند رجوعه من الحج ،فاجتمع به الأصحاب عبد العزيز المهدوي وأبو سعيد الباجي ومُحَّد دباغ وأبو علي النفطي وأبو يوسف الدهماني والطاهر المرزوقي السافي، وكانوا بعد انتقاله الى بجاية يلتحقون به المرار العديدة لذا فالطريقة القادرية من أقدم الطرق الصوفية.[2]

وهناك العديد من الشعراء الشعبيين الجزائريين الذين نظموا قصائد عن الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأول شاعر سنتطرق اليه هو الشيخ الورشاني الذي بدأت قصته سنة 1989 عندما كان سجينا بسجن لامباز الشهير بولاية باتنة لأسباب سياسية، فطالت عليه أيام السجن وضاق به الحال ،وفي أحد الليالي رأى في منامه جده محي الدين عبد القادر الجيلاني قد زاره ليخفف عليه، فلما شكى له وحدته طلب منه أن يكتب له قصيدة ويضمنها بأسماء جميع الأولياء الصالحين الذين يسمع عنهم، وسيفرج الله عنه كربته، فشرع الورشاني في كتابة القصيدة التي بداها بمناجاة جده عبد القادر ومن ثم جميع الاولياء، وكانت المفاجأة أن أفرج الله عنه فعلا بعد أيام قليلة وكاعتراف منه بهذا الفضل لأولياء

[1]–مُحَّد بن محي الدين التادفي، قلائد الجواهر، شركة ومطبعة البابي الحلبي واولاده، ط3، مصر، 1952، ص137.

. [2]–ينظر: محي الدين خريف، ادب الشعبي عبد القادر الجيلاني في التراث الشعبي

*ابو مدين الغوث:ت591هـ اشتهر بذكره في افاق بجاية وعرف بالتقوى وملازمة الزهد.

*عبد العزيز المهداوي ت 621هـ ولي صالح.

*ابوسعيد الباجي هو خلف ابن يحي التميمي الباجي نسبه باجه القديمة من احواز تونس دفين تلمسان سنة628هـ.

*مُحَّد دباغ هو مُحَّد بن علي النصاري ت 618هـ من اكابر العباد وافاضل الزهاد دفن بتونس القيروان.

*ابو علي النفطي هو الحسن من اهل المعرفة والصلاح متحمس لأهل السنة كان يعرف بالسني ت 610هـ.

*ابو يوسف الدهماني ت 621هـ سلك طريق ابو مدين واخذ عليه آداب التصوف .

*الطاهر المازوغي السافي ت 616هـ من رفقاء ابو مدين عاش في تونس ثم رجع الى قصور الساف موطنه.

الله قرر أن يخلد القصيدة ويحولها الى اغنية فتوجه إلى الاستديو ببسكرة وسجلها بصوته[1] ،قال في بداية قصيدته[2]:

وعبد القادر يا بوعلام ضاق الحال علي

داوي حالي يا بوعلام سيدي أرفق بيا

سيدي عبد الرحمان دير مجهودك وتحزم

وأنت رجل قائم

خديمك دير مزية ...

كما أن الشاعر مُحَمَّد بن مسايب نظم قصيدة لسيدي عبد القادر الجيلاني في ديوانه، حيث أنه يتمنى زيارة ضريح الشيخ عبد القادر لزوال أحزانه ولشكره، قال[3]:

لو صبت نمشيله زاير لعند تزول أحزاني

ونبات حمد شاكر مبسوط بين قراني

ويتمنى أيضا مساعدته للقائه[4]:

لو جبرت يا رجالة نشوف الحبيب ولاتي

بدر طلعلي وتلالا عقب الدجى زهاني

راه جات سعد ايامه في منزلة الفوقاني

[1]- ينظر:مراد الطرابلسي، اغنية عبد القادر يا بوعلام تهدد بنسق نزاهة القضاء في الجزائر،مجلة البيان، 28افريل2002،www.alnayan.oe

[2]- المرجع نفسه.

[3]-مُحَمَّد بن مسايب ،الديوان،ابن خلدون للنشر والتوزيع، الجزائر، 2001، ص179.

[4]-مُحَمَّد بن مسايب ،الديوان،ص179.

فوظف ابن مسايب أسلوبا جريئا في الطرح وتحريك الأسلوب الغرامي في التعبير حيث قال[1]:

نبات أنا فوق مطارح مبسوط مالي ديما فارح

وأربابيها تتصايح شبابا والأغاني

حتى خمرنا بحر سايح بيده الكاس سقاني

الخمر من الشفة حبيته وفي الخاطر تمنيته

لوما بعيني رايته ما ملكت صبر سباني

كاس المدام مليته وشربت ماروانا

وفي الأبيات الأخيرة يذكر كرامة هذا الولي الصالح وحمايته له، ويطلب مساعدته في قضاء حوائجه، ويتمنى خدمته للحصول على بركته، قال [2]:

لوكان راي تخي مقامه ما تبات ليلة هاني

لو كان قلبي صابك وضحيت تحت علامك

محسوب من خدامك مملوك طول زماني

مكسوب من كسبانك بعين الرضا ترعاني

أبو علام فك الحاصل اجي ساعة غلول

راه بن سايب نازل في سوايح العرباني

رايد بهم يدخل ماهوش براني

ابو علام عبد القادر يا شيخ لا تنساني

[1]- محمد بن مسايب ،الديوان ،ص180.

[2]- المرجع نفسه ،ص182.

وفي قصيدته (أهل الله) التي تتكون من 113بيتا نظمها في مدح الأولياء الصالحين من الصوفية يذكر أسماءهم وصفاتهم والقائمة طويلة نذكر البعض منها حسب الترتيب الذي جاء به في القصيدة:

سيدي عبد الله، سيدي التهامي الحسني (سبطه)، سيدي عبد القادر الجيلاني، القطب أبوعزة، سيدي ابو عباس، سبعة رجال، سيدي مُحَّد بن عيسى، سيدي المحجوب سيدي أمُحَّد السنوسي، سيد المجدوب، سيدي بوجيدة، سيدي الشاوي.....الخ وغيرهم من الأولياء الصالحين

يتحدث ابن مسايب في هذه القصيدة عن الشرفة وهم المنتسبون لآل البيت ﷺ وهم عترة النبي ﷺ، مذكرا بخصوصيتهم من جهة قرابتهم من النبي ﷺ وما خصهم الله تعالى به من آيات الكريمة حيث قال عز وجل ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرا﴾[1]، وكما لهم نصوص أخرى الواردة بحقهم في السنة النبوية الشريفة، وفي هذا السياق يذكر بن مسايب كلما دعت الحاجة الى ذلك بهذه الخصوصية التي للأشراف المنتسبين لآل البيت الذين يسميهم (أهل الفرع الاصلي من أولاد مُحَّد وعلى)، قال[2]:

و أين أهل الفرع الأصلي من أولاد مُحَّد وعلي....

وأين سعيد البوزيدي الشريف الخاذي بيدي

نمدحه سيدي بن سيدي وتزيد جميع الى مدحوه ...

أهل جندل وابن علال الشريف التاقي المشهور

من عظم في أهل الجمهور وعظم في مزغنة حرمه.....

وابن البطل شديد الباس حيضرة وأولاده وأهله

بهم سالته رسول الله يوص لي اليوم نراه

[1]-سورة الاحزاب، الاية 33.

[2]-ينظر :مُحَّد بن مسايب ،الديوان،ص185-196.

وفي هذه القصيدة يتحدث بن مسايب عن كرامات الأولياء بأسلوب يوحي للقارئ أن الشاعر يؤمن بها ايمانا عميقا حيث قال[1]:

وأين الحوتى ابن منصور صاحب البرهان المذكور

المسك من هو ميصور في يد الأعدا بعد ان قبضوه

أقل ذا الساعة من يقصد بن علي سيدي مُحَّد

من دخل حماه وسند يتحرر الله ضمنه

شاهدت له الناس البرهان ونشهر خبره واضح وبان

شاعت أخبار وفي البلدان قال لو صبنا نزوره

كل من زاره يا سادات ما يروح بلاشي هيهات....

وأين سيدي احمد بن ناصر صاحب البرهان الظاهر

من قطع الواد ثم جر والأحجار والدفلة تبعوه

وأين سيدي أحمد بن يوسف أهل ركار وبنو يخلف

وأين من بيده غلب وعف وعتق جميع اللي ظلموه....

وابن أحمد مولى الصاكة صاحب الحكمة والبراكة

من دخل مقامه وشكى يرغب الله يرفع ضره ....

واين همان اهل الخطوات من مشى فوق الما بثبات .

[1]-ينظر: مُحَّد بن مسايب،الديوان،ص189-195.

وفي مقام التوسل بالأنبياء والأولياء والصالحين قال بن مسايب في القصيدة نفسها[1]:

وأين اهل التقوى والدين كلهم الموتى والحيين

من توسل بهم في الحين ينجى ويحير كسره...

وأين اهل الوطن متيجى فيهم أنا راني نترجى

علي مبارك يقضي الحاجة لكل من مشوا وقصدوه..

من يتوسل بالأنبياء والرسل مع الاولياء

حاجته يبشر مقضية اذا عملها حقه يرضوه

من يتوسل بهم ينال فرج وهنا حتى الوصا

ينتقل من حال الى حال لله الحمد على وقف

من يتوسل بهم تحقيق يطلب من الله التوف

يسلكه من الشدة والضيق يسيل عليه ستره

يتضح من قوله (من يتوسل بهم تحقيق/يطلب من الله التوفيق)أن بن مسايب يفهم جيدا الإطار الذي ترد فيه مسألة التوسل، وأن التوسل ليس وأردا في باب الإعتقاد بإنفراد الأنبياء أو الأولياء بالقدرة أو القوة من دون الله تعالى، بل هو وارد من باب ان الله تعالى يكرم أنبياءه وأولياءه وخاصته بإستجابة دعاء من يتوسل بجاههم، وذلك مشروع ووارد في حديث بن حنيف في سنن ابن ماجه (ت:275هـ)[2]، وفي هذا السياق يشير بن مسايب الى أن التوسل لسي أن تقول يا رسول الله أعطني كذا بل أن تقول اللهم إني أسالك كذا بجاه نبيك مُحَّد ﷺ أو بجاه وليك الصالح فلان.

[1]-ينظر: مُحَّد بن مسايب الديوان،ص190-198.

[2]-ينظر: مُحَّد بن يزيد القزويني ابن ماجة، سنن، تحقيق مُحَّد فؤاد عبد الباقي،ج1،دار الاحياء الكتب العربية،(باب اقامة الصلاة)،ص441.

4-توظيف معتقد الشمس في القصيدة الجزائرية المعاصرة:

تزخر الجزائر بموروثات ومعتقدات شعبية يعود تاريخها إلى أزمة غابرة، تجمع بين الطريف والخيالي ويصر الكثير من الجزائريين على المحافظة عليها كارث تقليدي من خلال المداومة على استحضارها وتداولها، ومن بين هذه المعتقدات نجد ما يطبقه الأطفال على غير وعي وإدراك عندما تسقط سن من أسنانهم يصوبنها نحو الشمس ويخاطبونها قائلين:(أعطيك سن الحمار وأعطيني سن الغزال).

وفي هذا المعتقد يروي الشيخ مبارك الميلي عضو جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قائلا:" قد وقع شعبنا فيما يقرب هذه الوثينة (تاريخ يعيد نفسه) ،فمن أثار عبادتهم للشمس أن الولد حينما يثغر وتسقط سنه يرمي بها الى الشمس ويقول لها في بعض الجهات الشمالية (أعطيك سن الحمار وأعطني سن الغزال)".[1]

وتحدث على عبادة الجزائريين قديما للشمس والقمر ،فيضيف أما الديانة التي عرفها الأشوريون لقدماء الجزائر فهي عبادة الشمس والقمر (وهما من معبودات المعبرين)، وعبادة بعض الحيوانات منها القرد والثور والكبش والتيس، ويوجد بجبل بني راشد تمثال يدعى (اتون) كانوا يتخذونه الها هو صورة تيس على رأسه دائرة شمس. [2]

فيتبن من حديثه ،أن علاقة الشعر بالمعتقدات والطقوس علاقة قديمة، تتجسد من حيث نشأتها وارتباط أحدهما بالآخر أو من حيث وظيفتهما واعتمادهما على لغة الرموز، ولتوضيح هذه الفكرة أكثر نقف قليلا عند الأسطورة التي تقول أن البدائيين كانوا يعتقدون أن العالم مهدد دوريا بالتدمير والخراب بسبب تأكل الزمن ،وايقاف صيرورة هذا التدمير يجب خلق الكون دوريا من جديد بواسطة طقوس وشعائر معينة، وأول هذه الدورات الليل والنهار ،فالغروب تهديد للحياة بانتهاء أجلها، وإرتقاب مطلع الشمس أمر ضروري يستلزم طقوس وأدعية، كتلك التي كان يقوم بها فرعون[3]

[1]-ينظر:مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم،ج1، دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان، ص75.

[2]-ينظر نفس المرجع،ص75.

[3]-ينظر: كاملي الحاج، اثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة(قراءة في مكونات الاصول)،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص120.

و"سليمان مظهر" يعتبر ظاهرة عبادة وتقديس الشمس والقمر هي من مخيلة وتصنيع الإنسان قال: "يبدوا أن الإنسان كان مؤلفا بارعا، أو قصاص فحين تأمله للشمس يتعجب من سر هذا القرص الذي يصنع كل الشيء... النور والدفئ والحياة..؟ ويتساءل أن كان هناك شيء خلق الشمس ويحركها لكنه يفسر ما يراه على أن الشمس هي عجلة من نار تركبها روح الشمس كل يوم عبر السماء لترى العالم، وفي الليل ترجع الى فراشها وفي الصباح اليوم الآتي تعيد نفس الشيء فاذا شعرت روح الشمس بالكسل أو الغضب يوما فإنها لا تقوم بالرحلة ولا تشرق" [1]، ومن هنا بدأت عبادة الإنسان للشمس، قال: "تبدأ عبادة الانسان البدائي للشمس أو لروح الشمس القوة المسيطرة التي تختفي وراء هذا القرص...ويصبح الصعود الى قمة الجبل والتغني والترتيل تعبدا لروح الشمس."[2]

وبهذا تكون عبادة الشمس هي "أول العقائد للإنسان البدائي وهو في طريق البحث عن الله وتكون أول التراتيل التي يعرفها عنه الانسان الحديث وهو يكشف رسوم التراتيل والعبادة على جدران الكهوف قبل الاف السنين"[3]:

يا روح الشمس...استيقظ بسلام

أنت يا ذا النور المضيء الطاهر...

إنك أنت الذي تشرق على كل مكان بنورك...

ونور عجلة النار التي تركبها

لا تغضب علينا وتنزل بنا نقمتك

اظهر في سلام...

يا حسن الوجه...

يا رب الاشعة...

[1]-ينظر سليمان مظهر، قصص الديانات، مكتبة المدبولى، القاهرة، 1995، ص20-21.

[2]-المرجع نفسه،ص21.

[3]-المرجع نفسه،ص22

يا خلق النور..."

فالشمس هنا تعني ميلاد حياة لأن غيابها يرمز إلى موت الاله، وبالتالي الى العذاب ونزول النقمة، والنص عبارة عن طقس سحري فيه تضرع وتقديس لهذه الروح المتحكمة في الإشراق، وبغض النظر عن التركيبة اللغوية لهذا النص، فإن قيمته الحقيقية تكمن في وظيفته الرمزية ودلالته كرسالة متميزة لا تفصح عنها اللغة إلا من حيث الشيفرة، وكانت هذه أول تراتيل الإنسان للقوة العظمى التي شهدها أمامه وهو يبحث عن طريق لله[1]

لكن اختلفت الإعتقادات حول الشمس من مجتمع لآخر حيث اتخذت مفهوما جديدا بعد ظهور الإسلام واندثار الجهل لما حمله الدين الاسلامي من إنارة وتهذيب وتكذيب للخرافات وتصحيح الاعتقادات الرائجة خصوصا حول عبادة الشمس وتصنيفها بين جموع الالهة، فأصبحت الشمس توظف كرمز في الشعر العربي المعاصر، وقد وظفت في الكثير من القصائد الجزائرية المعاصرة منها ما تدل فيه على النور أو الصلابة والقوة أو الامل، أو بداية اليوم الجديد

وقد تطرق لهذا المعتقد عز الدين ميهوبي ووظفه كرمز في العديد من قصائده بمختلف المعاني كما يظهر في قصيدته اللعنة والغفران، قال فيها[2]:

وطني المعقود بالجنة...يذبح

ربما اخطأت حين اخترت للشمس مدار في عيوني

حين اخترت للأرض طيورا

وفراشات...

وظل الزيزفون

فهو يجسد صورة مأساوية تدل على تضارب معاني الحياة والموت حيث إنه يشخص الوطن في صورة انسان، ويستظهر عناصر من الطبيعة (الشمس، طيور، فراشات، الزيزفون) التي تدل على أن

[1]-ينظر، سليمان مظهر، قصص الديانات ،ص121.

[2]-ميهوبي عز الدين، العنة والغفران، دار الصالة، ط1،سطيف الجزائر، 1997، ص26.

الشاعر يهرب من الواقع ويبحث في الطبيعة عن معاني الحياة ،وهذا يولد الاتفاق المطلق بين الشاعر وواقعه .

واستعمل رمز الشمس في ربط معاناة الوطن مع معاناة المراءة ومزج لون المراءة بلون القضية الوطنية، وهذا أدى الى انتقال الشاعر من الذاتية الى تقمص الهموم الوطنية والإصرار على الحب والوفاء للوطن وهذا ما يصرح به في رباعية حيث يقول فيها[1]:

لعينيك أحمل كل الشموس وكل العصاقير والانجما

وأهديك يا مهجتي بعض روحي وأبحث من فرحتي الموسما

وأرحل فيك بكل احتراقي وفي راحتي أديب الفما

لعينيك أشدو فيحلو غنائي فقلبي بجبل قد اقسما

[1]–ميهوبي عز الدين، الرباعيات، دار الاصالة، ط1،الجزائر، 1998، ص38.

5-توظيف المعتقد الديني في الشعر الجزائري:

شملت بعض أشعار الشعراء الجزائريين المسائل الدينية الروحية ذات الصبغة الزهدية الصوفية ،وقد ساد ظهورها في فترة ما قبل النهضة، توزعت بين المضمون الصوفي الخالص، وبين المديح والتوسلات.

وقد تنوعت موضوعاته مثل: مدح الرسول ﷺ، ومدح شيوخ الطرق والعلماء، وقد لعب دوراً مهما في الدفاع عن الإسلام والرسول ﷺ لأن تلك الحركة عرفت تشكيك في القرآن الكريم والدين الإسلامي عموما. ومن أمثلة هذا الاتجاه الشعري أنموذج شعري من قصيدة "علام تلوم الدهر" **لرمضان حمود** يحث فيها على أخذ الأسباب ويصرخ في وجه الذين يرجعون كل شيء إلى قضاء الإله وقدره.

فقال:[1]

علام تلوم الدهر والله عادل وتنسب الاسلام ما هو باطل

ونملأ وجه الأرض رطبا ويابسا بكاء وهل تجدي الدموع الهواطل

وتجزع للمكروه من كل حادث وما ذاك الا ما جنته الأنامل

فلن يظلم الله لعباده بحكمه ولكن كفر المرء للمرء قاتل

ونزعم أنا مسلمون وديننا تغيث به الأهواء والكل ذاهل

ونبغي حياة العز والجهل دأبنا وهل نال عزافي البسيطة جاهل

تسير وراء الناعقين تهالك لنحظى ببعض الشيء والشيء سافل

فالشاعر يوضح واقع الإنسان الجزائري المغلوب على أمره، كما يوضح حقيقة الشاعر الجزائري الغيور على وطنه ودينه ،ويبقى جوهر هذه المقطوعة المستنبطة من الإسلام هو جوهر القصائد الدينية الأخرى خلال هاته الفترة.

1-عبد القادر لباشي ،مختارات شعرية و نثرية، ملتقى اللسانيين و اللغويين والأدباء Maamri-ihm.yahoo.com الاربعاء: 22 ديسمبر2010/11:18. والمثقفين والفلاسفة

وقد لبس الشعر الجزائري ثوب الثورية كون الجهاد في سبل الوطن من تعاليم الدين الحنيف، يقول مفدي زكريا:[1]

يا مهرجانا باهل الله مزدهرا الله أكبر هذا اليوم المشهود

اليوم يا ناس، يوم البعث فاستبقوا للصالحات، فما في الخير تحديد

يا جبرة الله لبوا أصوات أمتكم يا جبرة الله في أوطانكم ذودوا

يا جيرة الله مدوا للعطاء يدا يا جبرة الله في سبيل العلى جودوا

من يشتري الخلد؟ ان شاء الله بائعة فاستبشروا وأسرعوا فالبيع محدود

فالمناسبة التي انطلق منه الشاعر هي مناسبة ثورية، اذ وقف مفتخرا ببلاده المسلمة المعتز بيوم نوفمبر المشهود، إنه يوم البعث والإحياء ،فهو يدعوا أبناء أمته الى البذل والعطاء في سبيل الله لإخراج البلاد من المحنة التي أحاطت بها ويحثهم على الجهاد. فمن جاهد في سبيله من أجل رفع كلمة الله كان حقا على الله أن ينصره. يقول مفدي زكريا:[2]

وقال الله، كن ياشعب حربا على من ظل لا يرعى جنابا!

وقال الشعب: كن يا رب عونا على من بات لا يخشى عقابا!

ومما يؤكد الطابع الديني في الشعر الجزائري تعرضه لأخطر الأفكار، وهي كيفية التعامل مع النصارى واليهود، ومهما قيل: فالجزائريون قدراء والأخوة الإنسانية مبادئها، يقول مفدي زكريا:[3]

ونحترم الكنيسة، في (حمانا) ونحترم الصوامع والقبابا

وكان مُحَّد سببا لعيسى وكان الحق، بينهما انتسابا

وموسى كان يأمر بالتآخي وخذر قومه مكرا وغابا

[1]–مفدي زكريا، اللهب المقدس، موفم للنشر، الجزائر، 2009،ص270/271.

[2]–المرجع نفسه، ص34.

[3]– ا مفدي زكريا، اللهب المقدس، ص39.

ومن الأفكار التي كان يدعوا لها الشعر الديني:

- العزة لن تكون إلا لله ورسوله المؤمنين.
- الدعوة الى الإبتعاد عن الطمع والإعزاء.

هذا ما يدعوا إليه الشاعر مفدي زكريا في هذين البيتين، فيقول:

فلا نرضى، مساومة وغبنا ولا نرضى لسلطتنا اقتضابا

ولن نرضى شريكا في حمانا ولو قسمت لنا الدنيا منابا...

إن أولى العقائد الاسلامية الأساسية هي توحيد الله في ذاته، وفي صفاته الكمالية ونفي الصفات السلبية عنه، وتعمق هذه العقيدة في النفس المسلمة قد لا تكون بالدراسة المتأنية في علم التوحيد والإلهيات، وإنما تستلهمها النفس من فطرتها، ومن الثقافة الدينية السائدة التي يشكل القرآن والحديث النبوي منبعها الأول، فالقرآن يحمل بعض صفات الألوهية. بقوله تعالى:{ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ }[1]

وشعراؤنا وهم على ما عرفناه من صلة بالقرآن، وعلى ما تستدعيه الأهداف والمواقف التي عبروا عنها قد استهدوا القرآن، واستمدوا منه هذه الصفات عندما تطرقوا الى الذات الإلهية وصفاتها[2] حيث تفاوت الشعراء في التعرض لهذه الصفات تبعاً للمواقف التي تملي عليهم التشبث ببعضها دون غيرها ،فيسوق الشاعر مُحَمَّد العيد آل خليفة بعض هذه الصفات، بقوله:[3]

حمدا لمن في الحق غاث وغارا ولوجهه عنت الوجوه صغارا

سبحانه زجر القوي عن الأذى وحمى الضعيف من الأذى وأجارا

الغالب القهار فوق عباده من ذا يكيد الغالب القهارا

[1]-سورة الحشر، الآيات: 22،23،24.

[2]-ينظر: شلتاغ عبود شراد، أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، دار المعرفة، دمشق، ط1،1987،ص25.

[3]- المرجع نفسه، ص25.

من ذا يعقب حكم من سوى القوى ودرى الغيوب وقدر الأقدار

حيث إنه "في حشده هذه الصفات(الغالب، القهار، المعقب، عالم الغيب، مقدر الأقدار) يستنجد بالقوى الالهية الغالبة القاهرة التي لا معقب لحكمها ويستغيث بها، كي تردع الوي الظالم، والمستعمر الغاشم وتنصر الشعب المستضف المظلوم."[1]

وثمة موضوعات تتعلق بعالم الغيب تناولها الشعراء بكثير من الاهتمام، ولعل أنها أقرب الموضوعات الى الشعر الحديث عن الملائكة والجن والشياطين. وحين نتتبع هذه العوالم لا نحتكم إلى العقل، لأننا لا نعلم من أمرها إلا ما علمنا القرآن نفسه وقد صحح القرآن الكثير من معتقدات الناس قبل الإسلام عن هذه العوالم غير مرئية، ولكن بعضا منها قد عاد في صورة مختلفة في الحس الشعبي، وظهرت آثاره في التراث الأدبي.

فاستمد شعراء العصر الحديث من تصورات عن هذه العوالم التي تحدث عنها القرآن في أكثر من موضع حتى سميت سورة من سوره" بسورة الجن" والقرآن الكريم يقر بهذا العالم الغيبي بالإيمان بالله {ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ...}[2]

وقد تناول الشعراء هذه المعاني في أغراض مختلفة، بما أغنى الأجواء الشعرية، ففي الغزل نجد محمود سامي البارودي، يقول:[3]

كتمت هواك حتى ليس يدري لساني ماتضمنه جناني

ولي بين الجوانح فيك سر حتي لا يعيه الكاتبان

وكيف بخطه المكان عني لم ينطق بغامضة لساني

[1]- شلتاغ عبود شراد، أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، ص25.

[2]-سورة البقرة، الآية285.

[3]-شلتاغ عبود شراد، أثر القرآن في الشعر العربي الحديث، ص30.

ونجد قصة أهل الكهف القرآنية معروضة عبر قصيدة لأخضر فلوس ،لكنها مجردة من غرضها الديني وملحقة بالغرض الفني:{ وَكَلۡبُهُم بَٰسِط ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ }[1] آية قرآنية وردت في سياق عرض القصة، لكن التحول بدأ من قوله:[2]

وساكنوا الكهف الحزين نائمون

إلا كابهم مدّ كفه المبحوحة بالنداء

يا نهرنا المسروق هل تعود؟!

يا شموسنا الخضراء

" النداء هنا لم يصدر عن الفتية بل عن الكلب كأنه ناطق بلسان حالهم، اذ يتجاوز صفته ليتأنسن ويعبر عن هموم عصر الشاعر الذي سرقت شموسه وأنهاره التي كان يملكها يوما ما، طارحا مفارقة بين الأمس الجليل الحميل والحاضر المتردي المنهزم حضاريا"[3]

ويواصل فلوس التعبير عن تجليات معانيه من خلال محاورة لغوية للنص القرآني، يقول في قصيدة: "تراتيل الرجل الأخضر":[4]

« جاءني...

قال لي: ما ترى؟

قلت: يا سيدي انني ولد

تتصوغ تحت يديه الحصى

[1]–سورة الكهف، الآية18.

[2]–الأخضر فلوس، أحبك ليس اعترافا أخيرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص93.

[3]–عيساني بلقاسم، النص المفتوح في الشعر الجزائري، ص80.

[4]– المرجع نفسه، ص80.

وهذا الحوار يساوق ويوازي حوار موسى عليه السلام والخضر، لكن الذي يتحدث فنيا هو الشاعر،قال:

« انني قد

أرى...انما لا

أقول! »[1]

مفارقة النص القرآني واضحة لأن موسى يقول ويستنكر ويحتج على ما لم يجد له تفسيراً لما يرى:[2]

« قال: سر

هذه الريح سوف تلوح فوق

الهضاب

وتنشر رماد الذي لا يتابع خطوك

تمنحه وردة للذبول!»

ويحاول الشاعر أسلبة التعابير القرآنية بقطعها عن سياقها، والحاقها بالتحقيق الفني للنص الشعري سواء باستثمار البعد الحكائي لها أو يفسرها على تكوين دلالة تجانس وتخدم النص الجديد[3]

ركز بعض الشعراء في تناولهم للمعاني القرآنية على فكرة " العدل الالهي" ولعل الذي دفعهم الى التركيز على هذا الجانب هو حاجة عصرهم الحديث لهذا. فالأمة المستضعفة شهدت غزوا استعماري خطير. وارتبط الحديث عن العدل في الحكم، ذكر صفة "**الشورى**" وهي مبدأ سياسي أقربه القرآن **في** قوله تعالى:{ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ }[4] ،ولهذا نرى رد مُحَّد العيد آل خليفة على أحد الغلاة الإستعماريين الذي هاجم القرآن وعاب حكم المسلمين.

[1]– عيساني بلقاسم، النص المفتوح في الشعر الجزائري، ص81.

[2]–المرجع نفسه، ص81.

[3]–ينظر: المرجع السابق، ص81.

[4]–سورة الشورى، الآية 38.

قال:[1]

وأمرهم بينهم شورى ودينهم فتح من الله، ولا قتل وتمثيل

وأفصح الشعراء عن شوقهم لزيارة قبر النبي وحاولوا استظهار مشاعرهم الطيبة السامية أمام هذا الموقف، مظهرين المحبة وعشقهم لشخص النبي ﷺ، وهذا ما يظهر عند الشاعر بن مسايب في حديثه عن شوقه المتأجج لزيارة النبي ﷺ متجاهلا طول المسافة وأهوال الطريق ومتاعبه، فهي في نظره من أجل الحبيب، حيث قال:[2]

لو صبت نمشي له زاير لعنده تزول أحزاني

لو جبرت مع الرجالا نشوف الحبيب من ولاني

لو كان قلبي ديما صانك أنا ضحيت تحت علامك

كما يرى الشاعر أن الطبيب لأمراضه التي طال أمدها هو زيارة التي ستشفي نفسه وتبرأ سقمه، وتأنس غربته وتنير ظلمات حياته، وهذا ما ظهر في قوله:[3]

طال الضر ولالي طبيب نتوحش خيال الحبيب

باقي هايم وحدي غريب ما ولي شيء ليا

من هواها لراها مشات لكن بلا سبة

نطلبك ربي لحنين راني من الخدر مكين

من خلال هذه الأبيات ،نلحظ تعلق الشاعر الشعبي الجزائري للأماكن المقدسة خاصة "الروضة المحمدية والكعبة المشرفة" ،وقد يبدأ الشاعر بالشوق لمكان الرسالة، وهي عادة المدينة لأسباب معروفة لينطلق منها الى تصوير هذا الجمال واظهار مكانة صاحبه"[4] ويسمو بتعابيره وأساليبه الى التغزل بهما

[1]-محمد العيد آل خليفة، الديوان، الجزائر، ط1986،1،ج2، ص437.

[2]-سليمان بن مسايب، الديوان: نشر محمد بخوشة، مكبعة ابن خلدون، تلمسان- الجزائر- 1950، ص180-181.

[3]-نفس المرجع السابق، ص135.

[4]-عبد اللطيف جني، المدائح النبوية في الشعر الشعبي الجزائري، جامعة الطارف، قسم الأدب، الجزائر، 2012، ص72.

ويرمز إليها بالمرأة في جمالها وحسنها وكثافة المشاعر المحبة الغرامية لهما وهذا ما نجده متكرر في قصائد أغلب الشعراء

وقد يتعدى الشوق عند ابن مسايب الى دعاء المولى عز وجل أن يمنحه الصبر ويقويه على تحمل هذا البعاد إلى أن يحضر أجله مع النبي ﷺ إلى الجنة مع المحبين والعاشقين والمؤمنين الطاهرين الطيبين[1]، يقول:[2]

يالله صبرني حتى يجي أجلي نلتق الرسول وندخل مداخله

ويبدو الشاعر ابن مسايب "جلدا في مداومة الصبر للقاء الرسول ﷺ والمحافظة على الشوق نفسه، مبقيا الأماني في قلبه الذي لا ينسى أبدا الحبيب مهما طال زمن اللقاء، ولحظة النظر الى بدر المنير، فالشاعر متعلق بشخص النبي متشوق له"[3] ،يقول:[4]

طول الدهر نرجاك وتمنيت نلقاك

كيف القلب ينساك يا ضيا عيني يا بدر التمام

من لاذاق هواك واش جرب في الدنيا من أحكام

استمد الشعر الشعبي الجزائري من الدين الإسلامي موضوعاته وأساليبه الفنية ويعود بذلك الى النشأة الدينية للشعراء الشعبيين، فقد تعلموا وتكونوا في الزوايا بحفظ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وشبوا على مختلف التقاليد الاسلامية.

[1]-الرجع نفسه، ص73.

[2]-ابن مسايب، الديوان، ص120.

[3]-عبد اللطيف جني، المدائح النبوية في الشعر الشعبي الجزائري، ص73.

[4]-ابن مسايب، الديوان، ص156.

مماسبق يتبين، أن أثر المعتقدات الشعبية في مجتمعنا تجسد في محاولة لإثبات الوجود من خلال اللاموجود، فالخيال والإعتقاد تأقلم كثيرا مع الفكر والحياة في الزمن الماضي والحاضر، وعلى هذا النحو تلعب الآثار الأدبية دورا خطيرا في نقل الأساطير والحكايات الخرافية عبر التاريخ يكون للشعر فضل سابق، لكن لابد أن نقر بأن المعتقد الشعبي بهذه الصفة الأدبية وإن أحاط به الغموض وأصابه التحوير فهو مفتاح فهم الحضارات القديمة ،بل أساس كثير من الأفكار الأنثروبولوجية الهامة.

ومن خلال دراستنا لتوظيف بعض المعتقدات الشعبية في الشعر العربي المعاصر يتضح أن هناك حسن استعمال لهذه العناصر الفنية وسلاستها في القصائد مما يؤدي بالقصيدة الشعرية إلى مستوى الإبداعي المنشود لدى المتلقي .

فالمعتقد الشعبي يشكل مصدرا رئيسيا في بناء الصورة الفنية للشاعر ،وإن توظيف المعتقد الشعبي ليس بظاهرة اعتباطية لا غاية منها وإنما هو نافذة تطل من خلالها عن الأنظمة الفكرية التي سادت قديما في المجتمعات.

الخاتمـــة

بعد استعراض مادة البحث واستقراء ما أكدها في الأشعار لابد من الوقوف على بعض النتائج:

- إن الناس تشتاق نفوسهم لمعرفة المجهول عنهم ،فإذا لم يتوصلوا إلى حقيقته اختلقوا الأكاذيب والأساطير من وحي خيالهم للوصول إلى كنهه
- فهناك الكثير من الحكايات والأساطير عن الجن وأعمالهم وتعريفهم لبني البشر واستند كل ذي نفس ضعيفة معللا ضعفه بفعل الجن... فانتشر السحر والمشعوذون الذي يدعون اتصالهم بالجان ووساطة الجن لديهم
- فالمقصود بالمعتقدات هي تلك التصورات والافكار التي انتجتها المخيلة الشعبية واحتلت عقول الناس، وشغلت حياتهم ،وشغفت بها نفوسهم وملكت قلوبهم ،وامسى التسليم بها والخضوع لحكمها بديهيا ومن المسلمات التي لا يمكن ان يرقى اليها الشك ولا يمكن تجاهلها كحقيقة ويقين.
- ولقد حمل بحثنا مجموعة المعتقدات الشائعة منها: السحر، والشعوذة، الأسطورة، الجن والشياطين، الاولياء وزيارة الاضرحة، معتقدات الخلق ،المعتقد الديني.
- فالمعتقد الشعبي هو حصيلة تجارب حضارية والإنسانية المتعددة، والوعاء الفكري الذي فسر فيه الانسان وجوده وعلاقته بالكون وبالطبيعة ومن هنا تكون الأسطورة جوهر تفكير والتأمل الطويل عبر عصور متلاحقة، تختزل مجموعة من الصور الشعرية والتجارب الإنسانية الموسومة بألاف الخبرات والسنين والمرتبطة بالشعور منذ الأزل، الغربي منه والعربي، القديم منه والحديث وليس غريبا أن تستمر الأسطورة في شعرنا العربي المعاصر وأن يعمد الشعراء العرب المعاصرون إلى توظيف الأساطير القديمة لما لها من جرأة وأثار في المواقف الثورية وعمق في التعبير عن التجارب الإنسانية والحضارية
- تبنى شعراء الجزائر الممارسات الشعرية المعاصرة وساروا على دربها وذلك بإبدال البيت الكلاسيكي ببيت متحرر من نظام شطرين، مثلما فعل أندادهم المتأثرون بالنظريات التي تدعوا إلى تحرر الشعر العربي، لذلك كانت هذه الممارسات والتغيرات سببا في إقدام الشاعر الجزائري على إعادة تركيب إيقاع قصيدته وفق إعادة بناء الدال العروضي داخل مختبر الحداثة .

- وتأثرت قصائد الشعراء المعاصرين بالمعتقد الشعبي فكانت له حصة الأسد في مختلف أطوار الدواوين، فالشاعر المعاصر تحكمه عوامل ومؤثرات شخصية تنبعث في بعض الأحيان من أعماقه الشخصية أو حتى من اللاشعور، فهو في الكثير من الأحيان يؤمن ويعتقد بعدم جدوى بعض السلوكات ومع ذلك ينقاد اليها مخالفا عقلانية والسلوك تحت تأثير المعتقدات الشعبية
- إن كثرة الرموز بأنواعها التاريخية والدينية والأسطورية هذا ما يزيد القصيدة المعاصرة عمقا، لا يدرك إلا بإعمال فكر وتمعن.
- فتمكن الشاعر من توظيف المعتقد في شعره كرمز أو صورة فهو يتطلب منه مزج الأحاسيس المعقولة بغير المعقولة وربط المنطق بغير المنطق فالشاعر المتمكن يجب أن يكون مطلع على ثقافة مجتمعه.

قائمة المصادر والمراجع

*القران الكريم.

*المصادر والمراجع باللغة العربية:

المصادر:

1-ابراهيم نبيلة، أشال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر، القاهرة(د ت).

2-احمد كمال زكي، الاساطير، دار الكتاب للطباعة والنشر، القاهرة، (د ط)، 1967 .

3- الجوهري مُحَمَّد، الدراسات العلمية للمعتقدات الشعبية في التراث العربي، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة، ط1، 1978.

4-خزعل الماجدي، اديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، عمان، ط1، 1997.

5-خورشيد فاروق، ادب الاسطورة عند العرب، مكتبة ثقافية دينية،(د ط)، 2004.

6-زيعور علي، الكرامة الصوفية والاسطورة والحلم(القطاع اللاوعي في الذات العربية)، دار الاندلس للطباعة والنشر، (د ط)، 1977.

7-سهلي مُحَمَّد توفيق، وحسن الباش، المعتقدات الشعبية في التراث العربي، توزيع دار الجليل، دمشق،(د ط)، 1987.

8-سواح فراس، دين الانسان (بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط4، 2002.

9-الشبلي بدر الدين: اكام الموجان في غرائب الأحيار واحكام الجن، تحقيق ايمن البحيري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، ط1، 1995.

10-الشبلي بدر الدين: عجائب وغرائب الجن كما نصها القران والسنة، تحقيق ابراهيم مُحَمَّد جميل، مكتبة القران للطبع والنشر، القاهرة،(د ط)، 2001.

11-عبد الحكيم خليل سيد احمد، دراسات في المعتقدات الشعبية، شركة الامل للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2013.

12-العبيدي حاتم، المعتقدات الشعبية الغيبية بين الحقيقة والخيال، ط2، 2019.

13-عجينة مُحَمَّد، موسوعة اساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها، دار الفرابي، بيروت لبنان، ط1، ج1، 1994.

14-العقاد وعباس محمود، الاسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم(دراسة في ملحمة جلجامش)، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1977.

15-العنتيل فوزي، الفلكلور ما هو؟(دراسة في التراث الشعبي)، دار النهضة، القاهرة،(د ط)،1977.

16-العيساوي عبد الرحمان، سيكولوجية الخرافة(دراسة ميدانية مقاربة)، دار النشأة المعارف، الاسكندرية، (د ط)، 1943.

17-القمني سيد، الاسطورة والتراث ،سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1992

18-كاملي الحاج، اثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة(قراءة في المكونات والاصول) ،اتحاد الكتاب العرب، دمشق،(د ط)، 2004.

19-ابن مريم ابن احمد، البستان في ذكر الاولياء وعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية،(د ط)، 1908.

20-النبهاني، جامع كرامات الاولياء، المكتبة الثقافية، ج1، بيروت لبنان، (د ط)، 1991.

21-نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر ، القاهرة (د.ت).

*المراجع:

22-ال خليفة مُحَمَّد العيد، الديوان(ش و،ن ت)، الجزائر، ط1، ج2، 1986.

23-ابراهيم انيس، موسيقى الشعر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1965.

24-اسماعيل عز الدين، الشعر العربي المعاصر قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، دار العودة، بيروت،ط3، 1981.

25-الاشقر عمر سليمان، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة(عالم الجن والشياطين)، مكتبة الافراح، الكويت، ط4، 1984.

26-باوية صالح مُحَمَّد، اغنية نضالية، موفم للنشر، الجزائر، ط2،(د ت).

27-بوسماحة عبد الحميد، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، بدعم من وزارة الثقافة، (د ط)، 2008.

28-التادفي مُحَمَّد بن محي الدين، قلائد الجواهر، شركة البابي الحلي واولاده، مصر،ط3 1952.

29-الجرجاني شريف، معجم التعريفات، تحقيق مُحَمَّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة،(د ط)، 2003.

30-جرير، الديوان، شرح عمر بن فارق الطباع، دار الارقم ابن الارقم، بيروت لبنان، ط1، 1996.

31-الجصاص ابو بكر الرازي، احكام القران، تحقيق عبد السلام مُحَمَّد علي شاهين، دار الاحياء الكتب العربية، بيروت لبنان، (د ط)، 1992.

32-حجازي سمير سعد، قاموس مصطلحات النقد الادبي المعاصر، دار الافاق العربية، القاهرة، (د ط)، 2000.

33-حمادي عبد الله، البرزخ والسكين، دار الهومة،ط3 ،2002.

34-حمري بحري، ما ذنب المسمار يا خشبة، مطبوعات ومنشورات امال الادبية، الجزائر،(د ط)،(د ت).

35-الحميري عبد الواسع، الذات الشاعرة في الشعر الحداثة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1999.

36-ابن خلدون، المقدمة، تحقيق فؤاد عبد الدافي، دار الأحياء الكتب العربية، ج1، (دط)، (دت).

37-خمار ابو قاسم مُحَمَّد، اوراق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،(د ط)، 1967.

38-رزاقي عبد العالي، الحب في درجة الصفر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، 1982 .

39-ريغي شوقي، الشمس والشمعدان ،منشورات الفاضلة، الجزائر، ط1،(د ت).

40-رينيه ويلك، نظرية الادب والمؤسسة العربية للدراسات والنشر،(د ط)، (د ت).

41-بن زايد عمار، النقد الادبي الجزائري الحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(د ط)، 1990.

42-بن زايد عمار، رصاص وزنابق، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(دط)، 1983.

43-شلتاغ عبود شراد: اثر القران في الشعر العربي الحديث، دار المعرفة، دمشق،ط1، 1987.

44-شلتاغ عبود شراد: حركة الشعر الحر في الجزائر، دبلوم الدراسة المعمقة، جامعة وهران، (دط)، (د ت).

45-الشنقيطي مُحَّد الامين، اضواء البيان، المطابع الاهلية، الرياض،(د ط)، (د ت).

46-الطيب عبد الله، المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها، الكويت، ط2، 1989.

47-ابن عادل، اللباب في علم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1،1996.

48-عباس فيصل، الفلسفة والانسان(جدلية العلاقة بين الانسان والحضارة)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1996.

49-عزوق عبد الكريم، القباب والمآذن في العمارة الاسلامية، مطبوعات الجامعية، الجزائر،(د ط)، 1996.

50-العشي عبد الله، اسئلة شعرية، بحث في اليات الابداع الشعري، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة،ط1، 2001.

51-عيساني بلقاسم، النص المفتوح في الشعر الجزائري المعاصر، موفم للنشر، الجزائر، (د ط)، 2013 .

52-الغزالي ابو حامد، احياء علوم الدين، دار المعرفة،بيروت،ج5، (د ط)، (د ت).

53-فتوح مُحَّد احمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، القاهرة،(د ط)، 1

54-فلوس لخضر، احبك ليس اعترافا اخيرا، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائري،(د ط)،(د ت).

55-ابو قاسم سعد الله، دراسات في الادب الجزائري الحديث، دار الرائد للكتاب،الجزائر،ط5 2007994.

56-ابن قدامة عبد الله، الكافي في فقه الامام احمد بن حنبل، دار الكتب العربية، بيروت لبنان، (د ط)، 1992.

57-القرطاجي حازم، منهاج البلغاء وسراج الادباء، تحقيق مُحَّد الحبيب بن خوجة، دار الكتب الشرقية، تونس،(د ط)، (د ت).

58-قطب مُحَّد، واقعنا المعاصر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر،(دط)، 1989.

59-لبكر مُحَّد مفلح، مدخل البحث الميداني في التراث الشعبي، منشورات الوزارة الثقافية مديرية التراث الشعبي، دمشق،(د ط)، 2009.

60-ابن ماجة مُحَّد بن يازيد القزويني، سنن، تحقيق فؤاد عبد الدافي، دار الاحياء الكتب العربية،ج1،(د ط)،(د ت).

61-مباركي جمال، التناص الاسطوري وجمالياته في الشعر الجزائري المعاصر، دار الهومة،(د ط)، 2003.

62-مُحَّد ابي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية ،ط1، 1905.

63-مخالفة عبد الحليم، شهرزاد في الليلة الثانية بعد الالف، منشورات السائحي، الجزائر،(د ط)، (د ت).

64- بن مسايب مُحَّد، الديوان، ابن خلدون للنشر والتوزيع، الجزائر،(د ط)،2001 .

65-مظهر سليمان، قصص الديانات، مكتبة المدبولي، القاهرة،(د ط)، 1993.

66-مفدي زكريا، اللهب المقدس، الموفم للنشر، الجزائر، (د ط)، 2009.

67- ابن منظور مُحَّد ابن مكرم، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومُحَّد احمد حسن الله والهاشمي مُحَّد شاذلي، دار المعارف، ط1، 1119.

68-الميلي مبارك ابن مُحَمَّد، تاريخ الجزائر القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3،ج1989،1.

69-ميهوبي عز الدين، -الرباعيات، دار الاصالة، الجزائر، ط1، 1998.

70-ميهوبي عز الدين، اللعنة والغفران، دار الاصالة، الجزائر، ط1، 1997.

71- نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، دار الآداب، بيروت،(د ط)، 1962.

72-ناصر مُحَمَّد، الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار العرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1985.

73-نوار سامي مُحَمَّد، الكامل في مصطلحات العمارة الاسلامية من بطون المعاجم اللغوية، دار الوفاء، مصر،(د ط)، 2002.

74-النيسابوري عبد الملك، ثمار القلوب في المضاف المنسوب، تحقيق مُحَمَّد ابو الفضل ابراهيم، دار المعرفة، القاهرة،(د ط)، 1119.

75-وجدي مُحَمَّد فريد، الاسلام في عصر العلم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1967،3.

76-وغليسي يوسف، اوجاع صفصافة في مراسم الاعصار، منشورات دار الهدى، الجزائر،ط1، 1995.

*الكتب المترجمة:

77-غوستاف ليون، الاراء والمعتقدات، ترجمة عادل زعيتر، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة،(د ط)، 2012.

78-فريتشاور، الجنس في العالم القديم، ترجمة فائق دحدوح، دار الكندي للترجمة والنشر، (د ط)، 1977.

79-فوندير فريديرش، الحكاية الشعبية ترجمة نبيلة ابراهيم، دار القلم، بيروت،(د ط) 1973.

80-لوري سيمونسوري، اساطير من الموروثات الشعبية الفلندية ترجمة محمود مهدي عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة،ط1 ،2004.

*المجلات والدوريات:

81-الهلي مصباح، المعتقدات الشعبية حول الزواج، الحمل، الولادة بمنطقة القص العتيق بورقلة، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، العدد8،جوان 2012، جامعة قاصدي مرياح ورقلة.

82-حني عبد اللطيف، المدائح النبوية في الشعر الشعبي الجزائري، 2012، جامعة الطارف قسم الادب، الجزائر.

83-خالدة سعيد، الملامح الفكرية للحداثة، مجلة الفصول، العدد3، المجلد4، 1984، القاهرة .

84-العبودي كاظم ،راهينة الجبل الشعري الجديد في الجزائر(موجة ام امتداد متمرد؟)، مجلة ثقافية لوزارة الثقافية، العدد8، 2006، منشورات المكتبة الوطنية الحاملة، الجزائر.

85-بن عابد مختارية، القصيدة الجزائرية المعاصرة من الشكل العمودي الى مراحل التحول والانتقال ،مجلة الافاق المعلوم، العدد4، 2016، جامعة وهران.

86-شقرون شادية، شظايا الذاكرة في قصيدة شهرزاد في الليلة الثانية بعد الالف، مجلة الاداب واللغات، 19 ماي2017، جامعة العربي التبسي، تبسة الجزائر.

87-صالح عبد المحسن، الانسان حائر بين العلم والخرافة، مجلة عالم المعرفة الكويتية، 1979.

88-مجموعة من الاساتذة، مجلة القارئ للدراسات الادبية والنقدية واللغوية، جوان 2020، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي الجزائر.

*الرسائل العلمية والمخطوطات:

89-باي عز الدين،شعرية القصيدة الجزائرية المعاصرة، اطروحة دكتورا، كلية الاداب والفنون، جامعة احمد بن بلة وهران،2015.

90-بن شيخ عبد الحميد، اثر المعتقدات الشعبية في سلوك الانسان المعاصر(دراسة لنخبة من المثقفين)،رسالة دكتورا، العلوم في علم الاجتماع الثقافي، جامعة الجزائر 2، 2015.

91-بولفوس زهيرة، التجريبي في الخطاب الشعري الجزائري المعاصر، رسالة دكتورا، جامعة منوري قسنطينة، 2009.

92-بوقرمة حكيمة، التناص في الشعر الجزائري المعاصر،ملتقى الوطني الاول حول النقد الادبي الجزائري المعاصر،جامعة المسيلة،21/20 ماي2006

93-حمود جمال، مرض السرطان والطب التقليدي في المجتمع الجزائري(مقاربة انثربولوجية طبية منطقة تلمسان نموذج)،رسالة دكتورا، جامعة ابي بكر بالقايد تلمسان،2015.

94-سبوح رشيد، المعتقدات الشعبيي في الجزائر(ظاهرة العين نموذج)، رسالة ماجستير، جامعة ابي بكر بلقايد تلمسان، 2002.

95-سراج الجيلالي، زيارة الاضرحة واثرها في المعتقدات الشعبية(ضريح سيدي يوسف الشريف)،رسالة ماجستير، جامعة بلقايد تلمسان،2015.

96-صالح حليمة، خالد رشيد، الجن في الشعر العربي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية.

97-كحلول شعبان، حضور الموروث في الخطاب الشعوري الجزائري المعاصر، مذكرة ماجستير، جامعة الآداب واللغات الحاج لخضر باتنة،2016.

98-ماي امال، تجليات شهرزاد في ديوان مالم تقله شهرزاد قالته سليمة عليوي(دراسة نقدية اسطورية)، رسالة ماجستير، جامعة بسكرة قسم الادب،2010-2011.

99- ولد مُحَّد نوارة، اشكال القصيدة الجزائرية المعاصرة في ضوء نظرية الاجناس الادبية المعاصرة، اطروحة دكتورا، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، تيزي وزو،2017.

*مواقع الانترنيت:

100- محي الدين خريف، ادب الشعبي (الشيخ عبد القادر الجيلاني في التراث الشعبي)،العدد14، https://www.folkculturebh.org، 29 ماي2021، 22:18 .

101- مراد الطرابلسي، اغنية عبد القادر يا بوعلام تهدد بنسق نزاهة القضاء في الجزائر، مجلة البيان، www.albayan.oe، 16:30.

102-عبد القادر لباشي، مختارات شعرية ونثرية، ملتقى اللسانيين واللغويين والادباء والمثقفين والفلاسفةhttp//maamri-ihm.yahoo.com ، 2010،11:18، 2021-06-10،16.30.

السور القرآنية:

1-سورة البقرة، الآيات: 102، 285.

2-سورة الانعام، الآيات 25، 76.

3-سورة الاعراف، الآية 27.

4-سورة الحجر، الآية 27.

5-سورة النحل، الآية 9.

6-سورة الاسراء، الآية 47.

7-سورة الكهف، الآية 18.

8-سورة طه، الآية69.

9-سورة الأحزاب، الآية 33.

10-سورة يس، الآية 38.

11-سورة الشورى، الآية 38.

12-سورة الزخرف، الآية 49 .

13-سورة الرحمن، الآية 15.

14-سورة الحشر، الآيات:22، 23، 24.

15-سورة الجن ، الآية 11 .

16-سورة المدثر، الآية 31.

17-سورة المؤمنون، الآية 89

الفهرس

مقدمة.....أ- ج

المدخل: المعتقد الشعبي (التعريف، الأنواع، الأهمية والخصائص).

تعريف المعتقد الشعبي.....02

أنواع المعتقدات الشعبية.....03

أهمية المعتقدات الشعبية..... 10

خصائص المعتقدات الشعبية.....10

الفصل الأول: المعتقد الشعبي في الشعر الجزائري.

معتقد الأسطورة.....15

معتقد الجن.....19

معتقد السحر والشعوذة.....22

معتقد الأولياء والأضرحة.....24

معتقد الخلق(الشمس).....29

مفهوم القصيدة المعاصرة.....31

التحولات المعاصرة في تشكيل القصيدة الجزائرية.....33

البحور المستعملة في القصيدة الجزائرية.....42

الفصل الثاني: توظيف المعتقد الشعبي في القصيدة الجزائرية المعاصرة.

توظيف معتقد الأسطورة.....51

توظيف معتقد الجن.....64

توظيف معتقد الأولياء.....69

توظيف معتق الخلق(الشمس).....78

توظيف المعتقد الديني.....82

خاتمة.....92

قائمة المصادر والمراجع.....94

الفهرس.....104

الملخص:

المعتقدات الشعبية هي تلك الأفكار والتصورات التي انتجتها المخيلة الشعبية التي احتلت عقول الناس وشغلت حياتهم وشغفت بها نفوسهم، يرون العالم من حولهم من خلالها، بغية تقسي المجهول والظواهر الخفية.

تعامل كثير من أفراد المجتمع مع هذه المعتقدات محاكاة له بوصفها مسلمات متوارثة جيلا بعد جيل، ومن وجهة نظر علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) ،فإن بقايا الأساطير اندثرت وبقي أثرها مستمرا عبر العصور نتيجة التمسك بها. وتعتبر هذه الأساطير قديما وحديثا مصدرا خصبا من مصادر دراسة الشعوب والمجتمعات ومقياسا لوعيها الثقافي وحدوده، كونها تكشف مختلف جوانب حياة الأمم ومراحل تطورها حاملة الإرث الفلكلوري الذي صنعته الأجيال. وتدور موضوعاتها عموما حول كائنات فوق الطبيعة والطب الشعبي، السحر والشعوذة، العين والحسد.. وأخرى حول الأماكن، الأضرحة والأولياء الصالحين، وأيضا معتقدات الخلق، الحمل والانجاب، دلالات الأعداد والأيام، والنظر الى العالم الآخر (الجن والشياطين والملائكة)حيث امتدت هذه المعتقدات الشعبية لتنسج منها الحكايات وتصير مادة دسمة يستمد منها الشعراء والأدباء كتاباتهم الإبداعية فقد تأثرت قصائد الشعراء الجزائريين المعاصرين بالمعتقد الشعبي فكانت له حصة الأسد في مختلف الدواوين، تمكن الشاعر الجزائري من توظيف هذه المعتقدات في القصيدة الجزائرية كرمز أو صورة مشبع بالإيحاءات لكل واحد منها مقصد ورسالة خاصة. ولتكوين هاته الصور الشعرية يتطلب منه مزج الأحاسيس المعقولة بغير المعقولة وربط المنطق بغير المنطق اذ وجب على الشاعر أن يكون مطلعا على مختلف ثقافات مجتمعه وعاداته وتقاليده.

Abstract :

Popular beliefs are the thoughts and the visualition produced by people imagination witch it did accupeid ther lifes and ther souls , they sees the world throught it .

Many people deal_withe thouse thoughts as a community simulation . Being an iheritance passed down from generation to a nother.

So as the anthropology viw it is the remain effect of the old past legends by centurise as a result of still holding on, so thous legends in the past and still in the present are conciders a source to study nations and a scale of their intellectuell awarness and its limits and il reveals nation's life aspects and the stage of their development, because it bears the flklor heritage produced by generations

Topics revolves generally about supernaturelle creature, traditionel medicine, magic and sorcery , envy and athors about places(ah aderiha , awliaa salihin) and the thought about pregnency and childbrearing, numbers and colors and also « al jin and the devil , angels… »

Thouse beliefs extended to be a source for the potes to drive there literary productions,the algerien poets were affected by thous thoughts witch it was presented a lot in their diwn.

the algerien poet use the popular beliefs as a simbol full of overtones and messages each one has his oun viws. In order to construct this poetic image it request mixing the sensible and the absurd , so he hade to be awared of all culturs and traditions.