

تجليات النّسق الثّقافي في رواية نريف الحجر لإبراهيم الكوني - نماذج مختارة -
ط.د. عبد الرحيم بوشاقور د.حبيب بوسغادي

تجليات النّسق الثّقافي في رواية نريف الحجر لإبراهيم الكوني - نماذج

مختارة -

The manifestations of the cultural coordinator in the novel Of the Bleeding of Stone

by Abraham al-Kony – Selectedmodelsligne-

ط. عبد الرحيم بوشاقور^{1*} د.حبيب بوسغادي²

1- مخبر الخطاب التواصلية الجزائري الحديث – جامعة عين تموشنت

Bouchakour.boukiou@gmail.com

2- مخبر الخطاب التواصلية الجزائري الحديث – جامعة عين تموشنت

Habiballi15@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/01/29 تاريخ القبول: 2020/12/03

الملخص:

أصبح تذوّق الأدب عموماً والزّواية خصوصاً بالنّسبة للقارئ مرهوناً بلمام هذا الأخير بمظاهر الأنساق الثّقافية المختلفة التي يستعين بها الرّوائيون في تشكيل رواياتهم، مُراعين في ذلك حسن الانتقاء والتّوظيف بما يُضفي جماليات على مشاهد الرّواية وتمفصلاتها المختلفة.

إنّ قراءة الخطاب الرّوائي في ضوء النّسق الثّقافي يجعلنا نلتفت إلى هذا البعد الثّقافي الذي شكّل وعي الكاتب وتمثله تمثلاً معرفياً من خلال روايته، فقد أصبح ضرورياً أكثر من ذي قبل الجمع بين الجانب التّركيبي والتّداولي وحتّى الثّقافي في قراءة رواية ما بما يُوقّر فهماً عميقاً لها ويجعلنا نقف على مختلف الرّوايا التي أتت بها الرّوائي نصّه، وحتّى تتضح الصّورة فقد اخترنا نموذجاً تطبيقياً لورقتنا البحثية تمثل في رواية نريف الحجر للرّوائي إبراهيم الكوني، نُحاول أن نرصد من خلالها تجليات الأنساق الثّقافية.

الكلمات المفتاحية: تجليات، نسق ثقافي، رواية، نريف الحجر، إبراهيم الكوني.

Abstract:

The taste of literature in general and the narrative in particular for the reader depends on the latter's knowledge of the various aspects of cultural patterns, which the novelists use in the formation of their novels, taking into account the good selection and employment that add

* ط. عبد الرحيم بوشاقور، المؤلف المرسل

aesthetics to the scenes of the novel and its various chapters. Reading the narrative in the light of cultural and cultural harmony makes us draw attention to this cultural dimension that shaped the author's consciousness and representation of knowledge through his novel, which has become more necessary than ever to combine the intellectual and therapeutic aspect and even the cultural in reading a novel with an understanding. Deep down to it and makes us stand on the various qualities in which the novelist has inherited his text, and until the picture becomes clear, we have chosen an applied model for our research paper, which is the account of the bleeding of stone by the novelist Ibrahim al-Kony, through which we try to monitor the manifestations of the cultural patterns.

Keywords: Manifestations, cultural theme, novel, bleeding of stone, Ibrahim al-Kony.

مقدمة:

أضحت مقارنة الخطاب الروائي من منظور الأنساق الثقافية تكتسي أهمية كبيرة في الوقت الراهن، خاصة مع ظهور ما بات يُعرف بالنقد الثقافي الذي لا يقف عند حدود الظاهرة الأدبية - كما هو شأن النقد الأدبي - بل يُحاول رصد ارتباطاتها الفكرية والسياسية والدينية والاجتماعية ... إلخ، ذلك أنّ شروط إنتاج الخطاب الروائي صارت عناصر جديرة بالدراسة، ولم يعد الحديث في ضوء النقد الثقافي عن المستوى الشكلي والمصرّح به، بل فرض المستوى المُضمّر حضوره وبسط سلطته على القارئ لينفذ في عالم النص ويستخرج الأنساق الثقافية.

يستعين الروائيون في تشكيل رواياتهم بمجموعة من الأنساق الثقافية كالنسق الديني والاجتماعي والأخلاقي ... إلخ، حيث يُراهن الكُتّاب على توظيف هذه الأنساق بُغية استمالة واستثارة المُتلقي للقراءة، خاصة ما إذا وجد هذا الأخير في الرواية ما يتناسب مع أرومته الفكرية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ حضور هذه الأنساق تُضفي جماليات وإبداعية مُتميّزة على الرواية في حدّ ذاتها، إذ إنّ الإفادة من الأدب أضحي مرهوناً بقدرة المُبدع على الاستثمار في هذه الأنساق، وهو الأمر الذي عبّر عنه "عبد الفتاح أحمد يوسف" بقوله «فإلى جوانب قواعد التركيب والدلالة

والقواعد التداولية المعروفة في تحليل الخطاب اللساني يجب الالتفاف إلى جملة من القواعد والأنساق الثقافية التي شكّلت وعي المبدع وتمثّلها الخطابات الإبداعية تمثيلاً معرفياً» (عبد الفتاح أحمد يوسف، 2010، ص 15).

نسعى من خلال هذه الورقة البحثية للتوسّع أكثر في علاقة الخطاب الروائي بالأنساق الثقافية وذلك في مدوّنة روائية عنوانها "نريف الحجر" للروائي الليبي "إبراهيم الكوني" واستناداً إلى الإشكاليات التالية:

- ما مظاهر حضور الأنساق الثقافية في الرواية؟
- كيف تجلّت هذه الأنساق بأجمعها مُكوّناً جمالياً في الرواية؟

3- وقفة مع مصطلح النسق الثقافي:

اختلفت نظرة النقاد للنسق الثقافي، فهناك من ينظر إليه نظرة سلبية وأنّه حَظَرٌ أضْمَرَ في خطاباتنا من قديم في شعرنا وبلاغتنا وأدبنا ككلّ، وقد تزعم هذا الموقف الناقد السعودي عبد الله الغدّامي، حيث تبناه في مجموعة من كتبه ككتاب "القصيدة والنص المضاد" 1994، "الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبي" 2005، "نقد ثقافي أم نقد أدبي" 2004، هذا الأخير عبارة عن سجلّ علي بينه وبين الناقد "عبد النبي إصطيف" إشكاليته تتلخّص في السؤال التالي: هل أزيح النقد الأدبي عن مملكته بحضور النقد الثقافي في المشهد النقدي؟ أم أنّ النقد الثقافي ما هو إلّا جريٌّ مُضَبَّب الوجهة إلى ما وراء البنيوية؟؛ إلّا أنّ الكتاب الذي أحدث ضجّة كبيرة وسط النقاد هو كتاب "النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية" 2005، حيث دعا فيه الغدّامي إلى مراجعة أدبنا من جديد وأبرز فيه موقفه من النقد الأدبي والنسق الثقافي وعبر عنهما بما يلي: «لقد أدّى النقد الأدبي دوراً هاماً مُهمّاً في الوقوف على جماليات النصوص وفي تدريبنا على تذوق الجمالي وتقبّل الجميل النصوصي، ولكن النقد الأدبي مع هذا وعلى الرّغم من هذا أو بسببه

أوقع نفسه وأوقعنا في حالة من العى الثقافي التّام عن العيوب النّسقية المتخبّئة من تحت عباءة الجمالي وظلّت العيوب النّسقية تتنامى مُتوسّلة بالجمالي الشّعري والبلاغي حتّى صارت نموذجاً سلوكياً يتحكّم فينا ذهنياً وعملياً» (عبد الله الغدامي، 2005، ص 8،7)، فالأنساق الثقافيّة عند "الغدامي" هي العيوب السلوكية والقيم السّالبة التي تسكن خطابتنا وتكون لا واعية من قبل المُبدع والمُتلقي على حدّ سواء، وغالبا ما ترسّخ هذه القيم الرّجعية والسلوكات السّالبة في ذواتنا لكوننا فُتِنًا بما هو جمالي أدبي، يُضيف "الغدامي" قائلاً: «لقد اكتسب الخطاب الشّعري حصانة وقداسة جعلت نقده ضرباً من المحرّمات الثقافيّة بحجّة تعالي الشّعريّة وخصوصيتها وصارت العلوم الخاصّة بالشّعور علوماً مُغلقة مُنعزلة من جهة مثلما أنّها علوم ثانوية من جهة ثانية، لأنّها ارتضت أن تكون بمثابة الخادم للسّيّد الشّعور وللعلم الشّعور» (عبد الله الغدامي، 2005، ص 89).

بالمقابل برز توجّه آخر خالف "الغدامي" فيما ذهب إليه ونظر إلى النّسق الثقافي نظرة إيجابية وقد مثل هذا التّوجّه ثلّة من الباحثين من الأردنّ ك: "عبد القادر الرّباعي" في كتاب "تحولات النّقد الثقافي" و"يوسف عليّمات" في كتاب "جماليات التّحليل الثقافي الشّعور الجاهلي نموذجاً"، حيث يُفصح هذا الأخير عن المفهوم الذي ارتضاه للنّسق الثقافي فيقول: «وهذه الدّراسة لا تنفي القيمة الجمالية وأهمّيتهما في التّحليل الثقافي بقدر ما تُعزّزها وتؤكد ضرورتها على الرّغم من أنّ أصحاب مشروع النّقد الثقافي Cultural criticism يرون أنّ وظيفة النّقد الثقافي تكمن في إبراز القبحيات داخل النّصوص المُضمرة في النّصوص بدلاً على التّركيز على الشّفرات الجمالية» (يوسف عليّمات، 2004، ص 33)؛ هذا التّوجّه الثّاني هو الذي سنتمثله في ورقتنا البحثية من خلال قراءتنا لرواية "نزيه الحجر"، أين سنبرز أبرز تجليات النّسق الثقافيّ فيها والتي أضفت بُعداً جمالياً.

4- ملخّص عام حول رواية "نزيّف الحجر":

يُعدّ "إبراهيم الكوني" من الأقلام الرّوائية المميّزة التي تكتب من صحراء ليبيا، فقد اختار بوعي وقناعة مشروع السّرد وهو الصّحراء واستطاع من خلال رواياته المتعدّدة فتح فضاء الصّحراء على باقي الفضاءات الأخرى التي صارت عوالمها مُستهلكة ومُستنسخة، فالرواية التي بين أيدينا والتي عنونها "الكوني" بـ "نزيّف الحجر" تتمثّل مادّة حكايتها في سرّ العلاقة التي تقوم بين الشّخصية المحورية في الرّواية "أسوف" و"الودان" وهو تيس جبلي تقول لنا الكتب أنّه انقراض منذ بدايات القرن 17م ولكنّه ظلّ موجوداً في الصّحراء الكبرى.

تكشف لنا الرّواية ضمن تتابع أحداثها الصّراع الأزلي بين البشر أنفسهم وصراعهم كذلك مع الطّبيعة القاسية، إنّها حكاية الوجود، حيث يعمل الكوني على تحوير علاقات الصّراع هذه وتوجيهها في سياق علاقتين محورتين وهما: علاقة أسوف مع الودان وكيف يحلّ الودان محلّه، حيث يُصبح الودان أماً بالدم بعد موت الأب، أمّا العلاقة الثّانية فتتمثّل في حكاية أسوف مع قابيل أكل اللحم النيّء الذي شرب دم الغزالة ليعيش بعد موت أبويه سفكاً للدماء، حيث تسترجع الرّواية صدى حكاية "قابيل وهابيل" التي تُمثّل بدورها الصّراع الأزلي بين بني البشر.

2-1- تجلیات النّسق الثّقافي:

اعتمد الكوني في تشكيل رواية "نزيّف الحجر" على مظاهر كثيرة من النّسق الثّقافي الدّيني والاجتماعي والأخلاقي والأسطوري، حيث أضفى حضور هذه الأنساق جماليات شوّقت المتلقّي لقراءة الرّواية والتّفاعل معها، أمّا فيما يخصّ حضور النّسق الثّقافي الدّيني نجد:

الموروث الصّوفي: يعتبر التّصوّف ركيزة من ركائز الحياة الدّينيّة للأشخاص فهو «خلق وعبادة جاء به القرآن وأكّده السنّة المحمّدية، فهو حصيلة الكتاب

والسنّة قولاً وعملاً وحالاً وإشارة وعبارة وغاية» (محمد وهي إبراهيم، 1985، ص04)، وبالتالي فإنّ التصوّف طريق «لإصلاح القلوب، فهو لا يُعبر أهمية للظاهر وتنميته وتزويقه ما لم يكن موافقاً للباطن، فإن خالف الباطن الظاهر كان الأخير نفاقاً ورياءً وخداعاً وتضليلاً ليس من دين الله» (محمد وهي إبراهيم، 1985، ص04).

استعان "الكوني" في تشكيل رواية نريف الحجر بالمروروث الصوّفي؛ حيث نجد بعض الطّقوس والأفعال التي لها علاقة بالمتصوّفة حاضرة بقوة في الرواية، ومن نماذج ذلك إعطاء "الكوني" شخصية "أسوف" ووالده في الرواية صبغة صوفية زاهدة عابدة؛ من ذلك قوله: «وكان يُسبل جفنيه، ويتمايل يمينا ويسارا مقلداً شيوخ الصوفيّة عندما يقعون في نوبات الوجد» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 24) إشارة منه إلى شخصية الوالد المتصوّفة، أمّا فيما يتعلّق بـ "أسوف" في حدّ ذاته، فقد ذكره بقوله: «لا يروق للتّيوس أن تتناطح أمام وجهه إلّا عندما يشرع في الصلاة» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 07)، ضف إلى ذلك قوله: «لم يدر "أسوف" أنه أخطأ الاتّجاه فلم يوجه ركعاته نحو الكعبة وإنما نحو الصنم الحجري المنتصب فوق رأسه في قعر الوادي العميق» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 13).

ما وقع "لأسوف" لحظة فراره من العسكر الطلياني إذ يقول "الكوني": «هل رأيتم إنسانا ينجو من رصاص الطليان وهو يجري على قدمين حتى يختفي في ظلمات الجبال؟ الصّوفيون الحكماء في الواحات هزّوا رؤوسهم من الوجد وألقوا بالبخور في النّار، وأجمعوا: ذلك وليّ من أولياء الله وفي الليل، ذهبوا إلى الزاوية، ونظموا حفلة ذكر جذبوا فيها حتى الفجر إكراماً للوليّ، وفرحا بحلول الذّات الإلهية في المخلوق الأرضي البائس» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 83، 84)، فالوجد والجذب هو ما يجده الصوفي عندما يسمع القرآن يتلى، أو حديث رسول الله أو القصائد التي

تدلّ على محبّة الله ومحبّة الرّسول، أو عند رؤية آية من آيات الله، كما وقع في الرواية، حيث تحول "أسوف" إلى "ودّان"، فالناس يتفاعلون مع هذه المعاني والأسرار، فإمّا يبكون وإمّا يخشعون وإمّا تقشعرّ جلودهم وإمّا يصرخون وإمّا يهتزون ويجذبون، وهذه أحوال مختلفة بحسب درجة كل ذاك واستجابته وتفاعله مع الحالة؛ وعليه فقد أضفى حضور الصّبغة الصّوفية جماليّة على الرّواية من حيث الأسلوب ومن حيث التصوير الفنّي.

جعل "أسوف" حافظاً للقرآن: هو ثاني نموذج من نماذج حضور النّسق الدّيني في الرّواية، حيث يعتبر حفظ القرآن من أبرز الواجبات التي لا بدّ أن لا يغفل عنها الأولياء اتجاه أولادهم، حيث تدفع أغلب العائلات بالصبي منذ نعومة أظافره إلى الكتاتيب القرآنية لحفظ سور وأجزاء من القرآن، ولكن ماذا لو كانت العائلة منعزلة عن المجتمع البشري في الخلاء؟ وهو الأمر الذي حدث مع عائلة "أسوف" الذي كان يعيش مع والده ووالدته في واد بعيد عن التجمعات السكانية فإنّ والد "أسوف" هو الذي تكفل بمهمة تحفيظه القرآن الكريم وهو ما أشارت إليه أحداث الرواية «كان يجلسه أمامه في ضوء القمر في ليلة الصيف ويلقّنه الفاتحة كي تساعده في الصلاة، كل يوم عليه أن يحفظ آية من الآيات، وعندما حفظ السورة كلها.... لقنه سورة الإخلاص» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 23).

تعتبر مناطق المغرب العربي وجنوب الصحراء لمرحلة حفظ القرآن في الصغر أهمية بالغة، إذ هي طريقة وعادة منقولة عبر التاريخ ولها فائدتها التي ترجع على الطفل الذي يتخصص أولاً في حفظ القرآن ولا يزيد على ذلك شيئاً، وقد أشار ابن خلدون إلى هذه الطريقة بقوله: «فأما أهل المغرب فمذهبيهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم أثناء الدراسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه لا يخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه

ولا من شعرولا من كلام العرب إلى أن يحدق فيه أو ينقطع دونه فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة» (ابن خلدون، 2004، ص 353).

وبالتالي فإن لحفظ القرآن في الصغر عظيم الفائدة، حيث يفتح قلب الصغير فيما بعد لشتى العلوم وينمي قدراته التحصيلية ويكتسب الذوق اللغوي الرفيع، وإلى هذا المعنى يشير ابن أبي زيد القيرواني في مقدمة متنه المسمى "الرسالة" بقوله: «فإنه روى أن تعليم الصغار لكتاب الله يطفى غضب الله وأن تعليم الشيء في الصغر كالنقش على الحجر» (قسم التحقيق والبحث العلمي، 2011، ص 54) وقد استثمر الكوني في هذا المظهر الديني في مجمل روايته، حيث انعكس حفظ القرآن على شخصية "أسوف" التي تبين من خلال مفاصل الرواية المختلفة بأنها شخصية مؤدبة تُحبّ الخير للجميع وليس في قلبها حسدٌ ولا غلٌّ لأحد من البشر، زغم أنّ والده لم يُوقِّق في زرع مواطن الصلابة فيه، فالإنسان كما يحتاج لللين والرّفق يحتاج في بعض المرات إلى الصلابة والقوة لأنّ طباع البشر تختلف وأحوالهم تتغير. أمّا فيما يخص مظاهر حضور النسق الاجتماعي في رواية "نزيه الحجر" فتمثّل فيما يلي:

الاستثمار في ثنائية الإنسان والمجتمع: يميل الإنسان بفطرته إلى التفاعل الاجتماعي، والحاجة إلى الانتماء طبيعة بشرية، فهو يسعى دائما إلى نسج العلاقات والارتباط بغيره ولا يمكن أن يتصوّر عقلا حياة المنفرد من البشر ولا يتمّ وجوده إلاّ مع أبناء جنسه، نظراً لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته، هذه المعاونة لا بدّ فيها من المفاوضة والمشاركة، وهو الأمر الذي أشار إليه ابن خلدون في مقدمته إذ يقول: «أن أساس هذا الاجتماع مستمدّ من ضعف الإنسان واستحالة معيشته منفردا» (ابن خلدون، 2004، ص 64)، فالتنشئة الاجتماعية هي أحد أهم العوامل في تكوين فرد سوي

الشخصية يساهم في مصالحه ومصالح الناس «فاجتماع الناس في المدن وتجاورهم في الأمصار إنما هو أن يتظافروا فيتعاونوا على المصالح ويتوازرروا فيها» (أبي سليمان البستي، 1990، ص 58)

يعجز الفرد في بعض الأحيان عن تكوين علاقة طبيعية مع البشر في المجتمع وبالتالي يلجأ إلى العزلة والاعتزاب، حينئذ يحكم على هذه الحالة بغير الطبيعية التي يكون عليها الفرد نتيجة تعرّضه لضغوط ما أو نتيجة معاناته من مرض نفسي، وهو الأمر الذي وقع مع الراعي "أسوف" الذي أخطأ الوالد في تربيته وتنشئته التّنشئة السوية، إذ معلوم أن مخالطة البشر والاحتكاك بهم يعرّفك بأخلاقهم وطرق تفكيرهم وهو ما فرط فيه والد "أسوف" الذي كان يرى في ابتعاده عن الناس الخير والفلاح له ولعائلته، وكان يتحجج على ذلك بقوله: «إذا جاورت الأشرار لحقك الشرّ، الإنسان الذي يفضل الخير لا بدّ أن يهرب من الناس حتّى لا يلحقه الأذى» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 10).

انعكس هذا الطبع الذميم على شخصية "أسوف" الذي لم يحسن التعامل مع البشر، ومن المواقف المذكورة في الرواية والدالة على ذلك ما وقع له لحظة التقاء لأول مرة بالرجلين قابيل آدم ومسعود الدباشي فلم يعرف ماذا يفعل نظرا لكونه لم يخالط بشرا من قبل، فراح يقوم بحركات عشوائية «يداري بها ارتباكك سارع يعدّل من وضع لثامه على وجهه» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 18)، ضف إلى ذلك تحمّله المسؤولية أثناء غياب والده حيث اضطر "أسوف" إلى استخلاف والده في عملية البيع والشراء «ولم تكن المقايضة أمرا سهلا لشاب لا يملك لغة يخاطب بها الناس، ولا يعرف طباع الناس ولا أخلاقهم ولا تصرفاتهم ومن أين له أن يعرف وقد عاش طوال عمره معزولا بعيدا خائفا منهم يُرعبه العجر ويخيفه كلما فكّر - مجرد تفكير - في الاقتراب منهم، فكيف بمخاطبتهم أو مخالطتهم؟» (إبراهيم الكوني، 1992،

ص 37) حتى وصل الحدّ إلى وصف أمه إياه بالبنت «عاد إلى البيت مهزوما فسمع اتهامات قاسية من الأمّ وصفته بأنه بنت، وبكت وقالت: الذنب ليس ذنبك المرحوم هو الذي خلق منك بعيرا يقرعه ظل الأُنس» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 37)، وقد دفعته حسن نيّته وعدم معرفته بطباع البشر إلى أن يقول لقابيل بعد عودتهم من رحلة الصيد الخائبة: «سمعت أبي يقول إن ابن آدم لن يشبع إلّا بالتراب» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 10)، الأمر الذي استفزّ قابيل وعدّه من السخرية والاستهزاء، فجنّ جنونه وأقدم على قتله ومن تم دفع "أسوف" ثمن عزلته عن الناس وعدم مخالطته للبشر.

الاستثمار في ثنائية الإنسان والبيئة: يشتغل الكوني في كتاباته الروائية

على الفضاء الصحراوي وبالتالي فلا يمكن للمتلقي أن يتفاعل مع رواياته إلّا باستحضار الخلفية الصحراوية وخصوصياتها، حيث «تتجلّى أكثر ما تتجلى في حياة البدو الرحل، فحياة البدوي ونشاطه محكومة بشكل ملحوظ بتقلب المواسم والفصول والمناخ والمؤثرات الطبيعيّة» (سعد عبد الله الصويان، 2010، ص 44) ومن ثم فإن هناك علاقة وطيدة بين الرجل الصحراوي وبيئته، فكتابات الكوني تصور الصحراء على أنها العالم المألوف تارة، والعالم غير المألوف تارة أخرى.

على سبيل المثال لو نستطلع رواية "التّبر" نجد أن أوخيّد بطل الرواية كانت تتفتّح نفسيته لطعام الصحراء بعدما كان حبيسا في الواحة وكان يردد دائما عبارة «كلّ سكان الواحات عبيد لا يقيم وراء جدار أو كوخ إلّا عبد» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 127) وعلى العكس من ذلك وبعد تعلقه وحبّه الشديد للصحراء تفاجئه هذه الأخيرة بنازلة لم يلق لها أي حساب -فقد الماء- وهو ما تشير إليه أحداث الرواية «أحسنّ بالعطش فتذكر الماء، نسي أنه في الخلاء مقطوع بلا قطرة ماء، هول المعركة أنساه أخطر حجاب في الصحراء: الماء، فبدون الماء لن تتحقق أي معجزة في

الصحراء حتى إذا تحققت معجزة فإن انعدام الماء يمحوها ويحولها إلى وهم كل الدنيا وهم بدون ماء ما فائدة الشفاء بدون ماء ؟ جاء الشفاء وغاب الماء، جاءت الحياة وأقبل الموت» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 44).

بالرجوع إلى رواية "نريف الحجر" نجد أن "أسوف" ووالده كانا يجدان القوة والحرية والانتشراح في الصحراء، وكان والد "أسوف" يقول: «الصحراء كتر مكافأة لمن أراد النجاة من استعباد العبد وأذى العباد فيها الهناء فيها الغناء فيها المراد» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 24) ولكن تغيّر الحال بعد وفاة والد "أسوف"، حيث تفاجأ هذا الأخير بسيل جارف أودى بحياة أمه العجوز دون حدوث مقدمات، لذلك يقول الكوني: «وقد داهمهم السيل مستعملا سلاحه الأبدى نفسه: الغدر! لم يلحظ أي إشارة تشير إليها السماء صحو منذ الصباح وعارية من الغمام، فشجعه ذلك للخروج إلى المراعي بالأغنام مبكرا، في الليل أيضا لم يشاهد برقاً ولم يسمع قصفا بعيدا للرعء» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 79)، كل ذلك جعل من "أسوف" يتذكر وصية والده التي كان يرددتها دائما على مسامعه حتى يعقلها «الإنسان في الصحراء لا بد أن يموت بأحد النقيضين: السيل أو العطش» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 79) وبالتالي تبقى علاقة البدوي ببيئته الصحراوية علاقة توجس وترقب لا علاقة أمان وضمنان، فهو يستعمل جميع الوسائل لتطويع الصحراء ليجعلها مسخرة في يده ولكنها تأبى الانقياد له كليّة فتستجيب له أحيانا وتفاجئه أحيانا أخرى.

أما فيما يخص حضور النسق الأخلاقي فتمثّل في الكرم والضيافة، إذ تحيلنا رواية "نريف الحجر" إلى خلق فاضل متجنّز في الذات الصحراوية ألا وهي إكرام الضيف، فهي خصلة خير وصفة حميدة يمتدح بها المرء ويكرّم بها بين قومه وعشيرته، ومما قيل في هذا الشأن «لأن أجمع إخواني على صاع من طعام أحب إليّ من أن أعتق رقبة» (إنصاف جنان، ص 26) وبالتالي فإن المجتمع الصحراوي يفرح

بقدم الضيف على اعتبار أن هذا الأخير له من القدسية والتقدير ماله في عاداتهم وأعرافهم، حيث يضطر الرجل الصحراوي يوم قدوم الضيف إلى إلغاء كل المواعيد والأسفار التي يكون قد سطرها وبرمجها في ذلك اليوم ومن ثم فإنه من العيب ومن خوارم المروءة في العرف الصحراوي أن ينزل الضيف على بيت من البيوت ويقدم صاحبها على سفر أو رحلة، وهو الأمر الذي حدث مع عائلة "أسوف"، حيث يذكر الكوني ذلك في روايته بقوله: «لم توقظه هرجة الحركة ولملمة الأواني والصحون أيقظته مشادة حامية بين الأم والأب عرف أن الخلاف أثارته تلك الرحلة المفاجئة، إذ رأت الوالدة التي تقيم وزنا كبيرا للعار والعيب وآراء الناس في الناس أنها استفزاز لضيوف الوادي الجدد وعيب في حقهم» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 24)

يعتبر بدو الصحراء أقرب إلى الخير والسخاء والكرم من الحضر، وهي فطرة وسجية جبلوا عليها وقد تحدث ابن خلدون في مقدمته عن هذا الأمر حيث يقول: «أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شرّ وبقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تبعُد عن الآخر ويصعب عليها اكتسابه، فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت له ملكته بعد عن الشرّ وصعب عليه طريقه وكذا صاحب الشرّ إذا سبقت إليه أيضا عوائده» (ابن خلدون، 2004، ص 248) وبصفة عامة: فإن المجتمع الصحراوي يُعدُّ عادة إكرام الضيف فضيلة أخلاقية لها وزن كبير في عرفه، وأي مخالفة لها يعني ذلك طمسا لأساسيات المجتمع ومقوماته الهامة.

أما فيما يخص تجلّي الأسطورة في الرواية، فبالنسبة لمفهومها العام فهي «رواية لتاريخ مقدس يخبر عن أحداث وقعت في الزمان الأول قامت بها الآلهة والكائنات الخارقة العظيمة» (ميريسيا إيلباد، 2004، ص 07) ويعرّفها فراس السوّاح بقوله: «الأسطورة هي حكاية مقدّسة ذات مضمون عميق تشفّ عن معاني ذات صلة

بالكون والوجود وحياة الإنسان» (فارس السّوّاح، 2001، ص 14)، وقد تجلّى حضور النّسق الأسطوري في الرّواية مُمثلاً في قصّة قابيل وهابيل، حيث استقطبت هذه الأسطورة اهتمام الأدباء ليعبّروا بها عن بعض مظاهر حيرة الإنسان، فكيف وظّفها في تشكيل روايته؟.

يحضر قابيل في رواية نريف الحجر حضوراً لفظياً ووظيفياً باعتباره شخصية رئيسية تفرض نفسها في المسار السّردي للأحداث، أمّا بالنّسبة لخصائص هذه الشّخصية في الرّواية، فقد تجلّت كالآتي:

- طفل مشؤوم ومنحوس: حيث مات والده وهو في بطن أمه التي توفّيت بدورها بعد وضعه بأسبوع إثر لدغة أفعى، فتبنته خالته وزوجها، فماتا عطشاً في الصّحراء، ثمّ تبناه ربّ قافلة لكن سرعان ما تبور تجارته وينهب اللّصوص قطعانه.
- طفل قاسٍ ومُرعب: يزرع الخوف في نفوس الأطفال ويقطع أيّ جسر للتّواصل الحميميّ مع أقرانه فارضاً نفسه كقوّة عُليا وشخصية سَطوية مستبَدّة.
- رضيع الدّم: نرصد ذلك من خلال سرد غزالة لأخواتها كيف أنّ أمّها ضحّت بنفسها من أجل الرّضيع "قابيل" حتّى لا يموت عطشاً في الصّحراء «دمها آخى بين ملّتنا وملة آدم، نحن الآن وبن آدم أخوة بالدّم. هذا الحصن اشتريناه بثمن قاسٍ» (إبراهيم الكوني، 1992، ص 113)، إلّا أنّ ما يلاحظ في الرّواية اختفاء اسم "هابيل" وجعله ضمن دائرة المسكوت عنه، وذلك حتّى يكون النّص صامتاً يُمكن أن يتلّون بأكثر من قراءة وتأويل، لذا بدا "هابيل" في الرّواية مُجسّداً في شخصية الرّاعي "أسوف" تارة وفي شخصية الغزالة تارة أخرى، خاصّة وأنّ كلاً من (هابيل في القصّة الأسطورية وأسوف والغزالة في الرّواية)، قد ما رس عليهم "قابيل" فعل القتل ليتدخّل النّص الرّوائي مع قابيل الأسطوري وتتحقّق بذلك التّشاركية في دائرة الاسم والإخوة الأعداء.

تتظافر هذه المقتطفات الحكائية لترسم صورة حيّة عن قابيل في رواية نريف الحجر والتي هي إحدى جزئيات الأسطورة الأصلية التي استعارها الكوني ليؤثّر بها نصّه الرّوائي ما يجعلها أسطورة أدبية، وقد ساهمت الأسطورة بشكل كبير في ترسيخ الكثير من المعتقدات مانحة إياها السلطة والسطوة داخل المجتمع مُضفية عليها صبغة القداسة بين الأفراد حيث صار «التدوين مرتبطاً بعوامل الطبيعة وعلاماتها مثل الشمس والنار والريح والأفاعي والمطر والرعد والبرق» (عبد القادر زبادية، ص 19) ولعل السّر في محافظة الأسطورة على مكانتها داخل الأجيال كونها أفرزت فيها جميع الطاقات الإنسانية، مما هيّأها للإجابة عن تساؤلات كثيرة وكرس من خلال ذلك جاذبيتها واستمراريتها.

خاتمة:

في ختام هذه الورقة البحثية نخلص إلى النقاط التالية:

- تُعدّ الأنساق الثقافية بشكل عام نُظماً بعضها كامن وبعضها ظاهر في أيّ ثقافة من الثقافات ويتفاعل في هذه النظم العرق والدين والأعراف الاجتماعية والقيود السياسية والتقاليد الأدبية وعلاقة السلّطة التي تُحدّد المواقع الفاعلة للذّوات، والأنساق الثقافية لا تقتصر على الأدب الرّسمي أو المعتمد (canon) في ثقافة ما، وإنّما تتجاوز ذلك إلى الأدب غير الرّسمي أو غير المعتمد = الأدب الشّعبي.

- تؤثر الأنساق الثقافية على الخطاب الإبداعي بشكل عام والرّوائي بشكل خاص من حيث الإنتاج والتلقّي، فمن حيث الإنتاج فهي تُشكّل وعي المبدع وتدفعه لأن يتمثّل هذه الأنساق في كتابة نصّه الإبداعي رواية كان، قصّة أو شعراً... إلخ، فهي تحضر بشكل أو بآخر عن وعي أو بغير وعي، أمّا من حيث التلقّي، فالقارئ كذلك له منظومة نسقية تتحكّم فيه، فهي كالبرامج تطبع شخصيته وتوجّه ميولاته ورغباته، وبالتالي فإنّ هذه البرامج تنشط وتُستثار إذا ما وجد المتلقّي ما يُوافقها في خطاب ما،

وأمانة نشاط هذه البرامج هو كما ذكر الغدامي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتج المنطوي على هذا التوع من الأنساق.

- إن قراءة المتلقي للخطاب الروائي في ضوء النسق الثقافي يجعله يخطو خطوات متقدمة في تحليلاته، فإذا كان للرواية بُعداً لساني وتركيبياً وتداولياً لا يمكن تجاوزه، فكذلك من باب أولى أن لها بُعداً ثقافياً لا يمكن إغفاله.

- إذا كانت غاية الروائي هي استمالة المتلقي لقراءة روايته فإن ذلك لا يتأتى إلا بحسن انتقاء وتوظيف المعاني والأنساق الثقافية، هذا من جهة ومن جهة أخرى الطريقة التي تُوظف بها المعاني والأنساق وكيفية تفاعلها لتُظهر بُعداً جمالياً. من خلال قراءة لنا لرواية "نزيف الحجر" النموذج التطبيقي للعمل البحثي، فقد تتبعنا الأنساق الثقافية القابعة خلف البناء اللغوي والتي تجلّى منها النسق الديني، النسق الاجتماعي، النسق الأخلاقي، موضحين كيف استثمر الكوني في هذه الأنساق.

رغم صعوبة تأليف رواية من خلال الاشتغال على الفضاء الصحراوي نظراً لقلّة المعالم التي تُؤثت للنص إلا إن "إبراهيم الكوني" بإبداعيته المتميزة استطاع تفجير الطاقات الخيالية في عوالم الصحراء الغامضة وجعل لهذا الفضاء المدهش من خلال استنطاقه للشجر والحجر والرّمال حضوراً قوياً في رواياته المختلفة. وأخيراً ثمة الكثير من البنى اللسانية في رواية "نزيف الحجر" ذات محمولات سوسولوجية ودينية وسياسية بوصفها أنساقاً قابلة للتأويل الثقافي، خاصة ما تعلق بأعراف المجتمع الصحراوي في مأكله، ومشربه، وملبسه.

المراجع والمصادر:

1. إبراهيم الكوني (1992)، رواية التبر، ط3، دار التنوير، بيروت، لبنان.
2. إبراهيم الكوني (1992)، رواية نزيف الحجر، ط3، دار التنوير، بيروت، لبنان.
3. ابن خلدون (2004)، المقدمة، تج: عبد الله الدرويش، ط1، دمشق، سورية، ج2.

4. أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (1990). العزلة كتاب أدب وحكمة وموعظة، تح: محمد السواس، ط2، دار ابن كثير، دمشق، سورية، بيروت، لبنان.
5. انصاف الجنان (د. ت)، معين الخطيب من الذكر الحكيم وأقوال المصطفى الحبيب وصحبه والعلماء والحكماء ونثر الأديب، د. ط، دار الوعي، الرويبة، الجزائر.
6. سعد عبد الله الصويان (2010)، الصحراء العربية ثقافتها وشعرها عبر العصور- قراءة أنثروبولوجية- ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان.
7. عبد الفتاح أحمد يوسف (2010)، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة - فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثقافة -، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر.
8. عبد القادر زبادية (د. ت)، دراسة عن إفريقيا جنوب الصحراء في مآثر ومؤلفات العرب المسلمين، د. ط، ديوان المطبوعات الجامعية.
9. عبد الله الغدامي (2005)، التقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية - ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية، بيروت، لبنان.
10. فراس السواح (2001)، الأسطورة والمعنى - دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، ط2، دار علاء، دمشق، سورية.
11. قسم التحقيق والبحث العلمي (2011)، سلسلة المتون العلمية من متون الفقه المالكي، ط1، دار الإمام مالك، باب الوادي، الجزائر.
12. محمد وهبي إبراهيم (1985)، الدليل إلى الطريقة المحمدية، ط1.
13. ميريسيا إيليا، الأساطير والأحلام (2004)، تر: حسيب كاسوحة، د. ط، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، دمشق.
14. يوسف العليمات (2004)، جماليات التحليل الثقافي الشّعر الجاهلي أنموذجاً، المؤسسة العربية للدراسات، دار فارس الأردن، ط1.