الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique
UNIVERSITE 08 MAI 1945-GUELMA
faculté : des lettres et des langues

جامعة 8 ماي 1945 قالمة
كلية الآداب واللغات

الرقم:.....
N° :.....

مذكرة مقدمة لنيل شهادة

الماستر

(تخصص تحليل الخطاب)

عنوان المذكرة

الزّعيم السياسي بين المقدّس و المدّنس قراءة في رواية "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي" للطاهر وطار

مقدمة من قبل:
أمال نواصرية

تاريخ المناقشة : جوان 2015

علي طرش	رئيسا	أستاذ مساعد –أ–	جامعة 08 ماي 1945 قالمة
فوزية براهيمي	مشرفا و مقررا	أستاذ مساعد –أ–	جامعة 08 ماي 1945 قالمة
العايش سعدوني	ممتحنا	أستاذ مساعد –أ–	جامعة 08 ماي 1945 قالمة

السنة:2014/ 2015

دعاء

يارب لا تجعلني أصاب بالغرور إذا نجحت و لا باليأس إذا أخفقت، بل ذّكرني دائما أنّ الإخفاق هو التجربة التّي تسبق النجاح.

شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم...الذّي هدانا إلى خير الأعمال وقوى فينا الأبصار والأبدان...وجعلنا نعمل بكلّ عنفوان...ونجيب بكفاءة عند كل امتحان فشكرا والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين

تحية أرق من نسيم الصباح، و أبهج من هوى النفس في الأفراح، إلى أستاذتنا الفاضلة " **فوزية براهيمي**" أعطر عبارات الشكر والامتنان لقبولك الإشراف على مذكرتنا أولا: ثم على ما بذلته من جهد في متابعة مراحل بحثنا فكنت لنا دائما نعم الموجهة ونعم المرشدة ونعم المجيبة عن تساؤلاتنا ونعم المصغية لاقتراحاتنا، فلم تدخر سبيلا من شأنه أن ينير دربنا فشكرا لك أستاذتنا العزيزة على ما بذلته من جهد لأجل تنوير دربنا و استقامة بحثنا.

كما نتقدم بالشكر إلى الدكتور" **عماد محنان**" من تونس الشقيقة الذّي أرشدنا إلى هذا الموضوع، و لم يبخل علينا أبدا بالمساعدة ونصائحه القيمة فشكرا لك أستاذي الكريم.

إلى كلّ من ساهم في إنجاز هذا العمل الطيب من قريب ومن بعيد وبالأخص أساتذة قسم اللغة و الأدب العربي

وشكرا

إهداء

الحمد لله الذّي كرّم الإنسان فرفعه في المنزلة و زينة بالعقل و بفضله تبلغ الأهداف وتتحقق الأحلام، الذّي مكنني من بلوغ هذه المرتبة وانجاز هذا العمل المتواضع.

أهدي عملي المتواضع إلى ستري وغطائي الذّي قال عز وجل فيهما وقل "ربي ارحمهما كما ربياني صغيرا"

إلى من فرحت لفرحتي وتألمت لأجلي، نسمة العمر، وزهرة الحياة، شمعة الليالي، إلى من كانت دعواتها الخاصة تنير دربي وتشعل شموع الفرحة في طريقي إلى نبع الحنان إلى أعظم امرأة لفظت كلمة ابنتي أمي الحبيبة حفظها الله

إلى الذّي أسكنته في قلبي جوار أمي، إلى الذّي كان مثلي الأعلى في هذه الحياة إلى من لا أستطيع أن أصف مدى طيبة وتسامحه الكبير أبي الحنون حفظه الله

إلى أعمدة قلبي وفخري وعزتي في هذه الحياة، اخوتي صابر،أحلام، محمد إسلام.

إلى أعز صديقة كانت عوني في هذا البحث" **مفيدة رمضاني**"

إلى المخلصات "**جازية**"، "**سعاد**"

إلى كلّ الأصدقاء الذّين رفعوا معنوياتي وإرادتي كلّ بإسمه.

مقدمة

مقدمة :

إنّ مشكلة الحكم السياسي في التاريخ الإنساني من أهم المشاكل التي أثارت اهتمام المفكرين على اختلاف مشاربهم، وهذا ما يطرحه موضوعنا الذّي بدا لنا أنّه مهمش، ويقبع في دائرة اللاّمفكر فيه و لم يحضر إلاّ في بعض البحوث الجادة والنادرة التّي تكاد تعد على أصابع اليد الواحدة، ولهذا جاء موضوعنا **"الزّعيم السياسي بين المقدّس والمدّنس"** ليكشف لنا عن جوانب مغمورة من قضية الحكم وعلاقة الحاكم بالمحكوم. **"فالزعيم السياسي"** هو الغائب الحاضر، يغيب في بحوثنا المعاصرة المتعلقة بالأدب غيابا يكاد يكون مطلقا، ولا يبحث في مواصفاته إلاّ على هامش القضايا المطروحة، ويحضر حضورا مكثفا لأن قضايا الديمقراطية والعدالة والحرية، لا تتحقق إلاّ بحضوره السلبي أو الإيجابي على حد سواء، ولهذا حاولنا أن نستشرف صورة الزعيم كما تراءت في المجتمعات البدائية ثم القبلية، وعند العرب وغير العرب ونرسمها بأكثر ما استطعنا من الدقة. ثم استقراء هذه الصور في رواية الطاهر وطار.

ولعل سبب اختياري لهذا الموضوع يعود إلى بواعث ذاتية وأخرى موضوعية، أما الذاتية فتتمثل في رغبتنا الملحة في ولوج عالم الطاهر وطار واكتشاف المعنى الكبير الذّي تحمله روايته **"الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"** التّي تزامن ظهورها في الساحة الأدبية مع واقع الأزمة الجزائرية، أمّا الأسباب الموضوعية فتتمثل في عدم تداول هذا الموضوع من قبل دارسين كثر، ومن هنا تولدت فكرة بحثنا الذّي يحاول الإجابة عن بعض التساؤلات منها :

ما الزعامة؟وما السياسة؟ ما هي مختلف أشكال الزعامة عبر العصور؟ وما علاقتها بثنائية المقدّس والمدنّس؟ وكيف عكست رواية الولي الطاهر هذه الأفكار؟

ولقد تم إخراج هذه المذكرة الموسومة **"بالزعيم السياسي بين المقدّس والمدّنس"** قراءة في رواية **"الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"** في ثلاثة فصول تتصدرها مقدمة وتذيلها خاتمة.

تناولنا في الفصل الأول الموسوم بـــ : "**الزعامة السياسية**" تاريخ الزّعامة السياسية عبر العصور بدءا بالمجتمعات البدائية.أما الفصل الثاني: تناولنا فيه أشكال حضور "**المقدّس والمدّنس**" في الثقافة الشعبية، أما الفصل الثالث فجاء بعنوان "**الزعيم السياسي بين المقدّس والمدّنس**" قراءة في رواية "**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**". تطرقنا فيه إلى صفات الزعيم السلبية والإيجابية، وأشكال حضور ثنائية المقدّس والمدّنس في الرواية، وأتبعت هذا الفصل بخاتمة تضم أهم النتائج المتوصل إليها، وملحق يضم ملخص الرواية والتعريف بصاحبها .

أما الجانب المنهجي فقد تمثل في اختيارنا للمنهج الوصفي التحليلي الذّي يقوم على أساس تحديد خصائص الظاهرة ووصف طبيعتها ونوعية العلاقة بين متغيراتها وأسبابها واتجاهاتها وما إلى ذلك من جوانب تدور حول سبر أغوار مشكلة أو ظاهرة معينة، كما استأنسنا بمناهج أخرى إقتضاها السياق فأضاءت لنا بعضًا من الصور والأساليب التي تصب في محتوى البحث،كالمنهج الأنثروبولوجي الذيّ احتجنا إليه في دراستنا للشعوب البدائية التّي تعيش خارج التيار التاريخي للثقافات المتحضرة وشيء من المنهج السميائي الذّي ساعد في قراءة بعض الرموز (المقام الزكي، الزيتونة).

وتتسم قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها بالتنوع وذلك لطبيعة البحث التي لها علاقة بعدة تخصصات أخرى كالأدب، والأنثروبولوجيا، علم السياسة، علم النفس، وعلم الاجتماع. ومن أهم هذه المراجع : الزّعيم السياسي في المخيال الاسلامي بين المقدّس والمدّنس لمحمد الجويلي، الإنسان والمقدّس لروجيه كايوا، بنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده ليوسف شلحد، المقدّس والمدّنس لمرسيا إلياد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع والمنهج لمحمد الجوهري.

وكما هو معهود في كلّ السنن المعرفية، أنّه لا يخلو أي بحث من الصعوبات والحواجز خاصة تلك التي تتعلق بجمع المعلومات التي تخدم موضوعنا وعلى الرغم من هذه الصعوبات إلا أننا

حاولنا الإلمام بجوانب الموضوع بقدر المستطاع، وذلك بمساعدة الأستاذة المشرفة **"فوزية براهيمي"** التي أرشدتني وحاوّلت تحديد الوجهة الحقيقية للبحث بالإضافة إلى تصحيح بعض الأخطاء.

وبهذا المجهود المتواضع أكون قد أحطت بمناحي البحث، الذّي لا أدعي فيه الكمال ولا الإحاطة التامة، فهو ككل بحث علمي يبقى دائما في حاجة إلى تصويب وإضافات، فإن وفقنا فبإذن الله وإن جانبنا الصواب فهو جهد بشري قاصر.

الفصل الأول

الزّعامة السياسية

1 –الزّعامة السياسية:

1.1 تعريف الزّعامة لغة:

يطرح مصطلح الزّعامة العديد من الإشكالات لكثرة تداوله في الفكر السياسي، كما يكشف لنا عن جوانب من قضايا الحكم وعلاقة الحاكم بالمحكوم.وعليه لا بّد من معرفة الأصل الاشتقاقي لهذه الكلمة و ما ورد عنها في المعاجم العربية.

جاء في لسان العرب ما نصه:

«الزّعامة: السيادة والرياسة، وقد زَعُمَ زعامةً، والزّعامة: السلاح، وقيل: الدّرعُ أو الدّروعُ، وزعامة المال: أفضله و أكثره من الميراث وغيره»[1].

جاء في معجم المرام ما نصه:

«الزّعامة:الرئاسة، القيادة، الشرف، السلاح».[2]

مما تقدم نخلص إلى أنّ المعاجم قديمها و حديثها تتفق على تعريف واحد للزّعامة هو الرياسة والقيادة والشرف وكثرة المال والجاه.

1.2.اصطلاحا:

إنّ أول من أعطى مفهوماً متميزاً عن الزّعامة هو الفيلسوف والمفكر اليوناني "**أكزنيفون**" حيث عرّفها بقوله:«الزعماء هم ليس أولئك الذّين يحملون صولجان الحكم، وليس أولئك الذّين أختيروا من قبل الناس أو عُينوا بواسطة القرعة، أولئك الذّين استحوذوا على السلطة بالعنف والقوة أو الخديعة الزعماء هم أولئك الذّين يعرفون كيف يرأسون ويقودون»[3]،

والمقصود من ذلك أنّ الزّعامة في عصره تعني القدرة على القيادة، التّي تقاس باتخاذ القرارات، واحتكارها كل وظائف القوة، حيث يستحوذ الزّعماء على السلطة أو المراتب العليا

---

[1]: إبن منظور، لسان العرب، مج 12، دار صادر، بيروت،ط1،1990،مادة زَعَم.

[2]:مؤنس رشاد الدّين،المرام في المعاني والكلام، دار الراتب الجامعية، بيروت، ط1،2000، مادة زَعَمَ

[3]:ناظم عبد الواحد الجاسور،موسوعة علم السياسة، مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2004، ص208.

بطرق غير شرعية أي أنّهم لم يصلوا إلى الحكم عن طريق الشورى أو إجماع الأمة حولهم وإنّما اغتصبوا السلطةٌ بالعنف.

ويذهب" **أكزنيفون**"إلى تحديد صفات الزعيم التّي تتطلب نوعًا من:التفوق الفني، الخطابة، الفضائل الخلقية، العمل من أجل مصلحة العامة، الانصراف عن الملذّات.

فكلّ هذه الصفات والخصال الحميدة إذا ما تحلّى بها القائد أو الزّعيم فحتما سيكون لها الأثر الإيجابي الذّي ينعكس بالإيجاب كذلك على الرعيّة ويظهر هذا جليا في قوله:«القائد الفذ يستطيع أن يدفع جنوده إلى حب العمل واللهفة و الإمتياز والنبوغ أمام قائدهم»[1]

و في مادة "**زَعَمَ**" يتناول إبن منظور "**الزّعيم**" فيشير إلى أنّه الكفيل«زعم به يَزْعُمُ زَعْماً وزعَامةً أي كَفَلَ. وفي الحديث: الدّينُ مقضيٌّ والزّعيمُ غَارِمٌ، والغَارِمُ: الضَامِنُ»[2].

وقال اللّه تعالى:«وَأَنَابِهِ زعيمٌ»[3]..بمعنى وأنا به كفيل.

«والزّعيم:(ج زُعَمَاءْ) الكفيل، السيد، الرئيس، القائد رتبة عسكرية عالية»[4].

هكذا يتضح من خلال ما وَرَدَ في لسان العرب وغيره من المعاجم، أنّ الزّعيم هو من يكفل جماعة محددة ويتوّلى الإشراف عليها ورئاستها.

2-مفهوم السياسة:

1.2المدلول اللغوي:

السياسة من : «ساس يسوس بمعنى تولي أمر الناس وإرشادهم إلى الطريق الصالح»[5].

---

[1]:ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة علم السياسة، ص208.

[2]:إبن منظور، لسان العرب، مادة زَعَمَ.

[3]: سورة يوسف،الآية 72.

[4]:مؤنس رشاد الدّين، المرام في المعاني والكلام، مادة زَعَمَ.

[5]:جبران مسعود،الرائد،معجم ألفبائي في اللغة والكلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2،2005،مادة ساس.

والسياسة في "**المعجم السياسي**" هي:«القوة والهيمنة التّي تمثلها أنواع الحكومات».[1]

2.2 المدلول الاصطلاحي:

عرّفت السياسة بتعاريف مختلفة ومتنوعة فعند "**عبد الوهاب الكيالي**" السياسة هي: «فن ممارسة القيادة والحكم،وعلم السلطة أو الدولة، وأوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وفي تعريف آخر السياسة هي النشاط الاجتماعي الذّي يضمن الأمن ويقيم التوازن والوفاق بين الأفراد والجماعات»[2].

وهي:«استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل والأفعال التي يكون معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد»[3].

من خلال التعاريف المقدّمة يمكن القول أنّ العصر الذّي نعيش فيه هو عصرشيوع الظاهرة السياسية في جميع المجالات.

ومما تقدم نلحظ تنوعًا في المفاهيم، فقد تدّل على ما تقوم به الدولة أو الحكومة من أعمال،كما قد نجدها تدّل على الدراسة العلمية للمسلك الحكومي، ومن ناحية اجتماعية نجد بأنّ السياسة تعمل على ضمان الأمن والاستقرار، كما تعمل على إصلاح البشر وارشادهم إلى الطريق الصحيح المُنَجي من الفَسَادْ.

ومن هنا يتبين أنّ مصطلح السياسة قد تطور دلاليا وانتقل من مجال دلالته "**السياسية**" إلى مجال دلالات أخرى دينية واجتماعية.

3- تاريخ الزّعامة السياسية عبر العصور.

1.3 في المجتمعات البدائية.

1.1.3 نظام سلطة الأم:

---

[1]:وضاح زيتون، المعجم السياسي،دار أسامة، المشرق الثقافي، عمان، الأردن،ط1،2006، مادة ساس.

[2]:عبد الوهاب الكيالي،موسوعة السياسة،ج/3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر الأردن،ط3،1993،ص362.

[3]:محمد عمارة، الإسلام والسياسة، دار العلم للملايين، ط1،1966،ص 19.

والسياسة في "**المعجم السياسي**" هي:«القوة والهيمنة التّي تمثلها أنواع الحكومات».[1]

2.2 المدلول الاصطلاحي:

عرّفت السياسة بتعاريف مختلفة ومتنوعة فعند "**عبد الوهاب الكيالي**" السياسة هي: «فن ممارسة القيادة والحكم،وعلم السلطة أو الدولة، وأوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وفي تعريف آخر السياسة هي النشاط الاجتماعي الذّي يضمن الأمن ويقيم التوازن والوفاق بين الأفراد والجماعات»[2].

وهي:«استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل والأفعال التي يكون معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد»[3].

من خلال التعاريف المقدّمة يمكن القول أنّ العصر الذّي نعيش فيه هو عصرشيوع الظاهرة السياسية في جميع المجالات.

ومما تقدم نلحظ تنوعًا في المفاهيم، فقد تدّل على ما تقوم به الدولة أو الحكومة من أعمال،كما قد نجدها تدّل على الدراسة العلمية للمسلك الحكومي، ومن ناحية اجتماعية نجد بأنّ السياسة تعمل على ضمان الأمن والاستقرار، كما تعمل على إصلاح البشر وارشادهم إلى الطريق الصحيح المُنَجي من الفَسَادْ.

ومن هنا يتبين أنّ مصطلح السياسة قد تطور دلاليا وانتقل من مجال دلالته "**السياسية**" إلى مجال دلالات أخرى دينية واجتماعية.

3- تاريخ الزّعامة السياسية عبر العصور.

1.3 في المجتمعات البدائية.

---

[1]:وضاح زيتون، المعجم السياسي،دار أسامة، المشرق الثقافي، عمان، الأردن،ط1،2006، مادة ساس.

[2]:عبد الوهاب الكيالي،موسوعة السياسة،ج/3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر الأردن،ط3،1993،ص362.

[3]:محمد عمارة، الإسلام والسياسة، دار العلم للملايين، ط1،1966،ص 19.

يذهب علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى أنّ هناك أنماط مختلفة للسلطة الأسرية، ومن بينها نظام سلطة الأم ونظام سلطة الأب.

و البداية مع نظام سلطة الأم باعتباره يمثل أقدم أشكال المجتمع الإنساني وأنّه سبق نظام سلطة الأب، ومن المفكرين الذّين تبنوا هذه الفكرة:مورجان،وماكلينان،وانجلز،ولقد إكتسب هذا المصطلح أهمية كبيرة في الأنثروبولوجيا بفضل نظريات سلطة الأم، حيث يشير هذا المصطلح إلى نمط الأسرة الذّي تكون فيه الأم رأس العائلة.«وهذا النمط من السلطة يقوم على الانحدار الأمومي لأغراض اجتماعية هامة مثل وراثة الأرض والحصول على وظيفة، أو مكانة سياسية»[1].

أي أنّ المرأة في تلك المجتمعات المبكرة كانت تحتل مواقع القوة والسيادة، كما أنّ النساء في تلك المجتمعات كانوا«يفضلن ارتباط أبنائهن بأخوالهم أكثر من ارتباطهم بآبائهم ولذا نجد أن دور الأب غائب عن النظام الاجتماعي ومن الواضح أنّ هذا الدور قد يغيب لصالح ملكية الجماعة الأمومية»[2].

و في رأي آخر:«كشفت نظريات التسلسل القرابي أنّه حتّى في المجتمعات التّي تأخذ بنظام الانتساب إلى الأم تكون فيها القوة ومراكز السلطة بوجه عام في يد الرجال (على الرغم من توارثها من خلال النساء)»[3].

ومن هذا كله نستنتج أنّ المجتمع الأمومي،أو النظام الأمومي قوامه المرأة وهو المجتمع الذّي تتمحور فيه السلطة للإناث ولا سيما الأم.

2.1.3 نظام سلطة الأب:

وإلى جانب نظام سلطة الأم عرفت المجتمعات البشرية على اختلاف ثقافتها وتجاربها وظروفها خلال العصور الماضية نمط العائلة الأبوية ، حيث يحتل الأب الموقع المركزي في بناء العائلة، ويحتكر السلطة و النفوذ و التصرف في جميع الأفراد ومستقبلهم.

---

[1]:فاتن محمد شريف، الأسرة والقرابة دراسات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1،2002،ص418.

[2]: المرجع نفسه، ص418.

[3]:محمد الجوهري، علياء شكري وآخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية الأزاريطة، د.ط،2006،ص441.

«و يشير هذا المصطلح- بالمعنى الأصلي و الأكثر تحديدا - إلى نمط من النسق الاجتماعي ، يسوده مبدأ " **حق الأب**" ،أو إنفراد الذكور الكبار في الأسرة بالتحكم واحتكار السلطة العائلية و السياسة العامة»[1].

وهذا معناه أنّ الأب في هذه المجتمعات له سلطات واسعة على كافة أفراد عائلته والمتمثلة في توّليه المسؤولية الاجتماعية التّي تكمن في الحفاظ على تماسك العائلة ، والمسؤولية الاقتصادية التّي تأخذ طابع الالتزامات إتجاه عائلته بتوفيره الحاجيات الأساسية من مأكل ومشرب وملبس...إلخ.

كما ذهب "**فرويد**" إلى أنّ المجتمع الإنساني بدأ بنظام الجماعة الأبوية حيث تكون السيطرة في يد أكبر الذكور أو الأب، ولقد سقط هذا النظام وانحدر بسبب الجريمة الأساسية وهي قتل الأب من طرف الأبناء من أجل الاتصال مع الأم و الوصول إلى السلطة، وهو ما يعرف عند "**فرويد**"« بعقدة أوديب (قتل الأب واتخاذ الأم زوجاً)»[2].

وعليه يذهب"**فرويد**" إلى تفسير الصراع القائم بين "**أوديب**" وأبيه «باعتباره تنافسا لا واعيا ناشئا عن النوازع الرهاقية المتجذرة لدى أو ديب»[3].

حيث يحس الإبن (**أوديب**) بأبيه (**لايوس**) منافسًا له حظوة الأم من جهة ومنافسا له على الحكم من جهة أخرى.

وفي تفسير آخر نجد أنّ سبب الصراع القائم بين "**أوديب**" وأبيه لا يعود إلى الجانب الغريزي كما أسفلنا الذّكر سابقا، وإنّما هناك سبب آخر يتمثل في المكانة الكبيرة التّي كانت تستفرد بها الملكة "**جوكاست**"، «فهي التّي تمثل السلطة وتفرض نفسها بوصفها القيّمة على أمور الشرع وسنّ السنن سواء في المجموعة العائلية أو في المجتمع»[4].

ولهذا السبب قتل الإبن أباه، لأنّ الوصول إلى الملكة يعني الوصول إلى العرش.

---

[1]:محمد الجوهري ، علياء شكري وآخرون الأنثروبولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع والمنهج، ص438.

[2]:سيغموند فرويد، الطوطم والتابو، تر. بوعلي ياسين، دار الحوار للنشر و التوزيع، سورية، ط1، 1983،ص 7.

[3]: إريك فروم، اللغة المنسية. مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات و الأساطير، تر.حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص183.

[4]: المرجع نفسه، ص184.

وعلى العموم ومن خلال ما سبق نجد أنّ النظام الأبوي هو نظام اجتماعي بالدرجة الأولى يرتكز على العادات والتقاليد المتوارثة، كما يشكل أكبر الذكور أو الأب السلطة المطلقة على الزوجة والأولاد، وكذلك التصرّف في ممتلكاتهم، واتخاذ القرارات نيابة عنهم.

كما يمكن أن تطغى هذه السلطة في بعض جوانبها لتصل إلى قوة منح النساء والأطفال الحق في الحياة أو في الموت.

2.3-الزّعامة في المجتمعات القبلية:

عرفت قبيلة "**النوير**" (*) جنوب السودان أنماطا مختلفة للزّعامة والقيادة، فهناك رجال العرّافة أو الكهنة المتنبئون **prophets** ، ورجال الماشية، والمختصون بالطوطم، والزّعماء ذوي جلود الفهد...

وفيما يلي عرض مفصل لهذه الأنماط، وبيان للسلطات التّي يتمتع بها هؤلاء الزّعماء القبليون.

1.2.3 رجال العرافة أو الكهنة المتنبؤن:

لقد كان للكهنة المتنبئين دوراً كبيراً في حياة النُوَيْرِينْ فلقد كانو يحتلون«مركزاً دينيا ممتازًا أو مقدّسا، لأن روح السماء أو الآلهة هي التّي تنصبهم في تلك المراكز التّي يحتلونها في نسق الزّعامة في النوير»[1].

كما كانوا يعتبرونهم أبناء لآلهة السماء، لذلك يُكِنُونَ لهم الاحترام ويخافونهم ويخضعون لأوامرهم لأنّهم يستطعيون التأثير في حياتهم، كما أنّهم يلعبون دورا أشبه بدور الأنبياء.

2.2.3 رجال الماشية:

أمّا رجل الماشية في النوير فهو ينتمي إلى عشيرة من العشائر التّي تتمتع بقوة شعائرية أو روحية فيما يختص بالماشية، ويشتهر رجال الماشية بمعالجتها من الأمراض وإخصاب العقيم منها. ولهذا السبب يخاف النويريون رجل الماشية ويحترمونه و لا يعمدون الإساءة إليه لأنّ لعناته تنصب مباشرة على ما شيتهم.

3.2.3 المختصون بالطوطم:

(*): النوير قبيلة في أواسط شرق إفريقيا، وهم يتحدثون لغة النوير التّي تنتمي إلى العائلة النيلية من اللغات الإفريقية.

(1): المرجع السابق، ص 301.

لقد عرفت النوير نمطا آخر من الزعامة فهناك المتخصصون في إقامة الشعائر الخاصة بالطوطم بهدف التأثير في سلوك الكائنات الطوطمية كالأسد والتمساح والطير مما يكسب هؤلاء الأشخاص مكانة دينية وسحرية، ونظراً لأهمية هذه المكانة إلاّ أنّهم لا يلعبون دوراً أساسيا في عمليات الضبط الاجتماعي.

4.2.3 السحرة و المطببون:

وهم فئة من الناس مختصون في معالجة من يتعرضون للإصابة بالعين الشريرة.«وأصحاب الفتش الذّين يخافهم النوير لقوتهم الشعائرية .وهؤلاء من أكثر الشخصيات تأثيراً في القرية»[1].مع العلم أنّهم لا يتمتعون بأي سلطة محددة في ضبط العلاقات الاجتماعية.

وإذا كان المتخصصون في الطوطم، والسحرة والكهنة المتنبئون ورجال الماشية يُوَلُّون اهتماما كبيرا لوظائفهم الدينية التّي تنعكس في بعض الأحيان لتلعب دوراً ولو صغيراً في عملية الضبط الاجتماعي، إلاّ أنّهم محدودي المعرفة بالمجال السياسي و الشخصية الوحيدة التّي تمثل هذا الدور هي شخصية الزّعيم جلد الفهد التّي نعرض لها فيما يلي بشيء من التفصيل.

فالزّعيم ذو جلد الفهد هو:«الشخصية القيادية في الوحدة السياسية في مجتمع النوير، حيث يرتبط ارتباطا مقّدسا بالأرض مما يعطيه قوة شعائرية على إعطاء البركات واستنزال اللعنات»[2].

ولقد سمي بهذا الاسم لأنّه يلبس جلد الفهد على كتفيه، كرمز لمركزه الاجتماعي ووظيفته السياسية المتمثلة في تسوية النزاعات وخاصة تسوية عداوات الدم، ويقوم الزّعيم بهذه الوظائف إعتماداً على مركزه الدّيني في المجتمع.كما يقوم بدور الوساطة مع كبار السن من الجانبين المشتركين في النزاع، حيث يجتمع مجلس الصلح بعد القيام ببعض الشعائر للمناقشة، ومن بين العوامل الهامة في تسوية هذا النزاع تتمثل في تسوية منازعاتهم لتعود علاقات السلام والحياة العادية في الجماعة المحلية التّي ترغب في المحافظة على وحدتها بإنهاء عداوة الدّم التّي تفصل بين الجماعتين، واحترام الشخصية الدّينية للزّعيم ذي جلد الفهد لأنّه يلعب دوراً مهما في حياة النويريين.

3.3 عند العرب

---

[1]: المرجع السابق ،ص 303.

[2]: المرجع نفسه، ص304.

1.3.3 في العصر الجاهلي:

من المتعارف عليه أنه إذا ضاع الدّين من النفوس فإنّ جميع الأسس والمبادئ التّي تقوم عليه في نظام الحياة تضيع تبعًا لضياعه، وهذا ما يؤكده لنا تاريخ الأمم قديمها وحديثها والبداية مع العصر الجاهلي.

«فالناظر في حياة العرب الجاهلية لا يرى إلاّ سفكًا للدماء، أو دعوة إلى سفك الدماء، وقد أصبح هذا شيئا مقدسًا عندهم لا يحيد عنه إلاّ الضعيف في نظرهم، وهذا أمره محتقر، أمّا القوي فهو الذّي يرهبه الناس بالحق أو بالباطل»[1].

وما كان هذا ليحدث إلاّ لأنّهم كانوا مشتّتين فيما بينهم و لم يخضعوا لحكومة توّحدهم ، أو ينقادوا لملك ينظم أمورهم، فكان أساس نظامهم السياسي هو القبيلة، «والممثل لهذا النظام هو شيخ ،مهمته الإبقاء على وحدة القبيلة، وله صفات مميزة (الحلم والكرم) وخيمته حمراء، يشعل بها النار ويحيط بها الكلاب ليعرفها كلّ غريب»[2].

وشيخ القبيلة أو سيد القبيلة هو رئيسها،« تقول العرب فلان سيدنا أي رئيسنا الذّي نعظّمه، ونقول (سادة قومه)»[3].

كما وردت كلمة زعيم بمعنى سيد القوم،« ووردت الزعامة بمعنى الشرف والرياسة على القوم وحظ السيد من المغنم»[4].

فسيد القبيلة إذن هو الرئيس الفعلي المُدبّر لشؤون قبيلته، والمطلوب ممن يترأس هذه القبيلة أن يتحلى بخلال حميدة وصفات طيبة تعد حيوية في بناء المجتمع البدوي.

---

[1] النّبوي عبد الواحد شعلان، الحياة الأدبية في عصر النبوة والخلافة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،د.ط،د.ت،ص35.

[2]: فاطمة قرّورة الشامي،تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،ط1،1997،ص47.

[3]: حسين الحاج حسن، حضارة العرب في عصر الجاهلية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 2006، 71.

[4]: المرجع نفسه ، ص71.

«فلقد كان أهل الجاهلية لا يسودون إلاّ من تكاملت فيه ست خصال: السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان»:[1]

مما يعني أنّ تولي الرئاسة في المجتمع البدوي محصور بتميز و تفرد أسياد القبيلة بمجموعة من المواصفات كالبيان الذّي يتمثل في قوة الإقناع والتأثير، وحسن الإدارة، والحلم الذّي يتطلب التسامح والنصح، والسخاء خاصة في أوقات الشدّة.

كما تتم الرئاسة في المجتمع القبلي بإنتخاب حرّ بين الأفراد لأنّ العرب في ذلك العصر لم تكن تحبذ أن يخلف الإبن أباه (مبدأ الوراثة)، وعليه كان لا بدّ للرئيس المنتخب أن يكون من عشيرة قوية وقرابة تشدّ أزره وتعينه على تنفيذ مطالبة،«ومثل هذا السند يعتمد على القوة العددية وعلى الحسب والشرف، ومثل هذا الشرف لا يتوقف على فِعالْ الخير فقط، بل على نقاوة الدّم أيضا»[2].

هذا إذن بالنسبة للمواصفات والشروط التّي يجب أن يتحلى بها سيد القبيلة، كما يتعين عليه مجموعة من الواجبات المتمثلة في إعانة الضعفاء، ومواساة المنكوبين، واستقبال الضيوف الوافدين كما يتوجب عليه إدارة المناقشات في مجلس العشيرة وفض النزاعات...

وإلى جانب النظام القبلي الذّي ظهر في الشمال ظهر أيضا النظام الشبه الملكي في ممالك الجنوب، «التّي كان لها تجمعات اجتماعية أطلق عليها إسم (قصر أو محفدْ أو مخلاف) وسمي الحكام (مقول وقيل وذُو) وسموا أيضا الملوك المتوّجين، وهؤلاء مستقلين داخليا وتابعين لملوك أقوى منهم يسمون (التبابعة)، واتبعوا النظام الوراثي في الحكم، وسميت الدولة مخلاف، والحكام مخاليف»[3].

مما يعني أن الرئيس أو الزّعيم أو الحاكم كان يطلق عليه لفظ "**القيل**" أو "ذّو"بمعنى القائل أو المتكلم عن جماعته أي يقول عنهم.

ومن خلال ما سبق نرى أنّ حياة العرب الجاهلية فيها سوءات كثيرة جاءت إليهم نتيجة لغياب الوازع الدّيني من جهة وعدم وجود حكومة سياسية تشرف على قيادة الرّعية وضبط أمورهم من جهة أخرى.

---

[1]: حسين الحاج حسن،حضارة العرب في عصر الجاهلية، ص72.

[2]: المرجع نفسه، ص 73.

[3]"فاطمة قرّورة الشامي، تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، ص48.

2.3.3 في عصر صدر الإسلام:

من المبادئ المقررة أنّ الدّين الإسلامي هو أساس تجميع القلوب المتنافرة وأنّه النظام الذّي يربط بين الناس برباط الألفة والمودّة، كما أنه القاعدة التّي يتساوى أمامها الناس في الحقوق والواجبات.

ويظهر هذا جلّيا في عصر صدر الإسلام هذا العصر الذي شهد العديد من معالم التغيّر والتحوّل خاصة تلك المتعلقة بنظام الحكم.

«فالإسلام جمع القبائل العربية، وألّف بين قلوبهم و آخاهم فعملوا بموجب تعاليمه في الدعوة إلى التوحيد و نبذ عادات الجاهلية ورابطة العصبية القبلية والدم وإحلال الرابطة الدينية، فزالت الحزازات والثارات وترك التفاخر بالأنساب، وخضعت القبائل العربية لحكم النبّي وأوامر القرآن»[1].

مما يعني أنّ هذا العصر وبمجيء الرسول صلى الله عليه وسلم شهد إنتقالاً نوعيا«من مجتمع "القبيلة" إلى مجتمع "**الدولة**"، ومن شيخ" **القبيلة**" و أمرائها إلى الحكام من خلفاء المسلمين أو أمراء المؤمنين، ومن التمزيق القبلي إلى فكرة الأمة، بما تحمله بين طياتها من رموز جديدة تعكسها قيمة المواطنة في شكلها الروحي ويحكيها احترام الأنظمة، والإنصياع للقوانين»[2].

ومما تقدم نجد أنّ من مظاهر ما أجراه القرآن والإسلام للعرب في الرقيّ السياسي خضوعهم لإمام واحد يجمعهم.

فيأتمرون بأمره، وينتهون بنهيه فتكون من جميع القبائل العربية وحدة سياسة إسلامية متوحدة في الدّين واللسان ونظام الحكم.

«ولقد كان من أسس تنظيم العلاقة بين الحاكم و المحكومين أن أصبح الحاكم وليّا شرعيا لكلّ أفراد المجتمع يسهر على تنفيذ أوامر اللّه، فالقاتل المتعَمدْ يقوم الحاكم بالقصاص منه حتّى تنتفي الثارات القديمة»[3].

---

[1]: فاطمة قرّورة الشامي، تطور تاريخ العرب السياسي والحضاري من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، ص 105.

[2]: عبد اللّه التطاوي، مي يوسف خليف، مقدمات في تاريخ أدبنا القديم "نصوص شعرية ونثرية"، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط،د.ت،ص44.

[3]: النّبوي عبد الواحد شعلان، الحياة الأدبية في عصر النبوّة والخلافة، ص43.

كما جاء في قوله تعالى:«وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ »[1] .

وهكذا نرى أنّ الإسلام شرّع القوانين التّي تسير عليها الحياة، بعد أن لم يكن للعرب شرع يُحترمْ أو قانون يُنظم، وإنّما كانوا يتّبعون ما يمليه عليهم زعيم قبيلتهم.

3.3.3 في العصر الأموي:

لقد شهد هذا العصر كغيره من العصور العديد من التغّيرات والتّحولات، والتّي مست جميع جوانبه:(السياسية، العسكرية، الاقتصادية...)، حيث انتقل من مرحلة البداوة وخشونتها إلى مرحلة التّرف والخصب، ولعلّ السبب في كلّ هذا هو التغيّر الذّي طرأ على أنظمة الحكم والخلافة من أجل الوصول إلى السلطة.

ففي الإطار السياسي وفي عهد معاوية بن أبي سفيان «ظهر الحزب الأموي الحاكم، وكان له مؤيدوه ومُنَاصِروه ممن تبّنوا تبرير وصول الحكم إلى خلفائه خاصة أنّه أصبحَ حُكْمًا استبداديا قائِمًا على نظام الوراثة، و معه ظهرت فكرة "القصر"والبلاط"و"الحُجّاب"، ورجال" **"التشريفات"** مما يعدُّ سمة جديدة لم يعرفها نظام الخلافة الراشدة»[2].

وإلى جانب هذا نجد فئة من شعراء القصر الحاكم يتولون الدّعاية للأسرة الأموية في تولّي الحكم، وتوريثه في فروعهم مما يتنافى مع ما جاء به القرآن الكريم في عدم أخذهم بمبدأ الشورى«القائم على حرّية الانتخاب بين المسلمين، والذّي سارت عليه الخلافة الراشدة إلتزامًا بمعطيات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولجوء الخليفة معاوية بن أبي سفيان إلى استحداث منصب ولاية العهد وتعيين إبنه يزيد وليًّا للعهد وجعل الخلافة قائمة على مبدأ الوراثة بدلا من مبدأ الشورى»[3] .

و مع هذه المستجدات التّي أثارت ردود أفعال كثيرة من قبل أبناء الصحابة، وبعض المعارضين لهذا الحكم ظهرت فكرة الترويج لقداسة تلك الخلافة«التّي تجعل من الحاكم سلطان اللّه في أرضه، أو

---

[1]: سورة البقرة، الآية 179.

[2]" عبد اللّه التطاوي، مي يوسف خليف، مقدمات في تاريخ أدبنا القديم، ص70.

[3]: نهال خليل الشرابي، هديل يوسف البارودي، تاريخ الخلافة الأموية،دار الفكر ناشرون وموزعون، عمان، ط1،2010،ص266.

تصوره باعتباره ظل الإله على الأرض، أو تأخذ بما عُرِّف عند الفرس بنظرية التفويض الإلهي في الحكم»[1]

وعليه فإنّ طاعة الخلفية كانت بمثابة طاعة اللّه سبحانه وتعالى، وذلك من خلال إقرار معاوية «لمبدأ حق الملك المقدّس في الحكم، ذلك المبدأ الذّي كان شائعا ومنتشرًا في الدولة الرومانية التّي حكمت الشرق الأوسط»[2].

والذّي يهدف من خلاله إلى استخلاف اللّه له و التحكم في المال والعباد وحجب الملك والخلافة عن المسلمين، ومنع أي فرد من التطلع إليها،وبهذا كانت خلافة الأمويين قيصرية كِسْرَوية، حكم الخلفاء فيها بدعوى خلافة اللّه ، وحكموا بالسيف، وجعلوا الخلافة ملكا يورث، و بالتالي القضاء على مبدأ الشوري الذّي حث عليه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

4.3.3 في العصر العباسي:

قامت الخلافة العباسية على أثر سقوط دولة بني أمية عام 132ه ، وقد كانت جهود الدعاة العباسين أحد العوامل الرئيسية في إسقاطها، وفي هذه السنة بويع لأبي العباس (عبد اللّه بن محمد بن علي بن عبد اللّه بن العباس الملقب بالسفاح)[3]. بالخلافة التّي كانت قائمة على مجموعة من الشروط التّي ينبغي توافرها فيمن يُرَشَّح للخلافة وهي كالأتي:

(الإسلام، البلوغ، الحرّية، الذكورة).

«أما الإسلام فهو شرط أساسي فيمن يتولى الخلافة على المسلمين فقد أجمع العلماء على أنّ الإمامة لا تَنْعَقِدْ لكافر، وعلى أنّه لو طرأ عليه الكفر إنعَزَلَ»[4]

أمّا الحرّية فيقصد بها أنّ رئاسة الدولة الإسلامية لا تنعقد لعبد، لأنّه عبد مأمور يقضي وقته كلّه في خدمة سيده.

---

[1]:عبد الله التطاوي، مي يوسف خليف، مقدمات في تاريخ أدبنا القديم، ص70.

[2]:محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ط5،2004،ص223.

[3]:أسامة أبوطالب، الدولة العباسية، دار البداية ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، ط1،2014،ص47.

[4]:محمد أبو محمد إمام، نظام الحكم في العصر العباسي الأول، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في النظم الإسلامية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، 1988، ص 29.

وبالنسبة للذكورة فإنّه يشترط فيمن يرشح للخلافة أن يكون رجلاً، بالإضافة إلى شروط أخرى«كسلامة الحواسّ من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها»[1].

وسلامة الأعضاء من أي نقص والرأي المفضي إلى سياسة الرعية...إلخ.

هذه إذن بعض الشروط التّي اشترطها الفقهاء بالنسبة لمن يرشح للخلافة، لأنّ الأمة الإسلامية لا يمكن أن تعيش بدون راع يرعى شؤونها ومصالحها في جميع جوانب الحياة الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية، وخاصة الجانب السياسي المتعلق بنظام الحكم في العهد العباسي الأول هذا النظام الذي وضع أسسه«أبو جعفر عبد اللّه ابن محمد المنصور وهو المؤسس الفعلي للدولة العباسية »[2]

وهذا النظام هو نظام الحكم الفردي الذّي يستمد شرعيته من القرآن الكريم، فقد قال المنصور:«إنّما أنا سلطان اللّه في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأُعْطيه بإذنه»[3].

والمراد من هذا القول أنّ الركيزة الأساسية لهذا السلطان هي الدّين، والسلطان يستمد قوته منه، وعلى هذا الأساس يعتبر نفسه في شؤون الحكم مثلاً لسُلطان اللّه أي أنه يمثل اللّه لا الشعب كما يقوم هذا الحكم على المساواة بين الرعية وعدم التفريق بين عربي وأعجمي، كما يعمل على محاربة الفساد والزندقة، والفرق المنشقة على السنة والجماعة.

«وهذا التمذهب في الحكم لا يسري على الدور العباسي الأول وحده، بل ينطبق على جميع أدوار الحكم العباسي ولو أنّ السلطان صاحب القوة كان يختلف من حين إلى آخر»[4].

ومما تقدم نلاحظ أنّ النظام السياسي الذّي وضعه أبو جعفر المنصور، والذّي سارت عليه الدولة العباسية في العصر العباسي الأوّل هو نظَام كان منتشرًا في الشرق ومألوفاً عند الفرس الذّين قالوا بنظرية الحق الملكي المقدّس، لذّلك أصبح الخليفة العباسي في نظرهم يحكم بتفويض من اللّه لا من الشعب، وبذلك كان فوق المساءلة بعيدا عن المحاسبة، كما سار العباسون على نظام تولية العهد أكثر من واحد،

---

(1): محمد أبو محمد ايمام،نظام الحكم في العصر العباسي الأول، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في النظم الإسلامية، ،ص30.

(2): محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، ص277.

(3): يوسف العش، تاريخ عصر الخلافة العباسية، دار الفكر، دمش، سورية، ط1،1982، ص42.

(4): المرجع نفسه، ص 42.

وقد عهد السفاح بالخلافة إلى أخيه أبي جعفر المنصور، ثمّ إلى إبن أخيه عيسى بن موسى، مما يعني أنّ الخلافة في هذا العصر اقتصرت على أهل البيت العباسي شأنها شأن الخلافة في العهد الأموي.

4.3 عند غير العرب :

1.4.3 اليونان :

لقد عرفت بلاد اليونان العديد من التطورات التّي مست الجانب السياسي، أو الجانب المتعلق بنظام الحكم وليكن مثالنا الأوّل في هذا الصدد "**المجتمع الأثيني**" الذّي شهد أنواعًا مختلفة من أنظمة الحكم : الملكية، الأرستقراطية، والنظام الأوليجركي.

والبداية مع النظام الملكي، حيث تزامن ظهور المجتمع الأثيني في عهد "الحكم الملكي" والذّي تمّ فيه توحيد المجتمعات الصغيرة الموجودة في شبه جزيرة أتيكه داخل إطار سياسي موحد أصبح يعرف منذ ذلك الوقت بالمجتمع الأثيني ،وقد نُسب هذا التوحد إلى ملك اسمه ثيسوس Theseus ". [1]

مما يعني أنّ أساس النظام الملكي يتمثل في شخص الملك، فهو صاحب جميع القرارات والسلطات " من تنفيذية وقضائية ودينية وعسكرية، وكانت السلطة التشريعية مقسمة بينه وبين زعماء القبائل والعشائر". [2]

فإذا كانت شخصية الملك قوية استطاع أن يفرض تشريعاته على زعماء القبائل، وإن حصل العكس وقويت شخصية رؤساء العشائر فرضوا قانونهم.

وحين انتقل الحكم إلى الطبقة الأرستقراطية حصل تَغَيُّرٌ جذري في أنظمة الحكم، حيث أصبحت الصلاحيات الإدارية التي كانت مرّكزة في يد الملك موزّعة بين عدد من المناصب يشغلها أفراد من الطبقة الأرستقراطية هم : " الحاكم أو الأرخون Archon وهو رئيس الجهاز التنفيذي، والمشرف على الشؤون العسكرية أو البوليمارخوس Polemarchos ". [3]

---

[1] : لطفي عبد الوهاب يحي، تاريخ اليونان والرومان موضوعات مختارة، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2006، ص 72.

[2] : حسين الشيخ، دراسات في تاريخ الحضارات القديمة اليونان والرومان، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، د.ط، 2003، ص 67.

[3] : لطفي عبد الوهاب يحي، تاريخ اليونان والرومان موضوعات مختارة ، ص 72.

ويمثل هذا النظام الانتقال من وضع كانت فيه السلطة مرّكزة في يد شخص واحد إلى نظام أصبحت فيه السّلطة في يد جماعة من الناس الأثرياء ممن يمتلكون الأراضي فلقد اكتسبت هذه الطبقة قوّتها من سيطرتها على الأراضي الزراعية.

كما عرفت أثينا إلى جانب النظام الأرستقراطي، النظام الأوليجركي الذّي يتمثل في حكم الأقلية "ولقد بدأت فترة هذا الحكم ببدء ازدهار التجارة في اليونان حيث تحولت إلى مورد رئيسي يعتمد عليه الاقتصاد اليوناني". (1)

كما أصبح للتجار وزن كبير في المجتمع يؤهلهم للمشاركة في الحكم، وهكذا تهيأت الفرصة لتطور نظام الحكم حتّى وصلت في نهاية الشوط إلى النظام الديمقراطي أو الشعبي والذّي يقوم برعاية مصالح كلّ الطبقات دون استثناء.

كان هذا الحديث عن نظام الحكم في المجتمع الأثيني، الذّي بدأ بالنظام الملكي، وانتهى بالنظام الديمقراطي أو الشعبي.

2.4.3 الرومان :

عرفت روما عبر عصورها المختلفة ثلاثة أنواع من أنظمة الحكم هي : الملكية، والجمهورية، والإمبراطورية. ونخص بالذكر " **العصر الملكي** " فلقد تميز المجتمع الروماني في هذا العصر بكونه مجتمعا محدود العدد، مغلقا في علاقاته الخارجية مع المجتمعات الأخرى، بدائيا في نشاطه الاقتصادي وطبيعي أن تنعكس هذه الخصائص كلها على نظام الحكم، فكان الملك هو الرئيس الأعلى المنتخب للمدينة الذّي يتولى الحكم مدى الحياة.

وبذلك كان العمل السياسي وممارسة شؤون السياسة " قاصرة على فئة الصفوة والكبار سواء من العائلات الملكية أو الارستقراطية". (2)

---

(1) : حسين الشيخ، دراسات في تاريخ الحضارات القديمة اليونان والرومان، ص 70.

(2) : محمد السيد محمد عبد الغني، التاريخ السياسي للجمهورية الرومانية منذ نشأة روما عام 144 ق.م، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، د.ط، 2005، ص 148.

ولقد ظهر هذا النظام في غضون النصف الثاني من القرن السابع ق.م فكان أول نظام سياسي عرفته التجمعات الإيطالية والشواهد على ذلك كثيرة ومن بينها : "**الحجر الأسود** lapis niger" (1).

وهو عبارة عن عمود حجري اكتشفه الأثريون في العصور القديمة، وفي النقش الذّي وجد على هذا الحجر تبدو لفظة " **الملك**".

وهناك شاهد آخر على قيام النظام الملكي في هذه المرحلة من تاريخ روما، وهو استمرارية تداول بعض الألفاظ ذات المدلول السياسي الملكي حتّى في الفترة التي كانت روما تسير فيها على النظام الجمهوري، ومن بين هذه الألفاظ « كلمة Interrex التّي يشير معناها الحرفي إلى شخص يشغل المنصب الملكي لفترة. وقد إستمر هذا العصر حوالي قرن من الزمان أو أكثر من ذلك بقليل».(2)

ومما سبق نصل إلى أنّ قمة التنظيم السياسي الروماني في العصر الملكي هو الملك فكان "المهيمن على مقاليد الأمور والموجه الأوحد – فعليا – لدفة الحكم في روما". (3)

كما كان يشغل منصبه ويتقلد سلطته نتيجة لاختيار مجلس الشيوخ المتكون من علية القوم أو الصفوة من شيوخ القبائل الرومانية وأبناء الطبقة الأرستقراطية. «هؤلاء كانوا يمثلون المجلس الاستشاري الشرفي للملك الذّين كانوا يتحلقون حول الملك وفي هذا شرف رفيع وحظوة لهؤلاء».(4)

أما عن دورهم فقد كان استشاريا صرفا ، أيَ أنّ رأي هذه الصفوة الأرستقراطية كان بمثابة خيار مطروح أمام الملك إن شاء أخذ به وإن شاء وضعه جانبا.

أما عن مظمون سلطة الملك فقد كان يركز على الجانب الدّيني، « الذي كان يتمثل فيما يسمى بحفظ السلام مع الآلهة Pax deorum » (5).

---

(1) : لطفي عبد الوهاب يحي، تاريخ اليونان والرومان، موضوعات مختارة، ص 213.

(2) : المرجع نفسه، ص 214.

(3) : محمد السيد محمد عبد الغني، التاريخ السياسي للجمهورية الرومانية، ص 123.

(4) : المرجع نفسه ، ص 124.

(5):لطفي عبد الوهاب يحي،تاريخ اليونان والرومان، موضوعات مختارة ، ص227.

ويتجسد هذا السلام بتقديم التضحيات لهم، ولقد كانت هذه السلطة تشغل حيزًا أساسيا من نشاط الدولة.

أمّا الجانب العسكري فقد كان هو الأخر متصلا بالسياسة وكان الملك المسؤول الأول عن كل الأمور المتعلقة بهذا الجانب.

إجمالا نلحظ أنّ الحكم الملكي الذّي شهدته روما، هو حكم استبدادي تميز بسيطرة الملك على السلطة والحكم والنفوذ مدى الحياة، وبهذه الصفة يتمتع الملك بسلطات سياسية ودينية وقضائية فهو القائد الأعلى للجيش، وهو الرئيس الإداري الأعلى، وهو الكاهن الأكبر الذّي يقوم بأعباء العبادة.

3.4.3 في عهد الفراعنة:

تعد مصر صاحبة أقدم حضارة عرفها العالم، وقد ظهرت كدولة قوية راسخة البناء وافرة الثراء تسير على أساس ثابت من النظام وحسن الإدارة.

وبالنسبة لنظام الحكم فلقد عرفت مصر خلال "**العصر الفرعوني**" نظام الملكية المطلقة حيث كان الحكم «ملكيا استبداديا مطلقا يدافع عن مصالح الأرستقراطية الاستعبادية، كما بقيت الأراضي الملكية الواسعة وثرواتها الأسطورية الأساس المادي لسلطة الفراعنة»[1].

ولقد اعتنق المصريون القدماء فكرة تقديس الملك الذّي يدير شؤون البلاد. فقد كانوا «ينظرون إلى فرعون، نظرة تقديس وإجلال، على اعتبار أنه في رأيهم كان يعتبر ابن الإله، ولذلك أحكامه لا ترد و لا تناقش».[2]

وعلى هذا الأساس كان الملك يؤله،«وهذه الصفة الإلهية تستدعي أن يكون الملك معبودا من قبل رعيته، ومن مظاهر هذه العبادة تقبيل الأرض بين يديه أو تقبيل أقدامه من قبل المقرّبين منه»[3].

---

[1]:برهان الدّين دلّو، حضارة مصر والعراق التاريخ الاقتصادي –الاجتماعي – الثقافي والسياسي، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1،1989، ص75.

[2]: عبد النعيم ضيفي عثمان، تاريخ مصر من العصر الفرعوني حتّى العصر الحديث، دار الرشاد، القاهرة، ط1،2008، ص 64.

[3]:برهان الدّين دلوّ، حضارة مصر والعراق التاريخ الاقتصادي –الاجتماعي– الثقافي والسياسي، ص 76.

والهدف من وراء انتحاله لصفة الألوهية ترهيب الشعب، وإرغامه على الخضوع وطاعة أوامر السلطة الملكية المقدّسة.

وفي مقابل ذلك كان على "**فرعون**" عدّة واجبات كأن «يؤمن لبلاده إدارة رشيدة، ولشعبه العدل بالسوية»[1]، وتأمين وسائل الحياة لشعبه، وكذلك إقامة المعابد للآلهة وتقديم القرابين لها.

وقد أطلق على "**فرعون**" عدّة ألقاب بمجرد اعتلائه العرش مثل «لقب العقاب والصل (نوع من الثعابين) وهما رمزان لمملكة الوجه البحري (الصل) ومملكة الوجه القبلي (العقاب)»[2].

وعلى العموم فلقد اتخذ نظام الحكم في مصر الفرعونية صورة الملكية المطلقة، كما ساد الاعتقاد في ألوهية الملك شطرًا عظيما من التاريخ المصري القديم.

4-أنماط السلطة:

لقد كانت السلطة ولا تزال منذ ظهور العلوم الاجتماعية على وجه العموم وعلم السياسة على وجه الخصوص ميدانا للبحث، وقبل التطرّق إلى أنماط السلطة تجدر الإشارة أولا إلى مفهوم السلطة.

فالسلطة«مصطلح يستخدم في السياسة والقانون ويعني حق إصدار قوانيين وحق ممارسة ما دون ذلك»[3].

كما تعني: «الحق في الأمر»[4].

ومن خلال هذين التعريفين نجد أنّ مصطلح السلطة يختص بميدان السياسة كما أنّها ترتكز على التفاوت القائم بين الذّين يأمرون (الحكام) والذّين يطيعون (الشعب).

ولقد أخذت السلطة أشكالا مختلفة عبر التاريخ فهناك: السلطة التقليدية: والسلطة القانونية الرسمية، والسلطة الكاريزمية، وفيما يلي تفصيل لكلّ نوع:

---

[1]:محمد الخطيب، ديانة مصر الفرعونية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سورية، دمش، ط2،2007، ص46.

[2]: عبد النعيم ضيفي عثمان، تاريخ مصر من العصر الفرعوني حتّى العصر الحديث،ص 64.

[3]:وضاح زيتون، المعجم السياسي، م.س، ص 212.

[4]:مريام ريفولت دالون، سلطان البدايات بحث عن السلطة، تر: سايد مطر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1،2012،ص295.

1.4 السلطة التقليدية:

وهي«التّي تقوم على إيمان الناس الثابت أو المستقر بقداسة العادات والتقاليد التّي تسود في المجتمع، فالحكام هنا يحكمون بما يتلاءم مع التقاليد ومراعاة عدم الخروج عليها.»[1]

أي أنّ الركيزة الأساسية لهذه السلطة تتمثل في العرف و التقاليد المتوارثة، والتّي يقوم الحكم على أساسها كما تظهر قداسة الحاكم في مدى ارتباط أحكامه بالتقاليد.

2.4 السلطة القانونية الرسمية:

وهي المرتبطة بمجموعة من القوانين والأحكام التّي تعمل على ضبط العلاقات بين الأعضاء الخاضعين لهذه السلطة فهي« تقوم على أساس قانونية المبادئ التّي تنظم حقوق رجال هذه السلطة في إصدار الأوامر في مجالات معينة من المناشط الاجتماعية الدينية والعسكرية والاقتصادية والحكومية والعلمية»[2]. كما تخضع هذه السلطة لنوع من التنظيم الرسمي الذّي يحدد القواعد والأوامر والنواهي فيما يتعلق بتنظيم السلوك في مجال معين.

3.4 السلطة الكاريزمية:

وهي سلطة من نوع خاص كما أنّها تختلف عن كلا النوعين سالفي الذكر، حيث تقوم على ولاء الناس وإيمانهم بذلك القائد الكاريزمي، والزّعيم الكاريزمي شخصية من نوع متميز عن بقية الأعضاء في المجتمع حيث يعاملوه معاملة خاصة باعتبار أنّ لديه من الخصائص والصفات ما لم تُتَحْ لغيره من أبناء الشعب ويعتبر هذا الشخص في الغالب من أصل مقدس.

«ويشير مصطلح الكاريزما charisma إلى الإلهام الإلهي أو النعمة الإلهية»[3].

---

[1]: إسماعيل علي سعد، قضايا علم السياسة، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ط،2003، ص163.

[2]: محمد عبده محجوب، الأنثربولوجيا السياسية، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، ط3، د.ت،ص 294.

[3]: هشام محمود الإقداحي، سيكولوجية النخبة العليا والزعامة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.ط، 2009، ص141.

كما تعني:«" هبة من السماء"، ومن نماذج القادة الكاريزميين الأنبياء، والأبطال العسكريين، والقادة الثوريين»[1].

وكذلك رجال الدّين، والعرّافة الذّين يتمتعون بقدرات أو مهارات علاجية، فهذا النوع من السلطة إذن يركز على الصفات الشخصية للقائد وما يتمتع به من قوى وخصائص تجعله متميزا عن غيره وعلى هذا الأساس يتم اختيارهم بعيدا عن المراتب الاجتماعية والتفاضل الطبقي.

كما يتمتع القادة الكاريزمين«عادة بالشعور بألام الجماعة وتطلعاتها[2].

وفي المقابل يتوقع هؤلاء الأشخاص الذّين يتمتعون بالقوى الكاريزمية، أن يعاملوا بالطاعة العمياء من قبل رعاياهم الذين يأخذهم الحماس دائمًا لتنفيذ القرارات التّي يصدرها زعمائهم دون أي مناقشة. لأنهم يرون في زعيمهم أو قائدهم صورة الرجل القوي والحكيم، لأنّه هو الأقدر على أن يحقق للجماعة أهدافها من خلال قدرته على حل المشاكل والأزمات.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أنّ الزّعامة السياسية أو السلطة التّي تجسدت في العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم قد أخذت أشكالا مختلفة عبر العصور، وذلك باختلاف الثقافات والمجتمعات وتفاوت درجات التقدم الثقافي و الفني ما بين تخلف وتمدن مما يترتب توزعهم بين جماعات مختلفة تشغل كلّ منها منزلة اجتماعية محددة، وتفرض عليهم القيام بواجبات وأعمال معينة.

---

[1]:شارلوت سيمورسميث، موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، تر: علياء شكري، أحمد زايد و آخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2،2009،ص 441.

[2]:هشام محمود الإقداحي، سيكولوجية النخبة العليا والزعامة، ص 141.

الفصل الثاني

المقدّس والمدّنس

1- المقدّس والمدّنس:

ما من شك في أنّ الإنسان لا زال يعيش في عالم ثنائي من الغيبيات والواقع، وأنّه في وجوده أسير لأساطير ومحرّمات ومقدسات تتناول كلّ مقومات هذا الوجود.

وعليه فإنّ مقولتي المقدّس والمدّنس قد تثيران العديد من التساؤلات في ذهن القارئ، حول ماهية المقدّس والمدّنس؟ ومجالات تجلي كلّ منهما في الثقافة الشعبية، أو بمعنى آخر أشكال حضورهما في الثقافة الشعبية؟ وهذا ما سنستبصره بشكل جلي ونحن نبحث في موضوعنا، وقبل هذا نرجع لتلمّس دلالة هذين المفهومين لأنهما حازا على حظور عميق وعريق في متوالية التعاريف والمقاربات والتأويلات التّي طالها الفكر الإنساني.

1.1 المدلول اللغوي:

ففي مادة (قَدَسَ) يقول إبن منظور:«وأمّا قَدَسَ: بفتح القاف والدال، فموضع بالشام، والقُدُسُ و القُدْسُ بضم الدال وسكونها، إسم ومصدر، ومنه قيل للجنّة: حضيرة القدس. والتقديس:التطهير والتبريك، والمقدّس: المبارك، والأرض المقدسة[1] .

وجاء في معجم آخر:«المقدّس هو المبارك، والبيت المقدّس هو بيت المَقْدِس، والكتاب المقدّس هو التوراة»[2].

من خلال هذه المفاهيم يتبين أنّ المقدس يتجلى في قداسة بعض الأمكنة المباركة التّي يجب احترامها وعدم خرق طهارتها و نقائها وقدسيتها كبيت المَقْدِسْ، والكعبة والبيت الحرام.

كما يتقاطع هذا المصطلح مع معاني النقي الطاهر، غير المدنس، الجدير بالاحترام والتبجيل.

---

[1]: إبن منظور، لسان العرب، مج 6، مادة قَدَسَ

[2]: علي بن هادية، بلحسن البليش وآخرون، القاموس الجديد للطلاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط7،1991،مادة قَدَسَ.

2.1 المدلول الاصطلاحي:

عرّفه محمد الجويلي بقوله:«المقدّس هو الطاهر المترّه عن العيوب و النقائص»[1]،وهو:«المتعالي أو العلي، السامي، الطاهر، المبارك، الذّي يحظى بالاحترام والتبجيل بإطلاق ولا يجوز تدنيسه وهتكه والاعتداء عليه وخرق حدوده وأحكامه»[2].

أمّا "**دوركايم**" فلقد حدد قدسية المقدّس بما يعارضها بشكل كامل عن مجال المدّنس ويظهر هذا في قوله:«إنّ المقدّس متماثل مع الإلهي (le divin) والإلهي ابتكار جمعي، لذا فإنّه مميز بالتعالي عن حياة الأفراد. إنّه الوجه المفارق والمتعالي لحياة الجماعة الدنيوية، ولأنّه كذلك لا يستطيع التعايش مع ما يعارضه»[3]

إنّ المقدّس في تصور "**دوركايم**" متماثل مع الدّيني الذي يعتبر إبتكار جمعي، لذا فإنّه مميز بالتعالي عن حياة الأفراد وهو الوجه المفارق والمتعالي لحياة الجماعة الدنيوية، وبسبب مميزاته وخصائصه تلك، لا يستطيع التعايش مع ما يعارضه، و بقدر ما يحيل المقدّس داخل سياق تعارضه مع المدّنس إلى ما هو طاهر ونقي، فإنّ المدّنس يحيل إلى ما هو دنيوي ونجس،و في نفس هذا الطرح الدوركايمي يعرّف هذا المفهوم بنقيضه الذّي هو:«"**غير المقدس**" أو "**الدنس**" **أو النجس**" أو "**غير الطاهر**"... وكلّ ما هو "**محايث**"، "**أرضي**"، "**دنيائي**"»[4].

أي أنّ كلّ سؤال عن المقدّس يتحول إلى سؤال عما يعارضه، وكلّ تعريف للمقدّس يتحول إلى سؤال عما يعارضه، وكلّ تعريف للمقدّس يحيل إلى تعريف ما يعارضه.

---

[1]:محمد الجويلي، الزّعيم السّياسي في المخيال الإسلامي بين المقدّس والمدّنس، دار سراس للنشر، تونس، د.ط، 1992،ص36.

[2]: فهمي جدعان، المقدّس والحرّية وأبحاث ومقالات أخرى من أطياف الحداثة و مقاصد التحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1،2009،ص 22.

[3]:نور الدّين الزاهي، المقدّس الإسلامي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1،2005،ص17.

[4]:فهمي جدعان، المقدّس والحرية وأبحاث ومقالات أخرى من أطياف الحداثة ومقاصد التحديث، ص22.

وفي نفس المنحى استعمل "**مرسيا إلياد**" لفظ « التجلي hierophanie »[1].الذّي سمح بتجاوز الثنائياتْ التعارضية، «فالمقدّس هو فقط تجلي للدّيني في الزمان والمكان، السلوك،والطبيعة، ومن أكثر التجليات بدائية على سبيل المثال اظهار المقدّس في موضوع ما،حجر أو شجرة، حتّى التجلي الأعلى الذّي هو بالنسبة للمسيحي، تجسد الإله في يسوع المسيح »[2].

بعد هذه المحاولة في تعريف وتحديد مفهوم المقدّس، ننتقل إلى مفهوم آخر، يعتريه الغموض والالتباس و التداخل مع المفهوم الأول هو مفهوم المدّنس.

3.1 المدلول اللغوي:

المدّنس في لسان العرب، من الفعل «دَنَسَ:الدّنَسُ في الثيات: لَطْخُ الوسخ ونحوه حتّى في الأخلاق، والجَمْعُ أدْنَاسٌ ، و دَنَّسَ الرَجُلُ عِرْضَه إذا فَعَلَ ما يشينه»[3].

وجَاءَ في معجم آخر:«الدّنس (مص دَنِسَ)(ج.أدْنَاس) الوسخْ»[4].

4.1 المدلول الاصطلاحي:

إذا كان المقدّس يحيل إلى ما هو طاهر وخالص، فإن«المدّنس يحيل إلى ما هو(profane) ونجس (souillé) »[5].

كما عُرّف بأنه:« الرجس الذّي لا يخلو من العيوب و النقائص»[6].

وقد عُرّفَ المدنّس:«بالنجس الواجب اجتنابه لعدم أهليته في ذاته»[7].

---

[1]: مرسيا إلياد ، المقدّس والمدّنس، تر:عبد الهادي عباس المحامي،دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع،دمشق،ط1،1988،ص16.

[2]: المرجع نفسه، ص17.

[3]:إبن منظور ، لسان العرب، ص88.

[4]:مؤنس رشاد الدّين، المرام في المعاني والكلام، ص 382.

[5]:نور الدّين الزاهي، المقدّس الإسلامي، م.س، ص17.

[6]: محمد الجويلي، الزّعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدّس والمدّنس، ص36.

[7]:روجيه كايوا، الإنسان والمقدس، تر. سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1،2010، ص66.

و في تعريف آخر: «المدّنس من "**الدنيا** " والدنيا من الدناءة، أي من الحقارة والرجس ومن الدنّوَ أو القرب الذّي يوحي بالإنجاز والتحقق أي الزوال والانتهاء»[1]

وعليه فإنّ معظم التعاريف التي حَظِيّ بها مفهوم المدنس، تحصر هذا الأخير في كلّ ما هو قدر ومكروه وغير سوي.

مما سبق يمكن القول أنّ ثنائية المقدّس والمدّنس أشبه ما تكون بالثنائية الأفلاطونية التّي حصرها أفلاطون في عالم المحسوسات وعالم المثل.

فعالم المثل هو الذّي«يتضمن الحقائق المطلقة و الأفكار الخالصة والمفاهيم الصافية النقية. أما العالم الطبيعي أو عالم الموجودات فهو بكلّ ما يحتويه من أشياء وأشجار وأنهار وأدب ولغة...إلخ مجرد صورة مشوهة ومزيفة عن عالم المثل الأول الذّي خلقه الله»[2].

وبعبارة أخرى إنّ العالم الطبيعي ما هو إلاّ محاكاة وتقليد لعالم المثل لذلك فهو ناقص ومزيف وزائل. فإذا كان عالم المحسوسات عند أفلاطون هو مسخ لعالم المثل وتشويه له، فإنّ المدّنس هو مسخ وتشويه للمقدّس كذلك.

2- أشكال حضور المقدّس في الثقافة الشعبية:

إنّ للمقدّس مجالات تجلي متعددة، تختلف من شخص لآخر، حيث تشمل على سبيل المثال الوجود الطبيعي المتمثل في الموجودات (الأمكنة، الأنهار، والأشجار)، وكذا الزّمان (كدورات الفصول، والليل...)، وأشخاص (كالأنبياء، والصلحاء...).

1.2 قداسة المكان:

يعني المكان بالنسبة للإنسان أشياء عديدة، فالعلاقة بين الإنسان والمكان علاقة قوية، فهو الأرض، والوطن، والمأوى ولهذا يتميز المكان بحضور فاعل في حياة كلّ فرد فهو الذّي يثير فيه الإحساس بالمواطنة والهوية والمحلية.

---

[1]:محمد الجويلي، الزّعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدّس والمدّنس، ص37

[2]:شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص20.

وعليه كان في الإمكان تعريف المكان المقدّس على النحو التالي:«إنّه مجال أرضّي، معزول عن العالم المدّنس، يُحْظَر على الإنسان دخوله عموما، لأنّ روحًا خفية تجلّت فيه واتخذّته مسكنًا لها»[1]

وفي رأي آخر يرى "لوثر" luther في معرض كلامه على الإجلال الذي تحاط به الأماكن المقدّسة أنّه مشوب بالخشية، مردفًا: ومع ذلك ، نزداد اقترابا منها، بدّلا من أن يحملنا هذا الشعور على الابتعاد عنها[2].

فالمكان المقدّس هو مكان يتصف بالطهارة و النقاء مما يثير في نفس المؤمن نظير ما تثيره النار في نفس الطفل من مشاعر الرهبة والخوف من الاحتراق.

فالخوف من المقدّس هو ناجم عن وجود قوة خفية نجهل طبيعتها، حيث تثير هذه القوة العديد من تساؤلات الإنسان ومخاوفه، ورغبَاته، وآماله وقد تكون هذه القوى خيرة أو شريرة حيث يعتقد بأنّها وراء كل سلطان، وكل سعادة ، كما يعتقد بأنها وراء كل شقاء وتعاسة.

ولهذا تُتخذ احتياطات كثيرة للاقتراب من تلك الأماكن المقدّسة، وترتسم علامات الاحترام والمودة، ويجري تكريمها وتبجيلها.

وعليه فإن قدّسية المكان حاضرة في مختلف المجتمعات وفي مختلف الدّيانات كما تحضر هذه المقدّسات في شكل ثنائيات كثنائية (البدن و الروح)،(خير،شر)، (أعلى، أسفل)، (عبد، سيد)، (يسار، يمين)،(ليل، نهار)، (نور، ظلام)، (حق،باطل)...

والآن سنقوم بعرض هذه الأماكن في الدّيانات اليهودية والمسيحية، والإسلامية المتسلسل بناؤها على التدّرج الزمني والتاريخي.

ومن أهم الأماكن المقدّسة في الدّيانة "اليهودية" حائط البراق وهو المكان المقدّس عندهم حيث يذهبون للصلاة والبكاء هناك، كما يعتبر اليهود هذا الحائط الأثر الأخير الباقي من هيكل سليمان.

ولهذا الحائط مكانة كبيرة عند أتباع الدّيانتين الإسلامية واليهودية، إذ يذكر في بعض المصادر الإسلامية على أنه « الحائط الذي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بربط البراق إليه في ليلة الإسراء

---

[1]. يوسف شُلحُد، بنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص142.

[2]: روجيه كايوا، الإنسان والمقدّس، ص58.

والمعراج، والبراق نسبة إلى الدابة التّي ركبها النبّي محمد صلى الله عليه وسلم. قد ركبها ليلا من مكة إلى المسجد الأقصى، حيث ربط البراق في حلقة هذا الحائط، ودخل إلى المسجد حيث صلى بالأنبياء ثمّ عُرِّجَ به إلى السموات العُلَى»..[1]

ولقد أطلق عليه العرب "**حائط المبكى**" نسبة إلى الطقوس التّي كانوا يؤدونها قبالة الحائط حِدادًا على هيكل سليمان.

بالإضافة إلى وجود أماكن أخرى مقدّسة لدى اليهود مثل قبر زكريا عليه السلام، وقبر قدس الأقداس...

هذا بالنسبة لدّيانة اليهودية، أما بالنسبة للمسيحيين فإنّ من أهم الأماكن المقدّسة عندهم يرجع تاريخها إلى زمن«الإمبراطور الروماني "**قسطنطين**" الذي كان أوّل من إعتنق المسيحية».[2]

ومن أهم الأماكن المقدّسة لدى المسيحيين الكنائس ومن بينها:

*كنيسة القيامة: وهي أهم كنيسة في العالم المسيحي في القدس، ويعتقد المسيحيون أنّها تضم قبر المسيح.

*كنيسة الصعود:« بنيت على جبل الزيتون، ويعتقد المسيحيون أنّ المسيح صعد منها إلى السماء »[3].

كما تمّ بناء كنائس أخرى مثل كنيسة العذراء ، وكنيسة القدّيسة حنة، وكنيسة سيد تنا مريم...

*درب الألام: ويعرّفه المؤرخون: بأنه الطريق الذّي سلكه السيد المسيح مع الجنود الرومان في طريقهم لصلبه، و يبدأ هذا الطريق من جوار مدرسة راهبات صهيون في القدس.

و هو عبارة عن أربعة عشر مرحلة تنتهي بواد يطلق عليه واد "**جُلْجُلة**" أو واد "**الموت**" لأنّه مات فيه السيد المسيح وفي رأي آخر يقال أنّ "جلجلة" «توجد في قمة الجبل الكوني»[4].

---

[1]:الأنترنت:من ويكيبيديا الموسوعة الحرة: http:/ar.wikipedia.org/wiki/.

[2]: الأنترنت. عدنان فضل الهندي، الأماكن الدينية لدى المسيحيين و اليهود في مدينة القدس، http://moidev.moi.gov.ps/quds/data details.aspx?nid=311&catid=3 .

[3]: المرجع نفسه.

[4]: مرسيا إلياد، المقدّس والمدّنس، ص36.

ولقد كان للكنيسة مكانة كبيرة في حياة المسيحيين، وعتبة الكنيسة« تدّل على المسافة بين طريقتين لِلتّكَوُنْ دنيويّة ودينية. إنّ العتبة هي في الوقت ذاته الفاصل والحد الذّي يميز ويقابل عالمين»[1].

أي أنّ عتبة الكنيسة تعتبر حسب المتدّين الحد الفاصل بين عالمين، إنّها تنقله من العالم الدُنيوي إلى عالم المقدّس ، ومن أجل الوصول إلى ذلك العالم الروحي يجب التقيّد بمجموعة من الممارسات والطقوس وكما أثبت "**دوركايم**" فالمطلوب أولا،«هو فصل الذات عن العالم الدّنيوي تدريجيا، بغية التمكن من اختراق عالم المقدّس دونما خطر أو أذية. ينبغي التخلي عن الإنساني قبل الولوج إلى الإلَهي»[2].

ومن أجل تذّوق الحياة الإلهية ، يجب نبذ عادات الحياة الإنسانية من نوم، ومجالسة الآخرين، والعمل، وممارسة العلاقات الجنسية...

ما يعني أنّ شعائر التطهير هذه تتمثل في الإعراض عن كلّ ما يميّز الوضع الدّنيوي في كلّ جوانبه، ولكي يتسنى له الدخول في علاقة مع الله يجب أنْ يستحم ويستبدل ملابسه بأثواب جديدة، طاهرة، «وأيضا أن يُحَلّق شعره ولحيته وحاجباه، وتقلم أظافره»[3]

وهذا من باب إزالة الأجزاء الميتة من الجسم، وأن يقضي وقته في السهر، والعزلة ، والصوم والعفة.

ويفترض بالإنسان الذي يكون قد تقدّس وتطّهر أن يبقى بعيداً عن العالم الدّنيوي.

أمّا الثقافة العربية الإسلامية فقد شهدت هي الأخرى العديد من مظاهر التقدّيس المكاني لما له من أهمية كبيرة في حياة المسلمين العرب، وقبل هذا نرجع إلى الوراء لنشير في عجالة إلى فترة ما قبل الإسلام لنكشف عن مجالات تجلي المقدّس في تلك الحقبة.

---

[1]:مرسيا إلياد، المقدّس والمدّنس، ص28.

[2]:روجيه كايوا، الإنسان والمقدّس، ص61.

[3]:المرجع نفسه، ص62.

فلقد كان العربي قبل الإسلام يقدّس العديد من الأشياء وقد تجلت هذه القداسة في«الرمال المتحركة، في وحدة ليل الصحراء، في الدّم المراق الذّي يطلب الثأر.وكانت بعض الينابيع، بعض الأشجار

مسكونة بأرواح خفيّة، لا سيما الجنّ، قادرة على احداث ظواهر خارقة»[1].

ولقد كانت هذه الاعتقادات، وسواها الكثير حاضرة وبقوة في تلك الفترة، ولقد كان العربي يحيط نفسه بشبكة من الاحتياطات خوفًا من تلك الظواهر الغريبة التّي تسكن تلك الأماكن،كأن يتوسّلها ، ويقدم القرابين لها...

كما أنّ أقدم البيوت حين يُصَارْ إلى بنائها مجدّدًا، يحرص صاحبها على تقديم أضحية، تكريما **"لساكني الأرض"** أي الأرواح الجنية ، وعندما يعتزلون للوضوء ، يجب أن يطلبوا الاستئذان وأن يقولوا«دستور، يا صاحب المحل»[2].ومن يهمل طلب الإذن، يصاب بِمَسٍ شيطاني ونفس الشيء يلاحظ عند البدو فكلما «نصبوا خيمة في مكان جديد، يتعين عليهم تهدئة خاطر الجنّ بتضحية أو بوجبة».[3]

كما حضي المكان بقدّاسة ورفعة عند المسلمين وجُعلت بعض الأمكنة مما يشدّ لها الرحال وجوبًا بقصد الحج كمكة المكرّمة وما حوته من مشاعر ومقدّسات، وقبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة، وقبور أهل البيت أو بعض الصحابة رضوان الله عليهم.

وقد جاء فضل تلك الأماكن بسبب نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة التّي عظّمت تلك الأماكن وقدّستها.

ولقد امتدح القرآن الكريم عددًا من الأماكن وبين موقعها الدّيني مثل **"مكة المكرمة"** وما حوته من الكعبة الشريفة، والمسجد الحرام، ومقام إبراهيم عليه السلام، والصفا والمروة، و عرفات...

---

[1]:يوسف شُلْحُد،بنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ص 23،24.

[2]:المرجع نفسه، ص141.

[3]:المرجع نفسه، ص141.

ولقد أَوْرَدَ القرآن الكريم اسم مكة في قوله تعالى: «وَهُوَ الذّي كفَّ أيديَهُمْ عَنْكُمْ وَأيْدِيكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ من بَعْدِ أنّ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ»[1].

وقد وردت لفظة "**مَكَّةَ**" بأسماء وألقاب مختلفة هي: أم القرى، والبلد الأمين، والحرم...

كما بيّن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم فضلها وأنّها أرض الله المحببة إليه في قوله صلى الله عليه وسلم «إنّكِ لَخيْرُ أرْض الله وَأحَبُّ أرض الله إلى الله ولولا أنّي أخْرِجتُ منكِ ما خرجت»[2].

وهذا يعني أنّ لمكة مكانة عظيمة، ويكفي أنّ فيها بيت الله وهو قبلة المسلمين حيث يتوجه إليه كلّ موحّد يؤمن بالله، ورسوله الكريم.

ومن الأماكن المقدّسة في الإسلام أيضا " **المساجد**"، و المسجد «مكان يجتمع فيه لإقامة الصلاة الشعائرية، إنّه رمز الإسلام، وتجسيد جماعي للحياة الدّينية. لذا يؤمر المؤمنون بأن يقيموا الصلاة فيه»[3].

وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل المساجد وأنّها من الأماكن المحببة والمُبجلة عند الله.

وعلى رأس هذه المساجد الثلاثة وهي:

- المسجد الحرام بمكة المكرمة: وسمي بالحرام لأنّ الله حرّم فيه القِتال ، وهو أعظم مسجد على وجه الأرض وأول مسجد أيضا.
- المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة: وسمي بالنبوي لأنّه كان مسجد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وهو ثاني أعظم مسجد وفيه بيت الرسول وقبره.
- المسجد الأقصى ببيت المقدس: وسمي بالأقصى لأنّه الأبعد عن الحرمين الشريفين (الحرم المكي والمدني) وهو ثالث أعظم مسجد

والمساجد هي بيوت الله في الأرض التّي نعمرها بالبناء و التشيد ، ونعمرها بالصلاة والذكر والتسبيح وهي لا تقدّس لذاتها، وإنّما تقدّس لأنّ الله تعالى أوجب علينا الصلاة فيها وذلك لقوله

---

[1]:سورة الفتح، الأية 24.

[2]:الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصّحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ج/3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002، ص8.

[3]: يوسف شلحد، بنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ص17.

تعالى:«في بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فيها، اسْمهُ يُسَبِحُ لَهُ فِيهَا بالغُدُوّ وَالْآصَالِ* رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلّبُ فِيهِ القُلُوبُ وَالأَبْصَارُ»[1].

وإضافة إلى المساجد ومكة المكرّمة وغيرهما هناك مواضع أخرى مقدّسة مثل واد "طُوىَ" المقدّس الذي يقع جنوب سيناء بمصر ولقد وردَ ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى:«يا موسى إنّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالوادِ المُقدَّسِ طُوىَ»[2].

وهذا يعني أنّ هذا الحيز المكاني مقدّس، والواد المقدّس هو الذي كَلّم الله فيه نبيّه موسى عليه الصلاة والسلام أثناء خروجه من واد شعيب بالأردن عائدًا إلى مصر،كما مرّ به أنبياء آخرين مثل إبراهيم عليه السلام، وعيسى، ويوسف، ويعقوب... وهذا ما زاده قداسة وطهارة.

مما تقدّم نجد أنّ بعض الأماكن كانت لها خصوصيات مقدّسة اكتسبتها بأمر الهي وأُرِيدَ لها هذا الشرف العظيم، بينما توجد أماكن أخرى لولا وقوع حوادث ووقائع تاريخية أو دينية لما كان لها أثر قدّسي رفيع كالمدينة المنورة التّي اكتسبت شرف قدّسيتها من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إليها واتخاذها لها وطنًا، وأماكن حروب النبّي صلى الله عليه وسلم، وأماكن نزول الوحي كغار حِرَاءْ، دون أن ننسى بعض المدن الإسلامية كذلك مثل الكوفة التّي تحوي منازل الأنبياء، وقبورهم« فوجود رفات مقدسة كافِيًا لجعل أي مكان مقدّسا»[3].

مما يعني أنّ تقديس القبور والأضرحة ناتج عن قداسة المدفون.و الأماكن المقدّسة هي أماكن مطّهرة، ولهذا يحظر دخولها على المؤمنين غير المطّهرين.

2.2 قداسة الزّمان:

---

[1]:سورة النور، الآية 36،37.

[2]:سورة طه، الأية 12.

[3]:يوسف شلحد، بُنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ص159.

إنّ قدّاسة الزّمان لا تقل أهمية عن قدّاسة المكان، فهناك فترات زمنية أفضل من آخرى وفي هذا يرى مرسيا إلياد أنّ هناك فترات الزّمن المقدّس ذات الدلالة الدّينية «كزمن الأعياد (في أكثريتها أعياد دورية)»[1].

إضافة إلى الزمن الدّنيوي حيث يرى مرسيا دائما أنّ «الإنسان المتدّين يستطيع بواسطة الشعائر المرور بدون خطر من المدّة الوقتية العادية إلى الزّمن المقدّس»[2].

ذلك أنّ هناك بعض اللحظات أفضل من سواها للإتصال الإنساني بالإلهي«فالأيام المخصصة للذكريات الدّينية تقطع الرّتابة اليومية فهي موسومة بالاحتفالات أو بالعكس، بالصوم والإقامة، وغالبًا ما يكون الصوم متبوعًا بالأعياد»[3].

ومثال ذلك "**شهر رمضان**" وهو زمن مقدّس تُحْرَمُ وتمنع فيه مجموعة من السلوكات كالامتناع عن الأكل والشّرب، وتجنب فعل المعاصي، والابتعاد عن الشهوات والملذات التي تتنافى مع حرمة هذا الشهر الفضيل، وشهر رمضان لا يقدّس فقط لأنّه دورة معينة من دورات الزّمن باعتبار أنّه يأتي في كلّ عام مرّة فهو له بداية ونهاية، ولهذا يجب استغلال فترة هذا الزّمن المقدّس لأنّه فرصة للتقرّب من الله عز وجل، كما أنّه يقدّس لأنه نزل فيه القرآن، وفيه الصوم الذّي يُذكِرْ بهدي القرآن لقوله تعالى:« شَهْرُ رَمَضَانَ الذي أُنْزِلَ فيه القُرآنُ هُدًى لِلنّاسِ و بيّنَاتٍ مِنَ الهُدى والفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...»[4].

كما يتَّجَلَى الزّمن المقدّس عند المسلمين في "**ليلة القدر** "بإعتبارها ليلة مباركة وعظيمة لقوله تعالى:« لَيْلَةُ القدْرِ خَيْرٌ من أَلْفِ شَهْرْ، تنزّلَ المَلاَئكَةُ والرُّوحُ فيها، بِأَمْرِ رَبّهَا سَلاَمٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الفجْرِ»[5].

---

[1]:مرسيا إلياد، المقدّس والمدّنس، ص57.

[2]:المرجع نفسه، ص57.

[3]:يسوف شلحد، بنى المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ص159.

[4]:سورة البقرة، الأية185.

[5]:سورة القدر، الأية 3،4،5.

ومن الأيام المقدّسة عند المسلمين نجد يوم "**الجمعة**" وهذا اليوم يُقَدَّسْ لأنّ الله استدعى الناس فيه من بيوتهم وأعمالهم وبيوعهم إلى خير بقاع الأرض "**المساجد**"، ولقد أنزل الله تعالى سورة سميت باسم هذا اليوم "**الجمعة**" قال فيها:«يَأَيُّها الذّينَ آمنوا إذا نُودِيَ للصَّلاة من يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعوْا إِلَى ذِكِرْ الله وَذَرُوا البَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُون»[1].

فالله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة يدعوا عباده المؤمنين ليقفوا أمامه، ويخشعوا بين يديه، ويَبُثّوا حوائجهم إليه وهُمُومَهُمْ، يخافون عذابه ويرجون رحمته.

مَمّا سبق نصل إلى أنّ المقدّس هو على صلة بالإلهي بمختلف أشكال تجليه (أيام،شهور، أعياد...)،كما أنّه يحتفي عمومًا بحدث دّيني يكون له تأثيره الكبير في حياة الإنسانية.

3.2 قداسة الأشخاص:

ترتبط قداسة الأشخاص بالجانب الروحي عند الكائن الإنساني، وسنحاول في هذا الطرح الوقوف على حيثيات وأشكال حضور القداسة في هذا النموذج باعتباره انعكاسا روحيا بالدرجة الأولى لتجربة الإنسان وعلاقته بالمقدّس، منومن الأشخاص الذّين يتحلّون بصفة القداسة نجد فئة الأنبياء. وفي مقدّمتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأولياء الصالحين...

وإنّ النبّي محمد صلى الله عليه وسلم الكائن الطاهر بامتياز في الثقافة الإسلامية حيث تروي لنا كتب السيرة كيف جرى تطهيره عندما كان طفلا.« أرسل الله رجلين يلبسان ملابس بيضاء، ومعهما وعاء مليء بالثلج. فشّقا بطنه،ثمّ شرّحا قلبه واستخرجا منه علقة سوداء. بعد ذلك غسلا قلبه وصدره بالثلج»[2].

وبعد تطهير سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من كل دنَس صار مستعدًا لتلقي رسالته النبوية، والمتمثلة في نشر الإسلام ، والدّعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له، و توجيه المجتمع وسياسة الأمة بأرشد السبل، وعلى غرار كلّ رسل السماء يحتّل محمّد صلى الله عليه وسلم مكانة

---

[1]:سورة الجمعة، الأية 9.

[2]:يوسف شلحد، بني المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، ص125.

كان صلى الله عليه وسلم أحسنهم أخلاقا، وأشدهم حياء وأعظمهم أمانة... فكان بذلك من أفضل المفضّلين عند الله .

وإنّ هذه النعمة الإلهية العظمى التّي حظي بها سيدنا محمّد صلى الله عليه وسلم لن تضيع أبدًا بين الناس فرغم غيابه، إلاّ أنّ بقاياه تعكس لنا تلك القداسة.

وعندما نتحدث عن قداسة الأشخاص نتوقف عند ثلاثة عناصر ملفتة للانتباه وتعتبر من ضميم عبادتهم وهي الانفصال عن كل ما هو دنيوي، والتكرّس للدخول في علاقة مع الله سبحانه وتعالى، والالتزام بأوامره والانتهاء بنهيه وهذا ما نجده عند فئة المتصوفة ، وأولياء الله الصالحين الذين يتقون الله في جميع أعمالهم و غايتهم الوصول إلى معرفة الله لقوله صلى الله عليه وسلم:

«أفضل الناس من عَشِقَ العبادة فعانقها، وأحبّها بقلبه وباشرها بجسده، وتفرّغ لها، فهو لا يبال على ما أصبح من الدنيا على عسر، أم على يسر»[1]

وقوله تعالى:«أَلاَ إِنّ أولياء الله لاَ خوْفَ عَلَيْهِم وَ لاُ هُمْ يَحْزَنُونَ، الذين آمنو وَ كَانوا يتّقونَ لهم البشرى في الحَيَاةِ الدُنيا...[2].

والأولياء يتميزون عن غيرهم من البشر، لأن الله خَصَّهُمْ بمعجزات وفطرهم على معرفته وجعلهم وسائل بينه وبين عباده، يعرفُونَهُمْ بمصالحهم ويحرضونهم على الهداية.

كما خصّ الله تعالى أوليائه الصالحين بالكرامات والكرامة:« (مص كَرُمَ) أمر خارق للعادة يقوم به شخص دون أن يدّعي النبوة»[3].

فالكرامة هي أمر خارق للعادة ، يظهرها الله على أنبيائه وأوليائه الصالحين كرامة لهم.

وقد أجمع أهل التصوف على إثبات كرامات الأولياء ويستدلون على صحتها ووجودها بآيات من القرآن ومن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ومنها ما أكرم الله به مريم بنت عمران من ايصال

---

[1]:الحر العاملي، وسائل الشيعة الإسلامية، ج1/تح: الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، ط5،1983، ص61.

[2]: سورة يونس، الأية63. 64

[3]:حميد بودشيش، الأسيل القاموس العربي الوسيط، دار الراتب الجامعية، بيروت،ط1،1997 مادة كَرُمَ.

الرزق إليها وهي في المحراب، حتّى عجب من ذلك زكريا عليه السلام، وسألها أَنَّى لَكِ هذا. قالت: هو من عند الله. قال الله تعالى:«كلّما دَخَلَ عليها زَكَرِيَا المحرابَ وَجَدَ عندها رِزقًا قَالَ يا مريمُ أَنَّى لكِ هَذَا قَالَتْ هوَ مْن عندِ الله»[1].وكذلك حملها بعيسى عليه السلام بلا أب، وولادتها إياه، و كلامه في المهد.

فالكرامة إذن هي كالمعجزة خصَّها الله لعباده الصالحين وأنبيائه، ليدُّل بها على كمال قدرته، ونفوذ مشيئته، وأنّه فعال لما يريد، والكرامة هي أية من آيات الله سبحانه وتعالى لنصرة شريعته أمام الكافرين والمعاندين.

والكرامة الحقيقية عند عباد الله، وخاصة أوليائه إنّما هي لزومهم طريق الخير والاستقامة إلى ربّهم وثباتهم على ذلك.

وإلى جانب قداسة (المكان، والزّمان، والأشخاص) نجد بعض الشعوب يقدّسون الألوان لما لها من دلالات جمالية تنعكس على حياتهم ومثال ذلك اللون الأبيض «الذي يحيل على المستوى الرمزي إلى جمال الدّنيا والآخرة»[2]

وتختلف دلالة اللون باختلاف موقفه فقد يكون سلبيا أو إيجابيا، واللون الأبيض عرف عبر العصور بدلالته الإيجابية فهو رمز للطهر والبراءة والتفاعل، والرخاء، كما أنّه يرمز للمهادنة والمسالمة.ولقد إتخذ اللون الأبيض عبر العصور القديمة هالة من التقديس فعند آلهة الرومان مثلا كان يضحى له بحيوانات بيضاء، أما عند المسيحيين فكان يرمز للمسيح بثوب أبيض دليلا على الصفاء والطهارة والخُلو من الدّنس، وعند المصريين القدماء كان الفرعون يرتدي تاجًا أبيض ليرمز به إلى سيطرته على مصر مما يشير إلى أنّها كانت تعيش بسلام وطمأنينة.

وعليه نلاحظ أنّ اللون الأبيض يحمل دلالات مختلفة باختلاف ثقافات الشعوب، فعند الرومان تصل درجة تقديس هذا اللون إلى التضحية بحيوانات بيضاء، أمّا عند المسيحيين فيرمز هذا اللون إلى الصفاء والطهارة، وعند الفراعنة هو رمز العيش بسلام وطمأنينة، كما يمكن أن يكون هذا اللون رمز للموت والخوف في ثقافات أخرى.

---

[1]:سورة آل عمران، الأية 37.

[2]: نور الدين الزاهي، المقدّس الإسلامي، م.س.ص 42.

و مما تقدّم نصل إلى أنّ المقدّس حاضر في المكان والزّمان والذوات ، فلا يعظم الزّمان و لا يقدّس المكان إلاّ بقدر ما فيهما من ذكريات حافلة، وتجليات حاضرة وعظات مؤثرة من روافد دينية أخرى.

3- أشكال حضور المدّنس في الثقافة الشعبية:

إنّ بؤر النجاسة لا يصعب إحصاؤها عموما، فمنها ما يختلف باختلاف المجتمعات، ومنها ما يحضى بواسع انتشار من بين هذه الأخيرة نذكر على سبيل المثال الجسد، الموت...ألخ

1.3 الجسد:

لقد شكلّ الجسد عبر تاريخ الحضارات الإنسانية القديمة و التصورات الدّينية، حقل تناقضات بارزة، فهو مجال للقداسة والدّناسة، وحامل للحياة والموت في أن واحد.

وفي طرحنا هذا سوف نعمل على الوقوف عند بعض الأشكال الطقوسية المصاحبة للجسد منتقين بعض النماذج من ثقافة المجتمعات البدائية وما تتميز به هذه الثقافة من غنى في الطقوس المصاحبة لتطهير الجسد من الرجاسة إضافة إلى التطرق لبعض هذه الأشكال في الثقافة الإسلامية.

وبالحديث عن الجسد نصوب سهام حديثنا إلى الجسد الأنثوي الذّي يعد محل اهتمام الكل سواء كانوا مختصين في دراسة هذا المجال أو من عامة الناس، ففي كثير من الثقافات هناك من ينظر للمرأة على أنّها جسد اغرائي مفعم بالغرائز الجنسية.

وإذا كان هناك من نظر إلى الجسد الأنثوي نظرة احترام وتقدير فإن هناك من أتهمه بالرذيلة وألصق فيه ذنب الخطيئة وبالتالي يبعد التروع الإنساني عن فعل الخير الجليل ويغرقه في الشهوات والملّذات.

إضافة إلى هذا هناك تصورات عديدة عن الجسد الأنثوي في معظم المجتمعات التقليدية، وأحد هذه التصورات و أوسعها إنتشارًا هو الاعتقاد بأنّ الجسد الأنثوي جسد مدنس، بعيد عن عالم القدّاسة والطهر والسمو مقارنة بالرجل،«ففي دراسة لإيفون قيرديية عن التقاليد التّي بقيت حيّة في قرية مينو الصغيرة بمنطقة البورجوني، صفحات جميلة لتحليل الفيزيولوجيا الرمزية للمرأة و لا سيما أثناء عاداتها الشهرية. فخلال هذه الأيام القليلة بالفعل،لا تنزل المرأة مطلقا إلى القبو الذّي تخزن فيه المؤن الغذائية

للأسرة: كاللحم المملّح والمخلّلات، وخوابي النبيذ، الخ... وذلك تحت طائلة إفساد الأطعمة التّي تمسها بطريقة لا يمكن معالجتها.»[1]

وكأن الطبيعة الفيزيولوجية لجسد المرأة والمتمثلة في سيلان الدم لها قدرة التأثير بطريقة سلبية على ما يحيط بها من أعمال منزلية وغيرها، وهذا ما أعلنته أمرآة لقيرديبه أنّه:«من المستحيل صنع الحلويات والكريمات! كما أنّ المرأة لا يمكن أيضا أن تصنع المايونيز أو تُركّبَ البياضات النظيفة فهذه المهام لن تستقيم.»[2] لأنّها غير طاهرة كما تمنع المرأة خلال هذه الفترة من إعداد الطعام لزوجها حيث يعتقد أنّ تناول الطعام الذي تلمسه يؤدي إلى إصابته بالوهن والضعف ولهذا السبب أُعتُبرَ جسد المرأة مختلفًا عن الرجل وأدنى مرتبة منه بسب وظائفها التناسلية التّي تقف عائقا أمام أداء مهامها المنزلية وحتّى المهنية، انّها تصبح أثناء هذه الفترة الحرجة«غريبة الأطوار على المستويين العاطفي والذّهني، وغير جديرة بالثقة، بل خارج نطاق السيطرة.»[3]

وفي مجتمعات أخرى كان يجري نفي الفتيات عند بلوغهن والنساء خلال فترات حيضهن إلى كوخ بعيد عن القرية، ومنعهن من مغادرته حتّى يقمن بطقوس التطهير وفي هذه الأثناء تتولى نساء القرية المتقدمات في السن، مهمة إعداد الطعام وحمله إليهنّ، ثم تأخذ الأواني التّي أكلت فيها النساء فتكسر وتطمر بعناية في التراب.«أمّا مسكنهن فيكون من الإغلاق بحيث أنّ بعضهنّ يموت اختناقا بسبب انعدام الهواء والنور، وذلك تلا فيا لإصابة أشعة الشمس بالدّنس في حال وقوعها عليهن.»[4]

كما كان يجعل من الكوخ الذي يُقِمْنَ فيه على منصة عالية وذلك خوفًا من إصابة الأرض بعدوى الرجاسة وما يقال عن المرأة الحائض يقال عن المرأة النّفساء حيث يفترض بها أن تمكث بعيدا عن

---

[1]:دافيد لوبروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، تر:محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1997، ص82.

[2]: المرجع نفسه، ص82.

[3]: كرس شلنج، الجسد والنظرية الاجتماعية، تر: منى البحر، نجيب الحصادي، دار العين للنشر، الإسكندرية، ط1،2009، ص76.

[4]:روجيه كايوا، الإنسان والمقدّس، ص64.

الجماعة وقاية لهذه الأخيرة من عدوى رجاستها، غير أنّ الهيريرو(*) مثلا ،«يحلبون إليها الحليب كل صباح من كلّ أبقار القرية كي يكتسب لدى ملامسته شفتيها مواصفات فاخرة»(1)

والذي يلاحظ أيضا أنّ ما هو مصدر نجاسة وسبب حظر في ثقافة ما، يمكن أن يكون مادة موجبة للتقدّيس في ثقافة أخرى ومثال ذلك بلاد الرومان الذّين «يرشّون بستان آنّابيرينّا (annaperenna)(*) بدم العذارى، وكان هذا الدّم الأنثوي يستعمل عادة لإبادة دودة الخضار»(2)

أما عند«الفارّوندس (warrundis) فإنّ الجدّة تقود الفتاة عند أوّل حيض لها في كلّ أرجاء المترل وتجبرها على لمس كل ما فيه.»(3) وهذا اعتقادا منها أنّ القيام بهذا الفعل يكسب الأشياء قدّسية.

أمّا لدى اللابلانديين(**)فتتجلى صور الرجاسة من خلال فئة الصيادين الذّين يقتلون الحيوانات (**الدّبّبَة**)فرغم أنّهم يحاطون بإجلال عظيم إلا أنّهم يعتبرون أنجاسا، بحيث «يجعل لهم مسكن خاص، ويُلزمون نزع ما يرتدونه من ملابس لدى قتلهم الحيوان، وحمل لحمه إلى نسائهم، و لا تنتهي فترة اعتزالهم إلاّ بعد طواف تطهيري حول النار.»(4)

ومثل ذلك المحارب الذّي يقتل عدوا في إحدى الحملات العسكرية ،فرغم ما يحظى به من تكريم وحفاوة إستقبال إلاّ أنّه يمنع من الانضمام مجددًا إلى جماعته قبل أنّ يتطهر مما سفكه من دماء، أي من الرجس الذي لحق به عند قتله العدو و ملامسته الجثة.

(*):شعوب افريقية تعيش خصوصا في ناميبيا وأنغولا.

(1): المرجع نفسه، ص70.

(*):إلهة رومانية يجري تصويرها امرأة عجوزا، يحتفل بعيدها الخامس عشر من شهر مارس من كلّ عام في غابة مقدّسة تقع على مقربة من مدينة روما.

(2):روجيه كايوا، الإنسان والمقدّس، ص70.

(3): المرجع نفسه ، ص70.

(**): السكان الأصليون في بلدان إسكندينافيا الشمالية.

(4): روجيه كايوا، الإنسان والمقدس، ص72.

2.3 الموت:

يعتبر الموت هو الآخر سبب من أسباب الرجاسة حيث تبدو الحالة التّي يعتبر فيها الإنسان ميتا لمعظم الشعوب البدائية شرا تسببه قوى غيبية، ولهذا سنقوم بالكشف عن مجموعة من الطقوس والاحتفالات التطهرية التّي تعلن عن انتهاء الحداد وتحرر أهل الميت من رجاستهم كلّ حسب معتقداته.

ففي قبيلة **"التونغا"** وهي إحدى قبائل البانتو bantoue(*) عند وفاة أحدهم نجدهم يسارعون للقيام ببعض التطهيرات من أجل رفع المحظورات التّي تلقي بثقلها على كلّ ما لوثه الموت من مؤن، وبساتين، وموروثات، وأقرباء يمتهنون حفر القبور.

لذا كان أعظم طقوس التطهير عندهم يتمثل في الفعل الجنسي.«ويطلق على هذه المراسم إسم هلامباندجاكا (hlamba ndjaka) الذّي يعني حرفيًا **"تطهير مقتنيات المتوفي"** أو" **التطهير من لعنة الموت"**»[1]. والمقصود بهذا الطقس **"الفعل الجنسي"** هو إنقاذ القرية بكاملها من رجاسة الموت.

أما في جزر **"سندويش"** sandwich ترتكب العامة لدى تلقيها موت الملك، كلّ الأفعال التّي ينظر إليها على أنّها إجرامية ومخالفة للقانون من قتل وحرق ونهب، في الوقت الذّي تكون النسوة ملزمة فيه بالتعهّر علنًا وتبقى الأمورعلى هذه الحال إلى حين إعلان من يخلف الملك،ففي اعتقادهم أنّ زمن إباحة المحظورات من قتل ونهب و حرق يطابق زمن تحلل جسم الملك، حيث تكون رجاسة الموت في أوج نشاطها المعدي، لذا كان لابدّ للمجتمع من أن يحمي نفسه بإظهار حيويته ونشاطه من خلال هذه الأعمال التخريبية والسبب في كلّ هذا هو الملك نفسه لأنه«كان محافظ conservateur بالدرجة الأولى ويتمثل دوره في حفظ النظام وإقامة حدود العدل والقانون»[2].وبموته تتلف هذه المبادئ وتتحطم مما يفتح المجال للفوضى.

أمّا في أستراليا وإفريقيا، ومدغشقر وأماكن أخرى من العالم الموت في اعتقادهم يأتي بشكل خاص عن طريق السحر.وما المرض الذّي يَفْتِك بصاحبه وينتهي بموته ما هو إلاّ برهان على فعالية تلك

(*): تنتشر شعوب البانتو منذ قديم العصور في بلدان افريقيا الجنوبية، وتتكلم أكثر من أربعمئة لغة.

(1): روجيه كايوا، الإنسان والمقدّس ،ص202.

(2): المرجع نفسه، ص166.

التأثيرات الشريرة، ومن هذا المنطلق تُبْدي كثير من القبائل احترامها للكبار في السن لأنّهم أثبتوا أنّهم أذكياء وصمدوا في وجْه السحرة والشياطين.

ولقد راجت مجموعة من التصورات حول ما ينتظرالأموات بعد رحيلهم عن هذه الحياة، وغالبا ما كان يتصور عن وجود مكان معين يتابع فيه الأموات بقاءهم بنفس الأسلوب الذّي كانوا عليه في حياتهم، وجميع الشعوب تدفن موتاها بطريقة تتوافق مع هذه التصورات ولطرق الدفن هذه أشكال شتّى تعود لأقدم الحضارات.

«يعرف في جزيرة سان كريستوبال واحد وعشرون نوعا من أنواع الدّفن، بدءًا من الدّفن في الأرض إلى الدّفن في البحر وفي شقوق الصخور وعلى الشجر وعلى السقالات أو في أكياس، حتّى الحرق والتحنيط»[1]

وعليه فإنّ الحرص على التنوع في أساليب الدفن من حرق و تحنيط، ودفن في البحر ما هو إلاّ بسبب الخوف من الميت الذي قضى نحبه فالسائد عندهم أنّ الميت سيعود ليثير الرعب ويسبب الأذى لمن بقي بعده على قيد الحياة. ولذلك فإن الطرق التّي يستخدمها المرء ليمنع الجثث من مبارحة قبورها متعددة إلى أبعد الحدود ففي أستراليا«تثقب جذوع الأشجار المستخدمة كتوابيت للموتى أحيانا بالرماح لِتُغْرَزَ في عنق الميت وتثبته في مكانه، أو يحرق جذع الشجرة بكامله بعد أداء مراسم الدفن.»[2]

وهناك من يُقيِدون موتاهم قبل دفنهم لمنعهم من أي محاولة للتحرر.

أمّا في إسبانيا فإنّهم يقومون بتثبيت الموتى على ألواح من خشب في قبورهم،«ولهذا وجدت مقابر بأكملها تحمل هياكلها العظيمة دلالات **"قتل ثان"** تعرض لها الأموات ،إذ أنّ جماجمها كانت مثقوبة بمسامير»[3]

وهكذا تتخذ الشعوب البدائية في جميع أنحاء العالم تدابيرها لكي لا تترك أي مجال للمقتول أن يغادر قبره.

---

[1]: يوليوس ليبس، أصل الأشياء بدايات الثقافة الإنسانية، تر: كامل إسماعيل، دار المدى للثقافة والنشر، لبنان، بيروت، ط1،1988، ص344.

[2]: المرجع نفسه، ص345.

[3]:يوليوس ليبس، أصل الأشياء بدايات الثقافة الإنسانية ،ص345.

وفي قبائل المانوس الميلانيزية تسود فكرة أنّ الموت أو المرض أو الخسارة المالية هي نتائج إثم خفي مرتبط بالزنا أو السرقة أو الكذب.« والطريقة المنطقية لمعالجة الشر هي الاعتراف العلني والتوبة»[1]

وكذلك الخيانة الزوجية فهي تعتبر مصدر للشر وحلول لعنة الموت،«ويعاقب عليها لدى **"التسمانيين** "بالضرب وثقب الساق بنصلة رمح»[2].

وفي قبائل أخرى تتم معاقبة الزوجة الخائنة بالضرب أو الحرق للتخلص نهائيا من رجاستها. وهكذا يجري تحطّم الدّناسة في المعتقدات البدائية.

وهناك سبب آخر للنجاسة، مستقل عن الرجس المادي الذي أتينا على ذكره: هو مخالفة شريعة دّينية أو قاعدة أخلاقية.ونذكر على سبيل المثال انتهاك حرمة رمضان عمدًا أو مَعْصية الوالدين...إلخ

حيث تُحْدِثْ هذه المخالفة تغيرًا في الحال، واختلالا في النظام، كما تولد الشعور بالقرف، وعندها يعتبر المخالف أنّه غير جدير بالمشاركة في الحياة الدّينية، والعائلية إلاّ إذا تطّهر و كَفَرّ عن ذنبه بالصوم والصلاة وكثرة الاستغفار، والتقرب من الله وطلب الصفح من الذين أخطأ في حقهم.

وبالتالي فإن القراءة المتعمقة لمجموعة المحّرمات السابقة الذكر تكشف لنا عن وجود أفكار راسخة في الوعي الشعبي تدور حول دناسة الجسد الأنثوي، وجثة الميت وامتداد تأثيرهما السلبي إلى كلّ ما يحيط بهما من مؤن، وملابس، ومأكولات، وأشخاص وقدرتهما على تغيير طبائع الأشياء.

---

[1]: كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات مقالات مختارة، تر:محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1،2009،ص297.

[2]:يوليوس ليبس، أصل الأشياء بدايات الثقافة الإنسانية، ص265.

الفصل الثالث

الزّعيم السياسي بين المقدّس والمدّنس

1- قراءة في العنوان:

عدّ العنوان من أهم الأسس التّي يرتكز عليها الإبداع الأدبي المعاصر، لذلك تناوله المؤلفون بالعناية والاهتمام خاصة في الإنتاج الروائي الحديث والمعاصر، كلّ هذا دفع إلى التفنن في تقديمه للملتقي، حتّى يكون مصدر الهامه، وحافزا للبحث في أغوار هذا العمل الفكري.

ولهذا اعتبرت مقولة العنوان مدخلا مهما،وعتبة حقيقية تفضي إلى غياهب النص وتقود إلى فك الكثير من طلامسه وألغازه ونظرًا لأهمية العنوان وجب علينا أن نستعرض دلالة عنوان روايتنا **"الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"** للطاهر وطار.

فالولي هو اسم يطلق على الرجل الذّي يعتقد الناس أنّه شخص قريب من الله متمكن من بعض الأمور التّي لا تتاح لغيره ومن هنا تكون مكانته مرموقة وقبره بعد موته مزارًا ، وإذا أخذنا لفظة **"الولي"** بمفردها فإننا نستحضر في أذهاننا معاني كثيرة مثل: السيادة، الزعامة، الوجاهة، الرئاسة، الولاية، السلطة، الكرامة، التقديس، الطهارة...وهي صفات التّي نجدها لصيقة باسم بطل الرواية **"الولي الطاهر"**

أما لفظة الطاهر فتحمل عدّة دلالات فهو المتطهر من كلّ وسخ أو دنس، أو القادر على القيام بأمور العبادات كالصلاة، والصيام كما يمكن أن يكون اسما لشخص. ثم يأتي الفعل يعود وهو مركز الجملة ومفتاح الرواية، فعندما نتعرض للفعل نكون بوصفنا متلقين أمام عدة تساؤلات تطرح نفسها باعتبار أنّ فعل العودة يجمع بين الماضي والحاضر لأن بطل الرواية كان يعيش غربة ثم اهتدى أما حرف الجر فيدل على المكان المقصود من العودة، والمقام هو المكان الذّي نعود إليه أو نقيم فيه وينتهي العنوان بلفظة الزكي التّي ترتبط بالمطهر والمقدّس والنقي.

وبهذا فإنّ العنوان يتشكل من جملة تامة كاملة الدلالة رغم أنّه لا يجيب عن تساؤل عميق يطرح نفسه على القارئ منذ العلاقة الأولى مع الرواية مما يزيد اللهفة لديه إلى آخر لحظة وقد تكون هذه هي رغبة الطاهر وطار أمّا رغبتنا نحن فتتمثل في محاولة البحث عن أجوبة لهذه التساؤلات والكشف عن مكنونات هذه الرواية.

تعتبر روايات الطاهر وطار من أهم الروايات الحافلة بالشخصية الدّينية،والتي احتلت أدوارًا أساسية في الكثير منها ونخص بالذكر **"رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"** التّي جسدت واقع الأزمة الجزائرية والواقع المرير الذّي مرّ به كلّ جزائري في سنوات الجمر الماضية، أين أضحى الموت والقهر والغدر عنوان الحياة، حيث استيقظت الجزائر برمّتها على مسرحية الذبح التّي أتقن أداؤها أولئك الخارجون عن الدّين والقانون.

ونظرًا لهذا التنوع في الشخصيات وجدنا أنّ لهذه الشخصية صورا مختلفة تظهر بها رغم اختلاف نظرة الروائيين إلى طبيعتها من حيث دورها الإيجابي أو السلبي في مسار الأحداث الروائية.

وبهذا تحمل الرواية رؤيا فكرية عميقة، تعبر عن واقع الكاتب المضطرب الذّي تمخضّت عنه شخصية روائية مضطربة هي الأخرى والمتمثلة في شخصية **"الولي الطاهر"** التّي كانت تعيش واقعًا مليئًا بالاضطراب بسبب الواقع المدّنس الذّي أضحى فيه الإنسان غائبا عن ذاته. ولهذا سنقوم بالكشف عن هوية هذه الشخصية وعن الدور السلبي الذّي لعبته في فترة الغياب،والكشف أيضا عن معالم التغير والتحول التي تمثلت في مرحلة الرجوع وعودة الضمير إلى رشده.

2- صفات الزّعيم السلبية من خلال الرواية.

إنّ ما حدث في الجزائر كان سببه ظهور جماعات متطرفة شبيهة بالخوارج، حملوا فكرًا دمويا قاتلا وتفسيرا خاطئا للجهاد فأشاعوا الرعب بين الناس، وأهدروا الحريات وفرضوا التعذيب، وأباحوا القتل باسم الإسلام وهو منهم بريء. مما أدى إلى انقلاب القيم الاجتماعية ودخول البلاد و العباد في نفق مظلم،وفي ظلّ هذه الصراعات نجد الولي الطاهر نفسه طرفا مشاركًا في هذه الأحداث يمارس مختلف أعمال التقتيل، والذبح، والاغتصاب، وذلك حين تتهمه إحدى الفتيات بقولها: "تقتحم على الوحدة منا فراشها، فتظّل تأتيها، إلى أن تصرخ بأعلى ما تملك. يا خافي الألطاف نجنا مما نخاف" [1]

[1]: الطاهر وطار، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي،موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط.2004، ص62.

1.2 مجانبة الطبيعة الإنسانية.(اقتراف الجرائم)

تظهر مجانبة الطبيعة الإنسانية لدى شخصية **"الولي الطاهر"** في أنّه يتحدث عن الجرائم الفظيعة التّي ارتكبها وكأنّه يتحدث عن غيره فيحكي تفاصيل جرائمه الشنعاء بالقاهرة فيقول: "مددت يدي إلى الكيس الذّي يحوي اللغم، وضغطت على زر الساعة الموقوتة، وانطلقت مع صاحبي"[1] ."وبينما هي تتوجّع. القاهرة المعزية كانت مهمتي تتواصل".[2]"نقرر أن يجوعوا فيجوعون، نقرر أن يموتوا فيموتون...نأتيهم،فيعرون بناتهم ويرقصونها فوق الحلبات ليطربونا"[3]

وقوله أيضا:"أطلقت الرصاص.أطلقت.أطلقت. أطْلقت.وَثَبت إلى الأرض...ناحت أبواق سيارات الإسعاف."[4]

أمّا المذابح التّي شهدها حي الرايس بالعاصمة سنة 1997، فقد كانت غاية في البشاعة، لا تميز بين ذكر أو أنثى أو بين رضيع أو شيخ، وكانت طرق القتل في غاية الوحشية ويظهر هذا جليا في هذه المقاطع الروائية التّي يصرح الولي الطاهر من خلالها بما قام به.

يقول:" ضربت الباب الحديدي الذّي كان شديد الانغلاق.لم يفتح. كان أهل الدار يتصايحون في الداخل.انفتحت نافذة.أبصرته من فتحتها، ...صوبت نحوه الكلاش .أنّ وأطلق القنينة"[5]."كنت قد أسرعت إلى الوراء، فلم يؤثر انفجارها سوى في الباب، الذّي اهتز مبتعدا عن الحائط...كبرت ثلاثا. واقتحمت.كانوا قد تجمعوا في غرفة واحدة...كانت المناحة قائمة على أشدها في الداخل، ربما بسبب الميت، وربما خوفا مما ينتظر."[6]" إذا لم تفتحوا الباب ألهبنا فيكم النار، لقد صببنا البترين... على اليمين، تلتصق عجوز مولية وجهها إلى الجدار. ما أن بانت، حتّى انصب فيها سيل من الرصاص... يتخفى طفل في السابعة من عمره... ارتفعت صرخته: أمي.أبي.هوى الفأس على المائدة وعلى من تحتها. انفجر الدم في كلّ مكان، في الزاوية الأخرى تنكفئ على نفسها امرأة في الثلاثين في حضنها

---

[1]: المصدرالسابق، ص48.

[2]:المصدر نفسه،ص51.

[3]: المصدر نفسه، ص52.51.

[4]: المصدر نفسه، ص52.

[5]: المصدر نفسه ص85،86.

[6]:المصدر نفسه، ص86.

رضيع... هوى الساطور يقسم الرأس المغطى بمنديل برتقالي اللون، وقع الطفل في الأرض. امتدت قدم تدوسه... المترل الموالي... نعلم أنّك هنا يا محمد بن قدور السطايفي أعدّ إلى عشر، فإن لم تمتثلوا، قضى الله أمرا كان مفعولا...لن أكمل العشرة.نار.نار...الذكور ينبطحون على بطونهم، أما السبايا، فعلى ظهورهن.نفذ الأمر بسرعة...كان علي، أن أتدخل ضغطت على زناد المدفع الرشاش...فراح يهمهم متوثبا في حمية وصرامة... ظَلَلْتُ أغيّر مواقعي...قررت أن أعلن إيقاف القتال من جهتي كذلك."[1]

هي مشاهد دامية وفي قمة البشاعة، وتعبر بوضوح عن غياب الضمير الأخلاقي، وتجرد الإنسان من إنسانيته ومن جملة ما أورده الطاهر وطار في الرواية قوله: "انتشر وباء خطير، يصيب المؤمن في قلبه، فيضحي،ودونما إعلان عن ذلك، أو إحساس به، لا هو بالمسلم ولا هو بالكافر.قد يصلّي اليوم، وقد لا يصلي غدا. بل قد يقطع صلاته، ويسرع إلى خمارة من الخمارات التّي انتشرت في كلّ ركن...كالجرب سرعت عدوى الفسق والفجور، والاستخفاف بكل قيم الأولين...بلغت حد المواجهات المسلحة والحروب الطاحنة."[2]

فالكاتب أراد أن يشير بذلك إلى أنّ سبب تلك الفتن والمحن التّي مرت بها الجزائر ترجع في الأساس إلى الابتعاد عن دين الله، وترك الشخصية الإسلامية، والجري وراء ملذات الدّنيا مما أدى **"بالو لي الطاهر"** إلى الفسق والفجور.لأنّ الأفعال التي قام بها تجاوزت حدود العقل، فأنتهك المقدّس، والمقدّس هو الروح التي حرّم الله قتلها إلاّ بالحق.

3.صفات الزعيم الإيجابية من خلال الرواية:

تظهر هذه الصفات من خلال عودة الضمير إلى رشده واليقظة من سباته، وذلك بنقد الذات وتجاوز أخطاء الماضي والرجوع إلى القيم الإسلامية الصحيحة. فالولي الطاهر في الرواية شخصية بطلة احتاجت لخوض تجربة التغير والانطلاق نحو التحرر من قيود الماضي الموبوء وفي الرواية نقرأ أنه "إذا مسَّ الوباء الروح، فلا علاج غير الاستحمام بالذّكر"[3]

---

[1]:المصدر السابق، ص87،88،89،92،93،98.

[2]:المصدر نفسه،ص21،22،23.

[3]: المصدر نفسه، ص40.

وهذا الخطاب يبين عودة الروح إلى نورها بعد أن مسها الرجس والوباء.

ولهذا نجد "**الولي الطاهر** "آثر العزلة وأراد أن ينتج من الشباب والشابات الناجين نسلا جديدا تحكمه قيم العقيدة الحقيقة من خلال حماية مقامه من الوباء ويظهر هذا في قوله: "ارتأيت، أنّ الهروب بدين الله، عنصر مهمّ في المواجهة. نقيم في هذا الفيف ،نتضرع للمولى، عساه يفرج الكرب، فيضع حدا لهذا الاكتساح للوباء لأمم الإسلام ، وفي نفس الوقت نهرّب ما نقوى عليه من الشبان إناثا وذكورًا، نلقنهم دينهم، ونزوجهم، ونعمّر بهم الفيف، منشئين أمة محصنة". [1]وهذا ربّما ما جعل الطاهر وطار يختار لبطله أن يكون ذا منحى صوفي ويظهر للناس بصفته "**المخلص**" وحامي الفيافي من الوباء الذّي مس الناس فيقول: "نعم أنا هنا صاحب المقام الزكي، و سيد هذه الفيافي، وحامي الأمة من الوباء".[2]

وقوله أيضا: "لقد وهبتني لنصرة دينك، و وهبتني كراماتك، فلا تنسي ما أقرأتنيه، و لاتجعل الوباء يصل لا إلى قلبي ولا إلى مخي"[3]

وعليه فإنّه "**المخلص**" شخص متميز، قوي، عاقل، حكيم يستطيع بذكائه ترويض ما هو مستعصي، وهذا ما يميز "**الولي الطاهر**" عن غيره من البشر، وإلى جانب هذه المميزات نجد من خلال الرواية صفات أخرى لصيقة ببطل الرواية وهي:

1.3 الطهارة الجسدية:

والطهارة هي النظافة، والتراهة والنقاء، والبراءة والتخلص من الأدناس والأقدار وهي من أحب الأشياء بالنسبة للمتصوفة ويظهر هذا جليا في هذا القول:«أحب الأشياء إلى المتصوفة النظافة والطهارة، وغسل الثوب، والمداومة على السلوك، والنزول عند المياه الجارية، والفضاءات الواسعة، والمساجد التّي في الأطراف ، والخلوة، والاغتسال في كلّ يوم جمعة، في الشتاء والصيف»[4]

---

[1]:المصدر السابق، ص23.

[2]:المصدرنفسه ص60.

[3]: المصدر نفسه ص55.

[4]:علي خفيف، أشكال التناص الأسطوري عند الطاهر وطار مقاربة نفسية أسطورية لروية "الولي الطاهر يعود إلى مقاسه الزكي" (أعمال ملتقى الأدب والأسطورة)، منشورات مخبر الأدب العام والمقارن، عنابة، 2007 ص،251.

وفي الرواية وردت الطهارة صفة للولي يقول: "نزع الولي الطاهر بعض ثيابه، ثم غطس في بركة الماء، كان جسده مثخنا بالجروح، بعضها قديم، وبعضها الآخر حديث، ما يزال يترف دما،مرر مع ذلك على كامل جسده غير مبال بها، وظل يفعل كذاك حتى أحس بها تندمل .حمد الله وشكره...ربي إني لما أنزلت علي من خير فقير، ووثب إلى ظهر العضباء، فانطلقت فرحة نشيطة نحو القصر الثالث".[1]

فالطهارة إذن هي من أسباب شفاء واندمال جروح "**الولي الطاهر**".

2.3 الطهارة الروحية:

وهي تعني النزاهة واستقامة السلوك والأخلاق بالابتعاد عن كلّ ملذات الدنيا، واستبدال حب الشهوات بالإيمان ومحاولة الهروب منها إلى الله، وتتجلى الطهارة الروحية من خلال توظيف الدّين الإسلامي في الرواية إذ نجد "**الولي الطاهر** "يبتهل بالدعاء إلى خالقه، بأن "لا يجعله من الأشقياء الذّين يصلون النار الكبرى، وأن لا يعدم الذاكرة مرة أخرى"[2].وأن يُيَسِره لليسرى، ويُنجيه مما يخاف عقباه.

كما تصل قمة الطهارة الروحية إلى درجة السمو بالفكر الدّيني إلى مستوى الوجد الروحي ويتجلى هذا في قوله: "...، وأنا في الوسط، أهفو للهفو. يهزني الهفو فأهفو. لحبيبي، يأخذني حيث يشاء، يقرئني فلا أنسى، وييسرني لليسرى".[3]وهذا يوضح علاقة الولي الطاهر بخالقه والنابعة عن إيمان قوي وعقيدة صافية.

مازال الدين الإسلامي موظفا في الرواية ويتجسد ذلك في القرآن الكريم، حيث نجد توظيفا هائلا من الآيات القرآنية التّي وردت لأغراض دلالية، ومثال ذلك ما ورد في سورة الأعلى حيث كان "**الولي الطاهر**" يرددها باستمرار ويركز فيها على مقاطع بعينها مثل "سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى وَيَتَجَنَّبُها الأَشْقَى الْذّي يصْلَى النَار الكبرى ثمّ لاَ يَمُوتُ فيهَا وَ لاَ يَحْيَى".[4]

وهذا المقطع من سورة الأعلى يدعو إلى تذكر عاقبة الكافرين من الأمم السابقة وذلك للعبرة والاتعاظ تجنبا لنار جهنم وتجسدت هذه الصورة في شعور "**الولي الطاهر**" بالذنب الذّي اعتراه بسبب

---

[1]:المصدر السابق، ص56.

[2]:المصدر نفسه ، ص14.

[3]:المصدر نفسه ،ص36.

[4]:سورة الأعلى الآية، 13.12.11.10.

الذنوب والمعاصي التّي ارتكبها في الماضي البعيد، وأخذه بعبرة من سبقوه ورجوعه إلى ربّه متوسما بذلك شفاعة الله في الرحمة والغفران.

3.3 الكرامة:

هي معجزة الله التي أيد بها أنبياءَه وعباده الصالحين لتكون أية للعالمين «والمعجزات والكرامات للأنبياء وظهور الكرامات على الأولياء جائز، وأكبر الكرامات أن تبدل خلقًا مذموما من أخلاق نفسك بخلق محمود»[1].

ولقد خص الله **"الولي الطاهر"** بكرمات كثيرات فيقول: "أنا الولي الطاهر، لقد كانت كرامتي، هذا البناء الشامخ، أمام عجز القوم عن شق الرمل بالعربات، فتعذر إيصال مواد البناء، فكانت صرخة مدوية مني، استغرقت سبعين يوما، كان على إثرها البنيان قائما".[2]

وقوله أيضا:"صعدت إلى خلوتي، حيث أبحرتُ من خلال سجدة يقول الشيوخ أنّها استغرقت سبعة أيام. ويقولون أنّهم لم يعثروا في كتب أولياء الله الطاهرين الذّين استبقونا،على مثل هذه السجدة".[3]

فهذه الكرامات وغيرها جعلت من **"الولي الطاهر"** وليا صالحًا وزعيما دينيًا مقدّسًا من طرف أتباعه من أهل الفيف والمقام الزكي فنجدهم يُكِنون له الولاء المطلق والطاعة العمياء "عندما انحنت على كتفه تتمسح عليه، انحنت وتناولت يده الكبيرة وراحت تلثمها ، لم يكن الولي الطاهر يرى أي حرج في ذلك، فمن الأمور العادية، أن يلثم مريد أي شيء في جسد أو ثوب وليه، أو يأكل فضلة من طعام تركها، أو أن يمتص عظما أو ظفر برتقال أو أي شيء من ذلكم القبيل، خلفه، أو حتّى أن يقبّل موطأ قدميه."[4] فالكلّ يتبرك بالولي الطاهر، وبهذا يصبح موضوع تقديس.

---

[1]: علي خفيف، أشكال التناص الأسطوري عند الطاهر وطار مقاربة نفسية أسطورية لرواية" الولي الطاهر يعود،إلى مقامه الزكي"(أعمال ملتقى الأدب والأسطورة)، ص251.

[2]: الرواية، ص46

[3]:المصدر نفسه ص 64،65.

[4]:المصدر نفسه، ص64،65.

4.3 الوجد والتوكل والدعاء:

وتعتبر هذه الصفات لصيقة بشخصية **"الولي الطاهر"**. الوجد يا مولانا".[1] "ياخافي الألطاف نجنا مما نخاف" هذا الدعاء نجده مبثوثا عبر صفحات الرواية حيث يكرّره **"الولي الطاهر"** في مواقف متعددة، كأن يهيأ به نفسه لكلّ موقف خطير فيطلب من خلالها الأمن من خالقه" استفاق الولي الطاهر، فتح عينيه. قابلته العضباء تلتهم شعيرا و حشيشا أخضر. الشمس في مكانها لما تزل. الأنين ينبعث من داخل المقام الزكي : يا خافي الألطاف نجنا مما نخاف". [2] " باسم الله مجراها ومرساها" [3]. وهذه الآية ترمز إلى التوكل على الله، فما إن يقفز الولي الطاهر على ظهر العضباء حتى تجري هذه الكلمات على لسانه.

الخلوة : " خلوتي وطريقي إلى حبيبي " [4]

إن كل هذه الدلالات تعطي صورة واضحة عن الثقافة الدينية السائدة في تلك الحقبة التّي نشأ فيها الكاتب " **الطاهر وطار**" حيث الزوايا والكتب، وشيوع التصوف، ورغم الطابع اليساري الذّي عرف به الكاتب إلاّ أنّ الخلفية الثقافية الدينية برزت وبقوة في روايته.

4. أشكال حضور المقدّس في الرواية:

تجسد المقدّس في الرواية في أشكال مختلفة منها: تقدّيس بعض الأماكن والمتمثلة في المقام الزكي، وتقدّيس النبات (شجرة الزيتون)، وتقديس الحيوان (العضباء).

1.4 المقام الزكي:

إنّ الولوج لعالم هذه الرواية هو مباشرة ولوج للمكان الروائي ذلك أنّ افتتاحية الرواية تضع القارئ مباشرة أمام فعل بلوغ المكان، لينطلق منه القارئ في فهم وتأويل النص حيث تغير الدلالات

---

[1]: الرواية، ص69.

[2] : المصدر نفسه ، ص 33

[3] : المصدر نفسه ، ص 19.

[4] : المصدر نفسه، ص21.

مرهون بتغير المكان، وعليه نرى أنّ الرواية تشغل بشكل مكثف على المكان فإنّ غالبية المشاهد هي تلك الذّي احتواها الفيف أو المقام.

أمّا المقام الزكي فهو فضاء منقطع عن العالم، بعيد عن الوباء بناه الولي الطاهر ليكون همزة وصل بين عباد الله الطاهرين الأنقياء بعيدا عن الصراعات والتيارات التّي دمرت الذات الفردية، وما إن يحتضن هذا المقام أولئك الناس ويجتمعون فيه مستمعين متأدبين في حضرة شيخهم الولي الطاهر حتى ينسون تلك الاختلافات، وقد يهمّ أحدهم برفع صوته في وجه أخيه ولكن فجأة يحجم ويمسك نفسه عند الغضب فقط لأنّ للمقام قدسيته وهبته، وهو بناء مكون من سبعة طوابق وزّع على الفئات تصاعديا فالطابق الأول للزوار، والثاني مخصص لتعليم القرآن والشريعة وبعض العلوم الأخرى، والثالث المصلى، والرابع مرقد مخصص للطلبة والمريدين، والخامس مرقد الطالبات والمريدات، والسادس نصفه مخصص للمؤن والنصف الأخر للشيوخ ينامون فيه، أمّا الطابق السابع فه مخصص"**للولي الطاهر**" محتلاً به المكان الأعلى وشاحنا المكان بالسمو إذ يصفه: "بخلوتي وطريقي إلى حبيبي" .[1]مما يبعده عن التيه، ويسمو به إلى تطهير النفس. وهذا الترتيب يعكس أهمية الفئات والشرائح والأدوار المنوطة بها في المجتمع الإسلامي.

فالمقام الزكي إذن هو من أهم الأماكن التي حضيت بالإجلال والتعظيم والتقديس في الثقافة الشعبية، وهو رمز طهارة الوطن بدماء الشهداء الزكية.

ومن الأماكن المقدّسة أيضا التلة الرملية التي يمارس فيها "**الولي الطاهر**" طقوسه لمنجاة خالقه فيرتفع عن الأرض، ويسمو للأعلى فيعيش الحالة الصوفية يقول:" تحلقنا عند التلة الرملية على الزيتونة وصلينا ركعتي التحية فرادى، ودعونا الله جماعة أن ينجي أمة دينه من الوباء الذّي أصابها، وأن يحفظ المقام الزكي،من شر ما خلق. وأن يرزقنا من حيث نحتسب ومن حيث لا نحتسب."[2]وبعد هذا الدعاء تفتتح الطقوس" بنقرات البندير، ثم شنشنات الطار، ثم تغريدة الرباب.بدأ كل شيء خافتاً، يصّاعد من بساط الرمل الناعم، إلى العنان الفوقي، رويدا، رويدا، في حين راحت أرواحنا تنسل" منا، وتتبع الإيقاعات، خفيفة شفافة هفهافة خفاقة."[3]

---

[1]: المصدر السابق، ص21.

[2]: المصدر نفسه، ص 35.

[3]: المصدر نفسه، ص35.

2.4 تقديس النبات:

لقد كان العرب في الجاهلية يقدسون معالم الطبيعة كغيرهم من الشعوب البدائية، يعبدون.مختلف أنواع الأشجار وخاصة النخلة، وشجرة الزيتون التّي ورد ذكرها في الرواية ويقدسونها، حيث كان العربي بعقله المحدود يعتبرها كالإنسان المنتج أو بالأحرى كالمرأة الولود وذلك من منطلق ما لا حظه من طريقة، إنتاجها دون سبب علمي يفسر ذلك، ولعلّ ما قاله القزويني أبرز دليل على ذلك حين قال:« لو قطع رأسها لهلكت، ولها غلاف كالمشيمة التي يكون الجنين فيها، والجمار الذّي على رأسها لو أصابته آفة لهلكت النخلة كهيئة مخ الإنسان إذا أصابته آفة، ولو قطع منه غصن لا يرجع بدله كعضو الإنسان...»[1]

ولقد تطورالإعتقاد بقدسية الشجرة عند العرب الى حد أن جعلوا منها رقيبا وحارسا على زوجاتهم في فترة غيابهم فلقد قيل أنّ العرب في الجاهلية« كانوا إذا أراد أحدهم أن يسافر عن خليلته عمدّ إلى هذه الشجرة وشدّ غصنا منها إلى الأخر وتركها، فإذا عاد من سفره ذهب إليها فإن وجدهما بحالهما مشدودين استدل بهما على أنّ خليلته ما خانته في غيبته وإن وجدهما محلولين استدل بهما على خيانتها»[2].

وقد قدّست الشجرة عند الشعوب كثيرة: مثال ذلك شجرة الميلاد المقدسة عند المسيحيين، ونخلة نجران عند عرب الجنوب ولقد كان« أهل نجران قبل أن يتنصروا يعبدون نخلة طويلة بين أظهرهم لها عيد كل سنة.وإذا جاء هذا العيد كسوها بالثياب الحسنة، والحلي، ثم يخرجون إليها فيعكفون عليها يوما»[3].

ولقد قدست وعبدت هذه الشجرة لأنّها كانت مرتبطة بمولد سيدنا عيسى تحت النخلة، كما شكلت مقوما هاما من مقومات الوجود فهي رافقت البدوي في أقسى ظروف حياته وأنتجت له ما أغناه عن الموت جوعا و لأجل ذلك عظّمت وقدّست.

---

[1]:عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لحنة لتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ط،1937، ص51.

[2]: المرجع نفسه، ص52.

[3]:سميح دغيم، موسوعة الأديان السماوية والوضعية أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، دار الفكر اللبناني، بيروت،ط1،1955، ص154.

3.4 شجرة الزيتون:

شجرة الزيتون شجرة مباركة أقسم الله تبارك وتعالى بها حين قال " والتّين والزّيْتُونِ"[1].
كما ورد ذكر الزيتون في القرآن الكريم عدة مرات ويظهر هذا جليا في قوله تعالى:"وَجَنّاتٍ من أعْنَابٍ و الزَّيْنُونَ والرُّمَانَ مشتبهًا وغير مُتشابهٍ"[2] وقوله أيضا:"وَهَوَ أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ والنَّخْلَ و الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أكُلُهُ والزّيتُونَ والرُّمَانَ مُتَشَّابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ." [3]"اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ مَثَلُ نُورِه كَمِشْكَاةٍ فيهَا مصْبَاحٌ المصبَاحُ في زجاجَةٍ الزُّجَاجَةٌ كَأنّها كَوْكَبٌ دُرّيٌ يُوقَدُ من شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَ شَرقِيَّةٍ وَ لاَ غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضيءُ وَ لَوْ لم تَمْسَسْهُ نَارٌ."[4]

كما أشار الله تبارك وتعالى إلى فوائد هذه الشجرة بقوله:" و شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سِنَاءَ تَنْبُتُ بالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ للآكِلِينَ."[5]

هذا بالنسبة لتوظيفها في القرآن مما يدّل على قدّسية هذه الشجرة، أمّا في الرواية فقد وظّفها الطاهر وطار في عدة مقاطع روائية نذكر منها:" توقفت العضباء فوق التلة الرملية، عند الزيتونة الفريدة في هذا الفيف كلّه".[6] " تحلقنا عند التلة الرملية على الزيتونة"[7]"رفع الولي الطاهر، رأسه يتأمل السماء، فكانت الشمس كما هي منذ توقفت عند الزيتونة اليتيمة"[8]" آخرها كانت، صباح العودة من الحضرة عند الزيتونة"[9]."

---

[1]:سورة التين، الأية،1.
[2]: سورة الأنعام، الأية 99.
[3]: سورة الأنعام، الآية141.
[4]:سورة النور، الأية 35.
[5]: سورة المؤمنون، الآية 20.
[6]: الرواية ص13.
[7]: االمصدر نفسه ص 35.
[8]: المصدر نفسه54.
[9]: االمصدر نفسه ص60.

بعد الحالة الأخيرة عند الزيتونة"[1]". "غادرت العضباء من تلقاء نفسها، القصر الثالث، مولية نحو الزيتونة."[2]" تحت شجرة الزيتون".[3]" ثم قرر أن يترل فيصلي ركعتين تحية للأرض وتحية الزيتونة"[4].

ومن خلال هذه المقاطع الروائية يتضح لنا أنّ الشعب الجزائري شبيه بشجرة الزيتون التّي تتمتع بالقدرة على التكيف مع المتغيرات والعيش طويلا في ظروف قاسية، كما تدل على الرسوخ والثبات والقدرة على التحمل وهذا ما كان عليه الشعب الجزائري فرغم الظروف القاسية التّي مرَّ بها إلاّ أنّه ضلّ يحافظ على بقاء القيم الإسلامية وبذور الخير كما هو الزيتون باقي إلى الأبد.

4.4 تقديس الحيوان:

هناك اعتقادات قديمة عن تقديس بعض الحيوانات كالحمام، والجمال...إلخ،« ولقد كانت الجمال الشديدة الخصوبة تترك للآلهة. فكانت ترعى بحرّية، وكان يجري الامتناع عن امتطائها وتحميلها الأوزار وحلب إناثها، إلاّ لتقديم لبنها للضيوف والمساكين، ولتبيان طابعها القدسي،كان يجري شقّ آذانها و وسم جلدها بعلامة فارقة»[5]

كما كانت هناك قبائل أخرى تسمت بأسماء حيوانات، « من طيور و زواحف وهوام فكان بينهم عنبس، وحيدرة، وأسامة، وهرثمة بمعنى "الأسد". وكان بينهم أوس، وذؤالة وهشل بمعنى"الذئب"، وكذلك كلثوم "الفيل" والحنش والأراقم"الحيات"»[6].

---

[1]: الرواية، ص68.

[2]: المصدر نفسه، ص100.

[3]: المصدر نفسه، ص102.

[4]: المصدر نفسه،ص125.

[5]:يوسف شلحد، بني المقدّس عند العرب قبل الإسلام وبعده، م.س.ص 130.

[6]: سميح دغيم، موسوعة الأديان السماوية والوضعية أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ص152.

أما في الرواية فلقد ورد ذكر وتقديس حيوان آخر هو"العضباء" التّي اتخذ منها"**الولي الطاهر**" مطية يتنقل بها من مكان إلى آخر" قفز إلى ظهر العضباء، يتمتم كأنما يرجوها الانطلاق"[1]. " عندما توقفت العضباء على بعد متر من القصر، ثم لكزها، كي تواصل سيرها"[2]." نزل من على العضباء. ومال بربع دائرة، يمينا."[3]"عندما امتطى ظهر العضباء، وطلب منها الانطلاق... أنّه يعرفه جيد المعرفة".[4]

"**فالعضباء**" إذن هي المرافقة "**للولي الطاهر**" في كلّ مكان وفي كلّ زمان،" حيث لا يمكن الفصل بين العضباء وبين صاحبها سيدي الولي الطاهر"[5]

والطاهر وطار في هذه الصورة يستوحي من الدّين الإسلامي صورة البراق وهو ذلك الحيوان الذّي تمت به عملية انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم من الأرض إلى السماء.

ولقد قدّست لأنها احدى كرامات الولي الطاهر واحدى معجزات وخوارق هذا الزمن"[6]فمكانتها من مكانة الولي الطاهر و لقد سميت بهذا الإسم تيمنا بناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والغضباء هي مشقوقة أو مقطوعة الأذن

5- أشكال حضور المدّنس في الرواية:

1.5 العنف الدموي:

يتخذ المدّنس أرقى أشكاله في العنف الدموي، باعتبار أنّ العنف يحطّ من قيمة الإنسان الذّي استخلفه الله في الأرض إلى مرتبة الحيوانية، وإذا ما رجعنا إلى رواية"**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**"

---

(1):المصدر السابق، ص19.

(2): المصدر نفسه، ص27.

(3):المصدر نفسه، ص27.

(4): المصدر نفسه، ص33.

(5): المصدر نفسه، ص16.

(6):المصدر نفسه، ص33.

نجد أنّ "**الولي الطاهر**" بما يحمله اسمه من دلالات الطهارة والصلاح يظهر في مواطن كثيرة من النص مرتبطا بصفات وخصائص سلبية تتعلق بالعنف والإجرام وهذا ما أشرنا إليه سابقا، فنجده يرسم لنا لوحة سوداوية قاتمة من قتل و ترويع، وانتهاك فضيع لحرمة الجسد البشري، وعنف رمزي يمارس ضدّ المقدّس ذاته وهو الحق في الحياة يقول:" طارده أحدنا بمنجل ريد خدم رأسه، لكنه حاول الهرب، فانطلقت، الكلاش... هوى. ترنح قبل أن يهوى.هوى"[1]

وهذا يبين بكلّ جلاء مدى عنف السلطة الإرهابية وبالأخص مظالم" **الولي الطاهر**" وقمعه للشعب وتخريبه بيوت الأبرياء ونشر الرعب والخوف بينهم وهذه الطرق المتبعة لنسف هذا الشعب لا يمكن أن يقال عنها إلاّ أنّها شيطانية وحشية بشعة تصادر حرية الإنسان وحقوقه المشروعة في الدفاع عن نفسه.

2.5 الحياد عن الدّين:

يظهر الحياد عن دين الله في الانحلال الأخلاقي، والفسق والفجور، والتخلي عن الدّين وعدم المبالاة بعقاب الله، والجري وراء ملذات الدنيا التّي لا تعد و لا تحصى والاستخفاف بقيم الأولين.

ولعلّ السبب في انتشار كلّ هذا الدنس والرجس الذّي حطّم النفوس المؤمنة بالله وحاد بها عن الطريق الصحيح هو مواكبة العصر، والانفتاح على ثقافات أخرى غير إسلامية حيث" بثّوا أجهزة سمّوها تلفازات، يملأونها بذواتهم وبي بنات مسلمات عاريات متبرجات، وبما يمدّهم به النصارى أو يصنعونه من أفلام ملأى دعارة و فحشة .لا أحد أعلن عن بقائه على إسلامه... وعن ملته الجديدة"[2]." يعبدون الله ولا يخافونه، يصلون خاشعين، ولكن لا يخافون على أخراهم، مؤثرين الحياة الدنيا. بينهم وبين الشيطان حلف، يتركهم يصلون، مقابل أن يأتوا كلّ ما يأمرهم به".[3]

---

[1]: المصدر السابق، ص91.

[2]: المصدر نفسه، ص22.

[3]:المصدر نفسه، ص49.

3.5 الخيانة الوطنية:

إنّ حب الوطن من الإيمان وحب الوطن فرض والدفاع عنه شرف و غاية، و لا يوجد شخص لا يحب وطنه ولا يهب للدفاع عنه في أوقات الشدة والتصدي للأعداء ودحر الغزاة و الطامعين والدفاع عن الأرض وشرف الآباء والأجداد، وتسجيل البطولات الخالدة والوقوف في وجه من يطمعون في خيرات الوطن وسرقة ثرواته، وكثيرا ما يضحي المرء بحياته وعمره في سبيل رفعة شأن وطنه وأمته ليغدوا بطلا شهيدا يكتب اسمه بأحرف من نور في صفحات التاريخ والخلود.

غير أنّ هناك في كلّ زمان ومكان من يرتضون لأنفسهم الإقدام على خيانة وطنهم وأمتهم وشعبهم وبيع ضمائرهم وتاريخهم الشخصي، والتعاون مع أعداء الوطن والتاريخ، لينالوا الخسران والعار والخجل في الحياة والأخرة، وهذا ما تجسد في روايتنا حيث نجد أنّ هناك من يضع يده في أيدي الإرهابيين ويشجعهم على ارتكاب أبشع الجرائم وذلك بإمدادهم بمختلف أنواع الأسلحة والذخيرة والتستر على أعمالهم يقول: أعرف المنزل ومن فيه، فقد كان مأوى لنا عدة سنوات صاحبه شاب يتاجر بين الداخل والخارج، في رحالات الصيف و الشتاء والربيع والخريف وكلّ شهر وكلّ أسبوع، نحو إيطاليا وتركيا وبريطانيا... وقد كان لنا طيلة سنوات نعم السند والمعين، فأمدنا بكلّ ما نحتاج إليه، واستجلب لنا من مالطة كميات هائلة من السلاح والذخيرة، ووسائل الاتصال...كان سندا لنا هو الآخر، وقتا طويلا".[1]

وعليه فإنّ خيانة الوطن جريمة كبرى لا تغتفر ويجب انزال أقصى العقوبات بصاحبها، وإن كان للإخلاص درجات، فالخيانة ليس لها درجات بل هي عملية انحدار وانحطاط للأخلاق والقيم.

وبالتالي فإن القراءة السابقة لمجموعة المقدسات التي تمثلت في (المقام الزكي، التلة الرملية، تقدّيس الحيوان، تقدّيس النبات)، والمحرمات التي تمثلت في (العنف الدموي، الحياد عن الدين، والخيانة الوطنية)

---

[1]: المصدر السابق، ص86.

تكشف لنا عن وجود أفكار راسخة في الوعي الشعبي الجزائري حول دناسة وحقارة تلك الفترة التّي أدت إلى تغير البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع الجزائري ورغم قساوة هذه الظروف نجد

" **الطاهر وطار**" يبحث عن الأمل المنشود الذي يعطى للحياة والوجود معناه الحقيقي عبر المقدّسات التي تمثل الطرف الثاني في الثنائية المدروسة في بحثنا.

6.أنماط الزّعامة:

1.6 الزّعيم الروحي:

شخصية دينية تمثل الخير بكلّ صفاته، وتبحث دائما عن الحق والعدل والخير والجمال، وهذا ما تجسد في شخصية "**الولي الطاهر**" ذلك لكونه شخص متميز عن بقية الأعضاء في المجتمع، حيث نجده في الروية إنسان صالح يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ويسعى لمحاربة الوباء الذّي حل بالنفوس وحادها عن الطريق المستقيم وهذا ما جعله موضع تقديس من قبل أتباعه من أهل الفيف و المقام لأنّهم يرون فيه صورة الرجل القوي والحكيم الذّي يستطيع أن يحقق للجماعة أهدافها وذلك من خلال قدرته على مواجهة الصعوبات، وحل المشاكل والأزمات يقول:" لقد كلفني الله برعايتكن فيجب أن أعلم بكلّ صغيرة أو كبيرة في حياتكن بالمقام الزكي"[1]." نهرب ما نقوى عليه من الشبان إناثا وذكوراً، نلقنهم دينهم، ونزوجهم، ونعمّر بهم الفيف، منشئين أمة محصنة[2]

إلاّ أنّ هذه الحلول التّي اقترحها" **الولي الطاهر**" باعتباره مخلص العباد من الوباء والزّعيم الروحي لهذه الفئة من الناس لم تطبق على أرض الواقع حيث نجد أنّ واقع الرواية لم يكشف لنا على ما أجراه

" **الولي الطااهر**" من اصلاحات تقضي على الفساد بل كانت مجرد أمل في تحقيق مستقبل مشرق حيث نجده في الرواية يتضرع للمولى عز وجل لساعات طوال بمختلف الأدعية من أن يحفظ أمته

---

[1]: المصدر السابق، ص61.

[2]: المصدر نفسه، ص23

من الوباء فيقول:" ياخافي الألطاف نجنا مما نخاف. "[1] "اللهّم ياذا الجلال والإكرام، لا تنسنا ما أقرإتنا"[2]. "اللّهم ياخْافي الألطاف نجنا مما نخاف، كما نجيت فتى الفتيان ابراهيم الخليل من النار التي هي خليفتك في أرضك"[3]

2.6 الزّعيم السياسي:

كشفت لنا رواية "**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**" عن زيف السياسين المقنعين الذّين يحاربون الديمقراطية ويتشدقون بالشعارات لكنّ ممارستهم الفعلية تعكسها وتناقضها، حيث نجد أنّ معظم الحكومات تمارس مختلف أشكال العنف والقهر ضد المحكومين (الشعب) بطريقة دكتاتورية. وبهذا تكون الدولة على درجة عالية من القمع و الاستبدادية في استعمالها للعنف وأدواته، الأمر الذّي يدفعنا إلى القول بأن العنف أصبح سمة من سماتها أكثر من شرعيتها في المحافظة على النظام والأمن العام للبلاد، ففساد السلطة أدى إلى فساد المجتمع وهذا ما أدى إلى خلق زعامة سياسة أخرى مضادة لسلطة الدولة تسمى" ب**الإرهاب**". وفي الرواية نجد شخصية: "**الولي الطاهر**" تمثل هذه المجموعة و ذلك في فترة ما قبل العودة،حيث كان يمثل رمز السلطة القمعية والإرهاب والعنف والطغيان والاستبداد والتضحية بالأبرياء من أجل خدمة السلطة والمصالح الشخصية والعمل على اذلال الشعب وخضاعه بالقوة.

وتتجسد هذه الصورة كما أسلفنا الذكر في شخصية"**الولي الطاهر**" الذّي يظهر في الرواية على أنّه قائد و زعيم لمجموعة ارهابية يقول:" وجدت نفسي، مضطرا لإصدار الأوامر، فرحت أفعل دونما تردد...توزعوا على كلّ بيت، ولا تبقوا، لا على من جرت عليه الموسى، و لا من لم تجر عليه، من حاضت ومن لم تَحضْ، عدا من يَعْنُّ لكم سبيهن... وما غنمتم من شيء فله خمسة"[4].

---

[1]:المصدر السابق، ص23.

[2]:المصدر نفسه، ص128.

[3]: المصدر نفسه،ص55.

[4]: المصدر نفسه، ص85..

وهذا يوضح أنّ هذه المجموعة الإرهابية تتخذ من العنف وسيلة لتحقيق أهدافها السياسية ومصالحها الشخصية، وذلك لأن تاريخ العمل الإرهابي يعود إلى ثقافة الإنسان المتعلقة بحب السيطرة وزجر الناس وتخويفهم بغية الحصول على مبتغاه بشكل يتعارض مع المفاهيم الاجتماعية الثابتة.

ولعلّ السبب في ممارسة هذه الأعمال يعود إلى قساوة الظروف الاجتماعية (الفقر، والبطالة)، واحتكار قلة من الناس لخيرات البلاد وما يترتب على ذلك من استحواذهم على السلطة والجاه والنفوذ وحرمان الشعب من أهم مقومات وجودهم كبشر وكآدميين، كما يمكن أن تُرد الأسباب إلى عوامل نفسية خالصة «تكمن في العقل الباطن أو اللاشعور كما يحدث في شخصية المتطرف الذّي ينشأ في ظروف غير طبيعية تترك في نفسيته عقدا نفسية مزمنة[1].

فهذه العقد النفسية ناجمة عن وجود مشاكل اجتماعية ، أو أسرية عويصة حيث تخلق لدى الإنسان الشعور بالحرمان، والتشرد والضياع فيصبح بذلك حاقدا على الحياة كارها للمجتمع.بالإضافة إلى عدم استطاعة هؤلاء الأشخاص إحداث التغيير بوسائل مشروعة مما يدفعم إلى اتخاذ العنف بمختلف أشكاله وسيلة لخلق الاضطراب في التوازنات الداخلية للبلاد وهذا بالضبط ما شهدته الجزائر في فترة العشرية السوداء أوكما يطلق عليها "**بسنين الجمر**" حيث نجد الأطفال والنساء والشيوخ والأبرياء قد وقعوا ضحايا لفضائع لا يمكن تصورها أو تخيلها فالمجازر التّي شهدها حي الرايس وبن طلحة والتّي تعرضنا إليها سابقا خير دليل فهذه المجازر هزت ضمير الإنسانية بقوة .

ومن خلال ما سبق يمكن القول أنّ الأنا داخل مملكة التسلطن والقهر لا تتوادد إلى الأخر و لا تعقد معه أدنى تواصل أو تعارف إنساني، فالسلطة تبدد كلّ شيء والغاية تبرر الوسيلة.

وبهذا يريد "**الطاهر وطار**" من خلال روايته أن يبين أنّ الاستبداد يولد الهزيمة والمأساة، وأنّ لكلّ بداية نهاية لذلك عاد بنا "**الطاهر وطار**" إلى الماضي الذّي يحضر بكل حمولاته في الحاضر ليعيد بعث

---

[1]: حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأرهاب والتطرف من منظور علم الإجتماع، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د.ط.2002،ص29

حادثة دار حولها جدل كبير في التاريخ الإسلامي وهي حادثة مقتل مالك بن نويرة زعيم بني تميم على يد خالد بن الوليد رضي الله عنه، وذلك أثناء حروب الردة مما خلّف جدلا سياسيا وفكريا وصل إلى ذروة الخلافة في ذلك الوقت.

ولقد كان الهدف من عودة " **الطاهر وطار**" إلى تلك الفترة من التاريخ الإسلامي ليبحث عن أسباب الاستبداد ومظاهره ونتائجه الوخيمة التي تمثلت في ضياع الأمن وانتهاك الحرمات وتدنيس المقدّسات مقارناً ذلك بالجزائر، في فترة العشرية السوداء حيث أضحى العنف و الإرهاب عنوان الحياة.

نستنتج إذن أنّ الولي الطاهر يسقط الماضي على الحاضر ليؤكد لنا نتيجة أساسية مفادها أنّ القمع والإرهاب يولدان الظلم والجور واستكانة الشعب وجوعه وهذا ما صنعه بطل الرواية الذّي ظهر بوجهين مفارقين (مدّنس ومقدّس)،حيث كان في السابق زعيما وقائدا لمجموعات إرهابية متطرفة فكان بذلك رمزاً للقمع والجور و الانتهازية وهذه الصفات تمثل الوجه السلبي المدّنس لشخصية الولي الطاهر، أمّا الوجه الآخر الإيجابي فيظهر في مرحلة العودة التي حملت معها كلّ معالم التغير والتحول نحو للاستقرار والاستقلالية.

فنجد" **الولي الطاهر**" شخصية متميزة تعمل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما تعمل على محاربة الفساد والانحلال الأخلاقي الذّي عمّ المجتمع الجزائري، مما أدى إلى تقديسه من قبل أهل الفيف والمقام الزكي.

وعليه فإنّ رواية "**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**" قدمت لنا موزاة رمزية لحركة البشر في الواقع، ويصعب، بل يستحيل أن يكون ثمة تجمع بشري في أي زمان أم مكان يخلو من الخير والشرير، أو من الطيب والخبيث ومعنى هذا أنّ الرواية السياسية بصفة خاصة يتشكل بناؤها الفني من نوعين متقابلين من الشخصيات هما :

البطـــــل	البطـــل المضـــاد
*شخص خيّر ملتزم يبحث عن القيم السامية والحب النبيل.	*شخص فاسد أو مخادع يقف ضد تحقيق الخير والحق والحب.

وهذا ما تجسد بالفعل في شخصية "**الولي الطاهر**" التائهة عن نفسها والتّي حملت في ذاتها العديد من التناقضات، حيث نجد الصفات (الخيرة.والشريرة) كلاهما اجتمعتا في شخصية "**الولي الطاهر**"، فهو صورة عن أي إنسان يحمل في نفسه بذور الشر كما يحمل بذور الخير وهذا الذّي دفع به إلى التغيير وطي صفحة الماضي، ورسم صورة جديدة للمستقبل.

وفي الأخير يمكن القول أنّ"**الولي الطاهر**" في هذه الرواية يمثل الذات الجمعية للشعب الجزائري، وعودته تعني عودة الشعب الجزائري إلى ذاته التّي تاهت عنه، فقد كان هاجس الطاهر وطار وهمه الوحيد في جميع كتاباته هو النهوض بالأمة الجزائرية والخروج بها من متاهات الضياع وخاصة السياسية منها.

الخاتمـــة

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث لا يفوتنا إلاّ أن نحمد الله سبحانه وتعالى الذّي جعلنا نصل إلى الغاية المرجوة، ونخرج في النهاية بجملة من النتائج أهمها:

1- أخذت الزّعامة السياسية عبر العصور التاريخية صورا مختلفة وذلك باختلاف ثقافات الشعوب التي تعرضنا إليها.

2- إنّ الزّعيم السياسي يشكل محور جذب، فكلّ يتعامل معه حسب موقعه، واحد يزدريه، ولا يصوره إلاّ متعفنا متورّما يقطر رجسا، وآخر يضفي عليه من الصفات ما يرتقي به إلى مستوى التقديس والتأليه.

3- اختلاف مجالات تجلي المقدّس والمدّنس في الثقافة الشعبية فما هو مصدر نجاسة وسبب حظر في ثقافة ما، يمكن أن يكون مادة موجبة للتقدّيس في ثقافة أخرى.

4- من خلال قراءتنا لرواية "**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**" توصلنا إلى أنه يمكن أن تقسم هذه الرواية إلى مرحلتين فترة ما قبل العودة وما بعد العودة.

5- إنّ الزّعامة السياسية في رواية "**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**" أخذت بعدا مدنسا فالزّعيم البشري ما دام ليس إلها فهو غير معصوم من الخطأ، و لا بدّ أن يدّنس قليلا أو كثيرا وهذا ما تجسد في شخصية بطل الرواية "**الولي الطاهر**".

6- يتجلى المقدّس في الرواية من خلال شخصية "**الولي الطاهر**" وهي الشخصية نفسها التّي سبق تدنيسها، و بعض الأمكنة (كالمقام الزكي، والتلة الرملية)، بالإضافة إلى تقديس الحيوان (العضباء) والنبات (شجرة الزيتون). أمّا المدّنس فتجلى في العنف الدموي، والحياد عن الدّين والخيانة الوطنية.

7- طغيان الصفات الإيجابية "**للولي الطاهر**" على الصفات السلبية وهذا يدل على صحوة الضمير الإنساني والرجوع إلى القيم الإسلامية الصحيحة.

8- يظهر الزّعيم الروحي في شخصية "**الولي الطاهر**" الذّي أعاد إلى الشعب الجزائري، هيبته وأمله في الاستقرار.

9- هذا النص الروائي متعدد الدلالات لتعدد مواقفه ورؤاه التجاوزية، وهاجسه الوحيد هو البحث عن بداية جديدة للتجربة الروائية مع الطاهر وطار.

10- إنّ استحضار التاريخ في الرواية ليس بهدف فهمه، أو الرغبة في فك رموزه، بل هي الرغبة في فهم قضايا رهن الحاضر، فالواقع الاجتماعي المعقد، وتفاقم الأزمات النفسية، وغموض أفاق المستقبل، فكلّ هذه المعالم جعلت الكتابة الروائية تستحضر الوتد التاريخي عله يخلق تصورات و مواقف تعيد تأسيس الحاضر وهذا ما قرأناه بصورة جلية في رواية "**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**".

ومن هنا يمكن القول أنّ رواية "**الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**" تستحق أن تدرج في قائمة الأعمال الإبداعية المتميزة، التّي تحيل على جمالية وفنية الكتابة الروائية. فقد عبرت بصدق عن واقع الشعب الجزائري الذّي فتح عينيه على راهن متأزم.

ملحق

1.التعريف بصاحب الرواية:

"**الطاهر وطار**" كاتب وروائي جزائري من مواليد **15** أوت **1936** بعين العنب (سوق أهراس).[1]

تنقل الطاهر مع أبيه بحكم وظيفته في عدّة مناطق حتّى استقربه المقام بقرية مداوروش التّي لم تكن تبعد عن مسقط رأسه بأكثر من **20**كلم، هناك اكتشف مجتمعًا غريبًا في لباسه وغريبًا في لسانه، وفي كلّ حياته، فاستغرق في التأمل و هو يتعلم القران الكريم. التحق بمدرسة جمعية العلماء التّي فتحت في **1950**فكان من ضمن تلاميذها النجباء.أرسله أبوه إلى قسنطينة ليتفقه في معهد الإمام عبد الحميد بن باديس في **1952**[2]، راسل مدارس في مصر تعلم الصحافة والسينما، في مطلع الخمسينات، ثم التحق بتونس في مغامرة شخصية في **1954** حيث درس قليلا في جامع الزيتونة في **1956** ثمّ بعدها انظم إلى جبهة التحرير الوطني وظلّ يعمل في صفوفها حتّى **1948**. تعرف عام **1955** على أدب جديد هو أدب السرد الملحمي، فالتهم الروايات و القصص والمسرحيات العربية والعالمية المترجمة. .فنشر القصص في جريدة الصباح وجريدة العمل، وفي أسبوعية لواء البرلمان التونسي وأسبوعية النداء ومجلة الفكر التونسية .

استهواه الفكر الماركسي فاعتنقه، وظّل يخفيه في جبهة التحرير الوطني رغم أنّه يكتب في إطاره عمل في الصحافة التونسية لواء البرلمان التونسي والنداء التّي شارك في تأسيسها، وعمل في يومية الصباح، أسس أسبوعية الجماهير التّي كان شعارها "**الثالوث المخيف، الطاهران والعفيف**"

---

[1]: عاشور شرفي، معلمة الجزائر القاموس الموسوعي (تاريخ،ثقافة، أحداث أعمال ومعالم)، دار القصبة للنشر، منشورات AWEP، 2009، ص1464.

[2]: المرجع نفسه، ص1464.

وأسس أيضا أسبوعية الشعب الثقافي وهي تابعة ليومية الشعب، أوقفتها السلطات في 1974 [1] لأنه حاول أن يجعلها منبر للمثقفين اليساريين.

شغل منصب مدير عام للإذاعة الجزائرية عامي 1991،و 1992، حيث كرّس حياته للعمل الثقافي التطوعي وهو يرأس الجمعية الثقافية، الجاحظية منذ 1989 قلبها كان حوّل بيته إلى منتدى يلتقي فيه المثقفون كلّ شهر، كانت له مجموعة كبيرة من المؤلفات والمجموعات القصصية نذكر منها: دخان من قلبي، الشهداء يعودون هذا الأسبوع،كما كانت له مجموعة من المسرحيات نذكر منها: على الضفة الأخرى، الهارب ...الخ

أما أهم أعماله التّي فتحت له الباب على مصرعية في الثقافة العربية هي رواية" **اللاز** "التّي أهداها إلى ذكرى جميع الشهداء، وهي رواية تتحاور مع مرحلة ثورية من مراحل حزب التحرير الجزائري وقد استغرقت كتابتها سبع سنوات [1965،1972] [2]وتليها روايته الثانية"**الزلزال**"، وفيها قدّم الطاهر وطار نفسه وفنه ووجهة نظره في العوالم الحضارية المختلفة التّي تكون اتجاه سير الإنسان المثقف وغير المثقف، و"**الزلزال**" رواية الجزائر في عهد الاستقلال حيث بدأت مسيرتها الحضارية من الصفر بعد استعمار طال وطال حتى بلغ قرنا ونصف قرن.[3]، ثم أصدر مجموعة أخرى من الروايات منها الحوات والقصر، عرس بغل، العشق والموت في زمن الحراشي، تجربة في العشق، رمانة، الشمعة والدهاليز، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، الولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء.

وقد ترجمت أعماله الأدبية إلى الفرنسية والإنجليزية والألمانية و الروسية والبلغارية واليونانية والفيتنامية والعبرية والأوكرانية.

---

[1]: عبد الرحمان ياغي،البحث عن ايقاع جديد في الرواية العربية،دار الفرابي، بيروت،لبنان،د.ط 1999، ص139.

[2]: البحث عن إيقاع جديد في الرواية العربية،عبد الرحمان ياغي، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1،1999،ص139.

[3]:المرجع نفسه، ص141.

2.ملخص الرواية:

إنّ التجربة المأساوية التّي عاشتها الجزائر مند مطلع التسعينات من العقد الماضي لم تكن تجربة عادية في مسلسل التحول إلى الديمقراطية الذّي عرفته بلدان كثيرة في العالم، بل كانت نموذجا لقياس صيغة الانتقال إلى التعددية وآلياتها وما توجبه من استحضارات قبل البتّ في حقيقتها العملية وذلك وفقا لما أسفرت عنه من نتائج ومضاعفات نالت من هيبة الدولة الجزائرية الداخلية والخارجية .فقد انفجرت على الساحة الجزائرية جميع الميولات والحساسيات والقناعات انطلاقا من خلفيات عقائدية وإيديولوجية وحتى طائفية ومصلحية حيث وقفت الجزائر على اثرها في مواجهة دموية هي الأولى من نوعها، تشابكت فيها خيوط الأزمة إلى حد الحرب الأهلية غير المعلنة أحدثت صدمة في الوعي الشعبي والرسمي معًا وهددت بنسف أركان الدولة وتقويض أسس المجتمع.

ولهذا جاءت "**رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي**" لتحاكي الراهن الجزائري، فكانت قريبة جدا من الحدث وهي ترسم لوحة سوداء عن مشاهد العنف والاغتيال التي خلفتها الحركة الدينية على صفحات الواقع الجزائري خلال الأزمة الكبرى.

ولقد اعتمد صاحب الرواية في نسج أحداث روايته على منطلق واقعي أحاطه بهالة تراثية امتزجت فيها عدة ألوان تاريخية، وأسطورية، ودينية. ولقد قسمت هذه الرواية بناءا على ما جاء فيها من عناوين إلى ثمانية حلقات تمثلت في:

"تحليق حر"، "العلو فوق السحب"، "السبهللة"، "في البداية كان الإقلاع"، "محاولة هبوط أولى"،" محاولة هبوط ثانية"، "محاولة هبوط أخرى"، "هبوط اضطراري".

وتروي الحلقة الأولى:رحلة البحث التّي قام بها الولي الطاهر عن المقام الزكي و ما صاحبها من استحضار للذكريات، بالإضافة إلى حديثه عن مقامه بطوابقه السبعة والمقيمين به (الطلبة، الطالبات، المريدون، الشيوخ...) والوظيفة التي يضطلع بها كل فرد من أفراد المقام.

أمّا الحلقة الثانية والتّي عنونها بـــ"**العلو فوق السحب**" فهي توحي بمرحلة الانتقال، وهي أكثر ضبابية وهشاشة من سابقتها كون أحداثها جرت في السحب، فبعد أن كان التحليق يتم في الفضاء الرحب انتقل البطل إلى طبقة أخرى أكثر ارتفاعا قام خلالها بجولات في قلب التاريخ الإسلامي مستدعيا بعض محطاته لما فيها من تشابه مع الواقع الراهن.

وأمّا الثالثة فتحمل عنوان "**السبهللة**" وهي حالة صوفية تجعل الدجال يذهل عن نفسه وعن ربه فلا هو بالنائم ولا هو باليقظ".[1] وهي تلمح إلى حالة الشعب الجزائري المتأوهة والذّي أصبح هو الأخر كمن يعيش حالة غيبوبة وتيهان عقب أحداث 5أكتوبر **1988** الدامية، فكان هذا الحاضر الدامي هو ماضي الدماء في حروب الردة و حروب الخوارج.

وأما الرابعة فتحمل عنوان "**في البداية كان الإقلاع**" وهي أطول الحلاقات ولعل ذلك يرجع إلى أهمية المواضيع التّي تعرضت لها ومن أهمها حادثة واقعية والمتمثلة في المجزرة الشنيعة التّي شهدها "**حي الرايس**" سنة**1997**. والتّي لم تستثن فيها الرموز الوطنية كالمجاهدين وأبناء الشهداء ناهيك عن الرضع والشيوخ والنساء الذّين لم يرحموا في هذه المجزرة الرهيبة والتّي وجد "**الولي الطاهر**" نفسه طرفًا مشاركًا فيها يمارس مختلف أعمال التقتيل، كما تناول فيها أيضا الحياة النفسية المضطربة للمثقف الجزائري من خلال نموذج حي وهو الأستاذ الأديب" **عبد الله عيسى لْحيلَح**" الذّي أجبر على ترك مدرج التدريس بجامعة قسنطينة هاربا بروحه إلى قمم جبل بني عامر وجبال البابور.

---

[1]:الرواية ، ص71.

أمّا الحلقات **"الخامسة"** و **"السادسة"و "السابعة"** فقد كانت من أقصر الحلقات إذا ما قورنت بالحلقات السابقة الذكر، كما أنّها تحتوي على مقاطع كثيرة مكررة كادت تصبح من الضروريات مثل ما جاء على لسان **"الولي الطاهر"** بحول الله وحمده ها نحن من جديد نرجع إلى أرضنا[1]. وما جاء على لسان الراوي للأحداث "راح يستدير محاولا إعادة التأكد من القصور الثلاثة التي انتصبت صورا منسوخة عن مقامه ".[2] وغيرها من المقاطع المكررة

ولقد اعتبرت هذه الحلقات الثلاثة بمثابة نهايات ولكن على طريقة خاصة بالراوي جاعلا منها بوابة مفتوحة تعطي نوعا من الديمومة والاستمرارية للأحداث.

أمّا الحلقة بعنوان **"هبوط" اضطراري"** آخر الحلقات، فهي بمثابة خاتمة احتلت صفحة واحدة، فضل أن ينهيها بحادثة طبيعية هي حالة الكسوف، والتي تعد آخر حدث مميز في نهاية القرن العشرين، ليضفي بذلك على أحداث روايته نوعا من الواقعية، ولعله بذلك يود أن يجلب انتباهنا إلى أننا سنطوي قرنا ماضيا، وندخل قرنا جديدا استقبلناه بحالة كسوف يأمل من خلالها أن تكون نقطة انعطاف لتغيير مسار التاريخ الجزائري. وبمعنى آخر هي وداع وفراق لتلك الفترة السوداء التي أغرقت كلّ شئ في الظلام والضباب والبلبلة وبهذا كانت **"رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"** نموذج عن رواية الأزمة الجزائرية التّي أصبحت ملمحًا بارزًا من ملامح الأدب الجزائري في فترة التسعينات.

---

[1]:المصدر السابق ، ص13.

[2]:المصدر نفسه، ص16.

قائمة المصادر والمراجع

1-**القرآن الكريم**: رواية ورش عن الإمام نافع، محمد بن سعيد الشريفي، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،وحدة الرغاية، 1984.

- **المصادر:**

2-الطاهر و طار، الولي الطاهر يعود الى مقامه الزكي ، موفم للنشر و التوزيع ، الجزائر ،2004.

- **المعاجم و القواميس :**

3-ابن منظور، لسان العرب ، مج 12، دار صادر، بيروت،ط1 ، 1990.

4-ابن منظور، لسان العرب ، مج6، دار صادر بيروت، ط3، 1994.

5-جبران مسعود، الرائد معجم ألفبائي في اللغة و الكلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 2005.

6-حميد بودشيش، الأسيل القاموس العربي الوسيط، دار الراتب الجامعية، بيروت، ط1 ، 1997.

7-عاشور شرفي، معلمة الجزائر القاموس الموسوعي(تاريخ، ثقافة، أحداث أعمال ومعالم)،دار القصبة للنشر، منشورات AWEP، 2009.

8-علي بن هادية، بلحسن البليش و آخرون، القاموس الجديد للطلاب، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، ط7، 1991.

9-مؤنس رشاد الدين، المرام في المعاني و الكلام، دار الراتب الجامعية، بيروت، ط1، 2000.

10-وضاح زيتون، المعجم السياسي، دار أسامة المشرق الثقافي، عمان، الأردن، ط1، 2006.

- **الموسوعات**

11-سميح دغيم، موسوعة الأديان السماوية و الوضعية أديان و معتقدات العرب قبل الإسلام، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1 ، 1955

12-عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج/3 ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الأردن، ط3، 1993.

13-ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة علم السياسة، مجدلاوي للنشر و التوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2004.

- **المراجع العربية**

14-أسامة أبو طالب، الدولة العباسية، دار البلدية ناشرون و موزعون،عمان، الأردن، ط1، 2004.

15-إسماعيل علي سعد، قضايا علم السياسة، دار المعرفة الجامعية للطبع و النشر و التوزيع، الإسكندرية ، د.ط، 2003.

16-برهان الدّين دّلو، حضارة مصر و العراق التاريخ الاقتصادي – الاجتماعي – الثقافي و السياسي، دار الفرابي، بيروت، لبنان ط1 ، 1989.

17-الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، ج/3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2002.

18-الحر العاملي، وسائل الشيعة الإسلامية، ج/1 ، تح: الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط5 ، 1983.

19-حسين الحاج حسن، حضارة العرب في عصر الجاهلية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط4 ، 2007.

20-حسين الشيخ ، دراسات في تاريخ الحضارات القديمة اليونان و الرومان، دار المعرفة الجامعية ، الأزاريطة ، د.ط ، 2003

21-حسين عبد الحميد أحمد رشوان ، الإرهاب و التطرف ، من منظور علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، د.ط ، 2002.

22-شكري عزيز ماضي، في نظرية الأدب ن المؤسسة العربية، للدراسات و النشر، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2005.

23-عبد الرحمان ياغي، البحث عن إيقاع جديد في الرواية العربية ، دار الفرابي ، بيروت، لبنان ، د.ط ، 1999.

24-عبد الله التطاوي، مي يوسف خليف، مقدمات في تاريخ أدبنا القديم " نصوص شعرية و نثرية " ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة ، د.ط ، د.ت.

25-عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لحنة لتأليف و الترجمة و النشر، القاهرة ، د.ط، 1937.

26-عبد النعيم ضيفي عثمان، تاريخ مصر من العصر الفرعوني حتى العصر الحديث، دار الرشاد ، القاهرة ، ط1 ، 2008.

27-فاتن محمد شريف، الأسرة و القرابة دراسات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية ، ط1 ، 2002.

28-فاطمة قرورة الشامي، تطور تاريخ العرب السياسي و الحضاري من العصر الجاهلي إلى العصر الأموي، دار النهضة العربية ، للطباعة و النشر ، بيروت ، ط1 ، 1997.

29-فهمي جدعان، المقدس و الحرية و أبحاث و مقالات أخرى من أطياف الحداثة و مقاصد التحديث، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 2009.

30-لطفي عبد الوهاب يحي، تاريخ اليونان و الرومان، موضوعات مختارة، دار المعرفة الجامعية ، د.ط، 2006.

31-محمد الجوهري، علياء شكري و آخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية قضايا الموضوع و المنهج، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة ،2006.

32-محمد الجويلي، الزّعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدّس و المدّنس ، دار سراس للنشر، تونس، د.ط ، 1992.

33-محمد الخطيب، ديانة مصر الفرعونية، دار علاء الدين لنشر و التوزيع و الترجمة سورية، دمشق ،ط2 ، 2007.

34-محمد السيد محمد عبد الغنى، التاريخ السياسي للجمهورية الرومانية منذ نشأة روما حتى عام 144 ق.م ، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، د.ط ، 2005.

35-محمد سعيد العشماوي ، الخلافة الإسلامية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط5 ، 2004.

36-محمد عبده محجوب، الأنثروبولوجيا السياسية ، دار المعرفة الجامعية ، الأزاريطة ط3 ، د.ت.

37-محمد عمارة الاستلام و السياسة، دار العلم للملايين، د.ب، ط1 ، 1966.

38-النبوي عبد الواحد شعلان، الحياة الأدبية في عصر النبوة و الخلافة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة .

39-نهال خليل الشرابي، هديل يوسف البارودي ، تاريخ الخلافة الأموية،دار الفكر ناشرون و موزعون، عمان، ط 1 ، 2010

40-نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1 ، 2005

41-هشام محمود الإقداحي، سيكولوجية النخبة العامة و الزعامة،مؤسسة شباب الجامعة ،الإسكندرية، د.ط ، 2009

42-يوسف العش، تاريخ عصر الخلافة العباسية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1982.

43-يوسف شلحد، بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام و بعده، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 1996.

المراجع المترجمة

44-اريك فروم، اللغة المنسية مدخل إلى فهم الأحلام و الحكايات و الأساطير، تر : حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1 ، 1955.

45-دافيد لوبروتون، أنثروبولوجيا الجسد و الحداثة، تر: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط2 ، 1997.

46-روجيه كايوا، الإنسان و المقدّس، تر: سميرة ريشا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط ، 2010.

47-سيغموند فرويد، الطوطم و التابو، تر: بوعلي ياسين،دار الحوار للنشر و التوزيع، سورية، ط1 ، 1983.

48-شارلوت سيمور سميث ، موسوعة علم الإنسان المفاهيم و المصطلحات الانثروبولوجية ، تر : علياء شكري، أحمد زايد و آخرون، المركز القومي للترجمة ، القاهرة، ط2 ، 2009.

49-كرس شلنج، الجسد و النظرية الاجتماعية،تر : منى البحر، نجيب الحصادي، دار العين للنشر ، الاسكندرية، ط1 ، 2009.

50-كليفوردغيرتز، تأويل الثقافات مقالات مختارة، تر:محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة ،بيروت، لبنان، ط1 ، 2009.

51-مرسيا الياد، المقدّس و المدّنس، تر: عبد الهادي عباس المحامي، دار دمشق للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، ط1 ، 1988.

52-يوليوس ليبس، أصل الأشياء بدايات الثقافة الإنسانية، تر: كامل اسماعيل، دار المدى للثقافة و النشر، لبنان، بيروت، ط1 ، 1988.

- **مجلات :**

53-علي خفيف ، أشكال التناص الأسطوري عند الطاهر وطار مقاربة نفسية أسطورية لرواية " الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي " ، أعمال ملتقى الأدب و الأسطورة ، منشورات مخبر الأدب العام و المقارن، جامعة عنابة ، 2007.

- **المذكرات :**

54-محمد أبو محمد امام ، نظام الحكم في العصر العباسي الأول ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في النظم الإسلامية ، جامعة أم القرى مكة المكرمة ، 1988.

- **المواقع الالكترونية :**

55-من ويكيبيديا الموسوعة الحرة : http : ar.wikipedia.org/wiki/.

56-عدنان فضل الهندي ، الأماكن الدينية لدى المسيحيين و اليهود في مدينة القدس

http://moidev.moi .gov.ps/quds/data details .as px ?nid=311 catid=3.

الفهرس

الفهرس:

المقدمة:..... أ-ج

الفصل الأول: الزّعامة السياسية.....6-25

1-الزّعامة السياسية.....6

1-1تعريف الزّعامة لغة:.....6

1-2تعريف الزّعامة اصطلاحا.....6

2-مفهوم السياسة.....7

2-1 المدلول اللغوي.....7

2-2 المدلول الاصطلاحي.....8

3- تاريخ الزّعامة السياسية عبر العصور.....8

3-1 في المجتمعات البدائية.....8

3-1-1نظام سلطة الأم.....8

3-1-2 نظام سلطة الأب.....9

3-2الزّعامة في المجتمعات القبلية.....11

3-2-1 رجال العرافة أو الكهنة المتنبئون.....11

3-2-2 رجال الماشية.....11

3-2-3 المختصون بالطوطم.....12

3-2-4 السحرة والمطببون.....12

3-3 عند العرب 12

3-3-1 في العصر الجاهلي.....13

3-3-2 في عصر صدر الإسلام.....15

3-3-3 في العصر الأموي.....16

3-4 عند غير العرب.....19

3-4-1 اليونان.....19

3-4-2 الرومان.....20

3-4-3 في عهد الفراعنة.....22

4- أنماط السلطة.....23

4-1 السلطة التقليدية.....24

4-2 السلطة القانونية الرسمية.....24

4-3 السلطة الكاريزمية.....24

الفصل الثاني: المقدّس و المدّنس.....27-46

1-المقدّس و المدّنس.....27

1-1 المدلول اللغوي (المقدّس).....27

1-2 الملول الاصطلاحي.....28

1-3 المدلول اللغوي (المدّنس).....29

1-4 المدلول الاصطلاحي.....29

2- أشكال حضور المقدّس في الثقافة الشعبية.....30

2-1 قداسة المكان.....30

2-2 قداسة الزمان.....36

2-3 قداسة الأشخاص.....38

3-أشكال حضور المدّنس في الثقافة الشعبية:

3-1 الجسد.....41

3-2 الموت.....44

3-الفصل الثالث: الّزعيم السياسي بين المقدّس والمدّنس.....48-67

1- قراءة في العنوان.....48

2- صفات الزّعيم السلبية من خلال الرواية.....49

2-1 مجانية الطبيعة الإنسانية (اقتراف الجرائم).....50

3- صفات الزّعيم الايجابية من خلال الرواية.....51

3-1الطهارة الجسدية.....52

3-2 الطهارة الروحية.....53

3-3الكرامة.....54