د. خليفة قعيد

# تفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة

## نموذج وادي سوف

د. خليفة قعيد

# تفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة

## نموذج وادي سوف

عنوان الكتاب

# تفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة

## نموذج وادي سوف

د. خليفة قعيد

ردمك:
978-9931-273-22-6

الإيداع القانوني:
سبتمبر 2022

تصميم الغلاف:
كمال خزان

الطباعة

**مقدمة**

يسلط هذا الكتاب الضوء على الثقافة الشعبية في منطقة وادي سوف وعوامل التفعيل التلقائي من أهلها منذ القديم للتنمية المستدامة والتي تقوم -كما هو معروف- على أبعاد أربعة كما جاء في مقررات الأمم المتحدة ومنظمة اليونسكو، وهي المجتمع والاقتصاد والبيئة والثقافة حيث لا تتحقق أي تنمية مستدامة إلا من محصلة تفاعلات هذه الأبعاد مجتمعة التي يشكل الإنسان محور التفعيل فيها .

تتناول هذه الدراسة الأثنولوجية بالشرح والتفصيل نموذج وادي سوف في التنمية المستدامة انطلاقا من البعد الثقافي الشعبي لإنسان المنطقة، كما تبرز مدى التأثر والتأثير والتفعيل الإيجابي للأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والبيئية للتنمية المتكاملة ما مكّن إنسان وادي سوف منذ القديم من الصمود والبقاء، بل ومقدرته على إحداث الوثبة التطورية التاريخية اللازمة للتنمية والازدهار في هذه الرقعة الصحراوية الوعرة التي استعصت على أقوام سابقين سكنوها في الأزمنة القديمة.

في مدخل الكتاب، تطرقنا إلى مفهوم التنمية المستدامة ومفهوم الفاعلية وعلاقة ذلك بالتنمية والثقافة الشعبية، وكذلك مفهوم الثقافة الشعبية الذي بررنا اختياره ليكون موضوعا للدراسة بدل مفهوم التراث الشعبي رغم تداخل المفهومين على اعتبار أن الثقافة الشعبية هي التراث في شكله المتفعّل الذي يبدو أكثر دينامية وفاعلية في مجرى حركة التاريخ لارتباطها بآليات التطور والتغير والتعديل والتفعيل لدى الإنسان ما يجعلها تتوفر على المرونة وكفاءة الاستدامة في التنمية المتكاملة، وبالتالي، فالثقافة الشعبية تبدو أكثر حداثة وارتباطا بحاضر ومستقبل الأجيال من ذلك الطابع المتحفي الذي يظهر عليه التراث بمفهومه السكوني الموحي بإرث الماضي والتوقف عنده، وتحدّيه لسنّة التغير والتطور والتفعيل والاستثمار.

قدمنا في الفصل الأول مسحا أتنوغرافيا عن المنطقة من النواحي الجغرافية والتاريخية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية من منظور أن هذا المسح ضروري لفهم الخلفية التي تقف وراء قيام إنسان وادي سوف بتفعيل ثقافته الشعبية لصالح تنمية متكاملة. وفي الفصل الثاني من الكتاب تطرقنا إلى تجليات ومظاهر الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة من زاوية الثقافة البيئية وعوامل نشأة العمران ونظام الغوط والبيت السوفي في أبعادها التنموية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ثم الفصل الثالث، وتناولنا فيه موضوع الثقافة الشعبية ودورها في التنمية المستدامة

انطلاقا من تفعيل إنسان المنطقة للطقوس والمعتقدات والعادات والتقاليد والخبرات الشعبية والأعراف والألعاب الشعبية والفنون الموسيقية والغنائية والصناعات التقليدية وما إليها.

أما في الفصل الرابع والأخير، فقد تعرضنا إلى تفعيل واستثمار الأدب والثقافة الشعبية في التنمية المستدامة من حيث فاعلية الأدب الشعبي، شعراً وحكايات ومقولات وجيزة، في تحريك التنمية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. ثم أخيرا خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة التي ذيّلناها ببعض الملاحق التي أشرنا إليها في طيات الكتاب.

أتقدم بأسمى معاني الشكر إلى كل من ساعدني في هذا العمل المضني، وفي مقدمتهم الباحث الأنثربولوجي وأستاذي الدكتور أحمد زغب، والمورّدين من رجال ونساء والذين لم يبخلوا علينا بمعلوماتهم وشهاداتهم مع الترحم على من فارق الحياة، والتمني بالصحة والعافية لمن هم على قيد الحياة.

آمل أن تكون هذه الدراسة مفيدة للباحثين والطلبة والمهتمين عموما، وأن يكون هذا العمل إضافة معرفية في مجال العلاقة التفاعلية الوطيدة بين الثقافة الشعبية والتنمية المستدامة. كما أرجو من الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتي وأن يتقبله هدية إلى روحيْ والديّ محمد الصغير ومسعودة وشقيقي عبد الرزاق عليهم رحمه الله تعالى.

والله ولي التوفيق

د. خليفة قعيد

الوادي في: 2022.08.05

## مدخل

تعددت الترجمات وتنوعت المصطلحات والتسميات التي أطلقها الباحثون العرب على المصطلح الأجنبي Folklore، ومن ذلك «الثقافة الشعبية»، و«التراث الشعبي»، بالإضافة إلى مصطلحات أخرى مرادفة مثل "(فولكسكنده)، (فولكلور)، (الموروث الثقافي)، (المأثورات الشعبية)، (الحياة الشعبية)، (الثقافة الشعبية)، (الثقافة التقليدية)، (الثقافة الشفوية)، (التقاليد المحلية)، (التقاليد الشعبية)، (التراث التقليدي)، (التراث الشفوي)، (التراث المعنوي)، (التراث الثقافي غير المادي)، (التراث اللامادي)، (التراث غير الملموس)، (التراث الثقافي)، (الأدب الشعبي)، (الفنون الشعبية)، الأمر الذي جعل تسمية هذا الحقل المعرفي الحديث ضمن الحقول المعرفية العربية ما زال يعرف إشكالا كبيرا داخل الوطن العربي، أفضى معه إلى تعدد وتناسل المصطلحات التي تعبر عن التراث الشعبي"[1].

وقد آثرنا الأخذ بمصطلح « الثقافة الشعبية» لإطلاقه على هذا الحقل المعرفي استئناسا بآراء عدة دارسين عرب تبنّوه واعتبروه الأنسب للتعاطي والتعامل ودراسة التراث الشعبي نظرا لشموليته وتعبيره عن المقصود، وكذلك تجنبا لملابسات التوقف عند دائرة الماضي التي تشير إليه كلمة «التراث» والتي تعني، في اللغة، ما وُرِثَ[2]، وتوحي متفرعاتها الاشتقاقية (الميراث، والإرث، والوراثة، والتوريث) بالتوقف عند متعلقات الماضي وحسب، أو الشيء القادم من الماضي أو الراسب من الماضي في الحاضر، دون الإشارة إلى ما يضيفه المجتمع في الحاضر من إسهامات وإبداعات شعبية جديدة مشتركة تثري هذا الحقل المعرفي باستمرار.

ومن الباحثين العرب الذين تبنّوا مصطلح الثقافة الشعبية، الباحث الأنثروبولوجي عبد الحميد حوّاس حيث يدلّ عنده مصطلح «الثقافة الشعبية» على «مكوّنات صنف الثقافة التي تتواتر بين الجماعة الشعبية، وتصير مشاعا بينهم يتداولونها على أنها من نتاج الخبرة الجمعية المشتركة، ولهم – جميعا- الحق نفسه في استعمالها واستثمارها. وهذه الثقافة الشعبية يجري تداولها عن طريق التناقل

---

[1] ينظر محمد ناسي، مجلة الموروث الشعبي الالكترونية، مملكة البحرين، العدد السابع عشر، 20. أكتوبر 2016م تاريخ المعاينة: 2016.12.03

http://bahrainanthropology.blogspot.com/2016/10/blog-post.html

[2] ينظر بن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ط باب الواو، مادة ورث، ص 4809

«الشفهي». والشفهية هنا لا تعني مجرد «التلفظ بالكلام» وإنما مقصود بها «التواصل الشخصي المباشر»[1]. كما تبنّى الباحث الجزائري عبد الحميد بورايو، المصطلح نفسه حيث يشير لديه إلى "مجموع الرموز وأشكال التعبير الفنيّة والجمالية، والمعتقدات، والتصوّرات، والقيم، والمعايير، والتقنيات، والأعراف، والتقاليد، والأنماط السلوكية التي تتوارثها الأجيال، ويستمر وجودها في المجتمع بحكم تكيّفها مع الأوضاع الجديدة، واستمرار وظائفها القديمة، أو إسناد وظائف جديدة لها. وهو ميدان شاسع يخضع لعدة مقاربات منهجيّة من أهمها منهجيات البحث المستمدّة من الإثنولوجيا، والأنثروبولوجيا، وعلم الفلكلور، والدراسات الأدبية واللغوية بمختلف تياراتها"[2].

ويتكون مصطلح «الثقافة الشعبية»، كما نلاحظ، من كلمتين أو بالأحرى من مصطلحين مركبين، هما " الثقافة" و"الشعبية". ويعرّف العالم الأنثروبولوجي البريطاني أ. تايلور (E. Tylor) مصطلح "الثقافة" بأنه " الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون والعادات، وأي قدرات أخرى أو عادات يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في مجتمع، وهو التعريف الأكثر انتشارا وذيوعا في الأوساط الاجتماعية والأنثربولوجية والإنسانية[3]. أما مصطلح «الشعب» فيدلّ على "جماعة اجتماعية معينة يرتبط أفرادها بتراث مشترك وشعور خاص بالتعاطف قائم على خلفية تاريخية مشتركة"[4].

وعليه فإن مصطلح «الثقافة الشعبية» بهذا المفهوم يعني "الثقافة التي تميز الشعب والمجتمع الشعبي، وتتصف بامتثالها للتراث والأشكال التنظيمية الأساسية[...] ومن البديهي أن الشعب هو حامل هذه الثقافة"[5]. ويقول أريكسون "إن الثقافة الشعبية نمت نموا أصيلا وليست معتمدة اعتمادا

---

[1] ينظر عبد الحميد حوّاس، المادي وغير المادي في الثقافة الشعبية (رؤية عربية)، مجلة الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، العدد 09 ربيع 2010 البحرين ص12

[2] عبد الحميد بورايو، افتتاحية الملتقى الوطني للموروث الشعبي، الندوة السادسة، رابطة الفكر والإبداع، الوادي، مطبعة مزوار، الوادي ص9

[3] إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، مجموعة من المترجمين، دار المعارف بمصر 1972 ط2، ص 144

[4] إيكه هولتكرانس، المرجع السابق، ص 235

[5] المرجع نفسه، ص 158و159

مباشرا أو منسوخة عن اتجاه مركزي من جانب بعض الدوائر القيادية الأرفع منها"[1]. وهكذا يتضح أن الثقافة الشعبية هي الثقافة المنتسبة إلى عموم الشعب في مقابل الثقافة النخبوية أو الأكاديمية أو الرسمية حيث ينقسم "المجال الثقافي المحلي عموما إلى ثقافتين: «ثقافة عالمة» تمارسها النخبة المتعلمة وتكسبها الدوائر المتنفّذة سلطة «الثقافة الرسمية»، وثقافة أخرى يمكن أن نسميها « الثقافة الشعبية» حيث إنها ثقافة السواد أو عموم الناس في الريف والبادية والحضر"[2] كما يؤكد نفس الباحث بأن " الواقع الميداني المعيش يُبيّن أن «الثقافة الشعبية» كلٌ يتكامل فيه المادي وغير المادي، الملموس والمعنوي، المُجسّد والروحي والغالب هو تلبس المعنوي للمادي، وكأنه بمثابة الروح للجسد"[3].

وبهذا النحو، فإن مفهوم الثقافة الشعبية يتضمن الإضافات والتوظيفات والتغيّرات الجديدة الطارئة على التراث والمنبثقة عن الجماعة الشعبية في الزمن الحاضر أيضا فوق الزمن الماضي. وبعبارة أوضح، فإن الثقافة الشعبية، في الواقع، تشتمل على الموروث الشعبي الذي وصلنا من الأجيال السابقة مضافا إليه ما استدام منه وما صمد وما تطور منه وما تغيّر وما تمّ إبداعه في الحياة الحاضرة للمجتمع من أجل تلبية حاجاته الراهنة والمستقبلية. لذلك، فإن «الثقافة الشعبية»، وفقا لهذا المفهوم، تعني التراث الشعبي في حالة تفاعله، بالزيادة والنقصان والإضافة، تكيّفا مع راهن المجتمع وفق منظور لا يجعل التراث مجرد تذكار من الماضي مفصول عن الحياة اليومية للمجتمع، ويستعيده فقط من باب احترام السلف، ولأجل التذكير بحياة الأجداد والآباء وبإبداعاتهم التراثية المادية واللامادية، وهو ما يجعل ميدان التراث فاقدا للجدوى والفاعلية والاستدامة.

أما المقصود بتفعيل الثقافة الشعبية؛ فهو أن تكون مؤثّرة ومستدامة. ولا تكون مؤثرة ما لم تتوفر عناصرها على الفاعِليَّة التي تعني أثر أفكارنا على أرض الواقع؛ فكل عمل أو قول لا يحقق نتائج عملية يكون فاقد الفاعلية. ومعنى الفاعِليّة عند مالك بن نبي هي "حركة الإنسان في التاريخ. فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن، سكن المجتمع والتاريخ، ذلك ما تشير إليه النظرة

---

[1] المرجع نفسه، ص 160

[2] حواس (عبد الحميد-)، أوراق في الثقافة الشعبية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة- مصر 2005 ص 13و14

[3] ينظر حوّاس (عبد الحميد-) المادي وغير المادي في الثقافة الشعبية (رؤية عربية)، مجلة الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، المرجع السابق، ص 15.

في تاريخ الإنسانية منذ أن بدأ التاريخ، فنرى المجتمع حينا يزخر بوجود النشاط وتزدهر فيه الحضارة، وأحيانا نراه ساكنا لا يتحرك يسوده الكساد وتغمره الظلمات"[1]. ويرى بيتر دراكر ( Peter Drucker) أن الفاعِلية هي " القدرة على تحقيق النتائج المسطّرة، وهي فعل الجيّد لما هو مقترح، ويمكن قياسها، وهي شرط لتحقيق الكفاءة"[2].

وفي مجال الثقافة الشعبية، فإن «الفاعلِيّة» تشير إلى قوة عناصر الثقافة الشعبية على الحركة في التاريخ وفي المجتمع وقدرتها على المقاومة والاستمرار والديمومة في الزمان والمكان من أجل تلبية حاجات الناس حاضرا ولاحقا لتحقيق حياة أفضل يسودها الازدهار والانسجام.

أما فيما يخص «التنمية المستدامة»، فتعني " التَّنمية المستمرَّة التي تتوفَّر لها مقوِّمات ناجحة ثابتة تكفل لها الاستمرار".[3] ومن المؤشرات الأساسية للتنمية المستدامة، أنها عملية وليست حالة، وبالتالي فإنها مستمرة ومتصاعدة، تعبيرا عن تجدّد احتياجات المجتمع وتزايدها. والتنمية عملية مجتمعية، يجب أن تساهم فيها كل الفئات والقطاعات، والجماعات، ولا يجوز اعتمادها على فئة قليلة أو مورد واحد. كما أن التنمية عملية واعية، وهذا يعني أنها ليست عملية عشوائية، وإنما هي محددة الغايات، ذات إستراتيجية طويلة المدى، وأهداف مرحلية وخطط وبرامج، كما أنها عملية موجهة بموجب إرادة تنموية تعي الغايات المجتمعية وتلتزم بتحقيقها، وتمتلك القدرة على تحقيق الاستخدام الكفء لموارد المجتمع، إنتاجا وتوزيعا، بموجب أسلوب حضاري يحافظ على طاقات المجتمع، مع أهمية إحداث تحولات هيكلية، وهذا يمثل إحدى السمات التي تميز عملية التنمية الشاملة (المستدامة) عن عملية النمو الاقتصادي[4].

وظهر أول استعمال لمصطلح "التنمية المستدامة" في تقرير أصدره الاتحاد الدولي في سنة 1980 حول حماية البيئة. ولكن المصطلح عرف الانتشار والتداول الواسع بعد أن أُعِيد استخدامه في

---

[1] مالك بن نبي " تأملات" دار الفكر، ص.ب 962، دمشق سوريا سنة 2002، ص129

[2] Diana Marieta Mihaiu, Alin Obreana, Marian Pompiliu Cristescu, Romanian Journal of Economic Forecasting, 4/2010 P 136

[3] ينظر مادة: تنمية، معجم المعاني الجامع، المرجع السابق.

[4] ينظر مأمون أحمد محمد النور، التنمية المستدامة، مجلة الأمن والحياة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد 361 مايو 2012م، ص 57

"تقرير برونتلاند " سنة 1987 بعنوان "مستقبلنا المشترك" الصادر عن اللجنة العالمية للبيئة والتنمية التابعة لمنظمة الأمم المتحدة، تحت إشراف رئيسة وزراء النرويج، حينذاك، (غرو هارلم برونتلاند) حيث عرّف التقرير التنمية المستدامة بأنها "التنمية التي تستجيب لحاجيات الحاضر دون أن تُعرِّض للخطر قدرة الأجيال القادمة على تلبية احتياجاتها[1].

وقد أخذ تعريف التنمية المستدامة في الاعتبار مفهوم التنمية الشاملة والمتكاملة ببعدها الاقتصادي وبعدها الاجتماعي وبعدها البيئي. ثم تم إلحاق البعد الثقافي ضمن برامج التنمية المستدامة منذ إقراره رسميا في إعلان مؤتمر جوهانسبورغ سنة 2002 حيث وضعت منظمة اليونسكو وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة قواعد بروتوكول جديد يجعل من التنوع الثقافي ضمن الأولويات الدائمة التي يجب أخذها في الحسبان عند كل المناقشات المتعلقة بالتنمية المستدامة. وقد اعتبرت اليونسكو الصناعات الثقافية والإبداعية من أسرع الصناعات نمواً في العالم وقد ثبُت أنها خيار إنمائي مستدام يعتمد على مورد فريد ومتجدد هو الإبداع البشري، ويُقصد بمصطلح الإبداع قدرة الإنسان على وضع حلول وأفكار جديدة ومبتكرة نابعة من الخيال أو من مهارة الابتكار[2]. ثم قام خبراء اليونسكو بوضع برنامج تفصيلي يشرح البعد الثقافي ومدمجاته في التنمية المستدامة في مؤتمر هانغزهو العالمي للأمم المتحدة المنعقد بالصين في سنة 2013[3].

وتندرج الثقافة الشعبية، بطبيعة الحال، ضمن البعد الثقافي الرابع في التنمية المستدامة حيث يعتبر مجال الثقافة الشعبية خصبا، ومعنيا مباشرة، بالتفعيل والتحريك، ضمن تفاعلات البعد الاقتصادي، والبعد البيئي، والبعد الاجتماعي. وتمنح التنمية المستدامة للثقافة الشعبية إمكانيات كبيرة لاستمرار حياة عناصرها التراثية عبر خط استدامة مستقيم ينطلق من الماضي ويمرّ بالحاضر نحو آفاق المستقبل تحقيقا لمتطلبات الأجيال ووفقا لمقتضيات العصر والتنوع الثقافي والإنساني مع

---

[1] Gro Harlem Brundtland, Report of 42nd Session, UN General Assembly, Oslo, Norway, 20 March 1987, UN Publications, P16

[2] ينظر تقرير لجنة التربية والاتصال والشؤون الثقافية للدول الفرنكفونية، الكيبيك، كندا، جانفي 2011، ص2

[3] ينظر إعلان مؤتمر هانغزهو الدولي، 17 ماي 2013، منشورات منظمة اليونسكو http://orcp.hustoj.com/?p=3698

المحافظة على الهوية وحماية المجتمع من زحف العولمة والذوبان في ثقافة وهوية الغازي والدخيل. وفي هذا الشأن، يعتبر سانتيف (Saintyves) استمرارية التراث هي الصلة بين التراث القديم والجديد أو عناصر التراث المختلفة. كما تحدث عن شمولية التراث من منطلق الثقافة الشعبية، فعنده أن التراث لا يشتمل فقط على ما يقال أو ما يُحكى، وإنما أيضا على ما يُفعل، وما يظهر للعيان. وليس دور النموذج (السلوكي) بأقل من دور الكلام، فالنموذج جزء متكامل من التراث الشعبي. ويذكر فارانياك (Varagnac) بكلمات مشابهة، أن التضييق لمفهوم التراث إنما يتمثل في قصر إطلاقه على مصطلح ضيق، يشير إلى التراث الشفاهي. فالتراث عبارة عن فعل أكثر منه قول، وهو بوجه خاص مُعاشا قبل أن يفكر فيه، وهذا ما يفسّر كونه عاملا من عوامل التماسك الإنساني، تماسك يعبّر عنه خلال العصور، وفي مختلف أساليب الحياة[1].

ومن هنا يتضح، بأن مصطلح "الثقافة الشعبية" يوفر مرونة أكبر لتنوع وزخم مشتملاته الموزعة بين عدة حقول منها " 1- أشكال التعبير الشعبي (الأدب الشعبي) 2- العادات والتقاليد الشعبية. 3- المعتقدات والطقوس الشعبية 4- الفنون الشعبية 5- الحرف والصناعات التقليدية"[2]. وهكذا، وفي مقابل الثقافة الرسمية والنخبوية، تتموضع الثقافة الشعبية بوصفها "الثقافة التي تميّز الشعب والمجتمع الشعبي، وتتّصف بامتثالها للتراث وللأشكال التنظيمية الأساسية"[3]. والثقافة الشعبية "جوهرها الثقافة التقليدية وهي الثقافة التي تتوارث داخل الجماعة حاملة الثقافة[...] والثقافة الشعبية هي نفسها، في الواقع، الثقافة التقليدية الحيّة"[4].

لكن اليوم تزداد المخاوف حدة على مصير ثقافتنا الشعبية أمام ثقافة العولمة التي تقضي على الخصوصية الثقافية المحلية للمجتمعات المستهدفة من طرف قوى عالمية حاملة لثقافات مختلفة مهيمنة بقوة التطورات التكنولوجية والرقمية والاتصالية. لذلك، وجب التفكير في كيفية استدامة ثقافتنا الشعبية من خلال تفعيل عناصرها التراثية وتحريك قدراتها الذاتية نحو الفعل والتأثير ومقاومة

---

[1] ينظر إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور ص36

[2] عمر قبايلي، مدخل للثقافة الشعبية العربية- مقاربة أنثروبولوجية- مجلة الأثر - كلية الآداب واللغات جامعة قاصدي مرباح، ورقلة العدد السابع - ماي – 2008 ص 177

[3] إيكه هولتكرانس، المرجع السابق، ص158

[4] المرجع نفسه ص 156

الثقافات الوافدة والتكيف مع الصالح منها لمجتمعنا وإبراز إمكانياتها الخصبة للإسهام في الثقافة الإنسانية بتنوعاتها المختلفة.

نقصد إذن بتفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة تحريك القدرات الكامنة في الثقافة الشعبية من أجل تحقيق استدامة عناصرها في المجالات المختلفة للتنمية المستدامة ضمن خصوصية المجتمع المحلي والوطني ضمن البعد الإنساني، سواء على مستوى المعرفة والقيم وأنماط السلوك، أم على مستوى الاستجابة لمتطلبات الحياة المادية والمعنوية للإنسان. ومن أجل هذه الغاية، تسعى منظمات إقليمية عربية وعالمية منها على الخصوص منظمات الأمم المتحدة ولا سيّما اليونسكو، إلى تفعيل دور الثقافة الشعبية واستدامة عناصرها خدمة للتنوع الثقافي الإنساني لصالح الأجيال الحاضرة واللاحقة. فتحت عنوان " الثقافة من أجل التنمية المستدامة" اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في جلستها الدورية في شهر أيلول للعام 2015 «أجندة التنمية المستدامة لآفاق 2030" حيث أعطت منظمة اليونسكو الثقافة التعريف التالي "الثقافة هي ما نحن عليه وما يشكل هويتنا، والثقافة عامل لا غنى عنه لأية تنمية مستدامة. وبداية من التراث الثقافي وصولاً إلى الصناعات الثقافية والإبداعية، فالثقافة تمكّن وتقود على حد سواء الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية للتنمية المستدامة. وتضمن منظمة اليونسكو التعرّف على دور الثقافة من خلال أغلبية أهداف التنمية المستدامة، بما في ذلك تلك التي تركز على التعليم الجيد، المدن المستدامة، البيئة، النمو الاقتصادي، الاستهلاك المستدام، أنماط الإنتاج، الجمعيات السلمية والشاملة، المساواة بين الجنسين والأمن الغذائي كما يتمثل دورها في تعزيز التنوع الثقافي الذي يلعب دورا رئيسيا في تنفيذ "جدول أعمال التنمية المستدامة لآفاق 2030، ككل الاتفاقيات الثقافية الخاصة باليونسكو[1].

ونجد مفهوم الثقافة موسعا في الإعلان العالمي للمنظمة نفسها لكي يشمل جميع عناصر الثقافة الشعبية حيث جاء في إعلانها بأن " الثقافة تشتمل على القيم المشتركة للسكان، التسامح تجاه الآخر، التوجهات والأفضليات الاجتماعية، المعتقدات، اللغة، الأفكار، المعرفة. كما تمتد الثقافة إلى مجموع تقاليد وعادات المجتمع، وإلى واقعه المعيش، تاريخه، تراثه. ووفقا لمفهوم محدد ومستعمل، فالثقافة تشير إلى مجموعة الأشكال التي بواسطتها يعبّر مجتمع عن نفسه من خلال الفنون والآداب

[1] ينظر منشور الثقافة من أجل التنمية المستدامة، موقع منظمة اليونسكو
https://ar.unesco.org/themes/culture-sustainable-development

[...] ومجموعة الميزات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميّز مجتمعا أو جماعة اجتماعية، كما تشمل، الفنون والآداب، وأنماط الحياة وطرق العيش المشترك ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات. ووفقا للإعلان، فإن التنوع الثقافي هو التراث المشترك للإنسانية، ويتجسد ذلك في الأصالة وتعدد الهويات المميزة للجماعات والمجتمعات التي تتألف منها الإنسانية حيث تعتبر مصدرا للتبادل والتجديد والإبداع. وعلى هذا النحو، فإنه ينبغي الاعتراف بالتنوع الثقافي والتأكيد عليه لصالح الأجيال الحالية والمستقبلية "[1].

واعتبرت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) في تقريرها النهائي لاتفاقية عام 2003 لصون التراث الثقافي غير المادي الصادر في أكتوبر سنة 2013 بأن "التراث الثقافي غير المادي هو أساس التنمية المستدامة للبشرية، لأنه لا غنى عنه لتقوية الصلات الوثيقة بين الأشخاص، وإتاحة الفرصة لعمليات التبادل الثقافي، وتعزيز الفهم والتسامح المتبادلين. وقُدمت توصيات بشأن دور التراث الثقافي غير المادي في سياق التعليم، ووضع المناهج الدراسية، وتجنب النزاعات، وحل الخلافات، ومنعها، والانتعاش فيما بعدها، والاستدامة البيئية، والتصدي لتغير المناخ، وكفالة الأمن الغذائي والصحة[2]. كما شدّدت على ذلك مجددا ذات المنظمة في إعلان هانغدجو المنعقد بالصين في سنة 2013 حيث أكدت بأن "دور الثقافة كعامل مساعد وحافز للتنمية المستدامة وإدراج الثقافة كجزء من خطة التنمية للأمم المتحدة لما بعد عام2012 ، ويقوم على التراث، والتنوع، والإبداع، ونشر المعارف، ويتضمن غايات ومؤشرات محددة تربط بين الثقافة وجميع أبعاد التنمية المستدامة "[3].

وانطلاقا من هذا المنظور الثقافي التنموي الاستدامي الجديد في التعامل مع التراث من زوايا إبداعية ومستحدثة، فقد صارت حاجتنا، اليوم، أكثر من حيوية لكي ندمج عناصر الاستدامة في ثقافتنا الشعبية ضمن مشاريع وبرامج التنمية المختلفة حتى نستطيع مواكبة العصر دون التضحية

---

[1] ينظر تقرير لجنة التربية والاتصال والشؤون الثقافية للدول الفرنكفونية، الكيبيك، كندا، جانفي 2011 ص 2و3

[2] ينظر اتفاقية عام 2003 لصون التراث الثقافي غير المادي، منظمة اليونسكو، أكتوبر 2013. ص 23

[3] The Hangzhou Declaration Placing Culture at the Heart of Policies Adopted in Hangzhou, People's Republic of China, on 17 May 2013, P 3,4,5

بخصوصيتنا الثقافية، بل إن هذه الخصوصية الذاتية لمجتمعنا تسهم في التنوع الثقافي الشامل للحضارة الإنسانية.

والحقيقة، أن منطقة سوف كانت ومازالت تمثل نموذجا حيّا منذ القديم للثقافة الشعبية المتراكمة عبر العصور ما أدّى إلى نشأة واحة وادي سوف وإعمارها من طرف أهلها الذين صمدوا على مرّ التاريخ في وجه الاندثار والتلاشي نظرا لتوفّر ثقافتهم الشعبية العريقة على إمكانيات الاستدامة فقاموا بتفعيلها واستثمروها لصالحهم من أجل البقاء ولتحسين ظروف المعيشة وتطورهم، كما مهروا عملية نقلها من جيل إلى جيل.

إن منطقة وادي سوف التي تصحّرت في غابر العصور بفعل عوامل مناخية وتشكّل فيها العرق الشرقي الكبير الذي دفن أرضها المخضرّة وهجّر حيواناتها وآهليها كما ذكر التاريخ القديم، لم تكن في الحقيقة، قبل أن يطوّعها السوافة، سوى رمال خالية من الحياة كان يطلق عليها بعض الجغرافيين القدامى الخيمة البيضاء أو "القيطون الأبيض"؛ لكون كثبانها الشاهقة كانت تشبه خيمة رملية كبيرة منصوبة في الصحراء[1]. ولكن الإنسان الذي حلّ بالمنطقة على هجرات متتالية وتدريجية ضمن قبائل طرود وعدوان وغيرها، والتحق بمن سبقه إلى أرض سوف، استطاع بعبقريته أن يهتدي إلى مياه الطبقة السطحية القريبة لكي يغرس على مستواها بعض النخيل في منخفض أرضي سمّاه "الغوط" هيأه لهذا الغرض عن طريق الحفر ورفع الرمال على ظهره أو على الدوابّ.

هكذا نجحت التجربة الزراعية الفريدة من نوعها في المعمورة حيث أضحى النخيل يستقي من هذه المياه بطريقة طبيعية دون اعتماد على سقي خارجي يومي قائم على جهد الإنسان ما وفّر لرجل المنطقة، فرصا زمنية إضافية، اهتم فيها بشؤونه الأخرى مثل الرعي أو التجارة أو غرس المزيد من النخيل وغير ذلك. فقد تمكن من تذليل الطبيعة القاهرة واستغلال المعطيات البيئية حيث قام بتسخير حركة الرياح لتصريف الرمال وإبعادها عن الغوط، وحذِق فن غراسة النخلة واستغلال مكوّناتها من جريد وسعف وليف وجذوع وما إليها لإنتاج صناعة سعفية تلبي الكثير من حاجياته المنزلية والعملية بما فيها إقامة زرائب كمأوى للعائلة ولحيواناته وطيوره الأليفة، قبل أن يهتدي إلى حرق حجارة التافزة ويصنع منها الجبس بعد حرقه بالنار ويبني بيته ويستقر فيه.

[1] E. Carette. Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840, 1841, Paris, 1844, P 431 et 432

ولهذا كان غوط النخيل والبيت السوفي والفضاء البيئي المحلي وما يدور فيهم وحولهم من أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والبيئية تمثّل كلها أهم التجليات الإبداعية المادية واللامادية للعبقرية الفذّة التي كان يتوفر عليها إنسان المنطقة. ويعود سبب استدامة الغوط والبيت السوفي منذ القديم حتى اليوم إلى الثقافة الشعبية حيث ظل هذان الكيانان حاضرين على الدوام في الأشعار والحكايات الشعبية، وفي المعتقدات والطقوس والتقاليد والعادات والأعراف والأغاني وغيرها حتى أننا وجدنا قيمة المعتقد بالأولياء الصالحين حاضرة بقوة عند بدايات غرس النخيل بوادي سوف حيث يذكر إبراهيم العوامر بأن أولى النخلات التي غرست بوادي سوف كانت نتيجة رؤية منامية لابن الولي الصالح سيدي مستور الذي أمر ابنه في الرؤيا، بالإسراع في غرس نخلات بمنطقة سيدي مستور في الضاحية الشرقية لمدينة الوادي، فنفّذ الابن الأمر المنامي لوالده الوليّ الصالح حيث غرس بعض النخلات التي جلبها من منطقة الجريد بتونس أو منطقة توقرت بوادي ريغ الواقعة غرب وادي سوف، ثم أثمرت هذه النخلات وآتت أكلها ما أدى إلى انتشار غراسة النخيل في أرض سوف بداية من منطقة عميش حسب ما يرويه العوامر[1].

ولما كانت التنمية المستدامة، تتمحور حول أربعة أبعاد هي: البيئة والمجتمع والاقتصاد والثقافة، وكلها لازمة لتحقيق هذه التنمية للأجيال الحاضرة والقادمة، فقد كانت الثقافة الشعبية متجلية بوضوح في هذه الأبعاد على المستوى اللامادي والمادي حيث ألفينا أن وادي سوف نفسه هو إنتاج معرفي ومادي للثقافة الشعبية للسكان، أو لنقل أن وادي سوف هو رسم إبداعي فني لإنسان المنطقة على لوحة رملية بيضاء، ولعل هذا ما قصده الباحث الأنثربولوجي الفرنسي روجي أندري فوازان (André-Roger Voisin) حينما قال "إذا كان الإنسان يعيش في هذه المنطقة المفرطة في الحرارة، فلأنه ببساطة من صَنَعَ منطقته. إنّ سوف هو خَلْقُ رجال"[2].

لذلك كان من الضروري في رأينا تسليط الضوء أكثر على فاعليات وتجليات الثقافة الشعبية لسكان وادي سوف في البعد الاجتماعي والبعد الاقتصادي والبعد البيئي والبعد الثقافي، وإبراز

---

[1] ينظر إبراهيم محمد الساسي العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، منشورات ثالة، الأبيار-الجزائر، 2007، ص230

[2] André-Roger Voisin, Le SOUF, Monographie, Editions EL-WALID, El-Oued, Algérie, 2004, P.10

عناصر الاستدامة في هذه الثقافة التراثية المتنوعة بعد أن أدت ما عليها في مرحلة سابقة في تلبية حاجات السكان، ومازلنا ننتظر منها الكثير لتلبية حاجات حاضر أجيال اليوم ومستقبلها ضمن إطار المحافظة على خصوصيتنا في مواجهة ثقافة العولمة الزاحفة بترسانة تكنولوجية ومعلوماتية واتصالية رهيبة تتطلب منا التعامل معها بحذق وذكاء للحيلولة دون منحها الفرصة لإزالتنا من الوجود أو الذوبان فيها، كما قال المهاتما غاندي في عبارة شهيرة له في هذا المعنى "لا أريد أن يكون بيتي محاطا بالجدران من كل الجهات ونوافذي محصّنة، وإنما أريد لكل ثقافات البلدان أن تهبّ بكل حرية ممكنة عبر بيتي، ولكني أرفض أن تحملني أيٌّ منها"[1].

[1] Rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement, UNESCO, Juillet, Paris 1996, P20

الفصل الأول:

# إطلالة إثنوغرافية على وادي سوف

رأينا من الضروري، قبل الخوض في موضوع « **تفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة - نموذج وادي سوف-**»، إعطاء إطلالة إثنوغرافية حول وادي سوف من النواحي الجغرافية والتاريخية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية. إن من شأن هذه المعطيات الإثنوغرافية التمهيدية توفير خلفية معرفية موضوعية عن منطقة إنسان وادي سوف المؤطرة لتفاعل الثقافة الشعبية مع التنمية في تنوعها وثرائها، كما تشكل قاعدة بيانات ضرورية عن ماضي وحاضر مجتمع المنطقة خاصة بنيته التحتية التاريخية والاجتماعية والبيئية والاقتصادية في إطار تراكم الثقافة الشعبية المتوارثة جيلا عن جيل وكانت ومازالت تمثّل أنموذجا طبيعيا في تفعيل التنمية المستدامة في شكلها الواعي والتلقائي البسيط.

**وادي سوف جغرافيا:**

تذكر وثيقة المونوغرافيا الرسمية لولاية الوادي لسنة 2020 الصادرة عن مديرية التخطيط ومتابعة الميزانية بأن مساحة الولاية تقدر بـ 44.586,80 كلم$^2$، ويبلغ عدد السكان نحو 700 ألف نسمة موزعين على 22 بلدية هي: الوادي، النخلة، العقلة، الرباح، البياضة، وادي العلندى، أميه ونسه، كوينين، تغزوت، قمار، ورماس، الرقيبة، الحمراية، بني قشة، دوار الماء، الطالب العربي، الطريفاوي، حاسي خليفة، المقرن، سيدي عون، الدبيلة، وحساني عبد الكريم.

ومن الناحية التضاريسية، تنقسم ولاية الوادي إلى أربع مناطق هي:

**منطقة سوف:** منطقة رملية وتغطي كامل إقليم سوف من الناحية الشرقية والجنوبية.

**منطقة العرق الشرقي الكبير**: منطقة رملية تتمثل في الكثبان الرملية التي تحتل 4/3 من مساحة سوف وتتواجد على خط مرتفع شرق غرب (80 م إلى 120 م).

**منطقة المنخفضات:** وتسمى منطقة الشطوط في الناحية الشمالية من الولاية و تمتد نحو الشرق بانخفاض متتابع ومتغير بين 10 إلى 40 م ومن بين الشطوط المعروفة شط ملغيغ ومروان بالقرب من الطريق الوطني رقم 48 ببلدية الحمراية.

**منطقة الشريط الحدودي:** وتتكون من دائرة الطالب العربي التي تضم ثلاث بلديات هي الطالب العربي، دوار الماء، و قشه وتقدر مساحتها بـ: 21569,60 كلم2 وتشكل نسبة 48 بالمئة من تراب الولاية، ويقطنها حسب تقديرات سنة 2020 حوالي 31830 نسمة أغلبهم من البدو الرحل[1].

[1] مونوغرافيا ولاية الوادي 2020، مديرية التخطيط ومتابعة الميزانية، ص4

غير أن هذا التقسيم الإقليمي الرسمي لا يعكس حقيقة الجغرافيا البشرية لوادي سوف حيث تم فيه تقليص المساحة تقليصا كبيرا على حساب السكان الذين بقي شطر منهم وهم سكان البرمة السوافة ضمن إقليم ولاية ورقلة في أقصى جنوبها الشرقي. وفي الحقيقة، إن حدود وادي سوف من ناحية الجغرافيا البشرية والتاريخية "تصل إلى الحدود الليبية لغدامس وإلى مرتفعات النامشة وفق خط يمرّ بنقرين وينتهي غير بعيد عن الزاب الشرقي"[1]. ويؤكد هذه الرواية أيضا إبراهيم العوامر عندما يقول "يحدّ أرض سوف من جهة الشمال المعبّر عنه بالجوف أو الظهرة، بسكرة والحوش وسيدي محمد بن موسى والفيض والزرائب والميتة وبودخان. ومن جهة الشرق، نقرين وأفركان ونفطة ونفزاوة، ومن جهة الجنوب المعبّر عنه بالقبلة، واحات طرابلس وغدامس وما والاها. ومن جهة الغرب، ورقلة وتماسين وتوقرت وما أضيف لها من القرى التي تمرّ على طريق بسكرة منها وإليها"[2].

**مناخ وادي سوف:**

تعرف ولاية الوادي بمناخها الصحراوي الجاف الذي يتميز بشتائه البارد، وصيفه الحار، ومتغير في درجة حرارته في فصل الصيف حيث يصل " معدل متوسط الحرارة صيفا إلى 34 درجة مئوية بينما قد تنخفض في موسم الشتاء إلى 10 درجات مئوية[...] كما تتميز بوجود ثلاثة فصول للرياح، أهمها الرياح الممتدة على مدى 28 يوما في الشهر بداية مارس إلى جوان، وفصل وسيط من جويلية إلى أكتوبر بنسبة رياح تقدر بـ 28 يوما للشهر، والفصل الأخير ورياحه خفيفة نسبيا ويمتد من نوفمبر إلى فيفري بمعدل 20 يوما من الرياح [...] فيما يصل أقصى معدل سنوي لتساقط الأمطار إلى 160 ملم وأقلها 19 ملم، كما يبلغ معدل أيام التساقط 17 يوما في السنة، فيما تصل نسبة التساقط المفيدة إلى أكثر من 5 ملم وهي تحتل بذلك نسبة 67 بالمئة في حين تقدر وتيرة أيام التساقط المفيدة بـ 22 بالمئة [...] ويقع أقصى تساقط لها في موسم الخريف، وهناك تساقط أيضا في موسم الشتاء ولكنه عبارة عن تهاطل على سطح الأرض ولا يغوص عميقا فيها. في حالة التشبع، يمتص الرمل نسبة 21 بالمئة من حجمه في حالة الجفاف"[3].

---

[1] Ahmed NAJAH, Le Souf des Oasis, Editions La maison des Livres, Alger 1972, P10

[2] إبراهيم العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، منشورات ثالة، الأبيار، الجزائر سنة 2007 ص41

[3] Ahmed NAJAH, op. cit, P16 et 17

ويبدأ موسم الشتاء في 16 نوفمبر، وينتظر الناس يوم السابع والعشرين منه حيث تتساقط الأمطار فيه، فيقال أن العشب والترفاس مضمونان عبر كامل الموسم " مطر الككّاس العشب والترفاس". وهناك " الشتاء الصغير" وتمتد من 29 نوفمبر إلى 23 ديسمبر، ويمكن أن تشهد تساقط الجليد. وهناك " الليالي البيض" وتمتد من 23 ديسمبر إلى 13 جانفي، وهي ليالي صافية وباردة. ثم "الليالي السود" لمدة 20 يوما من 13 جانفي إلى 3 فيفري حيث تكون السماء مغطاة وتمطر من حين لآخر، وفي هذه الفترة تمتص النباتات الماء، ويقال " في الليالي السود، يجري الماء في كل عود". وأخيرا، فترة ما بعد الليالي البيض والليالي السود من 3 فيفري إلى 27 منه، ويقال "باد ليالي وموت ليالي". أما موسم الربيع، فيبدأ من من 15 فورار (28 فيفري) حيث تبدأ الحرارة من منتصف فيفري في الارتفاع والنباتات في الظهور. وهنا يتجنب البدو الرحل الأسبوع الثاني لشهر مارس (من 5 إلى 12 منه) لكونه يمكن أن يشكل عودة مؤقتة للشتاء. وفي شهر مارس يمكن للأمطار أن تتساقط مجددا ما يفيد في نمو الأشجار الصحراوية مع الاحتياط من هبوب الرياح الشرقية (البحري) والجنوبية (الشهيلي)، ثم شهر إبرير (أفريل) حيث تعصف خلال الرياح محملة بالرمال وتخترق كل شيء، كما تسودّ السماء بسببها. أما موسم الصيف، فيبدأ من 16 مايو (29 ماي) حيث نجد "الصيف الأبيض" ويطلق على الأسابيع الستة الأولى. ثم " المرزم" وهو أول يوم في شهر جوان حيث تبدأ الحرارة تدريجيا في الارتفاع، ثم في اليوم الحادي عشر من المرزم تبدأ فترة " يوسّو" الذي يدوم 40 يوما حيث تتجاوز الحرارة فيه أحيانا 50 درجة مئوية تحت الظل، ويمكن في هذه الفترة أن تهب رياح البحري من خليج قابس التونسي لتلطّف من ارتفاع درجة الحرارة. وتليه فترة "غشت" لمدة 20 يوما وهي الأيام الأخيرة ليوسّو، وتمتد من 14 أوت إلى 5 سبتمبر، وتشهد انخفاضا محسوسا في درجة الحرارة. ثم شهر الخريف، ويبدأ من 15 غشت (30 أوت) وفيه تنخفض درجة الحرارة ويمكن أن تشهد تساقط بعض الأمطار ما يساعد على تنشيط الرعي حتى قدوم الصيف، ويقال "مطر الخريف خضرا حتى الصيف"[1].

كما توجد في منطقة وادي سوف طبقة مائية سطحية تعتبر جزءا من حوض الصحراء وقد سمحت بغراسة بنخيل البعلي أي نخيل الغوط على مستواها، فأضحى يسقى تلقائيا بصفة طبيعية دون إعتماد على السقي بالجهد البدني أو الحيواني. وتتكون المياه الباطنية في المنطقة من تدفقات تحت

[1] ينظر إبراهيم العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، الصفحتان 47و48

الأرض بداية من وادي إيغرغار بالهقار جنوبا وانتهاء بشط ملغيغ، وقد كانت برك صغيرة ظاهرة على السطح في الرقيبة وقمار والوادي حيث ذكرت شهادات بعض الكبار أنهم كانوا يلعبون وهم صغار حولها، فوق مناطق حجرية غير نفوذة[1]. وليست أرض وادي سوف بالصحراء القاحلة وإنما هي واحات قابلة للحياة لتوفرها على مياه قريبة من سطح الأرض وعلى الكثير من النباتات والأشجار الطبيعية منها الموجهة للتغذية الأساسية مثل النخلة، ومنها التي ترعاها المواشي ويستغلها الإنسان في شتى الأغراض مثل العلاجات التقليدية، ومنها ما كان لخصوص الرعي وهي أنواع كثيرة منها، الحلفاء والبشنة، والصفار، والعرجف، والسمهري، والعضيد، والسعد، والحارّة، والدسلس، والعقفارية، والنتين، وذنب الفار، وكرش الأرنب، والخدة، والخبيز، وبوقريبة، والقريطفة، والنصى، والقطف، والنمص، والخذلانة، والطازية، والمنيتنة، واللبين، والحاذ، والغبيثاء، والأزول، والحميض، والسويدة، وبزول النعجة، والبدانة، والقصيبة، والبهمة، وسن العجوز، وساق الغراب، والنجم، واللافة، والقيطوط، ومغزل اليتيمة، والشيح وغير ذلك. وأما النباتات التي للرعي والتداوي معا، فهي كثيرة منها البسباس، وعنب الذيب، الحرمل، الفيجل، الضميران، البصيل، الحنظل، الفقاع، الترثوث. وأما شجر الصحراء الحطبي فقط، فأنواع متعددة منها الأزال، والأرطى، والعلندى، والزيتاء، والبلبال، والباقل، والمرخ، والرتم، العرعار، الطرفاء، الأثل وغير ذلك، كما أن هناك نباتات وأشجار أخرى كثيرة تنمو بالسقي في البساتين[2].

ومن الحيوانات والطيور التي تعيش حاليا بأرض سوف، فهناك الأليفة مثل الجمل، والحمار، والحصان، والماعز، والغنم، والبقر، والكلب، والقط والدجاج والحمام الأهلي وغيرها، ومنها المتوحشّة كالغزال، والذئب والثعلب، والفنك والجرذ والفأر و وبعض الطيور مثل الحمام البرّي والزاوش وبوبشير والعقاية، كما توجد الكثير من أنواع الزواحف والحشرات مثل الأفاعي والورن والسنقنقور (الشرشمان) أو ما يعرف بسمك الرمال، وغيرها من الطيور والحيوانات.وقد أحصت بعض الدراسات العلمية نحو 94 نبتة وشجرة تنمو في أرض سوف[3].

---

[1] Ahmed NAJAH, op.cit., P16 et 17

[2] ينظر إبراهيم العوامر، المرجع السابق، الصفحات 59، 60، 61

[3] ينظر يوسف حليس، موسوعة النباتات لمنطقة سوف (دراسة لنيل شهادة الماجستير بيولوجيا وفيسيولوجيا النبات)، مطبعة الوليد، الوادي2007. الصفحات من 55 إلى 242

**وادي سوف تاريخيا:**

وُضعت عدة تسميات وإحالات تاريخية لأصل تسمية وادي سوف، فإبراهيم العوامر ذكر بأن من أهم معاني كلمة « سوف » هي «الوادي» " وأن هذه التسمية حدثت له في زمن نزول طرود به حيث قيل بأنه "حين أتى طرود إلى هذه النواحي قالوا تسكن تلك السيوف، أي الأحقاف والكثبان والرمل، والسيوف جمع سيف أي الكثيب من الرمل، فحذفت الياء بكثرة الاستعمال وتداول أول ألسنة العامة عليها، مع عدم محافظتهم على أصول الكلمات فصار الذاهب والآتي يقول ذاهب إلى سوف أو كنت في سوف. كما ذُكر بأن أرض سوف كانت تسمى في القديم بالظاهرة، لأنها أول نقطة ظهرت من الأرض بعد نفطة حين انحسر عنها ماء الطوفان. ثم صارت تسمى أرض سوف لكونها كانت محلا لأهل الصوفة، لأن كل عابد من أهل التصوف ينقطع للعبادة فيها، وقيل سميت كذلك لأن أهلها كانوا قديما يلبسون الصوف، كما ذكر العوامر، بأنه جاء في تغريبة بني هلال، إن أهل سوف حين دخلت العرب أفريقيا دخلوها، وسوف التي ذكرها هي المكان المعروف الآن بسوف البصرة بقرب مدينة حلب الشام، ولعلهم أتوا إلى هذه الأرض فسميت بهم. وقيل أنها سميت بمسوفة، فرقة الملثمين، من البرابرة، ففي تاريخ بن خلدون ما يفيد أنهم مرّوا بهذه الأرض، فلعلهم سكنوها زمنا أو فعلوا فيها شيئا فسميت بهم[1]؛ وذلك لكونهم عندما دخلوا المنطقة "وعاينوا التراب تسوقه الريح متتابعا قالوا إن تراب هذا المحل كالوادي في الجريان[2].

وهناك من يرجع إطلاق التسمية إلى النصارى الأوائل "في عهد المسيحيين القدماء الذين سكنوا المنطقة في فترة من تاريخهم كان يوجد نهر يسمونه وادي إيزوف (Oued Izouf) ومعناه الوادي الجاري، وكان يجري من الشمال إلى الجنوب، غير أن المسيحيين الذين أُجبِروا على التراجع أمام قوة الإسلام المنتصر دفنوا هذا الوادي تحت الأرض[...] كما يمكن إرجاع كلمة (سوف Souf) إلى أصل أمازيغي وهي كلمة " إيسوف" (Isouf) بالبربرية القديمة، أو كلمة (آسوف Assouf) بالقبائلية الحديثة وتعني الوادي. كما نجد في لهجة التوارق كلمة (سوف ميلان le Souf

[1] ينظر إبراهيم العوامر، المرجع السابق، ص42 و43

[2] المرجع نفسه ص 109

Mellan). وتعني الوادي الأبيض"[1]. وفي فترة متأخرة من تاريخ الاستعمار الفرنسي أطلقت السائحة الرحّالة والأديبة السويسرية ذات الأصل الروسي إيزابيل أبرهادت ماري (جنيف 1877- عين الصفراء 1904) على مدينة وادي سوف تسمية أخرى فنية هي "مدينة الألف قبة" والتي عشقتها وعاشت فيها فترة من حياتها. وقد ربطت صراحة التسمية بحكايات ألف ليلة وليلة؛ لكونها أديبة ومطلعة على الثقافة العربية والإسلامية. فقد ذكرت إيزابيل أبرهادرت وهي تصف مدينة وادي سوف "استأنفنا في هدوء طريقنا نحو مدينة الألف قبة، الصغيرة والمدوّرة، والتي تبدو، من أفق لآخر، أنها تزيد في امتداد الأظهر العملاقة للعرق، لتصبح حيّا كبيرا وشفافا لألف ليلة وليلة"[2].

وحسب رينيه بوتيه (René Pottier) فإن إيزابيل أبرهاردت سمّتها بمدينة الألف قبة لأنه "في سوف كان يوجد عدد قليل من أشجار النخيل، ولكن قيمتها التجارية لم تكن تسمح بانتزاعها من أجل تحويلها إلى دعامات للأسقف، فتمّ تعويضها بالقباب، ولهذا سمتها إيزابيل أبرهادرت بمدينة الألف قبة"[3]. ولعلنا لا نوافق ما ذهب إليه رينيه بوتيه من تفسير وإن كان يبدو في ظاهرة تفسيرا منطقيا، و نرى أن تذكير إيزابيل أبرهاردت بحكايات -ألف ليلة وليلة- يمثل مرجعية تسمية مدينة وادي سوف لديها. وما يعزز رأينا أن الكاتبة السويسرية اقتبست التسمية من حكايات ألف ليلة وليلة بدليل اطلاعها المسبق عليها من خلال علاقتها الأسرية الوطيدة بالأديبة والشاعرة الفرنسية لوسي ديلاري ماردوس زوجة ديلاري ماردوس، مترجم حكايات "ألف ليلة وليلة" من العربية إلى الفرنسية. وقد قامت لوسي بمدح ابرهاردت شعراً في فترة من حياتها منها قصيدة « سفر العرب» وقصيدة «الشرق الذي عرفته». وبعد وفاة أبردهاردت زارت لوسي ضريحها في عين الصفراء سنة 1906[4].

---

[1] André-Roger Voision, op.cit, P15

[2] Isabelle Eberhardt, Pages d'Islam, Editions Fasquelle, Paris, 1920, P38

[3] René Pottier, Hitoire de sahara, Nouvelles Editions Latines, Paris 1947, p58

[4] François Pouillon, Dictionnaire des Orientalistes de Langue Française, Edition Karthala 22, 24 Boulevard Argo, 75013 Paris 2012 P294

**إنسان سوف الأول:**

أشار الباحث الفرنسي أندري فوزان إلى أنه قبل مجيء قبائل عدوان وطرود العربية من المشرق ثم الأتراك، كانت تتواجد بمنطقة سوف أقوام من غير العرب، منهم الذين استقروا فيها حينا من الدهر ومنهم الذين غادروها أو الذين استوطنوها مؤقتا، وذكر بهذا الخصوص، الأمازيغ، والفينيقيين، والإغريق، والرومان، والوندال، والبيزنطيين والمسيحيين[1]. وقد أثار هذا الباحث حقيقة تاريخية واجتماعية وثقافية بإمكانها إحالتنا إلى عصر ما قبل التاريخ للتعرف على إنسان المنطقة. فقد حاول الإجابة عن سبب بقاء رجل المنطقة في أرض سوف ولم يغادرها إلى غيرها من الأراضي الخصبة التي توفر الحياة المريحة، فقال" قبل آلاف السنين كانت تمتد في هذه الأماكن مناظر خلابة، خضراء وذات حيوانات وحشية للصيد، وقد تحولت هذه الجنّة بفعل التصحر، شيئا فشيئا، إلى جحيم... جاءت كثبان الرمال وماتت الأشجار وكل شيء تيبّس... ولكن الإنسان بقي، وعوّض الأشجار المثمرة بالنخيل، وتحوّل الصيادون إلى مربّي الماعز والأغنام ثم أخيرا الإبل. كل شيء تحوّل بسرعة، ولكن الرجال المخلصين والعنيدين والعاملين لم يريدوا الهروب من الكارثة... وهكذا عاد الاخضرار قليلا قليلا وصارت البساتين الصغيرة تنتج بعض الخضراوات تحت ظلال النخيل، وقد عدّل هذا التحوّل البطيء والشجاعة من ذهنية هذا المجتمع الذي ترك نفسه مغلقا بكثبان الرمال"[2].

إن إشارة هذا الباحث إلى بقاء الإنسان الأول في المنطقة دون مغادرتها يعني أنه تمكّن من تكييف نمط حياته مع كثبان الرمال ومظاهر التصحّر حيث تحوّل من حياة الصيد إلى تربية المواشي. فمن هو إنسان سوف الأول؟ الإجابة عن هذا السؤال المحوري تأتي من البحث في تاريخ منطقة سوف وإنسانها الأول والعودة إلى عصر ما قبل التاريخ. فقد أكدت بعض الدراسات الإنثربولوجية والأحفورية التي عرفتها وادي سوف خلال سنتي 1937 و1943 أن إنسان سوف الأول يرجع إلى وجوده في المنطقة إلى العصر النيوليتكي (néolithique) في الفترة (10.000-6.000 ق.م)؛ وهو عصر حضاري عُدّ الأهم في تاريخ البشرية حيث شهدت فيه مجتمعات العصر الحجري القديم تحوّلات معتبرة من حياة التنقل والصيد والالتقاط إلى حياة الاستقرار

[1] André-Roger Voisin, Monographie du Souf, op.cit P 59 à 64

[2] André-Roger Voisin, op.cit. P10

وممارسة الزراعة وتدجين الحيوانات ونشأة القرى الزراعية الأولى. فقد قام الباحثان الأنثربولوجيان الفرنسيان جان ماريل (Jean Morel) وجوزيف بابو (Joseph Babo)بإجراء أبحاث أنثربولوجية وأحفورية بمنطقة «بئر العظل» (Bir-el-Adel) الواقعة نحو 43 كلم شمال شرق مدينة الوادي حيث عثرا في المكان الممتد على مساحة تبلغ 400 متر مربع على 1800 قطعة أثرية تعود إلى العصر النيوليتيكي، وتتمثل في أدوات صيد صوانية منحوتة، أشياء لتزيين الصدر، قطع مزينة من بيض النعام، و1700 قطعة من الأسنّة الصوانية من مجموع 1873 قطعة مختلفة، وأدوات ثقب وإبر، إزميل، قطع ذات أشكال هندسية، قوقعات مزيّنة وفقرات وزعانف أسماك. وذكر الباحثان بأنه يستحيل أن تكون هذه الأشياء من نتاج الطبيعة لأن الكثير منها منحوت بفعل بشري، وكانت تلعب دورا في الحياة الاقتصادية والدينية لهذا لشعب. كما أكّدا بأنه عند تحليل البقايا العظمية المتكسرة، تبيّن أنها لا تنتمي إلى حيوانات كبيرة، لا إلى الجمل ولا الحصان ولا الحمار ولا أيضا إلى الكلب أو الغنم.

ودائما حسب دراسة هذين الباحثين، فإن شعب «بئر العظل» وإلى غاية منطقة بوقصيصيعة غربا، كان يجهل تربية المواشي، وعوضها، للحصول على طعامه، ربما، بقطف ثمار النباتات، ولكنه بكل تأكيد استبدلها بالصيد البحري وقنص الأرنب الصغير. وقد عاش إنسان بئر العظل في ظروف جغرافية ومناخية تختلف كلية عن الظروف البيئية الحالية، فالكثبان القديمة التي تضاعفت اليوم كانت في مكانها، ولكن الكثبان المتأخرة المتكونة من الرمال الدقيقة والمتحركة لم تكن موجودة قديما. فقد كانت الكثبان القديمة متشكلة من التربة الأحفورية (Fossile) التي تظهر على مستوى الصحون (الأرض الصلبة الجبسية في منخفضات الكثبان). كما يمكن أن تكون لإنسان بئر العظل علاقات مع بلدان الشمال، وخليج سرت، وتأثر بتلك المجتمعات دون الذوبان فيها حيث أن حضارات أفريقيا الشمالية تتجاور مع بعضها البعض ولكنها لا تعوض إحداها الأخرى، فهي تتطور بالتوازي دون أن تختلط أو تزول. إن مشهد أشكال تنوّع الحياة في المغرب العربي ينبغي أن يتأمّله دارس عصر ما قبل التاريخ لكي يعرف تزامن الثقافات التي تطورت بشكل متساوٍ خلال الألفيات الأخيرة التي سبقت عصرنا[1].

[1] Jean Morel et Joseph Babo, La Station de Bir-el-Adel, Bulletin de la Societé Préhistorique N°3-4 Mars-Avril 1951 P166, 171, 172, 174 et 177

ورغم أن هذين الباحثين لم يشيرا إلى توزيع الأدوار بين الرجل والمرأة في هذه المصنوعات الحرفية البدائية لدى شعب بئر العظل، غير أنه يمكننا استنتاج وجود دور معيّن لكل من المرأة والرجل من خلال طبيعة وصفة كل قطعة أثرية خاصة أن الإنسان البدائي كان يعتمد بشكل أساسي على استغلال مكونات الوسط البيئي. يقول الباحث الانثربولوجي شارل هنري فافورد (Charles-Henri Favord) "إن الصناعات الحرفية البدائية تستغل قبل كل شيء موارد الوسط[... ] ففي المجتمع البدائي، تصنع الأشياء المستعملة من طرف المستعملين أنفسهم، وتصنع القطع المعقدة جدا من طرف الحدّاد الذي يحظى بمكانة خاصة. وبالنسبة لبقية الأشياء، فإن الرجال يحتفظون بصناعة الأسلحة، والنساء يشتغلن بصناعة الحياكة والأواني"[1].

**هجرات القبائل نحو سوف:**

يفيد المرجع التوثيقي الرسمي لمونوغرافيا ولاية الوادي، المنشور على الموقع الرسمي للولاية بأن " ابن خلدون ذكر دون تدقيق أن أصل القبائل التي تسكن هذه المنطقة من قبائل زناتة، كما يدلّ وجود الآثار الرومانية في بعض القرى من المنطقة على مرور الرومان والفنيقيين في هذه الربوع مثل العقلة بدائرة الرباح، ولم تعرف المنطقة التطور إلا عند وصول المسلمين تحت قيادة حسان بن نعمان حيث برزت قبيلتان هما: طرود وعدوان اللذان سيطرا على الجهة إلى غاية مجيء الفرنسيين سنة 1872[2].

أما الباحث الفرنسي أ. كرات، (E. Carette) فقال بأن أصل السوافة يعود إلى فصيل من قبيلة طرود سوريا "في عصر قريب من عصرنا ولا تبيّنه التقاليد المحلية، جاء مسافرون طرود من سوريا، وتوقفوا ذات يوم في سلسلة جبال الرمل البيضاء والتي كانت تسمى قديما الخيمة البيضاء. عرفوا فيه وجود طبقة مائية على عمق قصير تحت سطح الأرض، فقرروا النزول بالمكان وبنوا مساكنهم وزرعوا النخيل. ولم يلبثوا كذلك حتى التحقت بهم أعداد كبيرة من مواطنيهم، فأقاموا بالتدريج العديد من المدن والقرى وسط الرمال. وهكذا، تكوّنت مستعمرة من أصل سوري في

[1] Charles-Henri Favord, L'Anthropologie, Encyclopédie Du Monde, Editions Le Livre de Poche Actuel, Paris 1977, P55

[2] ينظر مونوغرافيا ولاية الوادي، المرجع السابق، ص 6

صحراء الجزائر التي تشكل واحدة من واحاتنا المزدهرة"[1]. وينقل الفرنسي كلود باتايون ( Claude Bataillon)من تاريخ العدواني قوله أن استقرار طرود في وادي سوف يعود إلى قبيلة أولاد الزين، ومعها المسمى مسروق بن حنظلة حيث فرت من سوريا ومرت بمصر وليبيا ثم تونس التي لم يجدوا فيها المستقر، فتكفل بهم شيخ حكيم يسمى طراد بن دابس فتسمّوا باسمه وصاروا طرود. ثم لجأوا إلى منطقة وادي سوف بنصيحة من الشيخ طراد الذي كان على معرفة سابقة بالمنطقة. وبعد معارك مع بني عدوان الذين كانوا يشغلون قصور سوف عمّ السلام بين الطرفين في نهاية القرن 14م. كما أشار هذا الباحث نقلا عن رواية العداوني إلى قدوم فصيل من قبيلة الربايع قادمة من منطقة بن قردان بليبيا لكي تستقر أيضا في المنطقة[2].

جاءت قبائل طرود لمنطقة سوف ابتداء من سنة 800 للهجرة، وقد حدثت حروب بينهم وبين البربر (أهل تكسبت) من جهة، وبينهم وبين قبائل عدوان من جهة أخرى[...] كما انضمت قبائل عربية أخرى إلى المنطقة سواء إلى طرود أم إلى عدوان بالولاء أم بالمصاهرة[3]. وتعود إلى قبيلة زناتة الأمازيغية تسميات بعض القرى القديمة التي مازالت تحتفظ بأسمائها الأمازيغية لحد اليوم مثل تكسبت وتغزوت، والتي ينتهي لفظها الأمازيغي بنطق حرف التاء كبعض تسميات أنواع التمور مثل تاقزاخت، طرطبشت، عليوراشت، وغيرها.

كما "تكاد تجمع المراجع أن قبيلة عدوان كانت أول دفعة من الفاتحين، وذلك عندما توغل حسان بن النعمان في الصحراء بين بسكرة والورجلان ومنها منطقة سوف، ولكن هذه المراجع تعتمد على الشيخ العدواني"[4]. ويرى الباحث أندري فوزان (André-Roger Voisin) أن قبيلة عدوان سوف التي ازداد عددها بفعل مختلف القبائل القادمة في القرن 11 و12م تم غزوها والانتصار عليها من قبيلة طرود البدوية القادمة من الجزيرة العربية، وكان هذا الحدث فارقا في

---

[1] E. Carette; Origine et Migrations des Principales Tribus de l'Algérie, Imprimerie Impériale, Paris 1853, P432

[2] Claude Bataillon, Le Souf, Etude de Géographie Humaine, Institut de Recherches Sahariennes, Université d'Alger 1955. P28

[3] ينظر أحمد زغب، لهجة وادي سوف، دراسة لسانية، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر، 2012 ص 14

[4] ينظر أحمد زغب، لهجة وادي سوف، المرجع السابق، ص13

تاريخ منطقة سوف. جزء من هؤلاء الطرود غادروا الشرق الأوسط في منتصف القرن السابع الميلادي. وينقل الباحث عن الشيخ العدواني قوله أن الطرود ينحدرون من سبع عائلات جاءت من اليمن في فترة النزاع بين علي ومعاوية، ومن عائلة أخرى منحدرة من قصر موسى بن عمران في العراق، وعائلة أخرى من سوريا، وعائلة أخيرة من فلسطين[1].

ويبقى من الصعب تحديد الجذور التاريخية لسكان المنطقة ومن أول من نزل فيها، وما إن كان سكانها الأوائل، قد جاؤوها على هجرات من خارجها إلا أن المؤكد أن المنطقة عرفت إنسانها الأول المتمثل في شعب بئر العظل شمال شرق وادي سوف منذ عصر ما قبل التاريخ، ثم التحق به من التحق عن طريق الهجرات في عصور متأخرة. ولكن الحقيقة تظل واحدة، وهي أن السوافة هم سكان منطقة سوف الذي ينسبون إلى أرضها التي تحمل هذه التسمية ولا ينسبون، بأي حال من الأحول، إلى الأصل القبلي أو العرقي؛ فقد صهرت أرض سوف هذه الفسيفساء البشرية في بوتقة واحدة سواء عن طريق الهجرة أو التوطين والتأصيل أم الولاء والمصاهرة حيث جمعت بين أصول قبائل أمازيغية قديمة مثل زناتة التي سكنت تكسبت قبل مجيء العرب، وبعض فروع قبائل الشعانبة الذين جاؤوا من المنيعة أو ورقلة واستقروا في الجنوب الغربي من سوف متجاورين مع من جاء من "قبائل عربية عدة من شبه الجزيرة العربية، ومنطقة تبوك في الشمال على وجه التحديد، كما قدمت قبائل أخرى من اليمن، وأخرى من منطقة الساقية الحمراء بالصحراء الغربية، وقدمت قبائل أخرى من بلاد الشام مثل أولاد سعود، كما قدم عرب قمار من بلاد الجريد التونسية، هكذا يقول الأسلاف. وقدم من بلاد الصعيد المصرية أولاد أحمد. كما قدمت الفرق الهلالية من تونس بعد أن استوطنتها في نهاية رحلتها أو تغريبتها حيث انطلقت من مناطق شبه الجزيرة العربية. ومن داخل أرض الجزائر قدمت إلى بلاد سوف قبائل أخرى مثل أولاد توات من غرداية، وأولاد عمر من زريبة الوادي، نواحي بسكرة، وأولاد حميد المنسوبين إلى سيدي عبيد من العاتر بنواحي تبسة. كما قدم الدبايلية من نقرين وفركان والعاتر وجارش، نواحي تبسة[2].

---

[1] André-Roger Voisin, op.cit. P67

[2] ينظر محمد فضيل بن عمر، تاريخ وأنساب المصاعبة، أولاد أحمد الأعشاش، الفرق الهلالية، منشورات مديرية الثقافة الوادي، مطبعة مزوار 2015، ص29

**الأقليات الأثنية الأخرى:**

لقد عاشت في أرض سوف بعض الأقليات العرقية والدينية غير المسلمة في فترة من فترات تاريخ المنطقة أثناء وجود العرب، وقد ساد التعايش السلمي والتآخي بينهم وبين أهل سوف، جوارا وتعاملا تجاريا، ومازال بعضهم يتعايش مع السكان لحد اليوم في محبة ووئام على غرار من صاروا يسمون بـ"زنوج سوف". ووفقا لإحصاء الإدارة الاستعمارية لسنة 1931، فإن عدد السكان بوادي سوف كان يبلغ نحو 67.831 نسمة حيث كان عدد الفرنسيين 50 فردا، ثم ارتفع إلى 100 في سنة 1942 [...] ثم اليهود، وعددهم قليل، ويعيشون في مستعمرتين، إحداهما في الوادي، والأخرى في قمار، وأخير مجموعة من الزنوج، المنحدرين من عبيد السودان[1].

**فترة الاستعمار الفرنسي:**

عند دخول الاستعمار الفرنسي للجزائر في سنة 1830م، كانت تتواجد بأرض سوف عديد "القبائل الكبيرة والصغيرة، غير أن القوات الاستعمارية عندما وصلت في مرحلة لاحقة إلى أرض سوف بعد مقاومات شديدة خاضها السكان ضدها، قامت إدارة الاستعمار بتقسيم قبائل المنطقة إلى أربع فرق كبيرة ونصبت على كل واحدة منها شيخا، فكان هناك شيخ للمصاعبة، وشيخ للعزازلة، وشيخ للأعشاش وشيخ لأولاد أحمد"[2] كما يعتبر المستشرق الفرنسي براكس (Prax)، وهو ضابط قديم في البحرية الفرنسية، أول فرنسي دخل أرض سوف سنة 1848م في مهمة علمية حول التجارة الصحراوية للجزائر مع مكة والسودان نشرها بعد عام[3].

وقد شهدت منطقة سوف عدة مقاومات شرسة ضد القوات الاستعمارية ظهرت في الفترة من 1870 وإلى غاية 1914 حيث قام أربعة سوافة في شهر نوفمبر 1873 بإغتيال عون الاستعمار القائد العربي مملوك، بعد عام واحد من تنصيبه، كما تعرضت قوات العدو إلى هجمات عدة بالدبيلة بمكان البرج الذي لم يعد موجودا، كما نظم الشيخ الهاشمي الشريف بن إبراهيم شيخ الزاوية القادرية في سنة 1918 انتفاضة ضد المستعمر وتمت محاصرة مقر الثكنة العسكرية[4]. وقد استمرت

---

[1] Lucien Daviault, Le SOUF, Imprimerie Acitna, Cannes, France 1947, P7

[2] ينظر محمد فضيل بن عمر، ص29

[3] André-Roger Voisin, op.cit. P80

[4] ينظر محمد فضيل بن عمر، ص 77

الانتفاضات إلى غاية فترة الحركات الوطنية التي انطلقت في الأربعينات مع ظهور حركة العلماء المسلمين وحزب الشعب الجزائري قبل اندلاع ثورة التحرير الوطنية حيث شارك أهل سوف فيها، وكان لحزب الشعب مكتب سياسي مازال موجودا لحد اليوم، ولكنه مغلق، بمقهى "زقاق البيرو" بوسط مدينة الوادي. وعند اندلاع الثورة التحريرية في أول نوفمبر 1954 شارك في التحضير لها عدة شيوخ من المنطقة منهم بن مبروك أداموا، فقيه وعبيدي بصفة فعالة، كما لعب سكان المنطقة دورا رئيسيا من الناحية اللوجستيكية في تزويد الثورة بالأسلحة من ليبيا في اتجاهات مختلفة من الوطن وخاصة نحو جبال الأوراس وهو ما سهّل في تفجير الثورة وتسليح جيش التحرير خلال مراحل الثورة وتنفيذ هجماته وحروبه سواء بنصب الكمائن أو باندلاع المعارك الضارية في المنطقة ضد قوات الاستعمار مثل معركة الدبيديبي، معركة هود شيكه، معركة بئر رومان و سيدي خليل وغيرها حيث تضم ولاية الوادي عددا كبيرا من القادة والشهداء والمجاهدين المشهود لهم عبر تاريخ الجزائر الحافل بالمفاخر والبطولات[1].

**وادي سوف إقتصاديا:**

يعتمد سكان وادي سوف من الناحية الاقتصادية منذ القديم على الفلاحة بدرجة أولى باعتبارها المصدر الأساسي لحياة السكان حيث يشكل الناشطون في قطاع الفلاحة لسنة 2020 نحو 134360 فلاحا منهم 7770 امرأة، وهو ما يمثل نسبة 37 بالمئة من الفئة النشيطة. وبإضافة عدد الناشطين في ميدان البناء والأشغال العمومية والصناعة والخدمات والتجارة والإدارة يصبح إجمالي عدد الناشطين 319604 منهم 63064 امرأة في حين ارتفعت نسبة البطالة من 10 بالمئة في سنة 2016 إلى 13,16 بالمئة في سنة 2020[2].

**إنتاج التمور:**

يمثّل إنتاج التمور وزراعة النخيل أهم مصدر اقتصادي لسكان وادي سوف منذ القديم حيث كانوا يزرعون نخيل البعلي في الغيطان قبل أن تتقلص أعدادها حاليا لصالح زراعة النخيل السطحي وتعويضه بزراعات سطحية أخرى من الخضراوات والفواكه حتى أنه لم يتبق من نخيل البعلي سوى بضع عشرات من الغيطان مترامية هنا وهناك، في مناطق نائية، في بعض بلديات وادي

[1] ينظر مونوغرافيا ولاية الوادي 2020، ص 01

[2] المرجع نفسه ص06

سوف حيث مازال ملّاكها يفضلون الاستمرار في زراعة نخيل الغوط والمحافظة عليها كتراث للأجداد مازال يلبي حاجة العائلات التي تملكها لحد اليوم. وقد كان أهل المنطقة في القديم يقايضون أو يبيعون جيّد إنتاج التمور خارج تراب المنطقة ويشترون أو يحصلون مقابلها على ما يلبي حاجتهم من اللباس والغذاء الأساسي مثل الزيت والقمح والسكر.

كما يقدر عدد النخيل اليوم بنحو 1.400.000 نخلة مثمرة بما فيه نخيل البعلي والسطحي. وتشغل ثروة النخيل مساحة قرابة 39 ألف هكتار موزعة بين دقلة نور بـ 2.556.875 نخلة والغرس بـ 742.160 نخلة ودقلة بيضاء بـ 676.895 نخلة بإنتاج إجمالي يبلغ 2.775.500 قنطارا من التمور. ولكن إنتاج نخيل البعلي للغوط العالي الجودة ولا سيّما تمور دقلة نور والغرس يشكل نسبة ضئيلة من هذا الإنتاج بسبب تراجع اهتمام السكان والسلطات الرسمية بتشجيع نخيل الغوط رغم تسجيله ضمن التراث الزراعي العالمي كنظام سقي ذكي من طرف منظمة التغذية والزراعة العالمية "الفاو" في شهر جوان سنة 2011[1].

**الخضراوات والفواكه:**

تطور الإنتاج الفلاحي في المنطقة بعد إدخال الميكنة الزراعية ووسائل السقي الحديثة وخاصة السقي بالتقطير والرش المحوري وتسهيل الدولة للفلاحين بمنح المزيد من الأراضي للاستصلاح الفلاحي ودعمهم بالمسالك والكهرباء الفلاحية، وتمليكهم هذه الأراضي بعد خمس سنوات من انقضاء الشرط الفاسخ، وهي المدة الممنوحة للفلاح لكي يزرع أرضه ويجعلها تنتج، وإلا سلبت منه الأرض وأعطيت لغيره. وهكذا ازدهرت الزراعة حيث فاق إنتاج بعض الخضراوات والفواكه في المنطقة الحاجة المحلية والاكتفاء الذاتي ووصلت إلى حدّ تصديرها إلى دول عربية وأجنبية على غرار البطاطا على الخصوص والطماطم والفلفل الحلو والدلاع والبطيخ الأصفر ومؤخرا فاكهة الفرولة التي بدأت تغزو الأسواق المحلية.

ولكن أكثر الإنتاج الفلاحي شهرة وإنتاجا على المستوى الوطني هي البطاطا التي عرفت في السنوات الأخيرة ازدهارا ملحوظا وصارت تغطي نسبة 24 بالمئة من حاجة السوق الوطنية وصارت كميات هامة منها تصدر دوريا إلى الخارج. وحسب الأرقام الرسمية، فقد بلغ إنتاجها

[1] ينظر الملحق: وثيقة شهادة منظمة التغذية والزراعة العالمية.

في سنة 2020 نحو 11.965.000 قنطار[1]. ولكن الملاحظ بأنه رغم أهمية إنتاج البطاطا وحاجة السوق المحلية والوطنية إليها، فإنها تبقى زراعة خاضعة للظروف الاقتصادية الخارجية حيث لم ترق بعد إلى مستوى الاستدامة الغذائية مادام أغلب كمية بذور البطاطا تستورد من الخارج.

**المحاصيل الزراعية الصناعية:**

تعتبر ولاية الوادي هي الأولى وطنيا في إنتاج مادة التبغ باعتبارها محصولا زراعيا موجها للتحويل الصناعي الموجه وطنيا للاستهلاك البشري في شكل شمّة أو يدخل ضمن إنتاج السجائر عن طريق المؤسسة الوطنية للتبغ والكبريت. وتشكل زراعة التبغ موردا اقتصاديا تقليديا لمئات العائلات وخاصة في مناطق قمار والرقيبة وحاسي خليفة والمقرن. ويقدر إجمالي الإنتاج الحالي من مادة التبغ بـ 43.965 قنطار سنويا على مساحة مزروعة تقدر بـ 1880 هكتارا لسنة 2020 حسب مديرية المصالح الفلاحية. ويعدّ إنتاج التبغ قديما ثاني مورد اقتصادي تقليدي في المنطقة بعد التمور "يصنف إنتاج التبغ في المرتبة الثانية بعد التمور في الاقتصاد الشحيح بوادي سوف؛ فخلال موسمي 1958-1959 أنتجت سوف 4.159 قنطارا من التبغ بقيمة 1.500.000 دينار استفادت منها 1.785 عائلة منتجة"[2].

كما ازدهرت زراعة الزيتون في المنطقة وأنشأ بعض المستثمرين وحدات للمعاصر لإنتاج زيت الزيتون وتوضيب الزيتون بالنواة ومنزوع النواة من أجل استعماله في الأطعمة. وقد بلغ عدد أشجار الزيتون سنة 2020 نحو 1.153.360 شجرة بإنتاج يتجاوز 47 ألف قنطار في مساحة مزروعة قدرت بـ 3100 هكتار. أما زراعة الفول السوداني؛ وهو محصول غذائي صناعي يدخل في صناعة أنواع من الحلوى والشوكلاطة، ويباع مقشورا وغير مقشور لاستهلاكه كمكسّرات، فقد بلغ إنتاجه 104.200 قنطار في سنة 2020 حيث أعطى مردودا قدره 24.40 قنطارا في مساحة إجمالية مزروعة بلغت 3405 هكتارا.

ويعود هذا النمو الاقتصادي القائم خصوصا على الزراعة، إلى طبيعة السوافة في حد ذاتهم باعتبارهم يقدسون العمل حتى وهم في ظروف طبيعية قاسية بسبب شدة الحرارة والعواصف الرملية الهوجاء إذ يقول عنهم الطبيب أسكارد (Escard) في دراسة طبية حول المنطقة "حيوية

[1] ينظر مونوغرافيا ولاية الوادي، المرجع السابق، ص12

[2] Ahmed NAJAH, op.cit., P73

الأجسام والعقول والغرائز العاملة التي يتمتعون بها، تشكل واحدة من أهم الخصائص البارزة لهذا الشعب الصغير. إنهم لا ينفرون أبدا من العمل، وخلال أيام الصيف الأشد حرارة، يمكننا مشاهدتهم وهم يشتغلون بالزراعة في بساتينهم"[1].

**الإنتاج الحيواني والصناعات التقليدية:**

تتوفر ولاية الوادي في الموسم 2021-2022 حسب مديرية المصالح الفلاحية على نحو 1.270.325 رأس من الماشية بمختلف أنواعها وعلى رأسها الأغنام التي قدّر عددها بـ 758.350 رأس، تليها الماعز بـ 434.000 رأس، ثم الإبل بـ 55025 رأس، وأخيرا الأبقار بـ 22950 رأس وهذه الأخيرة حديثة عهد بتربيتها في المنطقة، وهي لا تعتمد في غذائها على المراعي الطبيعية، وإنما على الأعلاف داخل إسطبلات تربية المواشي[2]. ولكن ثروة الإبل، عشية الاستقلال، ظلت أعدادها تقريبا مساوية لما كان عليه الحال في سنة 1957 حيث كان عدد رؤوس الإبل في حدود 40 ألف رأس بينما تضاعف عدد الأغنام والماعز، فقد بلغ النوع الأول عند الاستقلال 40 ألف رأس غنم والنوع الثاني 45 ألف رأس من الماعز[3].

ويرتبط الإنتاج الحيواني في وادي سوف بالعديد من أنواع الصناعات التقليدية النسيجية التي تستمد مادتها الأولية من أصواف الماعز والغنم وأوبار الإبل. وتعتبر تربية المواشي والإنتاج الحيواني مصدرا اقتصاديا تقليديا لتنمية السكان سواء بالنسبة للبدو الرحل الذين لا يستقرون في مكان واحد وألفوا التنقل من مرعى لآخر بحثا عن الكلأ لمواشيهم، أو بالنسبة لأهل الحواضر الذين تعدّ المواشي لديهم مصدرا أساسيا لتزويدهم باللحوم الحمراء، حيث تلبي الصناعة النسيجية التقليدية حاجات العائلات السوفية مثل البرنوس والقشابية والعباءة الصوفية والأفرشة، والخيمة، والغرارة، والخرج والشارية الصوفية التي توضع على ظهر الحمار أو الحصان، والغمّادة التي تغطي الرأس، وما إليها مما تتطلبه حياة السكان.

ولعل النسيج التقليدي الأكثر شهرة في وادي سوف وذاع صيته عبر الوطن وأقبل عليه الأجانب قبل وبعد العهد الاستعماري، هو الزربية السوفية السميكة والهشة حيث يقوم بصناعتها

---

[1] André-Roger Voisin, op.cit., P119

[2] مديرية المصالح الفلاحية ولاية الوادي، أوت 2022

[3] Ahmed NAJAH, op.cit., P 81

حرفيون من الرجال في مناسج مخصصة لهذا الغرض بينما النسوة يقمن بالعمل التحضيري مثل غسل الصوف وتشكيل خيوط النسج، وما زالت صناعتها متواصلة في نطاقات محدودة جدا وحسب الطلب بسبب ارتفاع ثمنها وتكاليفها أمام منافسة الزربيات منخفضة السعر المصنوعة في المصانع الحديثة المحلية أو المستوردة من الخارج. ورغم بلوغ عدد الحرفيين بمختلف أنواعهم في الصناعات التقليدية نحو 6336 حرفيا، فإن أقلها هي الفئة التي تُعنى بالصناعة الصوفية التقليدية. في السنوات الأولى للاستقلال كانت أسعار الصناعة الصوفية التقليدية كالتالي "زربية ذات 1000م2 سعرها يتراوح من 100 إلى 110 دنانير للمتر المربع وهو ما يساوي 105.000 دينار، والبرنوس وينتج بمعدل 200 وحدة في الأسبوع بسعر متراوح من 40 إلى 80 دينارا وهو ما يساوي مبلغ 624.000 دينارا، والجلّابة بإنتاج يقدر بـ 300 وحدة في الأسبوع بسعر 20 إلى 40 دينارا للجلابة ما يعطي سنويا مبلغ 46800 دينارا، ثم الهمبل بإنتاج 150 وحدة أسبوعيا بسعر يتراوح من 20 إلى 40 دينارا للوحدة وهو ما يساوي 624.000 دينار في السنة، ويصل إجمالي مداخيل هذه الصناعات الصوفية في سوق الوادي إلى 1716.000 دينار سنويا"[1].

أما بالنسبة لصناعة الجبس، وهي صناعة حرفية تقليدية تمثل دخلا للأسرة ونشاطا لتشغيل اليد العاملة منذ القديم والتي تقلص مجالها بسبب غزو البناء الإسمنتي للعمران. ويحضر الجبس من حجارة التافزة البيضاء التي تحرق بالنار في الأفران التقليدية باستعمال الحطب، ثم تسحق يدويا بضرب الحجارة المحترقة بعصي غليظة، وتستخرج حجارة اللوس خلال حفر الغوط أو من محاجر مخصصة لهذا الغرض في بعض المناطق، ثم ينقل الجبس واللوس إلى موقع السكن ليقوم البنّاء الحرفي ومجموعة من العمال بعملية البناء. وقد كانت حمولة الجبس في السنوات الأولى للاستقلال تباع بـ 4 دنانير، والحمولة هي مقدار ملء زنبيل، وينقل سواء على العربة التي يجرها الحصان أو بالشاحنة، وكانت أشهر الأفران القديمة موجودة على مشارف غيطان النخيل بتكسبت وغمرة".[2] وقد تطورت صناعة الجبس بحسب تزايد العمران واستغلال الموارد الطبيعية للمنطقة، كما انتعش معها فن لنقش على الجبس الذي يستعمل لزخرفة العمارة من بيوت للخواص ومرافق عمومية وزاويا ومساجد حيث كان أول رائد مهر في هذا الفن الجبسي عمر قاقة القماري الذي نقش

[1] Ibid, P84

[2] Ibid, P85

بمادة الجبس القبة الكبيرة للبريد المركزي وقاعة قصر الشعب، كما لقّن هذا الفن لبعض المشتغلين معه، الذين توزعوا على مساجد سوف لزخرفتها، قبل أن يدخل هذا النشاط كتخصص يتكوّن فيه مئات المتمهنين في مراكز التكوين المهني في الولايات الجنوبية التي تتوفر على مادة الجبس.

**وادي سوف اجتماعيا وثقافيا ودينيا:**

بعد انصهار القبائل المختلفة ذات الأصول العربية والأمازيغية واختلاطها بأقليات يهودية وزنجية أهلية أخرى، بالإضافة إلى تواجد الفرنسيين، نتجت عن كل ذلك شبكة اجتماعية من العلاقات الخاصة والعامة هيمنت فيها الثقافة العربية الإسلامية ولا سيّما خصوصية الهوية العربية والتي تجلّت في مجموع العادات والتقاليد والأعراف والمعتقدات والطقوس وإبداعات الفنون القولية والفنية من أشعار وحكايات شعبية وموسيقى ورقص شعبي وأساطير وطقوس وخبرات شعبية ومهارات وصناعات تقليدية مختلفة وغيرها كثير. وقد انبثق المجتمع السوفي القديم والحالي عن جملة التفاعلات الاجتماعية والثقافية والدينية الداخلية السائدة آنذاك، وكذلك التفاعلات الخارجية بالنسبة لعلاقاته مع الغير ممن تربطهم به مصالح التجارة والمصاهرة والعلاقات الإنسانية وروابط الدين والانتماء للوطن الواحد.

**الأسرة السوفية:**

تتكون الأسرة السوفية التقليدية باعتبارها الوحدة الأساسية للعرش أو القبيلة أو للمجتمع السوفي ككل بوصفه كلاّ متجانسا من الزوج والزوجة والأولاد ووالد الزوج وأمه وربما جده، كما يمكن للأسرة الواحدة أن تضم في بيت واحد عددا من الأشقاء المتزوجين مع أبنائهم حيث يتولى الوالد أو الجد إن كان في كامل قواه العقلية والبدنية مهمة ربّ البيت، فيقوم، عندئذ، بتسيير شؤون الأسرة اقتصاديا واجتماعيا وتربويا، فيكون الأبناء المتزوجون مجرد عمال عند والدهم يجمع أموالهم لديه وينفق على الجميع ويحدد ما يجب أن يصرف على الطعام واللباس والإيواء. وهذا التضامن الأسري له إيجابيات حيث يمكنه توفير الفرصة لابن معاق على سبيل المثال لكي يعيش مثل أشقائه الأصحّاء، كما يمكن أن تعيش في نفس الظروف زوجة وأولاد ابن غائب في سفر طويل أو محبوس وغير ذلك مما لا توفره الأسرة الحديثة لأبنائها المشتتين في كل مكان.

لذلك دعّم المجتمع السوفي كثيرا هذا النوع من الأسرة داخل العرش أو القبيلة أو على مستوى القرية أو في بعض الأحياء الشعبية التقليدية في إطار المجتمع الباطريا كي القائم على سيطرة الأب

حتى أننا وجدنا ربّ الأسرة هو من يختار الزوجة لابنه حتى لو لم يكن يحبها، ولا يعرف حتى معنى الزواج لصغر سنّه، فيقبل بها تحت ضغط واجب الاحترام للوالد والرضى بالعرف والعادة المتّبعة. "كانت أعمار الذكور عند زواجهم تتراوح ما بين 16 و20 سنة، أما الزوجة فكانت تزوج باكرا، وقد يكون عمرها غالبا ما بين 9 و17 سنة [...] ونجد في المجتمع السوفي أن لا رأي للعريس في اختيار زوجته وشريكة حياته أكثر من موافقته ورضاه الواجب عليه إن كان يريد الزواج، فالأب والأم هما من يختاران من ستكون زوجة لابنهما"[1].

وقد كان الزواج داخليا باعتباره الحلقة الرئيسية في تزايد النسل وتقوية العرش والقبيلة وبقاء الميراث داخل الأسرة الكبيرة التي تربط بينها رابطة الدم والعصبية. ولم يكن السوافة يزوجون أبدا لمن يختلف عنهم عقيدة مثل اليهود الذين كانوا يعيشون في سوف وتمثلوا الكثير من عادات وتقاليد ولهجة السوافة "فقد كان التزويج عند أهل وادي سوف قائم بين أفراد العرش الواحد فحسب، ولا يزوجون لمن هم ينتمون لعروش أخرى، إلا في حالات نادرة جدا [...] أما إذا تعلق الأمر بالتزويج لمن يختلف عن السوافة دينا واعتقادا وأصولا، فهنا، يكون السوفي أكثر حرصا في منعه ورفضه لذلك، رغم أن اليهود بوادي سوف كانوا يعتبرون أنفسهم جزئا من هذا المجتمع إذ ارتدوا لباس أهل سوف وتعلموا لغتهم ولهجتهم"[2].

أما في وقتنا الحالي، ورغم محافظة الأسرة السوفية على جوهرها فيما يتعلق بالمبادئ المتوراثة إلا أنها عرفت عدة تغيّرات اجتماعية محسوسة، قد تكون إيجابية وقد تكون سلبية، وفقا لاختلاف وجهات نظر أفراد المجتمع المحلي لهذه التغيّرات حيث أصبح بإمكان الفتى الزواج من شريكة حياته من خارج العرش أو من خارج منطقة سوف بالمرّة، دون أن يستشير حتى أهله، كما صارت الفتاة في بعض مدن سوف ترتبط بالفتى وتدعوه إلى طلب يدها بعد تهيئة والديها لهذا الأمر، وهذا نتيجة تطور الحياة المدنية وتطور التعليم العام والجامعي واختلاط السوافة بغيرهم في شتى معاملاتهم.

---

[1] ينظر ساكر محمد، العادات والتقاليد في وادي سوف، منشورات مديرية الثقافة الوادي، مطبعة الوادي 2016 ص33

[2] المرجع نفسه، ص36 و37

**المرأة السوفية:**

إذا كان دور الرجل مفروغا منه من حيث سيطرته شبه الكلية على شؤون العمل خارج البيت سواء في التجارة أم الفلاحة، فإن المرأة السوفية شاركت زوجها كفاحه في معركة الحياة من أجل البقاء. فقد كانت تقوم بالصناعة النسيجية داخل البيت مستغلة بعض الفراغ حيث تنصب المنسج في زاوية من زوايا المنزل، ثم تشرع في صناعة بعض الألبسة الصوفية مثل القشابية والبرنوس والفرش والأغطية، وهذا بعد أن تهيئ الصوف بنفسها بدءا بنزع الصوف من جلد الحيوان، ثم غسله وغزله وصبغه ونسجه ثم قلعه في النهاية في صورة قطعة نسيجية صالحة للاستعمال حيث يسهم ذلك في تغطية حاجة الأسرة من اللباس أو بيعه في السوق لتغطية بعض حاجيات المرأة فضلا عن مضاعفة دخل الأسرة.

كما كانت المرأة السوفية تقوم بالكثير من الأعمال الفلاحية والرعوية، مثل تطهير المزروعات من الأعشاب الضارة وتخصيب التربة ورعاية المواشي المنزلية وسقي الحقول الفلاحية بالطريقة التقليدية الصعبة ولا سيّما حقول التبغ مثل استعمال الخطّارة اليدوية أو السّانية المعتمدة على الدوابّ. ولا غرابة إذا وجدنا المرأة السوفية أثناء عملها بالحمل أو لافّة رضيعها بحزامة على ظهرها حتى تتحرر يداها الاثنتان للعمل.

ولم يتوقف دور المرأة على النشاط الأسري، بل تعداه إلى أنشطة اجتماعية وثقافية وسياسية. فقد عملت مناضلة ومجاهدة خلال الثورة التحريرية على غرار شاعرة الثورة فاطمة منصوري المدعوّة "العلوانية" (1910-1984) من قرية الجديدة وسجنت وتعرضت للتعذيب من طرف الإدارة الاستعمارية.[1] كما كان هناك الكثير من المدّاحات اللاتي كن ينشطن في المواسم الدينية وخاصة في الحضرات الصوفية منهن واحدة مشهورة باسم " الزريقة" كانت تجوب، بهدف المديح، مختلف المدن والمداشر بوادي سوف، كما ذكر الحاج أحفوظة التغزوتي في مذكراته مدّاحات أخريات شهيرات وخاصة على مستوى منطقة تغزوت، منهن صيادي الزهرة (أم النانة)،

[1] ينظر ديوان فاطمة منصوري، شاعرة الثورة التحريرية في وادي سوف، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة 2012

والدهلوسية، وحورية الزين، وسودة (مسعودة عوادي) وعائشة دهيليس[...] وقد كانت لكل هؤلاء قصة طويلة عريضة مع الحياة وصراعاتها، ومع الزواج والطلاق والفقر والحاجة"[1].

**الدين والمعتقدات والطقوس:**

يدين أهل سوف منذ وطأت أقدامهم هذه الأرض الرملية بالدين الإسلامي على المذهب السني المالكي وتوجد الكثير من المساجد مع وجود بعض الطرق الصوفية منها البارزة بوضوح كالتيجانية والقادرية والرحمانية. وكان أهل سوف أشد ما يتمسكون بدينهم ويحافظون عليه. وقد روى لي كبير وعميد مؤذني الجنوب الجزائري الحاج العيد بن عبد الله قعيد من الرقيبة المتوفى -رحمه الله- في سنة 2010 عن عمر 104 سنة كيف أنه فرّط في الاهتمام بغوط نخيله وهو في عزّ شبابه بعد أن خاطبه بقوله " لك الله يا غوط..وقد تفرغت للأذان استجابة لله ولطلب جماعة مسجد القعايدة (الهداية حاليا) التي دعتني إلى أداء هذه المهمة وما أحسنها مهمة". وكما قال لي فقد ظل لسنوات لم تطأ أقدامه غوطه، ولولا زوجته وأبناءه على صغرهم سهروا على رعاية الغوط لضاع مصدر رزقهم. بالإضافة إلى وجود جملة من المعتقدات والطقوس وبعض رواسب التراث الشيعي ظلت مستمرة في الحياة لتلبية بعض الحالات الوجدانية والطقوسية. وهذه الرواسب الشيعية ربما تعود إلى عهد الدولة الفاطمية التي سيطرت على المغرب العربي في فترة من التاريخ أو إلى فصيل من قبيلة الطرود قدمت من موطنها بالشام السوري ملتحقة بمن سبقها إلى وادي سوف من قبائل طرود في الجزيرة العربية مثلما أشار إليه صاحب الكتاب في الفصل التمهيدي عن الأصول التاريخية لسكان وادي سوف، وقد كان موطن فصيل قبيلة طرود الشامية مجاورا لقبائل شيعية هناك ولعلها تأثرت ببعض عاداتها ونقلتها إلى وادي سوف. ويتجلّى ذلك في بعض الطقوس واللباس مثل طقوس عاشوراء ولباس الحولي الأسود لدى بعض العروش والقبائل وخاصة لدى الطرود، وترديد بعض الأراجيز التي نشتم بوضوح من كلماتها بعض المأثورات الشيعية "إن ميزة السواد أتى بها الطرود من تبوك حيث ساكنوا الشيعة لفترة طويلة هناك. كما جلبوا معهم عادات أخرى مثل الاحتفال بعاشوراء ومسرحية (شايب عاشوراء) وما فيها من أهازيج"[2].

---

[1] ينظر مذكرات الحاج أحفوظة، جمع وشرح وتعليق عوادي عمار وكشو محمد، مطبعة مزوار، حي الشط-الوادي سنة 2008 ص120

[2] محمد فضيل بن عمر، تاريخ وأنساب المصاعبة، أولاد جامع، الأعشاش والفرق الهلالية، ص47

كما تتوفر منطقة سوف على الكثير من الممارسات الطقوسية، فبالإضافة إلى طقوس عاشوراء، فهناك طقوس خاصة بدورة الحياة تبدأ من الولادة، ثم الختان، فالزواج، وبعدها إلى الوفاة، ولكل مرحلة من مراحل دورة الحياة طقسها أو طقوسها الخاصة بها. كما أن هناك طقوسا مخصصة للحضْرات الصوفية مثل الطريقة التيجانية، والطريقة القادرية، وهناك طقوس إثنية قبلية مثل طقوس قبيلة الفرجان والدوايمة وأتباع سيدي علي بن خزان، وأيضا هناك طقوس دينية متعلقة بالمولد النبوي الشريف، والأعياد وغيرها حيث تتخلل كل مناسبة ممارسة بعض الطقوس المتمثلة في المديح والقصائد وتوزيع الصدقات وزيارة الزوايا وأضرحة الأولياء للتبرّك بهم، وكذلك الطقوس الجمالية الفنية مثل رقص الزقايري وهو رقص استعراضي فروسي يظهر مهارات فنية في التلاعب بإطلاق البارود من خلال وضعيات جنبازية متنوعة لإبراز جوانب البطولة والمهارة أو رقصات النخّ الجمالية لدى الفتيات، أو تلك الطقوس الفنية التي تغلف بعض المعتقدات، مثلما لدى " أقلية الزنوج في بعض البلاد العربية (احتفالات بابا مرزوق)، وقد تلتبس بالاحتفال الطقوسي الديني، لذلك فإنه إذا كان المعتقد حاضرا بقوة، فالغلبة للطقوسي الديني على الجمالي. أما إذا زال المعتقد وبقيت الاحتفالات رواسب ثقافية يغلب فيها التجمع والترفيه والاستعراض، فإنها للجمالي أقرب"[1].

كما كان المجتمع السوفي يعتقد، منذ القديم وحتى الآن، ولكن بنسبة أقل، وعلى غرار المجتمعات الجزائرية والعربية الأخرى، بتأثير السحر والشعوذة على سير حياة الشخص. وتختلف درجة الاعتقاد بالسحر من جهة لأخرى بوادي سوف رغم انتشار الدين الصحيح. فقد أشارت دراسة ميدانية أنجزت في سنة 2016م حول الرواسب الثقافية في العلاج السحري بمنطقة الرقيبة الواقعة شمال غرب وادي سوف مدى انتشار المشعوذين والمشعوذات والنساء الشبّاحات والمعالجين الروحانيين[2].

---

[1] أحمد زغب، الفلكلور، دار هومة- الجزائر 2015 ص 45

[2] ينظر صفاء زغدي، الرواسب الثقافية في العلاج السحري –دراسة ميدانية في منطقة الرقيبة بوادي سوف، مذكرة ماستر في تخصص الأدب الشعبي، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر 2016

ففي منطقة وادي سوف، وجدنا سحر ربط الفتاة العذراء العازبة لحمايتها قبل زواجها، وهناك سحر لفك ربطها عند وقت الزواج، كما يعتقد البعض بقدرة السحرة على إيجاد عريس للفتاة أو عروس للفتى، كما يعتقد آخرون بالعين الحاسدة، فيعلقون على الأطفال قطعة نحاسية أو فضية في شكل يد صغيرة بخمسة أصابع لطرد العين "ومن أهم التعويذات، الخمسة أو الخميسة أو يد فاطمة، وهي عبارة عن راحة اليد مبسوطة الأصابع، ويعتقد أن بسطها في وجه الحسود يمنع تأثير العين الضارة، ولذلك يقال لمن يخشى منه الحسد أو التأثير الضارّ لنظرة عينيه بسبب الحسد: (خمسة في عينيك) ويرسم الناس راحة الكف مبسوطة على منازلهم، أو على أي شيء يخشى عليه من الحسد حتى الدوابّ"[1]، أو تعلق عجلة مطاطية في شكل رقم خمسة الهندي العربي في أعلى المنزل لطرد العين الحاسدة. وهناك أنواع من السحر الأبيض يمارسها الكثير من الأفراد لحد اليوم مثل رش الماء عقب خروج المسافر من بيته حتى يعود إليه، وكذلك عدم تخطي النائم أو المتمدد، وإذا حدث، فعلى المتخطي أن يعود القهقرى على الفور، وهكذا. كما كان الاعتقاد سائدا ومازال كذلك في مناطق البدو الرحل وعدة قرى بوجود العفاريت والأغوال والجنيّة المتصوّرة التي تظهر للشخص في جنح الظلام عندما يكون وحيدا.

**العادات والتقاليد والأعراف:**

تنتشر بوادي سوف العديد من العادات والتقاليد المتوارثة أبا عن جد، وكان لكثيرها مزايا إيجابية ساهمت في شدّ لحمة المجتمع السوفي ودفعته إلى التضامن الاجتماعي بين أفراده وبث والمحبة ونشر الوئام. ومن ذلك عادة التويزة "العوانة" حيث كانت تقوم الجماعة بالعمل تطوعا في إنجاز مسكن من الجبس لفرد من أفرادها، أو تتعاون في غرس النخيل أو تنزيل الكبير منه إلى عمق أكبر إذا غارت عنه مياه الطبقة السطحية وذلك مقابل أن يحضر لهم صاحب الشأن، وجبة الغذاء لا أكثر. كما كانت الجماعة السوفية، ومازالت لحد اليوم في مداشر عدة، تقوم بتقديم بعض رؤوس الماشية لذبحها في عرس ولد أحد افرادها كمساعدة تضامنية، أو عادة تقديم النساء هدايا متنوعة كالبيض أو فراخ الحمام للمرأة النفساء على أن تقدم هذه الأخيرة لاحقا هدية مماثلة لامرأة نفساء أخرى.

[1] ينظر أحمد زغب، عمود الدخان، رواسب الآخر في ثقافتنا الشعبية، إصدارات دار الثقافة الوادي، مطبعة مزوار 2015 الوادي، الجزائر ص 76

كما كانت تنتشر عادة عدم تزويج البنت الصغرى قبل الكبرى حماية لها حتى لا تشعر بالبوار والنقص والاحتقار، غير أن هذه العادة بدأ التخلص منها تدريجيا ومنح المجتمع الفرصة لزواج البنت الصغرى قبل الكبرى بسبب تطور الحياة الاجتماعية وتغليب الدين على العادات والعرف الاجتماعي. كما كان العرف سائدا بأن لا يتزوج الأرمل أو المطلق إلا أرملة أو مطلقة حتى لا تبقى المرأة عالة على أهلها وعلى المجتمع إذا تزوج الأرمل أو المطلق فتاة عازبة.

ومن الأعراف السائدة في أرض سوف، نجد العرف المنظم للغوط حيث يعتبر القانون الفاصل في النزاعات بين ملّاك الغيطان أو الشركاء في الغوط الواحد. وقد تواجد الكثير من الخبراء الفلاحين الشعبيين المختصين في قسمة الغيطان وفك النزاعات، وهم موزعون على الخصوص بين منطقة قمار والوادي وعميش حتى أن الإدارة الاستعمارية كانت ترجع إليهم في فك النزاعات بين الأطراف المتخاصمة، كما انتشر في مناطق البدو الرحل العرف الضابط للمواشي وسقيها وواجبات وحقوق الموّال والراعي تجاه بعضهم البعض وكيف يتم تحمل الخسائر في حالة موت بعير أو قتله عمدا أو دون عمد، وغير ذلك كثير مما يرتبط بهذا العرف[1]

كما كان أهل سوف يمارسون العديد من عادات ممارسة الأنشطة الفكرية التقليدية مثل لعبة الخربقة الفكرية المشهورة، التي تمارس لحد اليوم حيث كانت ومازالت توفر الفرصة لتنمية الذكاء والمتعة والترفيه وتمضية الوقت وخاصة في الفترات المسائية خصوصا في فترة الراحة بعد صلاة العصر، كما كانت لعبة القوس التقليدية، الشبيهة برياضة الهوكي اليوم، محل تنافس رياضي بدني وترفيهي بين أفراد العائلات والعروش، بل إنها ارتبطت ببعض الطقوس وصارت جزءا منها مثلما كان الحال عليه قديما في طقوس سيف الدبيلة الشاهق، الكائن غرب الدبيلة وشمال شرق قمار خلال استدعاء الحضور لروح الولي الصالح سيدي علي بن خزان وديوانه من الصالحين حسب اعتقاداهم حيث كانت الطقوس تختم بلعبة القوس بعد أن يصعد الشباب بعصيهم إلى الكثيب ويضربون طويلا بها الأرض طردا للأرواح الشريرة.[2] وقد تناول بعض الدارسين، منهم الدكتور

[1] Roger Leselle, Les Rebaïa du Souf (manuscrit), La RAHLA Amicale des sahariens 4, rue, Coellogue- 75006 Paris 1960

[2] Jeanne Scelles-Millie, Contes et Legendes du Souf, G.P MAISON NEUVE ET LAROSE, Paris Ve, 1964, P77

أحمد زغب، نماذج عدة من الألعاب الشعبية السوفية وفق مقاربة تاريخية وأنثروبولوجية، وصنفها بحسب نوعها كألعاب حركية، أو فكرية، أو حظية، أو مهارة، ومدى ممارستها من طرف الإناث والذكور[1].

**الشعر والحكايات الشعبية والمقولات الوجيزة:**

تعرف وادي سوف بأنها بلد الألف شاعر نظرا لكثرة الشعراء الشعبيين قديما وحديثا، وقد قام عدة باحثين بطبع العديد من الدواوين ومدوّنات التراث الشعري الشعبي في منطقة سوف منهم الدكتور أحمد زغب الذي أثرى المكتبة الجزائرية والعربية بمؤلفات تناولت موضوع الشعر الشعبي في وادي سوف جمعا وتدوينا ودراسة.[2] وكذلك الباحث محمد الصالح بن علي الذي أثرى المكتبة الشعبية الجزائرية بعدة مؤلفات تناولت التراث الشعبي من أشعار وحكايات ومقولات وجيزة. كما قام دارسون آخرون بينهم أجانب بالاهتمام بأدب الحكايات باعتبار أن السوافة حكائيين بالدرجة الأولى حيث قاموا بجمع الكثير من الحكايات الشعبية والخرافية والأساطير التي كانت سائدة في المنطقة منها حكايات بحا السوفي، ومن هؤلاء الباحثين الأجانب يمكن الإشارة إلى كل من الفرنسيين، أندري روجي فوزان (André-Roger Voisin) في كتابه "مونوغرافيا سوف" وجان سال ميلي (Jeanne Scelles-Millie) التي عنونت كتابها بـ"حكايات صحراوية من سوف"، والفرنسي جاك غوييه (Jacques Gohie) الذي تمت ترجمة بعض حكاياته الشعبية التي جمعها في كتاب من الفرنسية إلى اللغة العربية في المشرق العربي تحت عنوان "خفّا البشير وحكايات أخرى"، وهي مجموعة حكايات ونوادر تدور معظم أحداثها في البيئة الصحراوية التي افتتن بها المؤلف وأراد أن يحض من خلالها على مكارم الأخلاق ويدعو إلى الصدق والكرم والأمانة، بأسلوب مضحك ساخر، يبهج النفس ويملأ الوقت الطويل الذي يجد أهل الصحراء أنفسهم فيه بغير عمل.

كما عرف أهل سوف وأبدعوا في فنون المقولات الوجيزة، فأثروا ثراء كبيرا البيئة الاجتماعية والثقافية والدينية بالأمثال والألغاز الشعبية والتي لم يكد يخلو منها مجلس من المجالس أو سهرة من السهرات سواء لدى الرجال أم النساء أم الشباب والأطفال. وقد ألّف بعض الدارسين والباحثين

---

[1] ينظر أحمد زغب، الألعاب الشعبية، إصدارات مديرية الثقافة، الوادي، مطبعة الوادي الجزائر، 2016

[2] ينظر أحمد زغب، أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة 2008

في هذا التراث القولي عدة مؤلفات بين مدوّنات ودراسات منهم الأستاذ بن علي محمد الصالح الذي أنتج مؤلفات حول موضوعي الأمثال والألغاز الشعبية السوفية هي اليوم مرجع للدارسين والطلبة[1].

**الفنون الموسيقية والرقص الشعبي:**

مكّن الطابع القبلي والحضري للحياة الاجتماعية في وادي سوف من انتعاش وتطور الفنون الموسيقية والغنائية والمديحية التي تكون حاضرة دائما في مواسم الأفراح كالزفاف والختان وبعض الأعياد الدينية والحضرات الصوفية، والمهرجانات المحلية والوطنية.

فعلى مستوى الحياة القبلية لدى البدو الرحل، وجدنا الأشعار المؤداة وفق الطبوع والإيقاعات التقليدية في الأعراس والحضرات الصوفية مثل (الموقف) وهو الضرب على الطبلة، و(الطوّاحي) وهو الغناء بدون ضرب على الطبلة و(المزيود) وهو ضرب الطبلة عدة مرات بعد أبيات شعرية تعقبها زغاريد النسوة[2]. أما على مستوى الحواضر تؤدى الفنون الغنائية والموسيقية في مواسم الأعراس خصوصا وأشهرها رقصة الزقايري الرجالية (رقصة الفرسان المنتصرين) والتي تصاحبها الزرنة والمواويل والأغاني الشعبية ورقص الفرقة الفلكلورية، وكذلك رقصة الشطّاحي؛ وهو رقص بتحريك الحوض والبطن مع وضع حزام على الخصر تماما في مشابهة للرقص النسائي المحلي.

كما انبرى فنانون شعبيون كبارا وشبابا في أداء الأغاني التراثية باستعمال الزرنة مع الصوت الغنائي مرفوقة بالجوق الموسيقي للفرقة التي تستعمل الآلات الموسيقية التقليدية مثل آلة الزرنة والدربوكة والناي أو القصبة، والعود والربابة وما إليها على غرار الفنان عبد الله منّاعي والفنان الراحل أحمد التومي (بدّة الخوص)، ثم الفنان محمد محبوب الذي مزج بين الأغنية التراثية والعصرية وغيره من الفنانين الشباب الملتحقين بركب الأغنية السوفية التي أضحت تؤدى في المداشر والحواضر خاصة إن كانت كلمات الأغاني مستمدّة من التراث فيتعاطى معها الجمهور بالترديد والتصفيق وهتافات التشجيع.

---

[1] ينظر بن علي بمحمد الصالح، الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، مطبعة سخري الوادي الجزائر 2012 والألغاز الشعبية بوادي سوف لنفس المؤلف. 1998

[2] ينظر عبد الله دويم، واقع الشعر الغنائي عند المجتمع البدوي بصحراء الوادي، مدوّنة الملتقى الوطني السابع حول التراث الثقافي، إصدارت مديرية الثقافة ولاية الوادي ماي 2014 ص 164 و165

**العمران في سوف:**

عرفت وادي سوف العمران منذ عصور غابرة في فترة وجود قبيلة زناتة الأمازيغية التي نزلت بالمنطقة حوالي سنة 1129م وكذلك عند مجيء القبائل العربية "وأما زناتة، فكانت مساكنهم في زرائب من حلفاء قائمة على أعمدة من خشب الآزال والمرخ والرتم. وتارة يبنون بيوتا من طين الشطوط القريب من الماء الشبيه بالجبس. والمتأخرون منهم بنوا أماكن بالطين والجبس. وقروا قرى من ذلك وبنوا حولها أسوارا إلى الآن يوجد منها بعض الآثار"[1]. كما ذكر الأغواطي أن مساكن عميش بنيت بالطين والآجر " ومن وادي سوف إلى عميش مسافة يوم. وقرية عميش تقع على الحدود الجنوبية من وادي سوف، ومنازل عميش مبنية بالطين والآجر، ولا وجود للصخور فيها "[2]. ولعل اكتشاف الصخور واقتلاعها من باطن الأرض كان عند حفر الغيطان، ثم أخلط بمادة الجبس المتحصل عليها من حرق حجارة التافزة، وهو ما جعل أهل المنطقة في مرحلة لاحقة يبنون بمادة الجبس " عدة مساكن بحي الأعشاش، كما تم بناء مسجد " سيدي مسعود" بالوادي سنة 1600م، ولعلها لم تكن في متناول عامة الناس، ولم تكن المعارف المتعلقة بصناعة الجبس التقليدي قد وصلت لجميع سكان المنطقة"[3].

كما بنيت بمادة الجبس عدة مساكن تمثل كل مجموعة منها نواة عمرانية لم تلبث أن بدأت تتوسع شيئا فشيئا خاصة وقد التأمت حول المسجد الذي يؤمه جميع الناس للصلاة، وأنشئت بجواره الأسواق التي تموقعت في الناحية الشرقية لظل المسجد حيث ينشط السوق على الخصوص في الفترة المسائية بعد الراحة من العمل النهاري." وإذا اعتمدنا على المسجد كنواة للحي، فإن ترتيب الأحياء العربية الإسلامية الأولى بوادي سوف يكون كالتالي: الزقم، وقد بني مسجدها سنة 1560م، تاغزوت، وقد بني مسجدها سنة 1580م، قمار، وقد بني مسجدها سنة 1597م،

---

[1] إبراهيم العوامر، المرجع السابق، ص 99

[2] رحلة الأغواطي، تأليف وتحقيق أبو القاسم سعد الله، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر 2011م، ص96

[3] بن علي محمد الصالح، جماليات العمارة التقليدية في وادي سوف، إصدارات مديرية الثقافة ولاية الوادي الجزائر، مطبعة مزوار 2013 ص 69

الوادي، وقد بني مسجدها سنة 1600م، كوينين، وقد بني مسجدها سنة 1634م"[1]، ثم " مسجد أولاد خليفة أسسه أولاد جامع سنة 1700م، ثم مسجد سيدي عبد الرزاق أسسه المصاعبة سنة 1750م، ثم أولاد أحمد أسسوا مسجدهم سنة 1790م، وبعده مسجد سيدي عبد القادر الذي بني في سنة 1810م، ويليه مسجد سيدي سالم الذي شيده في سنة 1830 أتباع الطريقة الرحمانية"[2].

وقد وجدنا بعض المساجد القديمة هي اليوم مهترئة ومهجورة بالكامل في بعض فيافي وادي سوف، ومنها ما دفنته العواصف الرملية، ويبدو أنه قد كان يتردد عليها إمّا أصحاب الغيطان، وإمّا البدو الرحل وأصحاب القوافل التجارية العابرة بقصد الصلاة أو عقد جلسات الاجتماع والاستراحة بجانبها خاصة وأنه يتوفر بقربها، عادة، آبار للشرب ولسقي المواشي. وهو ما يؤكد ارتباط أهل المنطقة بالدين الإسلامي وخاصة وأن عدة زوايا وطرق صوفية انتشرت في المنطقة مثل التيجانية والقادرية والرحمانية والعزوزية تكفّلت، كل بحسب مريديها وأتباعها، بالتعليم القرآني والسنة النبوية الشريفة.

ويعرف أهل سوف جيدا القرآن الكريم ويحفظونه "وليس من النادر أن تجد شخصا يحفظ كامل القرآن عن ظهر قلب حيث يحفظه شخص واحد من عشرة أشخاص في وادي سوف بينما في الجزائر يحفظه شخص واحد من ألف شخص، ولدى السوافة تذوق الثقافة، وهم متكلمون جيّدون وهواة حكايات. وقد نقلت المدارس القرآنية طويلا حب هذه المعرفة نحو العلوم الميتافيزيقية. ونشير إلى أن اللغة العربية في وادي سوف حافظت على سلامتها بالنسبة إلى أصولها إلى درجة أن المفردات الجارية على لسانهم، هي قريبة من اللغة العربية الكلاسيكية عبر كل شمال افريقيا"[3].

وقد لوحظ في لهجة وادي سوف وبشكل مثير للإعجاب يجعلها بالفعل شبه نسخة طبق الأصل من اللغة العربية الكلاسيكية حيث نجد على سبيل المثال " حضور معظم ضمائر الرفع المتصلة، وهي كما يلي: هو، هي، هم، هن، نحن (احناي، احني)، نا (نايَ، نِي) أنتَ، أنتِ، أنتم، أنتنّ

[1] المرجع نفسه، ص73.

[2] André-Roger Voisin, op.cit P175

[3] André-Roger Voisin, op.cit P278

[...] كما نسجل احتفاظ اللهجة بنون النسوة في جمع الغائبات (هن) وجمع المخاطبات (أنتن)، كما احتفظت اللهجة بنون النسوة في تصاريف الأفعال في الماضي والمضارع، لا سيّما عند البدو وكبار السن"[1].

**وادي سوف يدخل العالمية:**

لا يمكننا أن نغفل، في هذا المقام، ولو بإيجاز الإشارة إلى الشخصيات السوفية الكبيرة والمتميزة التي لمعت في وادي سوف وذاع صيتها داخل الوطن وخارجه. وقد ذكرت الباحثة الفرنسية جان إيميل سيلي بعض هؤلاء منهم شيخ الإسلام قادر الحسين، عميد كلية الأزهر الشريف، وسيدي خليفة بن حسن القماري والذي وضع كتاب سيدي خليل نظما (جواهر الإكليل في متن خليل)، وهي منظومة شعرية طويلة تلخص وتشرح المذهب المالكي المنتشر في إفريقيا، والشيخ اللقاني بن السائح عضو اللجنة المديرة بجامع الزيتونة، والشيخ الزاهري، الشاعر الجيد والصحافي ومؤسس جريدة "المغرب العربي" استشهد سنة 1956م، والأمين العمودي، الصحفي المقتدر ومؤسس صحيفة "الدفاع" ومؤسس جمعية العلماء المسلمين، والشيخ العقبي الفقيه والصحفي وشغل وظيفة الكاتب الخاص للشريف حسين الثائر العربي ومؤسس المملكة الهاشمية، والشيخ الهادي سنوسي، كاتب وشاعر بالعربية وله عدة مؤلفات منها " الشعراء الجزائريون في العصر الحديث"، والشيخ الجنيدي خليفة، رئيس جمعية الطلبة الجزائريين في تونس، له أعمال فلسفية وأدبية، ويلقب بـ" طه حسين الجزائري"، الشيخ محمد العيد آل خليفة، شاعر كبير لامع وصفه الأمير شكيب أرسلان بأنه أمير شعراء إفريقيا الشمالية، الشيخ البخاري خليفة، رجل قانون، وله عدة مؤلفات في علم الاجتماع والإثنولوجيا والقانون العرفي بوادي سوف، وإنه من الصعب التوقف عند ذكر هؤلاء، ولكن نقول فقط أن سوف ستبقى أكبر خزان للأدباء ولعلماء المدرسة الصوفية والدينية والعقلانية"[2].

كما مكّنت استدامة الثقافة الزراعية التقليدية لغوط النخيل من إدخال وادي سوف إلى الفضاء العالمي عبر بوابة منظمة التغذية والزراعة العالمية "الفاو" التابعة لمنظمة الأمم المتحدة حيث صنفت الغوط نظام سقي ذكي ضمن التراث الانساني، في 11 جوان سنة 2011، فصارت وادي سوف

[1] ينظر أحمد زغب، لهجة وادي سوف، ص 31.

[2] Jeanne Scelles-Millie, op.cit P25, 26

بذلك مزارا دائما للسياح والخبراء من شتى أنحاء العالم في إطار السياحة الثقافية والعلمية. ولا غرو، فقد أنتجت هذه المعرفة الزراعية والثقافة الشعبية التقليدية الكثير من الخبرات والمهارات والصناعات التقليدية، مثل خبرة غراسة النخيل وإنشاء الغوط وتسخير الرياح في خدمة الإنسان، وخبرة التداوي في الرمل، وقسمة الغيطان، والقيافة والفراسة، وخبرة قلع الحجارة وصناعة الجبس ومهارة بناء البيت والنقش على الجبس، وإنتاج أنواع كثيرة من الصناعات التقليدية المستمدة من سعف النخيل مثل الأواني ووسائل العمل السعفية وغيرها، وكذلك منتوجات أصواف الماشية كالخيمة والأفرشة والزرابى والبرنوس والطربوش والعباءة والأحذية الصوفية (العفّان) وما إليها، وقد كانت كل هذه الصناعات التقليدية تستقطب على الدوام السياح الجزائريين والأجانب.

كما ازدادت سمعة وادي سوف انتشارا في أصقاع العالم، وسُحِر السيّاح والكتّاب الأجانب والمخرجون السينمائيون بجمال المنطقة الخلاب وعمرانها المتميّز وثراء ثقافتها الشعبية خصوصا عندما أطلقت الكاتبة السويسرية ذات الأصل الروسي "إيزابيل أبرهاردت" على الوادي، «مدينة الألف قبة» في أحد كتبها، وهذا بعد أن تعرّفت فيها على الثقافة الإسلامية وتراث المنطقة وتقاسمت مع أهلها معاناة الاستعمار. وفي المجال السينمائي، اكتشف مخرجون أنغلوسكسونيون، جمال وألوان الصحراء بداية من العشرينيات، في سنوات "موضة" الشرق والإسلام حيث أنتجوا أفلاما حول الصحراء ووادي سوف مثل أفلام الأنغلو-إيطالي رودولف فلانتين (Rudolph Valentino) في فيلمه الشهير: (ابن الشيخ) "The Son Of The Cheikh". ومن وقتها، تضاعفت أهمية الصحراء ووادي سوف، حيث استقطبت أنظار عدة سنيمائيين جزائريين وأجانب بعد الاستقلال، نذكر على سبيل المثال المخرج (لخضر حمينة) في فلم "ريح الجنوب" و"قيس وليلى"، و "اللوس" وغيره، وإنتاج عدة أشرطة وتحقيقات تلفزيونية حول المنطقة. وتبقى وادي سوف أنموذجا رائعا وناجحا لتنمية متكاملة ومستدامة بين المجتمع المحلي والزراعة والبيئة والسياحة والثقافة الشعبية العريقة[1].

بالإضافة إلى كل ذلك، نشير إلى ازدهار حركة التأليف في السنوات الأخيرة بولاية الوادي نتيجة قيام القطاع الرسمي للثقافة ممثّلا بكل من مديرية الثقافة ودار الثقافة محمد الأمين العمومي بدعم الكتّاب وطبعه مجانا تشجيعا لحركة التأليف والبحث خاصة ما تعلق منه بمجال الثقافة الشعبية

[1] ينظر مونوغرافيا السياحة والثقافة لولاية الوادي، مديرية السياحة – الوادي، الجزائر، سنة 2004 ص2

حيث تمكن الكثير من المبدعين والكتّاب، من طبع مؤلفاتهم حيث بلغ عدد المؤلفين عند نهاية سنة 2012 زهاء 160 كاتبا وباحثا ومبدعا، حسب دراسة إحصائية موثّقة، بالإضافة إلى العديد من المنشورات المتخصصة في شتّى حقول الإبداع والمعرفة صادرة أيضا عن جمعيات ثقافية مدنية على غرار رابطة الفكر والإبداع الولائية والجمعية الثقافية للمركز الثقافي محمد ياجور بقمار وغيرها[1].

[1] ينظر للتوسع سعد بن البشير العمامرة، ببليوغرافيا مؤلفات ولاية الوادي، دار هومة، الجزائر،2015

الفصل الثاني:

# تجليات الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة

كانت قبائل وادي سوف تعيش في الحل والترحال على نمط حياة البدو الرحل في رعي المواشي وحياة القوافل الصحراوية، وقد اختارت هذه القبائل هذه الجهة من الصحراء التي توفر لهم، وسط كثبانها الرملية المنيعة في العرق الشرقي الكبير، الحصانة والأمن بسبب وعورتها وقلة غزوها من القبائل الأخرى في المناطق المجاورة أو البعيدة. وبسبب هذه المصاعب الطبيعية، لم تستطع الأقوام والأعراق الأخرى التي نزلت فترة من الزمن في هذه الأرض أن تبقى فيها لفترة طويلة لأنه لم يكن فيها نشاط زراعي دائم يضمن لها على الأقل الاستقرار الدائم.

لذلك، واجه الفرد السوفي مشكلة كبيرة لضمان استقراره ووجد نفسه أمام تحديات طبيعية كبيرة فشلت أمامها كل الأقوام الأخرى التي سبقت وجوده في هذه الأرض الرملية الصعبة. وكان عليه أن يختار أيضا بين العيش فيها لفترة من الزمن على نمط حياة البدو الرحل ثم يغادرها لحال سبيله طوعا هروبا من الفقر والموت جوعا أو يخرج منها مكرها مطرودا في حالة تعرضه لغزوات خارجية تنال منه وتسلبه كل مواشيه ومتاعه. ولكنه عوض ذلك، فضل خيارا آخر رآه قابلا للتنفيذ رغم صعوبته ومخاطره، وهو أن يفكر في الاستقرار عن طريق النشاط الزراعي خاصة بعد أن مكنته خبراته الشعبية في التعامل مع الأرض من اكتشاف المياه الجوفية على مقربة من سطحها حيث يعتبر الماء هو المصدر الأول للحياة، فمادام هناك ماء، فإن امكانية الزراعة قائمة. ولكنها ليست أي نوع اعتباطي من الزراعة، فلابد من زراعة قابلة للصمود وملائمة لهذه البيئة المعروفة بارتفاع درجة الحرارة وشدة الرياح وقلة الأمطار وتستطيع أن تضمن له مصدر رزق بصورة دائمة وكذلك لأبنائه ولأحفاده وللأجيال اللاحقة من بعده. فلم يجد شجرة مناسبة تلبي حاجته سوى النخلة.

لذلك وظف كل خبراته الشعبية المجمعة والمتوارثة من جيل إلى جيل عن بيئة وتضاريس هذه المنطقة الصحراوية المتميزة بالكثبان الرملية الشاهقة، فخبر اتجاهات الرياح وسخرها لصالحه وعرف أساليب حفر التربة وغراسة النخيل فكانت النتيجة في النهاية ميلاد غوط النخيل، فحصل على إنتاج التمور، مصدر رزقه الجديد. وكان لابد له من السهر على خدمته ليلا ونهارا ويلازمه كظله حتى لا تدفنه الرياح، فبنى بيته في الغوط بعد أن مكنته خبرته الشعبية من اكتشاف أنواع الحجارة والجبس، وتخلى تدريجيا عن الحياة في الخيمة المرتبطة بحياة البادية التي بقيت للبدو الرحل، ثم بنى بعض الناس البيوت قرب بعضها البعض، وهكذا تشكلت شيئا فشيئا الحواضر العمرانية في

عدة نقاط من أرض سوف وصار في المنطقة نوعان من السكان، أصحاب الحواضر ومصدر رزقهم الزراعة وخاصة إنتاج التمور، والبدو الرحل ومصدر رزقهم الرعي وتربية المواشي، ثم نزلت بالمنطقة في وقت لاحق بعض العائلات اليهودية جلبت معها بعض الحرف اليدوية، كما تشكلت جماعة أخرى من الزنوج المنحدرين من أفريقيا السوداء والذين سبق أن تم جلبهم إلى وادي سوف عبر غدامس بليبيا من أجل خدمة البساتين وبعض الأشغال لدى كبار القوم والأغنياء.

لذلك فإن الغوط والبيت السوفي وما تبعهما من نشأة العمران وتفاعل الانسان مع الفضاء البيئي هي في الواقع تجليات ومظاهر مادية ومحسوسة للثقافة الشعبية للجماعة السوفية التي حولت كثبان الصحراء إلى واحة خضراء غنّاء.

**فاعلية الثقافة البيئية والعمرانية بوادي سوف**

**- البيئة والإنسان**

جاء في «قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية» عدة تعريفات للبيئة (Environnement) فهي"(1) الأشياء المحيطة التي تتم لها الاستجابة. (2) البيئات الكلية للفرد. (3) كل العوامل الطبيعة والمصادر الخارجية التي يعيشها الشخص أو الجماعة معايشة حقيقية أو يستشعرون وجودها دونما معايشة. (4) كل ما يثير سلوك الفرد أو الجماعة ويؤثر فيه. (5) الظروف أو الحوادث الخارجية بالنسبة للكائن العضوي سواء كانت فيزيقية أو اجتماعية أو ثقافية"[1]. ويتضح من هذه التعريفات بأن البيئة هي الفضاء أو الوسط الذي يعيش فيه الإنسان مؤثرا في كل ما حوله ومتأثرا به. ويشمل هذا الفضاء الحيوان والنبات والإنسان والطبيعة بكل مكوناتها من ماء وهواء و شمس وأرض وكذلك كل الظواهر الثقافية للإنسان وما أضافه لهذه البيئة من صناعة وزراعة وعمران وغير ذلك.

وبتطبيق هذا المفهوم للبيئة نجد أن الجماعة الشعبية في وادي سوف قد تفاعلت مع مكوّنات الفضاء البيئي تأثيرا وتأثرا من خلال ثقافتها الشعبية المتوارثة من جيل إلى جيل حيث أنتج الفرد السوفي ما يسمى بـ"واحة وادي سوف" بمكوناتها الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والثقافية، كما اكتسب من ذلك تسمية " السّوفي". فمن قبل، لم تكن سوف تحمل هذا الاسم بالمرة حسب بعض

[1] مصلح الصالح، الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، سنة 1999 ط1 ص 191

الباحثين في تاريخ المنطقة حيث يذكرون بأن هذه المنطقة كانت تسمى " القيطون الأبيض" أي الخيمة البيضاء تشبيها بالكثبب الرملي الشاهق بالخيمة البيضاء الكبيرة المرتفعة، يقول الباحث الفرنسي أ. كاريت (E. Carette) "تقدم واحة وادي سوف المثل عن تنقل أخير لقبائل عربية، وقد كان هذا الإقليم الرملي لهذه الواحة يسمى في القرن الحادي عشر القيطون الأبيض (الخيمة البيضاء)، وكان يشكل مفترق طرق نحو طرابلس والقيروان ونفطة وبلد السود [...] جاء مهاجرون من قبيلة الطرود، قادمين من سوريا واستقر بهم الحال في شبكة الجبال الرملية البيضاء والتي كانت تسمى سابقا الخيمة البيضاء، فوجدوا المياه عند عمق قريب من الأرض فقرروا الاستقرار، وبنوا بيوتهم وغرسوا النخيل، ثم لحق بهم عدد كبير من أبناء وطنهم. وشيدوا البلدات والقرى حتى نشأت مستعمرة من أصل سوري في الصحراء الجزائرية حيث تتواجد إحدى الواحات الأكثر ازدهارا "[1] وهذا الرأي يحتاج، في الواقع، إلى تدقيق، لكون تسمية سوف لم يطلقها طرود على المنطقة لأننا نجد بعض الكتب التي تعود إلى العصور الإسلامية الأولى في بلاد المغرب وإلى ما قبل هذا التاريخ، مثل طبقات الشيوخ، تذكر المنطقة باسم سوف أو أسوف[2].

والحقيقة أن السوافة، ومنذ وطأت أقدامهم هذه الواحة الصحراوية، التي أنشأوها من شبه عدم، كانوا ومازالوا يؤثرون ويتأثرون بالبيئة التي يتواجدون فيها ويغيرونها نحو الأفضل من خلال تفعيل ثقافتهم الشعبية فيها حتى أصبحت البيئة جزءا لا يتجزأ منهم ومن ثقافتهم، فتصبح الهواء الذي يتنفسونه والنور الذي يهتدون به، حتى أن البلد المستعمر خلال فترة استعماره لم يستطع محو البيئة الأصلية للسكان الأصليين رغم بقائه الطويل فيها وتوظيفه لمختلف أساليب التغيير والطمس، ذلك أنهم كسكان أصليين لواحة وادي سوف كانوا يتوفرون على القيم البيئية التي جعلتهم يوظفون ثقافتهم الشعبية من خبرات ومهارات ومعتقدات روحية في الحفاظ على البيئة بتنوعها البيولوجي باعتباره امتدادا للفرد ولثقافته الشعبية.

---

[1] E. Carette. Exploration scientifique de l'Algérie pendant les années 1840, 1841, 1842, Imprimerie Royale, Paris, 1844, P 431 et 432

[2] ينظر أبو زكرياء يحي بن أبي بكر، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1984 ص 224

إن تفاعل القيم والمعتقدات والثقافة الشعبية بعامة للسكان الأصليين مع البيئة هي حقيقة أكّدها وشدّد عليها تقرير الندوة المستديرة حول التنمية المستدامة التي نظمتها منظمة اليونيسكو والمنظمة العالمية للبيئة سنة 2002 في جوهانسبورغ في دولة جنوب افريقيا، وجاء فيها. " أن السكان الأصليين يمثلون 350 مليون شخص حي في أكثر من 70 بلدا. وإجمالا، هناك 4500 من مجموع 6000 ثقافة في الكرة الأرضية هي ثقافات سكان أصليين، عدد منها منتشر في المناطق التي تمتع بغنى التنوع البيولوجي. وعبر تاريخهم، فإن السكان الأصليين أنشأوا نمط حياة وثقافات ذات علاقة وطيدة مع الطبيعة، وقد تطورت قيمهم ومعتقداتهم حتى تسمح لهم باحترام الطبيعة والعيش في تناغم معها والحفاظ على تنوع الكائن الحي الذي يعتمدون عليه. وقد مكذنتهم الأوساط البيئية الغنية بالتنوع والتي فيها يعيشون بتشكيل نشاطاتهم الإنتاجية وقيمهم الروحية. وفي كل الأوقات، فإن هؤلاء السكان استغلوا وحافظوا على ثراء التنوع الوراثي للوسط والأنواع والنظام البيئي. إن نمط الحياة لأغلب السكان الأصليين يقوم على التنوع البيولوجي. وعملت المعتقدات الثقافية والدينية والقيم الروحية التقليدية لهذه المجتمعات على التحذير من الاستغلال المفرط للثروات كما ضمنت قابلية الحياة للأنظمة البيئية التي يعتمدون عليها في تلبية حاجياتهم وأيضا حاجيات أجيال المستقبل. إن مفهوم الاستغلال الحي للتنوع البيولوجي هو أحد الأهداف الثلاثة لاتفاقية التنوع البيولوجي، وهو متأصّل في نظم القيم لدى المجتمعات الأصلية"[1].

وتعتبر نظم القيم البيئية لدى الفرد السوفي هي أساس التفكير الثقافي والروحي والاجتماعي والمعايير المتّبعة التي تجعله يتفاعل مع الوسط البيئي مؤثرا ومتأثرا مادامت القيم البيئية هي " معتقدات الأفراد ووجهات نظرهم ومشاعرهم نحو البيئة التي يعتزون بها ويختارونها بعد تفكير ومفاضلة بينها وبين بدائل أخرى، وتعد القيم محركا أو موجها لسلوك الأفراد، فهي معايير لممارساتهم المرتبطة

[1] Diversité Culturelle et Biodiversité pour un Developpement durable, Table ronde l'Unesco et le PNUE, le 3 septembre 2002 à Johannesburg, Publié en 2003 par l'Unesco 7, place de Fontenoy, 75352 Paris 07 SP, P13

بالبيئة"[1] كما أنها " أشكال المعارف والمعتقدات التي يملكها الفرد وتؤدي إلى المحافظة على البيئة وممارسة السلوك البيئي الصحيح"[2].

**- تأثير البيئة في الأسماء والألقاب:**

بلغت مظاهر تفاعل الفرد السوفي وتأثيره وتأثره بالفضاء البيئي درجة كبيرة ولافتة للانتباه. فقد تجاوز هذا التفاعل حدود إنشاء الغوط وإنجاز البيت انطلاقا من مكونات الطبيعة لتلبية حاجياته الأساسية مستعملا خبراته ومهارته الشعبية وتراثه المعرفي المتوارث جيلا عن جيل حيث وصل هذا التفاعل إلى حدّ إطلاق السوافة على بعضهم البعض العديد من الأسماء والألقاب والكنيات المستمدّة من عناصر الوسط البيئي، حتى أنهم استساغوها في حينها ولفترة زمنية قد تطول أو تقصر باعتبارها تمنح حاملها قيمة معنوية ورمزية إضافية ذات دلالات إيجابية هي المدح، كما قد تحمل قيمة رمزية سلبية هي الذمّ والتعيير، وربما أخذت أصحابها نشوة الافتخار و العزة باسم حيواني أو نباتي أو من الحشرات والزواحف. فيقال على سبيل المثال لمن اسمه جمل، "هيا يا جمل هز على ظهرك ها الشكارة الثقيلة"، فيحمله مفتخرا بقوته التي تشبه قوة الجمل، وقس على ذلك اسم الذيب أو الغزال رغم أن بعض هذه الأسماء صارت اليوم مستهجنة حتى أن كثيرا من العائلات غيرت ألقابها وأسماءها العرفية المرسّمة بأخرى جديدة عن طريق إصدار أحكام قضائية بتغيير الألقاب والأسماء.

ويمكن الإشارة في هذا المقام، وعلى سبيل المثال، إلى بعض أسماء وألقاب عائلات في وادي سوف هي في أصلها أسماء حيوانات، مثل الجمل، البغل والجغل، الذيب، العنز، معيزة، الناقة، غزال، غزالة، بوغزالة، لزرق (الفرس)، الفنك، الفنيك، الجربوع (اليربوع). ومن الزواحف مثلا: الحنش، لحنيش، بعطوط (يشبه زاحفة الزرزومية). ومن الطيور: السردوك والغراب، أو من الحشرات مثل قرّيشة (عشّ الثياب)، بوزنة (خنفساء). كما أن هناك أسماء مستمدّة من

---

[1] عبد المنعم محمد درويش المرزوقي، فاعلية برامج أنشطة بيئية صفية ولا صفية على تنمية المهارات والقيم البيئية، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في العلوم البيئية، معهد الدراسات والبحوث البيئية، جامعة عين شمس، مصر 2006، ص 34

[2] باسمة خليل حلاوة، القيم البيئية في كتب الجغرافيا، للصفين الخامس والسادس من مرحلة التعليم الأساسي، مجلة جامعة دمشق، المجلد 22 العدد الثاني، 2006، ص 9

بعض المصنوعات التقليدية مثل الحلاسة(البردعة)، شكيمة(العنان)، شكمبو (أداة من العصي لنقل الحجارة على ظهر الدابّة مثل الزنبيل للرمل)، أو من التمر المتيبس مثل حشيفة وحشفة وحشف، وحشايفة، أو أسماء منسوبة للطبيعة مثل صحراوي، بحري، غربي، أو مستمدّة من البيئة الميتافيزيقية إن صحّ التعبير وتعود إلى بعض الاعتقادات بالكائنات غير المرئية مثل لقب النيد (الشبح) والغولي... الخ.

كما أثّرت البيئة في بعض الاستعمالات ذات الطابع اللغوي الاتصالي حيث دعت الحاجة إلى قيام الفرد السوفي بتوليد أو نحت بعض الأفعال لأداء غرض اتصالي بين المرسل والمرسل إليه مثل فعل (جمّر) من جمّار النخلة فيقول شخص لآخر متوعدا إياه بالضرب المبرّح (نشدّك نجمّرك) أي أقطعك تقطيعا كما يقطع جمّار النخلة، وكذلك فعل (هوّد: هوّد من النخلة.. هوّد من السطح...) من الهود شبيه الغوط ومعناه: نزل، وغير ذلك من الألفاظ ذات العلاقة بمكوّنات البيئة.

**- تفاعل الإنسان مع الوسط البيئي:**

**المناخ:**

يقصد بالمناخ (Le Climat) معدل المعدلات اليومية لأحوال الطقس خلال سنين الرصد، أما الطقس (Le Météo) فهو حالة الجو في طبقة البيوسفير (الغلاف الجوي) لفترة قصيرة[1]، وهكذا فإن المناخ هو وصف حالة الجو الممتدة لفترة زمنية طويلة مثل الفصل أو السنة ويتكون من مجموعة من العناصر هي الحرارة والضغط الجوي والرياح والرطوبة والأمطار وما إليها، ويختلف المناخ عن الطقس حيث يعني هذا الأخير حالة الجو أثناء فترة قصيرة، فقد يكون الطقس مشمسا أو باردا أو ممطرا أو عاصفا أو هادئا أو غائما وغير ذلك مما يشير إلى حالة الجو الآنية القصيرة.

ويؤثر المناخ على الإنسان والحيوان والطيور والنبات، فتتغير حياتهم بتغير المناخ، فنجد في وادي سوف المناخ الصحراوي المتميز بالقساوة والجفاف، ولكن الفرد السوفي استطاع تكييف حياته الاجتماعية والاقتصادية والبيئية والثقافية وفقا لهذا المناخ. فقد تكيف مع الرياح والعواصف الرملية وسخرها لخدمته من خلال إنشاء مصدّات الرياح وتصريف تياراتها المحملة بالرمال إلى

[1] علي عبد الزهرة كاظم الوائلي، أسس ومبادئ في علم الطقس والمناخ، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، قسم الجغرافية، سنة 2005، ص6

الوجهة التي يريدها سواء لفك الرمال عن النخيل والبيوت أم لإنجاز عامي الغوط (الكثيب) رغم ما يتركه غبار الرياح من أضرار صحية على العيون وجهاز التنفس مثل مرض الرمد الحبيبي والاختناق التنفسي أو أضرار مادية مثل دفن مرزوعات البساتين أو تيبس المحاصيل الفلاحية برياح البحري الشرقية، فيقول السوفي، عندئذ، أن "الصابة تْصَفْقَت" أي ضربها الهواء البارد قبل وصولها إلى مرحلة نمو تقيها هذه الأضرار وكذلك انهيارات بعض البيوت أو دفن جدرانها ناهيك عن دفن المسالك الفلاحية والطرقات.

تعامل الفرد السوفي مع الحرارة الشديدة، فأنجز الصاباط الظهراوي؛ وهو غرفة واسعة متكونة عادة من قبتين وقوسين معماريين ومنجزة بالجهة الجنوبية للبيت ومفتوحة كليا على الجهة الشمالية حيث يوفر الصاباط لكل أفراد الأسرة الحماية من الحرارة في فترة الصيف بما يمنحه من ظل وهواء لطيف. كما أنجز زيادة عن بيت الغوط المحدود الغرف، بعض الزرائب المصنوعة من جريد النخل، وكذلك أقام كهوفا داخل غوط النخيل لكي يلجأ إليها عند اشتداد الحرارة وخاصة في موسم جني التمور حين يكون جميع أفراد العائلة في الغوط، فتكون هذه الكهوف خير ملاذ للأطفال والرضع وحتى للكبار في فترة القيلولة، كما أن بعض العائلات تستعمل هذه الكهوف ذات الأرضيات الرملية الرطبة على الدوام أماكن لتخزين وحفظ بعض الخضراوات لعشرات الأيام إن لم تكن لبضعة أشهر حتى لا تتلفها الحرارة مثل اليقطين (الكابي) والبصل والثوم وما إليه.

وقد تأثر الفرد السوفي بالمناخ الصحراوي الحار والجاف غالبا، فاختلف لباسه وطعامه وحيواناته وعاداته وتقاليده ومعتقداته عما لدى الفرد الذي يعيش في البيئة الباردة أو المعتدلة، فقد جعل السوفي ثيابه خفيفة لعدم وجود البرد على الدوام ويتميز عموما بلبس العباءة التي تلف جسمه والعمامة التي يغطي بها رأسه وخاصة وجهه وعينيه وفمه وأنفه في حالة هبوب العواصف الرملية، كما كان يلبس حذاء صوفيا مصنوعا من صوف الأغنام والماعز يسمى "العفّان" ليقيه من رمضاء الرمال ويسّهل الحركة لخفة وزنه.

وتعتبر المعطيات الثابتة للمناخ الصحراوي معروفة لدى الفرد السوفي وغير مفاجئة بالنسبة إليه لكونها معطيات مناخية قديمة قدم المنطقة ذاتها، ولكن تعامل الفرد السوفي مع الطقس وتغيراته المستمرة هو الشيء المميز في البيئة السوفية. ولذلك، حرص السوفي على أن يعطي أهمية كبيرة لحالة الطقس وتغيراته المفاجئة لما لها من مخاطر أو منافع مباشرة على حياته الاقتصادية والاجتماعية

والبيئية. فهو يضرب ألف حساب لهطول الأمطار المفاجئة حتى لا تفسد عليه محاصيله الفلاحية وتغرقها بالمياه او تتسلل مياه الأمطار من شقوق غرف البيت فيبيت في العراء، أو تكون هذه الأمطار فأل خير فتخضر المراعي بعد طول جفاف وتزدهر بالكلأ اللازم لغذاء المواشي ونموها. لهذا، وجدنا الفرد السوفي يترصد حركة السحب في السماء قبل نزول الأمطار، ومكنته خبرته الشعبية من معرفة أنواع السحب التي تحمل الأمطار من غيرها من السحب المارّة على المنطقة مرور الكرام.

وقد لخص الفرد السوفي ملاحظاته حول علاقة البيئة الطبيعية بالطقس والمناخ والفصول الزمنية في مقولات وجيزة شبيه بالحكمة ومشبعة بالمعلومات الأكيدة حتى تظل محفوظة عن ظهر قلب، ويستفيد منها أي شخص قليل دراية بالسحب والأمطار، ومن ذلك قولهم عند التحذير من اتجاه السحب المنذرة بهطول الأمطار أو العابرة فحسب " إذا شفت السحاب مغرب واش عندك درّق، وإذا شفته مشرق واش عندك مرّق" وتعني درّق: خَبِّيء ومرّق: أظْهِر، والمعنى العام للمقولة إن رأيت السحب تأتي من جهة الشرق متجهة إلى الغرب فإن المطر قادمة ووجب تخبئة المتاع، أما إذا كانت السحب آتية من جهة الغرب متجهة نحو الشرق فالمطر مستبعدة، والمثل قاعدة مناخية شعبية عند أهل سوف[1].

ويعرف الخبراء الشعبيين المختصين في شؤون الفلاحة الفصل الذي تتوقف فيه جذور النباتات عن النمو وبأنه غير مناسب للغراسة والبذور " في إبرير تيبس ولو كان عروقها في البير" وإبرير هو الشهر الذي يتوسط الربيع في التقويم الشعبي، ففي هذا الشهر تجف الحشائش وتيبس ولو كانت جذورها في ماء قاع البئر، وهذا ينطبق على حشائش صحراء سوف وما شابهها"[2]. وكذلك قولهم " كان طلع المرزم هزّ عوينك واعزم في دار الصيف ما عاد مصيف"، وأيضا قولهم " بحري العشا والعشية ما تمَّنَه من شهيلية" فقد لاحظوا أن (البحري) ريح الصبا قد يسبق الشمس بفترة قصيرة أو يكون بعد غروبها، وعندئذ يقولون أنها تسوقه أمامها وما أن تستوي الشمس في النهار الموالي حتى يتحول إلى رياح السموم (شهيلي). أما المرزم فهي نجم الشعرى يطلع بعد الجوزاء في اليوم

[1] بن علي محمد الصالح، الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، مطبعة سخري الوادي الجزائر 2012، ص29

[2] المرجع نفسه، ص 107

الخامس والسبعين من الصيف، يكون الجو قد أصبح مهيأ للرحيل، فلا يخشى البدو من العطش، كما أن المكان الذي صيّفوا فيه قد استنفد"[1].

**الريـاح:**

لعل أكبر تفاعل مع الفضاء البيئي لدى أهل سوف كان مع المكوّن الطبيعي المتمثل في الرياح حيث ظلوا في صراع دائم معها منذ وطئت أقدامهم العرق الشرقي الكبير، فهي تجرّ الرمال زحفا باتجاه الغيطان والعمران لكي تدفنها وهم في حركة دؤوبة كالنحل يفكون هذه الرمال بكل السبل حتى يحافظوا على بقائهم ومصدر رزقهم.

فقد استثمر الفرد السوفي خبرته الشعبية في تسخير حركة الرياح واتجاهاتها في فك الرمال الزاحفة باستمرار نحو غيطان النخيل وبساتين الخضر والفواكه وكذلك نحو البيوت حيث صنع مصدّات الرياح (القواطيع) لفكّ التربة عن طريق تصريف الرياح وتحويل اتجاه هبوبها بعيدا عن موقع الغوط والبيت، كما استغلها في إنشاء البرنوسة وهي مرتفع العامي عند ملتقى العامي الشرقي والشمالي للغوط حتى لا تدفنه الرياح الجنوبية والغربية وجعل منفذ هذه الرياح الأخيرة هي مدخل الغوط أو ما يسمى بالثنية ويكون العامي فيها منخفضا بشكل ملحوظ مقارنة بالبرنوسة. كما استعمل الرياح لتنظيف الحجارة المقتلعة حديثا من باطن الأرض وتنقيتها من الشوائب والرمل الملتصق وذلك بترك كومة (عرمة) الحجارة دائرية فترة من الزمن فتخترقها الرياح القادمة من جميع الاتجاهات وتنظفها دون أن تدفن العرمة لكون شكلها دائري.

وهكذا توصلت الجماعة السوفية منذ القدم إلى معرفة ثلاثة أنواع من الرياح تجتاح المنطقة، وخبرت التعامل معها، وهي "الرياح الغربية، وتعرف محليا بالصحراوي، ذات سرعة كبيرة تتراوح بين 13 و 16 كلم في الساعة، وتهبّ في فصل الربيع وقد تأخذ الاتجاه (الشمالي الغربي)، والظهراوي في الشتاء وتكون عادة باردة محملة بالأتربة، وتعمل على دفن الغيطان بالرمل وقد تكون مصحوبة بأمطار وعواصف رعدية. ثم الرياح القبلية المعروفة بالشهيلي (السيروكو) وتأتي من الجهة الجنوبية وتهب في فصل الصيف وتتراوح سرعتها ما بين 10 و17 كلم في الساعة،

---

[1] أحمد زغب، البيئة والموروث الشعبي، مقال في كتاب الثقافة البيئية – الوعي الغائب- الندوة الفكرية السابعة 24 للرابطة الولائية للفكر والإبداع الوادي الجزائر، 25 و26 مارس 2008، منشورات الرابطة 2008، ص105 و106

وتتسبب في الكثير من الأخطار أكبرها رفع درجة حرارة الجو بدرجات كبيرة، الشيء الذي يؤثر سلبا على المحاصيل الزراعية، فقد تتسبب في جفاف التمور وموت شجيرات الخضر الموسمية. والرياح الشرقية والمعروفة بالبحري، وتهب في الخريف أو الربيع وتستمر نحو أسبوع أو أكثر، وتتراوح سرعتها ما بين 10 إلى 11 كلم في الساعة، تتميز بلطافتها نظرا لكمية الرطوبة المحملة بها القادمة من جهة خليج قابس بتونس، وهذا ما ينعكس بالإيجاب على الوسط الزراعي خاصة محصول التمور، لكنها قد تصبح ضارة إذا طالت مدة هبوبها"[1].

**الشمس:**

تعتبر الشمس إحدى مكونات الفضاء البيئي حيث لا يمكن لأي كائن حي أن يعيش دون ضوء الشمس، فرغم الحرارة الشديدة التي تسود منطقة وادي سوف، فإن الفرد السوفي تكيف معها وأنشأ جميع منشآته من بيوت وغيطان نخيل وآبار مياه انطلاقا من الدور الذي تلعبه الشمس صحيا وبيئيا واقتصاديا واجتماعيا. فبالنسبة إلى غوط النخيل، فقد راعى الفرد السوفي اتجاه تركيز أشعة الشمس المتجهة في شكل نصف دائرة انطلاقا من الشرق مرورا بالجنوب وانتهاء بالغرب. ولأن الشمس تظل لأطول فترة في النهار في الناحية الجنوبية، فإنه غرس النخيل في الجهة الشمالية داخل الغوط حتى يتعرض للشمس اللازمة لانتاج التمور، كما أن العرف الاجتماعي راعى لدى قسمة الرحاب الموجود بين الغيطان هذا الدور الذي تلعبه الشمس، فأعطى لصاحب الغوط الشمالي ثلثي مساحة الرحاب للعامي الجنوبي ليستفيد نخيله المغروس في هذا المكان من الشمس بينما لم يعط لصاحب العامي الشمالي للغوط الجنوبي سوى ثلث مساحة الرحاب لكون نخيله المغروس تحت العامي الشمالي يستفيد على الدوام من الشمس.

وبالنسبة إلى البيت السوفي، فقد تمت فيه كذلك مراعاة الشمس حيث نجد أن رجل المنطقة أنجز غرفة واسعة كبيرة تسمى الصاباط القبلاوي، المنجز في الجهة الشمالية للبيت والمتجه بابه المفتوح نحن الجنوب حيث الشمس لكي تتسلل في الشتاء بأشعتها الدافئة إلى داخل الصاباط للتخفيف من وطأة البرد القارس. كما جعل الشمس خلف الصاباط الظهراوي المنجز في الجهة

[1] محمد مناني، العرف المعروف في طريقة قسمة أغواط وتراب وادي سوف، إصدارات مديرية الثقافة مطبعة مزوار 2015، ص9

الجنوبية والمتجه نحو الشمال حيث يلجأ إليه الفرد السوفي في فترة الصيف الحارّة لحاجته إلى الظل والهواء الرطب .

ولا غرابة أن نجد إسطبل الحيوانات المنزلية وبيوت الخلاء في الناحية الشرقية بكل البيوت السوفية أي جهة شروق الشمس ذلك أن الخبرة الشعبية أثبتت للفرد السوفي أن الحفاظ على صحة الحيوانات وأهل البيت تقوم أساسا على الشمس. فعندما تشرق الشمس صباحا تشرع في تسليط أشعتها على الجدار الخارجي الشرقي للإسطبل فتجفف أرضيته السفلية وما علق به من رطوبة زائدة بسبب هذه الفضلات كما تقضي على الطفيليات والديدان ومصدر الروائح الكريهة المنبعثة والتي يمكن أن تحدث أمراضا للحيوانات والطيور والإنسان كالجرب والقمل وما إليها، في نفس الوقت تستفيد الحيوانات في هذه الفترة من الظل الذي يوفره لها نفس الجدار من الناحية الداخلية. ونفس الشيء يحدث في فترة الظهيرة والمساء حيث تسلط الشمس أشعتها على الجدران الخارجية الجنوبية والغربية فتطهّر الأرضية من كل رطوبة وتخمّر ناتج عن الفضلات.

وأكدت الخبرة الشعبية أن استعمال هذه الفضلات مفيد لتنمية الزراعة، لذلك فالفرد السوفي يقوم باستخراجها من الإسطبل المنزلي من خلال إحداث ثقب واسع نسبيا يسمح بتحريك الرفش، ثم ينقله إلى حيث غيطان النخيل وبساتين الخضر والفواكه، فيتم تكويمها هناك لبعض الأشهر حتى تباد الطفيلات والشوائب بفعل أشعة الشمس قبل استعمالها كسماد فلاحي .

كما أن الفرد السوفي خبر دور الشمس في نمو فسيلة النخلة قبل غرسها النهائي في مكانها داخل الغوط حيث أن الفسيلة حينما تنتزع مباشرة من أمها النخلة لا تغرس تلقائيا في مكانها الجديد، بل توضع في حوض صغير على نحو يكون رأسها مائلا جنوبا باتجاه الشمس حتى تسلط أشعتها مباشرة على قلب الفسيلة لكي تنمو بسرعة وبصحة في حين تكون قاعدتها بجذورها مدفونة نسبيا في الحوض الذي يسقى مرة على مرة بحسب الحاجة وكفاية الفسيلة، وتستمر كذلك في الحوض لبضعة أشهر حتى تنمو ويزداد حجمها قبل أن تقتلع وتوضع في مكانها الجديد المخصص لها في الغوط.

كما تلعب الشمس دورا حاسما في الصناعة السعفية حيث يتم تعريض السعف للشمس لكي يجف ويبيس تحت أشعتها قبل إعادته للظل وتغميسه في الماء ليصبح ليّنا سهل الاستعمال في الصناعات السعفية التقليدية، ولون السعف المجفف تحت الشمس يكون لونه مائلا إلى البياض لكونه ينتزع من الجريد الموجود على مستوى قلب النخلة، كما أن هناك استعمالات أخرى شبه

يومية للاستفادة من الشمس مثل نشر التمور المتضررة بآفة التخمّر تحت أشعتها لكي تجف وتباد الطفيليات والديدان العالقة بها قبل تحويلها علفا للحيوانات، وكذلك نشر الغسيل على سطح الأرض مباشرة ليجف على أشعتها الحارة، ناهيك عن بعض الاستعمالات الأخرى المندرجة ضمن الطب الشعبي وهو "التعريق" ويتمثل في دفن المريض بالبرد (الروماتيزم) في ركبتيه وبعض مفاصل جسمه في الرمل تحت أشعة الشمس الحارقة في شهر أوت عادة حتى تتحول التربة إلى ما يشبه الحمام الرملي من خلال خروج كميات كبيرة من عرق الجسم يمتصها الرمل، ويشعر بعدها المريض بتحسن حالته الصحية[1].

**الرمـال:**

تفاعل الفرد السوفي مع الأرض الرملية الصحراوية كمكوّن طبيعي لتضاريس المنطقة، ورغم المصاعب الكبيرة التي واجهته في العرق الشرقي الكبير، إلا أنه مكث فيه ولم يغادره إلى منطقة أخرى تتوفر على الطبيعة الخضراء والمناخ المعتدل والأودية والأمطار والعيش السهل، رغم أن هذه المناطق التي كان يمكنه اللجوء إليها قريبة من منطقة وادي سوف مثل تبسة وخنشلة وبسكرة وغيرها. فقد بقي الفرد السوفي في هذه المنطقة الرملية الصعبة وتكيّفه مع كثبان العرق الشرقي الكبير حيث استطاع تذليلها وتحويلها إلى واحة خضراء قابلة للحياة والعيش الكريم من خلال غراسة النخيل والفلاحة عامة وإنشاء العمران وتنشيط الحركة التجارية والتبادلات الاقتصادية. ذكر بعض الباحثين بأن وادي سوف أنشأه السوافة وتسمّى بهم "سوف ليست منطقة طبيعية، وإنما هي منطقة بشرية أُنشئت بعمل الإنسان"[2]، بل واشتهر في شأنهم مثل جزائري يعكس هذه الحقيقة التاريخية ويقول " لكل شيء آفة، وآفة الرمل السوافة."

تعامل الفرد السوفي مع كثبان الرمال التي تميز سطح الأرض وصرفها بعيدا عن منشآته الفلاحية والعمرانية، فأنجز مصدات الرياح المختلفة لحماية مواقع النخيل والبساتين والبيوت حتى لا تدفن بالرمال التي تدفع بها الرياح، فلم تعد الكثبان الرملية مجرد أكوام كبيرة طبيعية من الرمال المكدّسة والمتجمعة على مرّ العصور نتيجة الرياح وزحف رمال الصحراء الكبرى، بل إنها

---

[1] مقابلة مع أحمد بوديسة، رئيس جمعية آفاق لنخيل البعلي، بلدية العقلة، الوادي، 2016.03.17، الساعة:10:00

[2] André-Roger Voisin, op.cit P15

وإن كانت طبيعية، فهي كيانات حبلى بالحياة، فراح يعمل على استرضائها وتطويعها، فأنشأ منها العوامي، وهي كثبان رملية دائرية من صنع بشري محيطة بالغوط وناتجة عن رفع الإنسان للرمال من أسفل الغوط مشكلا منها مرتفعات رملية، لحماية باقة نخيله الذي يمثل مصدر رزقه وسبب بقائه في هذه الأرض القاحلة، كما لممت هذه الكثبان شتاته وحمته بموقعها المنيع من مختلف المخاطر البشرية والطبيعية كغزو الأعداء وهجمات الحيوانات المفترسة .

وقد بادل السوفي هذه الكثبان حبّا بحب، وعطاء بعطاء، فكرّس لها يوميا أكبر فترة من حياته يقضيها متعايشا مع هذه التلال الرملية، صعودا وهبوطا، برفع الرمل من قاع الغوط إلى قمة الكثيب سواء بالقفة على ظهره أو بالزنبيل على الحمار والحصان، أو تفعيلا وإعمارا من خلال رسم لوحات فنية جميلة على الكثيب تتشكل عناصرها من مصدّات الرياح لفك الرمال الزاحفة على النخيل. وهناك أنواع عديد من مصدّات الرياح مثل " الزرب، وهو الأكثر شيوعا وهو جدار من جريد النخيل ذات الطول يترواح بين متر وسبعين سنتيمترا، يغرس في الرمال اللينة ويسدّ بـ (الدّكم) وهو حشوات الحلفاء التي تتخلل جريد الزرب، وهو على نوعين زرب البرنوسة في أعلى الكثيب الشمالي الشرقي، ثم زرب الدائرة أو الدوائر وهي زروب منخفضة تقام في منتصف الكثيب المحيط بالواحة، وهناك مصدّات تسمى الذرى وهي عبارة عن جريدة توضع بشكل أفقي على الأرض في اتجاه الرياح السائدة، بمعنى أنها لا ترشق في الرمال كجريد الزرب، وهناك القيطوعة وهي عبارة عن حواجز من الطين أو الحجارة الهشة أو من بقايا معدنية كالعلب والصفيح توضع في وجه الرياح لصدّها عن المباني والطرق المعبّدة"[1].

وهكذا حافظت الكثبان المصنوعة بأشكالها الدائرية والهلالية المرتفعة على أوعية الغيطان التي تعتبر مصدر رزق السكان. وقد خلّد الفرد السوفي هذه الكثبان، التي ملأت عليه حياته، في الأشعار والطقوس والحكايات الشعبية، ذلك أنها تشكل رمزا لوجوده في هذه الصحراء. كما مارست بعض الجماعات الشعبية في وادي سوف طقوسا حول هذه الكثبان وأعطت لبعضها طابعا روحيا أو مقدسا بحسب نظرة كل عرش وقبيلة، مثل الكثبان من نوع السيوف والزمول بالتسمية الشعبية على غرار طقوس سيوف الدبيلة التي يمارسها قديما العديد من سكان الدبيلة وقمار وحساني عبد الكريم في رحاب هذه السيوف لتجديد عهد الولاية والاستفادة من كرامات الولي

[1] أحمد زغب، الفولكلور، ص 221 إلى 224

سيدي علي بن خزان الموجود ضريحه على بعد 3 كلم شرق الزقم[1]. والسيوف هي الكثبان الطبيعية الشاهقة جدا، والزمول، ومفرده زمل أو زملة، وهي سلسلة الكثبان المتوالية في شكل أهلّة. فكانت بعض الجماعات تقصد برجالها ونسائها بعض الزمول المجاورة لبيوتهم وخيمهم في مواسم الأفراح والأزمات العامة والخاصة، مثل أزمة الجفاف وغزو العدو (عامة) وحالات العقم والمرض وغياب العزيز...إلخ حاملين معهم البخور والطعام وخاصة "الدشيشة والكسرة"، فيوزعونها على بعضهم البعض ويتناولونها من باب التبرك والصدقة، ثم يشرعون في حرق البخور ليعم دخانه أرجاء المكان وهم متوجهون بنداءاتهم نحو الأولياء والجان الصالحين من العالم الآخر: جيناكم مسلمين مكتفين يا رجال الزمول والصلّاح..."، ويعرض كل فرد علانية أو في صمت أمنيته التي يبتغي تحقيقها من أماني كالزواج من حبيب، أوالشفاء من مرض، أو عودة غائب، أو الإنجاب، أو نجاح ابن، أو غيث أو صابة جيدة...إلخ. كل ذلك في تناغم وتفاعل مدهش مع الفضاء البيئي، كما كان عليه الحال، مثلا، لدى سكان نزلة القعايدة ببلدية الرقيبة حيث كانوا يتوجهون قديما إلى جهة الغرب حيث يتموقع عاليا سيف التيوة: وهو (الكثيب الشرقي لغوط عمّاري، حاليا اندثر واحتلته المساكن)، وكذلك سيوف الدبيلة حيث تقام طقوس للولي سيدي علي بن خزان .

**المجارة:**

استطاع الفرد في واحة وادي سوف استغلال المجال البيئي في سطح وباطن الأرض، فاستخرج من سطحها المجارة من نوع التافزة، وهي حجارة جبسية، ومن باطنها المجارة الصلبة من نوعي اللوسة الصلبة وزهرة الرمال المعروفة عالميا بشبهها بالزهرة. ويتم الحصول على هذه المجارة إما مباشرة من طرف الفلاح خلال تعمقه في حفر الغوط بعثورة على طبقة صلبة من حجارة اللوس أو أثناء حفر الآبار التقليدية للسقي الفلاحي أو للرعي أو آبار السبيل التي يقوم بحفرها بعض المحسنين خارج الغيطان وبعيدا عن العمران باعتبارها نقاط ماء، توضع في متناول أي عابر سبيل عطشان، وإما أن يتم الحصول عليها مباشرة في ورشات في ناحية من نواحي الغوط حيث يحفر بعض الرجال الأرض للوصول إليها. وتعتبر المناطق الشمالية والشرقية لواحة وادي سوف سهلة لاستخراج حجارة اللوس مقارنة بالمناطق الجنوبية والغربية وذلك لقلة الكثبان الرملية وانحسار العرق الشرقي وبساتين

[1] André-Roger Voisin, op.cit P146 ;147

نخيلها لا تحفر لها الغيطان العميقة الواسعة التي لا تكشف سوى عن رؤوس النخيل بينما الوعاء الذي يغرس فيه نخيل المناطق الشرقية والشمالية يسمى "الهود" وتظهر من خارجه، للعيان، أشجار النخيل للعيان بكامل جذوعها على غرار الشريط الجغرافي الطولي بين منطقتي المالحة بالرقيبة وغمرة بقمار حيث تظهر جليا ودون مشقة أشجار النخيل في البساتين من أسفل جذوعه إلى رؤوسه.

وسواء أكان استخراج حجارة اللوس يتم بطريقة فردية وعائلية في غوط أم هود النخيل أو جماعيا في ورشة عمل من طرف بعض الرجال، فإنه لا بد أن يعتمد بصفة أساسية على الجهد البدني المضني واستعمال بعض العتاد الضروري مثل العتلة الحديدية لثقب وكسر طبقة اللوس، والرفش والمسحاة ورفع الرمل يدويا بالقفة على ظهر العامل أو في الزنبيل على ظهر الحمار، ثم تجمع قطع الحجارة المجمّعة في شكل كومة دائرية كبيرة تسمى "العرمة"، وتكون بطول قامة الإنسان حتى يسهل عليه في مرحلة لاحقة التقاطها ووضعها في حامل خشبي مصنوع من عصي جريد النخل يسمى "الشكنبو" يوضع على ظهر الحمار لنقل الحجارة إلى مواقع بناء المنازل، ثم صارت تنقل أيضا على متن العربات المجرورة.

أما الحجارة الجبسية " التافزة" فيستخرجها السوافة من بعض الطبقات السطحية على مستوى منخفضات الكثبان الرملية تسمى " الصحون" مثل صحون بري شرق منطقة حاسي خليفة حيث كانت تستخرج منها هذه الحجارة الهشة نسبيا أو في منطقة الفولية المشهورة بمقالع التافزة أو بنسبة أقل في بعض الصحون بجنوب منطقة العقلة. وتنقل حجارة التافزة قديما على ظهور الحمير والبغال والعربات المجرورة ثم لاحقا على متن شاحنات إلى حيث الفضاءات العمرانية لإنجاز البيوت والتي صارت اليوم تعرف بـ" البيوت الهشة" لعدم صمودها في مواجهة الزمن والعصر، كما تستعمل تربة التافزة في تعبيد الطرقات نظرا لتكلّسها السريع حيث توضع فوق الرمل العادي المسوّى قبل صبّ طبقة الزفت. غير أنه بعد أن صار العثور على حجارة اللوس الصلبة صعبا في الغيطان بعد إنشائها، عوضها الرجل السوفي تدريجيا بالتافزة (الصلاج)، فأضحت المساكن تبنى منها مع جبس التافزة الهشّة المحروق في الأفران التقليدية المسماة " الكوشة."[1]

[1] مقابلة مع السيد عمار بن علي عطية (المدعو عمار الزُبّيد) صاحب فرن جبس تقليدي قديم، بلدية الرقيبة، 2017.02.11 الساعة:17:00

كما استغل بعض سكان وادي سوف حجارة الترشة، أو "الحرش" وهي القطع الصغيرة لحجارة اللوس حيث يتم استخدامها مخلوطة بالرمل حتى لا تذهب به الرياح، وتثبت به البرنوسة والطوابي ومسدّات الرياح والعوامي المحيطة بالغيطان. ويمكن مشاهدتها بكثرة في عوامي الترشة وطوابي المزارع وبساتين النخيل بالمناطق الفلاحية الواقعة بغمرة والدميثة واميه خليفة ببلدية قمار والخبنة وهبة والمالحة شرق بلدية الرقيبة، وكذلك في ضواحي المقرن وحاسي خليفة شرق وادي سوف. وقد استعملت المرأة السوفية حجارة الترشة بالتقاطها من العوامي ثم حرقها بالنار وسحقها للحصول على الجبس لكي تصنع منه عجينة جبسية بيضاء لزجة في حجم قبضة اليد يتم تجفيفها ثم تستعمل كمادة صابون تحكّ بها بعض الملابس مثل البرنوس أثناء الغسيل.

**الميـاه:**

فكر رجل المنطقة في الاستقرار الزماني والمكاني، وتجنب ما أمكن، الحياة الصعبة بين القوافل ورعي المواشي والبحث المتواصل عن الكلأ في فيافي الصحراء، وهو نمط حياة صعبة ومتذبذبة لا يلبي حاجته في الاستقرار الدائم. وأول ما بحث عنه، هو الماء باعتباره المصدر الأساسي لحياته، ومن ثمة، توفير مياه السقي الفلاحي لضمان مصدر عيشه من الزراعة والمواشي التي لا غنى لها أيضا عن استهلاك الماء. وهكذا، اهتدى إلى مياه الطبقة السطحية فاستثمرها في السقي الطبيعي لأشجار النخيل عن طريق امتصاص جذورها تلقائيا لهذه المياه حيث وفّر النخيل للفرد السوفي إنتاج التمور، وصار يرتزق منه أكلا وتخزينا وبيعا للحصول على المال ومقايضة بمواد غذائية وكسائية أخرى غير موجودة في المنطقة مثل الحبوب والزيت والسكر وبعض الألبسة والعطور وأدوات الزينة للمرأة. ولأن أهل سوف أدركوا بأن حركة المياه السطحية تسير من الجهة الغربية الجنوبية باتجاه الجهة الشمالية الشرقية، فلم يقوموا بحفر آبار الشرب وسقي المواشي وآبار بساتين الخضر والفواكه شرق أو شمال النخيل لكون المياه في هذه الجهة تكون رديئة النوعية وتحمل رائحة غير مستساغة بسبب مرورها بجذور النخيل وبالتربة المخصبة، لذلك حفروا هذه الآبار في الجهة الجنوبية داخل الغوط بعيدا عن النخيل لأنهم يعلمون بفعل الخبرة الشعبية أن مياهها نقية طيبة. ويستخرج الإنسان هذه المياه من الآبار مباشرة بجهده البدني باستعمال الدلو والحبل أو عن طريق الخطّارة أو باستعمال الحيوان مثل السانية حيث يجرّ الحمار أو البغل الدلو الممتلئ بالماء من عمق البئر وفق مسار يسمى "الحفير" يساوي طول مسافته طول الحبل ويتحرك فيه الحيوان جيئة وذهابا .

كما حافظ الفرد السوفي على المياه من التبذير والتضييع لأنه يعرف أهمية الماء وندرتها في الصحراء وحتى استخراجها من الآبار يتطلب جهدا بدنيا مضنيا، فقام بتخزين ما يكفي يومه في القربة أو القلة أو الزير (القلة الكبير)، ولم يستعمل قطّ أواني تخزين كبيرة من شأنها الإبقاء على الماء مخزنا لأيام طويلة حيث كانت حتى حيواناته تسقى في يومها بمياه جديدة وكذلك طيوره الداجنة من حمام ودجاج وغيرها. ولهذا كان في تناسق تام مع البيئة يأخذ منها حاجته وحسب دون تبذير للمياه.

ولم تغفل الجماعة الشعبية من خلال العمل الخيري والصدقة الجارية لبعض المحسنين عن إنشاء ما يسمى بـ" آبار السبيل" ليشرب منها الماء كل ضمآن وأي عابر سبيل كما تسقى منها الماشية، وعادة ما تكون هذه الآبار بين بعض الغيطان أو في المناطق القصية والنائية التي يخشى فيها موت الإنسان عطشا، ناهيك عن حفر الآبار الرعوية العادية الموجهة لسقي المواشي في المناطق الرعوية. ومن آبار السبيل المشهورة كان هناك بئر يقع جنوب غربي الرقيبة يسمى "بير القدرة" نسبة إلى الشيخ نصرات الجيلاني (المدعو الجيلاني القدرة) أنجزه على قارعة الطريق خارج غوطه، وقد استنجد به ذات أيام عصيبة سكان نزلة القعايدة والبكاكرة والعلالّة (عطية) حيث كانوا ولعدة أيام يملأون دلاء الماء على ظهور البغال والأحمرة عندما ضربت الرقيبة أزمة حادة للمياه انقطعت لأكثر من شهر بسبب احتراق مضخة مياه الشبكة العمومية، فاضطر الناس إلى الاستنجاد بآبار السبيل. كما توجد بمنطقة اميه ونسة في الجهة الغربية لوادي سوف ما يطلق عليه " الآبار السبعة" وهي آبار سبيل متجاورة بشكل دائري مع بعضها على مقربة من الطريق الوطني رقم 16 الرابط بين الوادي وتوقرت، تم إنشاؤها خصيصا لتلبية رغبة المسافرين وعابري السبيل. ولكنها الآن جفّت ولم تبق سوى آثارها. ولا ندري السرّ في اختيار عددها بسبعة آبار، ولعل ذلك يعود إلى قيمة الرقم سبعة في المعتقدات الدينية الشعبية والأساطير.

والحقيقة أن السوافة أنشأوا مئات الآبار الموجهة للاستهلاك البشري الجماعي أو لسقي المواشي في المناطق الرعوية. وقد أورد محمد فضيل بأن آبار قبيلة الشّابية تتواجد في الجهات الشرقية والجنوبية والشمالية لوادي سوف بلغت 21 بئرا، تم حفرها قبل قرابة أربعمائة وخمسين عاما وأكثر، ومن أشهرها بير الرومي وبير اميه الشيخ وبير لمزبّس وغيرها، وآثار هذه الآبار مازالت لحد الآن موجودة في الصحراء وإن كانت آبارا جافة ومدفونة وتسمى بالآبار الميتة. أما آبار قبيلة

الطرود فتوجد بالجهة الغربية وتمتد من منطقة وادي العلندة إلى غاية حاسي مسعود بعدد ثمانية آبار، منها بير المتكّي وبير غرد الغزال وبير عقلة مباركة، ولهم أيضا تسعة آبار اشتراكا مع قبيلة الشّابية في الجهة الجنوبية الشرقية تمتد من شرق الوادي إلى غاية بير عوين بتراب تونس منها بير ذياب لهلالي، أبيار الذر، بير فطيمة وغيرها .

وهناك آبار طريق النخلة حتى المرازيق بتونس وعددها 15 بئرا منها بير السوامش، بير صالح شوشاني وبير إعميش، وآبار المصاعبة القديمة بعدد 5 آبار وتقع شرق البياضة حتى دوار الماء بالحدود التونسية منها بير البغازلية وبير الواسع، وآبار شمال بوعروة بالطالب العربي وعددها 6 آبار منها بير القعري شمالا بين المقرن بوادي سوف وزريبة الوادي ببسكرة وبير الجرّارة وفيه دفن بلقاسم بلقاسمي، وينسب للوسّع وقد فارق الحياة في هذه البئر حيث انهال عليه الرمل وهو يقوم بتنظيفه، ولم يستطع رفاقه انتشاله فقطعوا الحبل وذهبوا لحال سبيلهم. كما توجد أيضا آبار طريق العقلة حتى غدامس الليبية وعددها 15 بئرا منها بير الربايع، بير الحرس، بير لزور وغيرها بينما تقدر آبار العزازلة فعددها 10 آبار وتقع بالجهة الغربية الجنوبية من الصحراء حتى توقرت وحاسي مسعود.

أما آبار مراعي الإبل وطرقات وادي سوف، كما أوردها محمد فضيل بن عمر على لسان ما سمّاه فارس الصحراء محمد الصالح بكاكرة الذي عاش في تلك الفيافي نحو 48 سنة ويقول بأنه يعرف جميع آبار الصحراء بجهاتها الأربع، فيبلغ عددها، حسب قوله، 13 بئرا وتمتد من منطقة القداشي جنوب الوادي إلى غاية منطقة حاسي مسعود بمسافات فاصلة بين البئر والآخر تقدر بعشرة كيلومترات ومنها بئر اميه مبارك، بير سبع أبيار، بير الجحشة وبير الحشّانة، وآبار الجهة الجنوبية وعددها 27 بئرا، وتبدأ من منطقة القداشي وتتواصل على شكل خط منكسر إلى غاية منتصف الطريق بين حاسي مسعود والدبداب بإليزي، ثم آبار الجهة الجنوبية الشرقية فتبلغ 38 بئرا منها 22 بئرا تقع في شكل خط مستقيم بين منطقة القدّاشي إلى منطقة الدبداب بإليزي بينها بير العثامين، بير اميه البهيمة، بير اللوسن و 16 بئرا تمتد من منطقة العقلة إلى غاية البرمة في شكل خط مستقيم. بعدها تأتي آبار الجهة الشرقية وعددها 22 بئرا وتقع على شكل خط منكسر من العقلة إلى غاية عقلة الخضراء ومنها إلى تونس بينها بير الرايسة، بير الربايع وبير بن دويم. ثم آبار الجهة الشمالية وتبدأ من صحن العلوشة شرقي البياضة وتمتد إلى غاية نقرين قرب بئر العاتر في ولاية تبسة وعددها

22 بئرا منها بير الصبايعة، بير الشكشاك وبير السبايسن وكل هذه الآبار تقع في مراعي وادي سوف منذ أكثر من350 سنة. تليها آبار الجهة الغربية فتنطلق من الرقيبة غربا إلى غاية سيدي عمران شرقا بمنطقة وادي ريغ وعددها 9 آبار منها بير أولاد جامع، بير قدّيدة وبير الصبايعة. ثم آبار وسط الصحراء من جامعة إلى شط الحلّوفة وعددها 8 آبار وتبدأ من ناحية جامعة بوادي ريغ وتتجه شرقا مائلة نحو الشمال حتى شط حلّوفة المعروف، ومنها بير الكرطي، بير الهامل، بير بّوخة وبير الشّحمي. أما آبار الفولية ببلدية الرقيبة حتى منطقة الحمراية فعددها 10 آبار منها بير حوض الطرفاية، بير عين المنادي، بير الرتايمية وبير عقلة الربايع.[1]

أما بئر المياه في البيت السوفي، فنجد غالبا في كل بيت بئرا، كما أن هناك بعض البيوت تفضل أن تشترك في بئر واحدة يتم حفرها وسط ساحة البيوت أو بجوارها وهذا حفاظا على عدم هدر ثروة الماء، وتقوم جميع العائلات بالمحافظة على البئر وصيانته دوريا عن طريق اخراج الرمال وبعض الحشرات التي تسقط فيه رغم الغطاء الذي يغطي فوهته.

وبلاحظ بأن الفرد السوفي كان يشدّد على عدم رمي المياه المستعملة في الآبار، حتى لا تلوث الطبقة السطحية، فكانت المياه المستعملة ترمى مباشرة على الأرض الرملية فلا تلبث بعض الوقت حتى تجف تماما بفعل الحرارة، كما ينشر الثياب المغسول على وجه الأرض فتمتص رطوبته الأرض كذلك. ونفس الأمر بالنسبة لمياه غسل الأواني فإنها ترمى مباشرة على الأرض في الشارع أو في جهة من الغوط فتجف على الفور بفعل حرارة الشمس. أما مياه الصرف الصحي، فلم تكن قديما بهذا الشكل حيث كان الفرد السوفي يستخدم كنيفا على سطح الأرض فتجفف الحرارة الفضلات والماء المستعمل، ثم تنقل في وقت لاحق في شكل سماد إلى البساتين، وهكذا لم يكن هناك اي تلوث للأرض ولا للطبقة السطحية.

وقد ظل الحال على هذا النحو في تناغم تام بين الفرد والبيئة إلى غاية أن كثر وتوسّع العمران، وظهرت المدن في منطقة سوف وتبعتها شبكة مياه الشرب العمومية بدل آبار الشرب التقليدية والتي لم تكن مرافقة لشبكة تطهير، فلاحظ الفرد السوفي أنه لم تعد تنفع طريقة رمي المياه على سطح الأرض لتجففها الشمس، فقد كثرت الرطوبة في الشوارع وصارت هناك بعض الروائح

[1] ينظر محمد فضيل بن عمر، تاريخ وأنساب المصاعبة، أولاد أحمد، الأعشاش والفرق الهلالية، إصدرات مديرية الثقافة سنة 2015 الصفحات من 95 إلى108

الكريهة وتلوث واضح للتربة، ففكر في تحويل آبار الشرب التقليدية إلى آبار للصرف الصحي، ومن لم يكن لديه بئر حفر بئرا جديدة لنفس الغرض. وحسب إحصائية لمصالح الري بولاية الوادي سنة 2000، فقد بلغ عدد الآبار التقليدية أكثر من ستين ألف بئر تقليدي لصرف المياه. وقد تسببت هذه الوضعية في تلويث طبقة المياه السطحية وارتفاع منسوبها إلى غاية صعودها لأرضية غيطان النخيل فأتلفت نحو مليون نخلة، وانجرّ عنها خطر صحي تمثل في إصابة العشرات بأمراض متنقلة عن طريق المياه "التيفوئيد" كان أشدها وقعا على سكان بلدية الرقيبة التي أحصت السلطات فيها أزيد من ستة آلاف بئر تقليدي للتطهير قبل أن تتدخل الدولة بمشروع ضخم للتطهير قوامه 3200 مليار سنتيم حيث تم ربط جميع المدن بشبكة تطهير عصرية أنقذت السكان من كارثة صحية وإيكولوجية.

**الحيوانات والطيور:**

استطاع الفرد السوفي منذ حطّ بقدميه في هذه الواحات الرملية الصحراوية أن يتعايش ويتكيف مع أنواع عديدة من الحيوانات والطيور منها الأليفة التي جلبها معه أو اقتناها من مناطق أخرى ومنها البرّية التي كان يصطاد الكثير منها لأكل لحومها أو تسخيرها لخدمته. ومن أهم الحيوانات الأليفة التي رافقت الإنسان على الدوام في هذه الأرض يمكن الإشارة الى الإبل والماعز والأغنام التي استفاد من لحومها وألبانها وأصوافها، والحمير والبغال التي سخرها للركوب وحمل الأثقال وجرّ العربات ورفع الرمال والأفراس والمهارى التي استعملها في التنقل السريع والغزوات. كما استخدم الكلاب المدجّنة مثل نوع "الكلب العربي" لحراسة قطعان الماشية ومنازل القوافل والبيوت، والكلاب السلوقية للصيد. ومن الطيور الأليفة جلب الفرد السوفي معه إلى المنطقة الدجاج مع الديكة لضمان تكاثرها وللحصول على البيض واللحوم، كما استعمل الحمام الأهلي والبطّ والإوزّ من أجل أكل بيضها ولحومها اللذيذة.

أما الحيوانات والطيور البرية والزواحف والحشرات فهي لا تحصى ولا تعدّ لكثرتها. وقد تمكّن الفرد السوفي من أن يصطاد منها ما شاء من أجل لحومها واستعمالها لبعض العلاجات وأغراض أخرى مختلفة مثل الغزال والأرنب البري والشرشمان (سمك الرمال) حيث مازال الناس في المنطقة يصطادونها لحد اليوم، كما سخر السوافة القنفذ للفتك بالحشرات في البيوت واستعملوا بعض الطيور البرية لطرد الطيور المخربة للمحاصيل الزراعية مثل طير بوبشير، وهو من الجوارح الصغيرة

الشرسة التي تم ترويضها عن بعد دون اصطيادها من أجل طرد أسراب طيور الزاوش التي تفسد التمور حيث يطاردها كلما لاحظها تحاول أن تحطّ على النخيل. كما اكتشف السوافة السلوك الطيب لهذا الطائر البرّي الذي يعود بسرعة إلى الغوط الذي ألفه. عندما يرى -وهو يطوف بين الغيطان- زائرا قادما، يطير نحو أهل الغوط أو البيت ويرسل زقزقاته فيعتقدون بأنه يحمل خبرا ما قد يكون سارّا أو حزينا، فيخاطبونه قائلين:" خير..خير..إذا كان خير لينا وليك وإذا كان شر بين جنحيك"

وقد أحصى صاحب كتاب" الدرّ المرصوف في تاريخ سوف"63 نوعا من الطيور البرية و32 نوعا من الزواحف والثدييات الصغيرة كالفأر والجرذ، وهي مفصلة بأسمائها العربية الأصلية وما يقابلها من التسميات الشعبية السوفية.[1] كما ذكر الكثير منها الباحث الاثنوغرافي روجي أندري فوازن في كتابه " سوف، مونوغرافيا" وعدّد منها 65 نوعا من الثدييات الصغيرة والزواحف والحشرات[2].

**الأشجار والنباتات:**

شكل الفضاء البيئي النباتي، الأهلي والبرّي والغذائي والطبي، الاهتمام الأكبر في حياة سكان سوف. وأبرز الأشجار الأهلية التي استخدمها الفرد السوفي للحصول على مصدر الرزق وضمان عيشه وتنميته وظلت تقريبا سبب وجوده وبقائه صامدا في هذه الأرض الصحراوية المقفرة هي النخلة بدون منازع بأنواعها المختلفة وما تنتجه من تمور والتي أبرزها نخلة دقلة نور المشهورة، ونخلة الغرس ونخلة دقلة بيضاء، تليها بعض أنواع البقول وأشجار الفواكه. وقد ذكر صاحب كتاب" الدرّ المرصوف في تاريخ سوف وجود 30 نوعا من الأشجار والنباتات المختلفة و 70 نوعا من البقول الغذائية من خضر وفواكه وتوابل وعطريات وغيرها[3].

واستخدم سكان سوف الكثير من النبات البريّة في التداوي من بعض الأمراض مثل السعد لمرض الصدر، وبوقريبة للسكري والحرمل والنتين لانتفاخ البطن والنجم لعسر البول ولقريطفة للبرد ونار خشب العلندة والرتم لطرد الحمّى وأوراق الأرطاء لأمراض المعدة وغيرها كثير. كما

---

[1] ينظر أحمد بن الطاهر منصوري، الدرّ المرصوف في تاريخ سوف، ج1، الصفحات من 24 إلى 27

[2] André-Roger Voisin, op.cit. P.294 et 295

[3] ينظر أحمد بن الطاهر منصوري، المرجع السابق، الصفحات من 30 إلى 43

استعملوا في غذائهم الكثير من أنواع النباتات البرية، بالإضافة إلى تمر النخيل ومستخلصاته وعصيره (اللاقمي)، توجد أنواع نباتية برية أخرى استعملها سكان المنطقة في غذائهم اليومي، ولطالما احتوت قدورهم ووجباتهم على هذه النباتات، وأهم هذه النباتات على الإطلاق الطازيا والترثوث والبورطلاق، فبالنسبة لنبات الطازيا، فإن السكان يستعملون الأوراق الغضّة لهذا النبات، ويدخل مع الخضراوات في تحضير عدة وجبات، ويكثر هذا النبات في فصل الربيع، وهو ينمو بريا في معظم المناطق، ويجمعه السكان مباشرة من البرية. أما نبات البورطلاق، فإنه يستعمل مثل نبات الطازيا، إلا أنه لا ينمو بريا وإنما ينمو بين المزروعات، أو قد يزرعه الفلاحون ويعتنون به ليباع في أسواق الخضراوات، ومن جهة أخرى، فإن نبات الترثوث يتميز بأفرعه الغنية بالنشاء والتي تستعمل في تحضير بعض الوجبات"[1].

وبخصوص نبتة الطازية، يشير صاحب البحث إلى تجربة شخصية عندما كان طفلا وهي أنه وبحكم سكنه مع أهله في غوط نخيل في البريّة، جنوب غرب بلدية الرقيبة، فقد طلبت منه، وقتها، الوالدة رحمها الله أن يجلب لها من البرية كمية من نبات الطازيا من أجل تحضير وجبة كسكسي (المفور)، فجلب في كيس كمية كبيرة من أوراق الطازيا رقيقة وطويلة ومجوفة من الداخل وتشبه أوراق البصل، ولاحظ الباحث أن الوجبة الغذائية تتسم بالحموضة نسبيا نظرا لحمضية النبتة. ومازالت لحد اليوم بعض العائلات تجلبها من البراري وتستعملها في وجبات غذائية لغايات علاجية أو من باب تذوق التراث الغذائي للمنطقة. كما استخدم الفرد السوفي نبات الحلفاء مع عصي وجريد النخل كمصدّات للرياح (الزروب) ومأوى يسمى الزريبة ينشؤها داخل البيت تكون بمثابة الصاباط الظهرواي لمن عجز عن بنائه بالجبس، أو تنجز الزريبة مباشرة على أرض مفتوحة على غرار زرائب البدو الرحل في البوادي حيث نجد مجموعات من الزرائب حول آبار المياه تسكنها عائلات بكاملها، كما تصنع زرائب من الحلفاء وجريد النخل وتخصص للمؤونة ولإيواء الماشية.

[1] حليس يوسف، الموسوعة النباتية لمنطقة سوف، مطبعة الوليد- المنطقة الصناعية كوينين الوادي- الجزائر سنة 2007 ص 46

**التجمعات العمرانية وعوامل النشأة**

**- إنشاء العمران:**

لا يمكن أن تنشأ نواة عمرانية من بيت أو زريبة ثابتة أو أي شكل من مآوى الاستقرار سوى حول نقاط المياه من الأرض حتى يتم فيها غراسة النخل المرفقة أحيانا ببساتين الخضر والفواكه من أجل توفير مصدر الرزق لإنسان وحفر آبار للاستهلاك البشري ولسقي المواشي.

وقد اختار أهل سوف منذ القديم أن يكون نظام عمرانهم القائم على تجمع بيوتهم مرتبطا بغيطانهم حيث وجدنا البيوت مجاورة لها وذلك لتمكين جميع أفراد العائلة من نساء وأطفال من الذهاب إلى الغوط أو البستان لقربه من البيت، بالإضافة إلى أن تجمع البيوت في شكل نزلة أو حي شعبي صغير يسهل على سكانه التعامل مع بعض في النشاط الاقتصادي والتجاري المتمثل في حركة البيع والشراء من السوق الموجودة في الحي ويقصدها الجميع، وكذلك مشاركة العائلات بعضها بعضا في مواسم الأفراح والأعياد الدينية وممارسة الطقوس المختلفة في إطار التوسع العمراني الذي يتبعه بالضرورة وجود المسجد للصلاة الجماعية والزاوية لمريدي الطريقة الصوفية، وكذلك يمكن التواجد الجماعي للبيوت من تصدي أصحابها جماعة لحالة الخطر الداهم سواء كان يتمثل في كارثة طبيعية كهطول أمطار طوفانية أو غزو عدو من الأعداء .

وقد لوحظ هذا النسق المتبع في نشأة العمران المرتبط بالغيطان في جميع مناطق وادي سوف تقريبا، وعلى سبيل المثال، في وسط مدينة الوادي يوجد غوط السروك (سوق دبي حاليا) حيث يشترك فيه عدة ملّاك من نزلة الأعشاش أنشأوا هذا الغوط الجماعي وحموه من عواصف الرياح من الجهة الغربية ببيوتهم التي شكلت مصدّات عمرانية للرياح ثابتة تطل على الغوط، ومثله غوط نزلة أولاد أحمد وغوط نزلة المصاعبة وغيرها من الغيطان حيث تحولت الفضاءات الموجودة بين هذه الغيطان والنزلات إلى سوق يومي اقتصادي واجتماعي وثقافي شبيه بسوق عكاظ في عصر ما قبل الإسلام حيث تعقد في سوق وادي سوف عمليات البيع والشراء ومقايضة البضائع ببعضها البعض وعقد الجلسات وفك الخصومات والاستماع إلى الشعر والمدّاح وهو يروي قصص الغزوات المضمّخة بالحكايات الشعبية مثل المداح قدور بوحبيكة الذي كانت قصصه حول غزوات أبطال الصحابة تستقطب الكثير من الناس. وقد كانت البيوت في مرحلتها الأولى متباعدة نسبيا، ثم ما فتئت تلتصق ببعضها البعض بسبب أن كل والد يمنح لابنه قطعة أرض لبناء بيته في جهة من

جهات بيت العائلة الكبيرة وقد سميّت هذه البيوت بالنزالي أو النزلات (مفرده نزلة) كما هو الحال في مدينة الوادي قديما حيث مازالت لحد الآن توجد هذه النزلات رغم التطور العمراني الذي لحقها من جميع الجوانب وتغيّر تسمياتها إلى أحياء مثل نزلة الأعشاش، نزلة أولاد أحمد، نزلة الأصنام، نزلة القارة، نزلة تكسبت، نزلة الجدلة وغيرها.

هناك شيء مهم للغاية في إنشاء نزلة البيوت أو الحي الشعبي وهو أن الفرد السوفي استعمل خبراته الشعبية في تصميم المخطط العمراني العام للنزلة حيث راعى في إنجازها حركة الرياح واتجاهاتها حيث وجدنا أن جميع شوارعها الرئيسية غربية- شرقية للسماح بالرياح الغربية القوية بتصريف الرمال من الشوارع حتى لا تدفن البيوت بالرمال في حالة ما إذا كانت الشوارع معاكسة وتشكل سدّا في مواجهة الرياح، كما أن الشوارع الجنوبية –الشمالية ضيقة نسبيا وذلك لعدم تمكين الرمال من التراكم فيها، وهناك أحياء شعبية كثيرة مازالت إلى حد اليوم تحتفظ بتراث هذه الخبرة الشعبية في تصميم عمرانها على غرار حي الأصنام في مدينة الوادي الذي يشكل مثالا حيا على ذلك.

كما وجدنا بأن السوق الشعبي للنزلة ينتظم دائما شرق المسجد مباشرة، كما يشهد ارتفاع عدد المترددين عليه بعد صلاة العصر إلى وقت المغرب حيث يعرض الباعة سلعهم أمام المشترين مستفيدين من انتشار الظل وقلة الحرارة حتى وقت مغيب الشمس فيما تتواجد بعض الجماعات هنا وهناك، إما تلهو بلعبة الخربقة، أو تستمع لمدّاح، أو تتمتع بالحديث في جلسة شاي، أو تقضي أمرا من الأمور التي تعنيها، وكثيرا ما يفاجئ البرّاح الناس بصوته وهو يعلن عن شيء كقرار صادر عن كبار القوم أو عن ضياع شيء أو العثور على شيء وعلى صاحبه أن يقدم أمارة الشيء المفقود حتى يأخذ حاجته.

ونقدم، هنا، نزلة الأعشاش في مدينة وادي سوف مثالا عن كيفية نشأة النزلات في المنطقة. تم تشييد نزلة الأعشاش بيتا بيتا على نحو توفّر فيه النزلة لساكنيها كامل الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، كما أنها تعكس مدى جودة خبراتهم ونوعية مهاراتهم ومعارفهم المتوارثة جيلا عن جيل. تقول بعض الروايات بأن نزلة الأعشاش نشأت في نهاية القرن 16م عند ظهور رجل اسمه العشّ بن سليمان بن محمد اليربوعي، ويعود إليه اسم الحي، حيث استقر في المكان وأسهم أولاده

في تطوير الحي حتى توسعت أطرافه ما أدى لاحقا إلى ميلاد حي المصاعبة المجاور له من الجهة الغربية.

وقد بنى سكان الأعشاش بيوتهم مفتوحة على السماء تعلو غرفها ومسجدها قباب قمة في الجمال وروعة في العمران والهندسة بعد أن كانت بدايات استقرارهم زرائب متناثرة منجزة بجريد النخل والحلفاء والخشب، ثم تبعتها بيوت صغيرة لزعمائهم في أقصى الشرق من حي الأعشاش على مشارف السوق، وفيه شوارع ضيقة منها ما يمتد من "رحبة اليهود" إلى بيوت أولاد القايد بن موسى. كما حفروا بعض الغيطان قرب الحي لتأمين حياتهم الاقتصادية مثل غوط السردوك، غوط إمهيريس، غوط قروي وغيرها بينما أقاموا السوق في مكانه الحالي على الحافة الغربية لغوط السردوك. وحتى يؤمّن سكان الأعشاش لحياتهم الاجتماعية الاستقرار الدائم والحماية ضد غزو محتمل من طرف عدو من الأعداء، فقد فكروا بأن تكون الأزقة ضيقة وممتدة بأشكال دائرية ومربعة ومثلثة حيث لا تسمح إلا بمرور بعض الساكنة أو الدواب وحسب، كما تمكّن هذه الأزقة الضيقة من قفزهم بسهولة من بيت لآخر بوضع أخشاب في أعلى حيطان الزقاق في حالة الخطر أو مطاردة عدو لرجالهم كما حصل أثناء الاستعمار الفرنسي الذي طاردت قواته، داخل الحي، في الكثير من المرات، مجاهدين ومناضلين تمكنوا بهذه الطريقة من الانفلات من قبضة العدو. كما هيّأوا فضاءات للراحة بترك مساحات مفتوحة عند ملتقى بعض الأزقة وأخرى مغطاة تسمى "الصاباط" في العديد من نقاط الحي حيث كانوا يلتقون فيها لقضاء الأوقات والتسلية والحديث والتشاور وحل الخلافات وإصلاح ذات البين، وكذلك استعراض حفلات أعراسهم ومراسم جنائزهم والاجتماع بالوفود والأعيان الذين يحلّون عليهم من عروش الأحياء الأخرى في مناسبات الأعياد والأفراح والمآتم ومناقشة الخلافات[1].

**- تسمية العمران:**

هناك عدة عوامل وأسباب قامت عليها نشأة وتسمية العمران في وادي سوف، منها البيئية والاقتصادية ومنها الاجتماعية والروحية والثقافية، ومنها المرتبطة بحادثة شخصية أو تاريخية أو بموقف طريف وغير ذلك من الأسباب والعوامل، ذلك أن وضع الحجر الأساس لأي بيت يؤصّل

[1] ينظر خليفة قعيد، صباح ألف قبة وقبة في أعشاش وادي سوف، ربورتاج، مجلة قطوف ثقافية، مديرية الثقافة لولاية الوادي، الجزائر، العدد السادس سنة 2014 ص 8و9

لتجمع عمراني سواء كان بيتا منجزا من الجبس أو بيتا من زريبة جريد نخل أو خيمة ثابتة في المكان والزمان لا تتحول طوال السنة، فلابد أنه يرتبط بمناسبة من المناسبات، وإن لم تكن توجد أية مناسبة أو عامل أو سبب، فيسمى المكان المؤسس للنزلة أو الحي باسم صاحب أول بيت غالبا. وهذه بعض أسماء العمران المرتبطة بمكونات البيئة.

**تسميات تعود إلى الماء:**

**الوادي:** وهو اسم مدينة وادي سوف وبلدية عاصمة الولاية، ومعناه في ظاهر لفظه، وسمي بذلك لأنه "محل جريان الوادي بين (وادي الجبل ووادي النازية) كانا يجريان قرب قرية البهيمة [بلدية حساني عبد الكريم] وسيدي عون وكان منتهاهما محل الوادي[...] وقيل أن التسمية حدثت له في زمن نزول طرود به، وفي ذلك العهد لم يبق للواديين جريان، وإنما كان محلّهما متسعا مستطيلا فشبهوه بالوادي. كما أن لمدينة الوادي تسمية أخرى جميلة هي مدينة الألف قبة، أطلقتها عليها السائحة الرحّالة والأديبة السويسرية ذات الأصل الروسي إيزابيل ابرهادت التي عاشت فترة من حياتها في وادي سوف، وقد استوحت التسمية من حكايات ألف ليلة وليلة[1].

**وادي العلندى:** يحمل اليوم اسم بلدية تقع على مسافة 20 كلم غرب مدينة الوادي. وقد كان وادي العلندى موضع واد جاف تواجدت فيه بكثرة أشجار العلندى البريّة يصعب المرور فيه بسهولة وهو شبه واد منخفض به بدل الماء شجر العلندى يصعب المرور فيه لكثرة الأشجار. وقد أسسه بعض سكان الوادي حوالي 1895م حسب ابراهيم العوامر[2]، أو قبل هذا التاريخ بخمس سنوات كما يذكر اندري فوزان الذي أشار بأن من أسس قرية وادي العلندى هو محده، من بدو الوادي حيث أنشأ أول غوط هناك في سنة 1890 كما تم بناء مسجدها في سنة 1903[3].

**وادي زيتن (وزيتن):** أصلها وادي زيتن، ثم اختصرتها الألسن في لفظة وزيتن، ويقع على بعد 5 كلم غرب مدينة الوادي وزيتن اسم واد يقال أنه غرق فيه عبد من قبيلة زناتة.[4] ثم أنشأ

---

[1] ينظر إبراهيم العوامر، ص 109

[2] ينظر المرجع نفسه، ص 112

[3] André-Roger Voisin, op.cit. P.90

[4] ينظر إبراهيم العوامر، ص 112

فيه بعض سكان مدينة الوادي عددا من الغيطان في وقت لاحق ومازالت موجودة إلى اليوم، لكن بعضها قضت عليه ظاهرة صعود المياه، فصار أثرا بعد عين.

**وادي الترك:** قرية تقع غرب مدينة الوادي بمسافة 33 كلم وهي تابعة لبلدية أميه ونسة. وكان فيها مجرى واد قبل أن يجفّ، وسميت بذلك حسب ما يروي الشيخ العربي قريشة من أعيان وادي الترك نظرا لمرور بعض جامعي الجباية من الأتراك ومكوثهم بعض الوقت في المكان، وقد عثر هناك على بعض النقود التي تعود إلى العهد التركي.[1] وتتوافق هذه الرواية مع رواية إبراهيم العوامر بأنها سميت كذلك لمرور بعض الأتراك من الوادي إلى توقرت ونزولهم فيه. وأول من قام فيها بإنشاء غوط نخيل هم عائلة بلّه باسي في سنة 1900م حسب ما ذكره أندري فوازان[2].

**أميه ونسه:** اسم بلدية تقع على مسافة 25 كلم غرب بلدية الوادي وتحدها جنوبا بلدية وادي العلندى. ويعود اسمها إلى وجود بئر للمياه اعتاد أن يرده الناس، فكانوا يشربون ويسقون مواشيهم ويرتاحون بعض الوقت، كما كانوا يستأنسون ببعضهم بعضا في اميه ونسه. وونسه من الأنس والاستئناس والمؤانسة.[3]

وفي وادي سوف هناك العديد من القرى والمداشر التي اسمها مركب من كلمة (أميه) مضافا إليها اسم ثان. وكلمة (أميه) تصغير لكلمة (ماء)، فأهل سوف يقولون للماء اميه عند تصغيرها مثلا (اعطيني أميهَ نشرب) ومن ذلك بعض القرى والمداشر ترجع تسمياتها لبعض سكانها مثل قرية أميه خليفة (في بلدية قمار وتنسب إلى أول من سكنها)، أميه باهي(نسبة إلى رجل اسمه ابراهيم من الوادي حفر بئرا هناك)، اميه الشيخ (نسبة إلى رجل اسمه الشيخ)، أميه الكلبة (وأصلها بئر ماء ماتت بجواره كلبة وهي قرية في بلدية أميه ونسة وتم تغيير اسمها إلى أميه الغزالة)، و"أميه الغرسات، وتطلق قديما على حي النزلة الشرقية ببلدية الرقيبة، وسبب التسمية أن القعري الهلّي هو

---

[1] مقابلة مع الشيخ قريشة العربي بن لخضر، قرية الكتف، بلدية أميه ونسة - وادي سوف، يوم 19 ديسمبر 2015

[2] Roger-André Voisin, op.cit., P.90

[3] مقابلة مع الشيخ قريشة العربي بن لخضر، قرية الكتف، بلدية أميه ونسة - وادي سوف، يوم 19 ديسمبر 2015

أول من غرس بعض النخلات هناك في أرض قريب من سطحها الماء، وهو من تبرع بقطعة كبيرة من أرضه وجعلها وقفا لتكون المقبرة الأولى والرئيسية في الرقيبة كلها"[1].

**الرباح:** ذكر ابراهيم العوامر نقلا عن العياشي في رحلته بان الرباح هي مكان به ماء " ونزلنا على ماء يقال له الرباح على نصف مرحلة من الوادي"[2].

**تسميات مصدرها النبات:**

**الطريفاوي:** هو موضع من الأرض تكثر فيه نباتات الطرفاء الصحراوية " هو منبت شجر الطرفاء"[3]. وقد أسسها بعض سكان الوادي سنة 1850م[4]، والطريفاوي اليوم هو اسم بلدية تقع شرق مدينة الوادي بمسافة 22 كلم.

**النخلة:** اسم بلدية تقع بين بلدتي العقلة والرباح جنوب وادي سوف. وتعود تسميتها إلى أول نخلة وحيدة غرسها صاحبها وعجز عن غراسة المزيد من النخل[5]، ثم اضحت هذه النخلة علامة يستدل بها أصحاب القوافل وعبرو السبيل على المكان الذي تشكلت فيه بعض الزرائب والبيوت في مرحلة لاحقة.

**الذكّار:** اسم قرية تابعة لبلدية حساني عبد الكريم، والذكّار اسم النخلة الذكر التي يحصل منها على لقاح النخلة الأنثى، وقد غرسها شخص ظانّا أنها نخلة أنثى يجني منها التمر ولكنه تخلى عنها بعد ذلك، لتبقى وحيدة وصار الناس يمرون بجوارها ثم شيئا فشيئا استأنسوا للسكن بقربها فحمل المكان اسمها.[6]

**العراعير:** سميت كذلك لكثرة العرعر بها، وهي منطقة تقع جنوب غرب الوادي.[7]

---

[1] مقابلة مع الحاج أحميد دحدي حول أصل تسمية أميه الغرسات (النزلة الشرقية) الرقيبة، 5 سبتمبر 2016

[2] ابراهيم العوامر، ص77

[3] المرجع نفسه، ص 111

[4] Roger-André Voisin, op.cit., P.90

[5] إبراهيم العوامر، ص 110

[6] مقابلة مع الشيخ الهاشمي موساوي قرية الذكّار، 2016.10.25 الساعة: 11:00

[7] إبراهيم العوامر، ص 111

**تسميات مصدرها طبيعة الأرض:**

**الخبنة:** سميت بذلك لأنها كانت موضعا منخفضا فكأنه مخبون أي مطوي والخبن في اللغة الطي والانخفاض.[1] وتوجد في وادي سوف عدة خُبَن أو خبنات منها قرية الخبنة ببلدية الطريفاوي، والخبنة ببلدية النخلة وقريتي الخبنة والخبينة (تصغير خبنة) ببلدية الرقيبة.

**الدميثة:** قرية ببلدية قمار أسسها مصاعبة عميش في سنة 1880 وتعني التسمية الأرض الهشّة[2].

**تسميات تعود إلى أولياء وأشخاص وعروش وجمادات:**

**سيدي مستور:** حي يوجد في الضاحية الشرقية لمدينة الوادي، وترجع تسميته للولي الصالح سيدي مستور، وهو أول من سكن في المكان، ومازال ضريحه هناك بقبته إلى حدّ اليوم وسط.

الدبيلة: مركز بلدية وقد اختلف في أصل التسمية، غير أن البعض أرجعها إلى دبيلة وهي ابنة الولي سيدي علي بن خزان عندما توقفت من تعب المشي عند المكان الذي صار يحمل تسمية اسمها.

**سيدي عون:** اسم بلدية تقع شرق الوادي وتنسب إلى سيدي عون بن سيدي أحمد بن سيدي عون بن مهلهل وهو ولي من اشراف المغرب وهو فاقد البصر، وقد طاف كثيرا من البلدان قبل أن يستقر في وادي سوف بعد التقائه ببعض سكان الزقم في الزاب يكتالون الحبوب فطلب منهم الذهاب معهم إلى أرض سوف قبلوا منه ذلك. وله في بلدية سيدي عون ضريح وخلف عدة أبناء هم سيدي عون الأصغر وسيدي ابراهيم وسيدي محمد وثلاث بنات هن عزيزة ومريم وهنية.

**عميش:** ويطلق على المنطقة الواقعة جنوب الوادي وبها عدة مداشر وقرى واشتهرت خصوصا بأنها قرية البياضة. وتعود تسميتها إلى رجل كريم ذائع الصيت من قبيلة زناتة وكان أعمش العينين وكان قريب عهد بمقدم قبيلة طرود ومات هناك عندما كان قادما من الصحراء.[3]

**أولاد أحمد:** حي شعبي كبير ببلدية الوادي ويقع جنوب حي الاعشاش وينسب إلى أحمد بن هبيب بن بهنة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان[4].

---

[1] إبراهيم العوامر، ص 111

[2] Roger-André Voisin, op.cit., P.90

[3] إبراهيم العوامر، ص 110

[4] المرجع نفسه ص343

**أولاد جامع:** حي شعبي كبير ببلدية الرقيبة، وأولاد جامع كثيرون متفرقون في سوف وخاصة في حي الأصنام ببلدية الوادي، وينتسبون إلى جامع بن تمون بن عبد الله صاحب الولاية على طرابلس عام 602 هـ- 1206م بن إبراهيم بن جامع المرداسي من بني سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان[1].

**العوايسة:** نسبة إلى أولاد عيسى فرقة من قبيلة الربايع، ويوجد حي العوايسة في بلدية الرقيبة.

**الرضوين:** نسبة إلى عائلة رضواني التي كانت أولى العائلات التي استقرت في حي الرضوين في بلدية الرقيبة. والرضوين في الأصل نسبة إلى رضوان بن سليمان الهمامي. أصلهم من عرب ضواحي فريانة قرب مدينة قفصة بالإيالة التونسية. وأتوا إلى وادي سوف متأخرين وتصاهروا مع أولاد نصير[2].

**كوينين:** اسم بلدية كوينين تقع مباشرة شمال بلدية الوادي، وقد تأسست سنة 1590م. وكلمة كوينين هي تصغير لفظة الكانون وهو الموقد النار المعروف في الصناعة التقليدية. ومناسبة التسمية هي أن الرجل الصالح سيدي مسعود الشابّي القادم من تونس كان يسكن في تلك الناحية، فجاءه رجل لم يجد مكانا يأوي إليه، فنصحه أن يشعل نارا في كوينين حتى إذا رآه الناس استأنسوا بالمكان وسكنوا بجواره، وهكذا كان الأمر، فصار الناس يطلقون على المكان كوينين[3].

**تجلّي الثقافة العمرانية في ازدهار سوف**

عرفت وادي سوف الثقافة العمرانية الشعبية منذ عصور غابرة وخاصة في عهد قبيلة زناتة الأمازيغية التي نزلت بالمنطقة حوالي سنة 1129م وكذلك عند مجيء القبائل العربية "وأما زناتة، فكانت مساكنهم في زرائب من حلفاء قائمة على أعمدة من خشب الآزال والمرخ والرتم. وتارة يبنون بيوتا من طين الشطوط القريب من الماء الشبيه بالجبس. والمتأخرون منهم بنوا أماكن بالطين والجبس. وقروا قرى من ذلك وبنوا حولها أسوارا إلى الآن يوجد منها بعض الآثار"[4]. وقد تجلّت الثقافة العمرانية، أول ما تجلّت في مساكن بُنيت بالطين والآجر جنوب وادي سوف. فقد ذكر

---

[1] إبراهيم العوامر ص 377

[2] المرجع نفسه، ص 365

[3] Roger-André Voisin, op.cit., P89

[4] إبراهيم العوامر، ص 99

الأغواطي "ومن وادي سوف إلى عميش مسافة يوم. وقرية عميش تقع على الحدود الجنوبية من وادي سوف، ومنازل عميش مبنية بالطين والآجر، ولا وجود للصخور فيها."[1]

ولعل اكتشاف صخور اللوس واقتلاعها من باطن الأرض كان عند حفر الغيطان، ثم مع إنتاج مادة الجبس المتحصل عليه من حرق حجارة التافزة لم يكن في متناول الجميع حيث تمكن البعض في البداية من إنجاز "عدة مساكن بحي الأعشاش، كما تم بناء مسجد سيدي مسعود بالوادي سنة 1600م، ولعلها لم تكن في متناول عامة الناس، ولم تكن المعارف المتعلقة بصناعة الجبس التقليدي قد وصلت لجميع سكان المنطقة"[2].

كما بنيت بمادة الجبس عدة مساكن تمثل كل مجموعة منها نواة عمرانية لم تلبث أن بدأت تتوسع شيئا فشيئا خاصة حتى التأمت حول المسجد الذي يؤمه جميع الناس للصلاة، وأنشئت بجواره الأسواق في الناحية الشرقية لظل المسجد حيث ينشط السوق على الخصوص في الفترة المسائية بعد الراحة من العمل النهاري." وإذا اعتمدنا على المسجد كنواة للحي، فإن ترتيب الأحياء العربية الإسلامية الأولى بوادي سوف يكون كالتالي: الزقم، وقد بني مسجدها سنة 1560م، تاغزوت، وقد بني مسجدها سنة 1580م، قمار، وقد بني مسجدها سنة 1597م، الوادي، وقد بني مسجدها سنة 1600م، كوينين، وقد بني مسجدها سنة 1634م"[3]، ثم " مسجد أولاد خليفة أسسه أولاد جامع سنة 1700م، ثم مسجد سيدي عبد الرزاق أسسه المصاعبة سنة 1750م، ثم أولاد أحمد أسسوا مسجدهم سنة 1790م، وبعده مسجد سيدي عبد القادر الذي بني في سنة 1810م، ويليه مسجد سيدي سالم الذي شيده في سنة 1830 أتباع الطريقة الرحمانية"[4].

ولعل تشكل النواة العمرانية من عدمه حول المسجد يختلف من موقع لآخر. فقد وجدنا في بعض فيافي وادي سوف مساجد قديمة هي اليوم مهترئة ومهجورة بالكامل، ومنها ما دفنته العواصف الرملية، ولم تتحول إلى نواة لحي شعبي. ويبدو أنه قد كان يتردد عليها إمّا أصحاب الغيطان، وإمّا

---

[1] رحلة الأغواطي، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار المعرفة الدلوية للنشر والتوزيع، الجزائر 2011م، ص 96

[2] بن علي محمد الصالح، جماليات العمارة التقليدية في وادي سوف، إصدارات مديرية الثقافة ولاية الوادي الجزائر، مطبعة مزوار 2013 ص 69

[3] المرجع نفسه، ص73

[4] André-Roger Voisin, op.cit., P 175

البدو الرحل وأصحاب القوافل التجارية العابرة بقصد الصلاة أو عقد جلسات الاجتماع والاستراحة بجانبها خاصة وأنه يتوفر بقربها، عادة، آبار للشرب ولسقي المواشي. ويمكن أن فشل تشكل النواة العمرانية حول هذه المساجد إلى اختفاء طرق القوافل والآبار وهجرة الغيطان أو زوالها. ويشير ارتباط العمران بالمساجد إلى ارتباط أهل المنطقة بالدين الإسلامي وخاصة وأن عدة زوايا وطرق صوفية انتشرت في المنطقة مثل التيجانية والقادرية والرحمانية والعزوزية تكفلت جميعها، كلٌ بحسب مريديها وأتباعها، بتعليم القرآن والسنة النبوية الشريفة.

وقد رصّع بنّاؤون ومعماريون مهرة أكثر مساجد وزوايا المنطقة ومساكن الشيوخ الكبار بتحف فنية راقية مدعومة بنقوشات وزخارف جبسية متنوعة. ومن أبرز العائلات التي احترفت البناء والزخرفة على الجبس عائلة " قاقة" بقمار التي فاق صيتها التراب الوطني. ولكن يلاحظ في هذا المجال بأن حرفة البنّاء ظلت مقتصرة على السوافة في المنطقة دون غيرهم من الأجناس الأخرى حيث أشارت الكاتبة الفرنسية جان سال إميلي بأن حرفة البنّاء كانت على الدوام بين أيدي السوافة ولم يمارسها غيرهم في المنطقة بما فيهم أفراد الجالية اليهودية الذين كانوا يسيطرون على عدة حرف متطورة مثل الحدادة واللحامة وصياغة الذهب وصناعة القرداش لتهيئة الصوف للنسيج وغيرها، ولكنهم تركوا حرفة البناء للسوافة[1].

ويعود السبب في اعتقادنا إلى هيمنة بنّائي وادي سوف على سوق العمل من جهة، وإلى كون نشاط البناء في المنطقة كان يتم بالمجان في إطار التويزة القائمة على التعاون المتبادل والتكافل والتضامن بين أفراد المجتمع دون أجر مالي، وكان يطلق على نشاط البناء (المرمّة) أو (العوّانة) حيث تقوم جماعة العوّانة بقيادة بنّاء ماهر، بالتنقل من ناحية إلى ناحية عبر المداشر لبناء الغرف والبيوت مقابل أن يوفر لهم صاحب البيت وجبة الغداء وحسب، باستثناء بعض الأغنياء الذين يمنحون جماعة العوّانة أجرة نقدية، وهكذا عمرت قرى سوف قديما. أما أفراد الجالية اليهودية الذين احترفوا واستحوذوا على الحرف والصناعات التقليدية المتطورة والمربحة، فقد تركوا حرفة البناء لأهل سوف، ذلك أن اليهود لا يمارسون حرفة ما إلا بنية جمع المال من ورائها لتنمية موارد دخلهم، ولعل مجانية نشاط البناء في ذلك الوقت لم يعطهم الفرصة لمزاولتها على غرار أهل سوف حيث كان السوافة يبنون مساكن بعضهم البعض بالتعاون من خلال ما يسمى بالعوّانة (التويزة).

[1] Jeanne Selles-Millie op.cit. P.143 et 144

**الغوط نظام اقتصادي واجتماعي**

إن اختيار رجل المنطقة لشجرة النخلة لم يكن اختيارا يقوم على الجانب الاقتصادي والبيئي فحسب، باعتبار النخلة شجرة صحراوية منتجة للتمور ومدرّة للأرباح، وشديدة المقاومة لارتفاع درجة الحرارة والطبيعة القاسية، حتى أنها لو دفن جذعها بالكامل تحت الرمال فستظل حيّة مادام رأسها في الشمس وجذورها في الماء، وإنما نظر إلى النخلة نظرة القداسة واعتقد أن البركة تحل عليها وعلى زارعيها لكونها شجرة مباركة وغير عادية، وتحيي الأرض الميتة إذا زرعت فيها، فلابد لأرض سوف شبه الميتة أو الهامدة من وجود لهذه الشجرة المباركة. كان السوفي يعرف أن النخلة ورد ذكرها في القرآن الكريم وفي الأحاديث النبوية، فقد قال الله تعالى بشأنها في كتابه العزيز شيئا عن إحياء النخلة للأرض الميتة في قوله تعالى ﴿وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ (آية 10 و11 سورة ق).

كما جاء في الأثر أن النخلة هي أخت آدم عليه السلام، فلا أفضل من أن يقوم الانسان برعاية عمته ويضعها إلى جانبه ضمن العائلة. ففي حديث روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيه " اكرموا عمتكم النخلة، فإنها صنعت من الطين الذي صنع منه آدم "[1]. هذا الربط المتين بين النخلة والإنسان عامة والمسلم جعل القزويني في كتابه ذي المنزع العلمي يذكر أن النخلة " شجرة مباركة لا توجد إلا ببلاد الإسلام. قال صلى الله عليه وسلم: أَكْرِمُوا عماتكم النّخل وَإنما سمّاها عماتنا لأنها خلقت من فضلة طينة آدم عليه الصلاة وَالسلام وَأنهَا تشبه الإنسان من حيث استقامة قدها وطولها وامتياز ذكرها عَن أنثاها واختصاصها باللقاح ولو قطع رأسها هلكت ولطلعها رائحة المني ولها غلاف كالمشيمة التي يكون الولد فيها والجمار الذى على رأسهَا لو أصابه آفة هلكت النخلة كهيئة مخ الإنسان إذا أصابه آفة ولو قطع منها غصن لا يرجع بدله كعضو الإنسان وعليها ليف كشعر يكون على الإنسان "[2].

وقد اختلفت الروايات التاريخية بخصوص مكان نشأة أول غوط بوادي سوف، بعضها يقول بأن أول غوط نخيل هو غوط سيدي مستور في الضواحي الشرقية لمدينة الوادي، وبعضها يقول

---

[1] بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت 1980، مج3، ج6، ص 123

[2] اللبابيدي أحمد بن مصطفى الدمشقي، اللطائف في اللغة -معجم أسماء الأشياء- تحقيق أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، 23 شارع محمد يوسف القاضي، القاهرة 2001، ص305

بأن أول غوط هو غوط البغدادي ببلدة الزقم، فقد ذكر الشيخ العوامر صاحب كتاب الصروف في تاريخ الصحراء وسوف أن أهل سوف كانوا يجلبون التمر من الجريد ونفزاوة وفزان وتماسين وورقلة وتوقرت وأوصى سيدي مستور أبناءه قبل موته بغراسة النخيل في منطقة سيدي مستور فلم يفعلوا إلا بعد مماته حيث رأى أحد الأبناء والده في المنام غاضبا عليه لعدم تنفيذ وصيته بغرس النخيل " فاستيقظ الابن مرعوبا من ذلك ثم توجه إلى الجريد من حينه، وأتى منه بغرسات، وكانت الأرض التي قرب الزاوية ثمادها (طلوعها) قريب، فحفر قليلا وغرس الغرسات من غير تعب ولا كلفة في المكان المعروف الآن بغوط سيدي مستور "[1]. كما أورد الشيخ العدواني في كتابه "تاريخ العدواني" أن أول من غرس النخيل في عهد عدوان باللجة (الزقم حاليا) هو عمار البغدادي[2]. ويذكر أحمد بن الطاهر منصوري صاحب كتاب " الدر المرصوف في تاريخ سوف" بأنه " إلى عهدنا مازال الغوط يحمل اسمه وهو الواقع في الجنوب الشرقي من البلدة "[3] ولعل هذه الروايات المختلفة كانت تتحدث عن نشأة أولى الغيطان في وادي سوف وكان ذلك في فترات متزامنة أو متقاربة ولم تكن تتحدث عن نشأة أول غوط نخيل حسب رأينا. وتمتد غيطان سوف في العرق الشرقي الكبير بشكل طولي وبعرض قليل فيما يشبه مسار واد حقيقي حيث " تمتد الغيطان من الشمال إلى الجنوب بمسافة طولية بين 50 و60 كلم ومن الشرق إلى الغرب بمسافة عرض متراوحة بين 15 و20 كلم"[4].

**- اختيار مكان الغوط**

إن أول شيء يقوم به الفلاح السوفي عندما يهمّ بإنشاء الغوط، هو تفعيل خبرته الشعبية في اختيار المكان المناسب من خلال استغلال أربع مكوّنات طبيعية ومناخية وبيئية يجدها أمامه، وهي الشمس، والرياح والماء والأرض. فهو يحتاج إلى الشمس ليستفيد من تسليط أشعتها على النخيل لكي ينمو ويضاعف إنتاجه من التمور، وفي منطقة سوف تأتي الشمس انطلاقا من مشرقها

---

[1] إبراهيم العوامر، ص230

[2] محمد بن محمد بن عمر العداوني، تاريخ العدواني، عالم المعرفة الجزائر 2011، ص144

[3] أحمد بن الطاهر منصوري، الدر المرصوف في تاريخ سوف، المرجع السابق، ص46

[4] Lucien Daviault, Le Souf (Sud Constantinois), L' imprimerie à l'Ecole Cannes (A.-M.), 15 Novembre.1947 P19

مرورا بالجنوب وهي أطول فترة سطوع لها حتى تختفي في مغربها، وبالتالي، فإن مكان النخيل في الغوط يجب أن يكون في الناحية الشمالية الشرقية حتى يستفيد بأكبر فترة ممكنة من ضوء الشمس. كما أن الفلاح يحتاج إلى الرياح من أجل تسخير تياراتها الهوائية الشديدة لخدمة الغوط من خلال تحريكها للرمال وفك التربة ورفعها بعيدا عن مكان غراسة النخيل. ثم يحتاج إلى الماء اللازم لسقي النخيل، والموجود في الطبقة السطحية، وقد عرف الفلاح بخبرته الشعبية اتجاه هذه المياه الباطنية، فهي عبارة عن واد أو أودية باطنية تتحرك باستمرار انطلاقا من الجهة الغربية الجنوبية باتجاه الجهة الشمالية الشرقية، في تناسق تقريبا مع حركة الرياح الأساسية واتجاهها، وأيضا وهو الأهم مع شكل الغوط الذي يتجه من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي، تماما مثل اتجاه القبور في وادي سوف ويقال عن هذا الاتجاه "راس ميت".

ويضع الفرد السوفي مكان النخيل في الجهة الشمالية الشرقية وترك الفضاء البيئي الجنوبي والغربي مفتوحا دون نخيل، والهدف من وراء ذلك، المحافظة على مياه عذبة ونقية صالحة للاستهلاك البشري والحيواني يتم استخراجها عن طريق الآبار، ذلك أن خبرته الشعبية في تعامله مع المياه وإتجاهاتها مكّنته من معرفة أنه في حالة حفر آبار شمال النخيل، فإن مياهها وبحسب إتجاه حركة المياه الباطنية تكون رديئة ومرّة جدا، وربما مضرّة بسبب مرورها بجذور النخيل حيث التربة المخصبة ببعر الإبل والتي تطبع المياه بمرارتها ورائحتها الكريهة.

أما إذا تم حفر البئر في الجهة الجنوبية أو الجنوبية الغربية للغوط، فإن مياه البئر لن تأتيها سوى المياه النقية العذبة القادمة من الجنوب الغربي وفقا لاتجاه حركة المياه الباطنية المتقدمة نحو الأمام باستمرار، ولا يمكن للمياه التي وصلت إلى جذور النخيل أن تعود إلى الوراء أبدا، أي أن النخيل يمكنه ان يستقبل مياها من البئر تحت الأرض ولكن لا يمكن للبئر أن يستقبل مياها من النخيل بحكم عدم عودة سير الماء إلى الخلف. كما أن الفلاح يحتاج إلى استغلال التضاريس الطبيعية للأرض الرملية التي يجدها أمامه، وهي هنا المنخفض الأرضي الذي صنعته الرياح الغربية والجنوبية المتجهة نحو الشمال الشرقي لكونها أقوى رياح في المنطقة، وهو عادة منحدر ذو امتداد طولي نسبيا، وفي هذا المنحدر الطبيعي ينجز أول حفرة لغراسة النخيل.

انطلاقا من هذه المعطيات الطبيعية، يشرع الفلاح في استثمار خبراته الشعبية ومهاراته في إنشاء الغوط آخذا بعين الاعتبار عوامل الشمس والرياح والماء والمنحدر الأرضي بين الكثبان، فأول

ما يبدأ فيه هو الشروع في وقف مسار الرياح الجنوبية الغربية عند نهاية شمال شرق المنحدر وذلك بوضع حاجز رملي مدعم بحجارة الترشة وجريدة النخل وبكل شيء يمكنه أن يعيق طريق الرياح ويسمى هذا الحاجز (البرنوسة)، وشكلها هلالي، ولديها تسمية أخرى وهي "البحرية". وسميت البرنوسة كذلك لأنها تشبه دائرة البرنوس عندما يكون ملبوسا، وتقع تحديدا في ملتقى الكثيبين الشرقي والشمالي للغوط، وهي أعلى مكان فيه لأن الرياح تدفع إليها الرمال باستمرار، كما أنها تشكّل حدود الغوط من هذه الجهة. بعدها، يأتي الفلاح إلى المنحدر الواقع شمال شرق الغوط من الداخل ويشرع في الحفر عميقا وبتوسع وينقل الرمال سواء على ظهره باستعمال القفة أو على ظهور الدوابّ (الحمار أو الحصان) لكي يرميها بحدود الغوط، ويبدأ عادة من البرنوسة التي يحرس دائما على تقويتها بالحاجز الرملي حتى لا تدكّها الرياح، لأن الرياح إذا كسرت البرنوسة وفتحت فيها منفذا فإن الرمال التي تحملها الرياح يكون مصيرها إلى الحفرة المنجزة. ولذلك، فإن الغوط إذا كان له شركاء، فعليهم أن يجمعوا الجريد المتيبس من نخيلهم أو لدى جيرانهم إذا كان زائدا عن الحاجة، ويوجهونه لدعم وتقوية البرنوسة حتى لا ينهار عامي البرنوسة، والعامي هو الكثيب الرملي الذي يصنعه الفلاح.

وهكذا يواصل الفلاح الحفر شيئا فشيئا رافعا الرمال بعيدا عن الحفرة نحو حدود الغوط الشرقية والشمالية التي يهتم بها أكثر تاركا وجه الغوط من الناحية الغربية الجنوبية مفتوحا لكونه مدخل الرياح الرئيسية ولا ينشيء على مستوى هذه الجهة سوى بعض المرتفعات الرملية البسيطة التي تشير إلى حدود الغوط. وعموما، فإن كل الغيطان تنجز على هذه الشاكلة. أما إذا لم يكن هناك جار أو جيران فيبقى إنجاز الغوط قائما على حاله، بناء على هذا التصميم الهندسي الذي يأخذ بعين الاعتبار حركة الرياح والشمس والمياه الباطنية. لذلك فان اتجاهات الغيطان كلها في وادي سوف ذات اتجاه جنوبي غربي- شمالي شرقي.

وهناك عدة تسميات للغوط ذكرها السوافة منها " الغوط: اسم جامع لكل منخفض به نخيل، الجالي: هو المكان المغروس به نخيل مازالت لم تكتمل عواميه الخارجية وتكون معظم حدوده طوابي صغيرة أو مصدّات للرياح (...) الحسّي: كل غوط استعمل للفلاحة المسقية، وفي بعض الحالات يستعمل الفلاح جزءا من الغوط من الجهة الشرقية أو القبلية (الجنوب) وعادة ما تكون فارغة لدخول الشمس، السبخة: فهي كل نخيل غرس في المكان المسمى السباخ، البدع والمبدوعة:

كل غوط جديد ابتدعه أصحابه إحياء من موات الأرض، الهود: الغوط الصغير الذي تكون عموما عواميه مرتفعة وبه كيفان أي أن العامي محتو على طبقة كبيرة من الحجارة، الخلطة: الغوط الكبير الذي أصله غوطان متجاوران قد رفع العامي المشترك بينهما فيصبحان غوطا كبيرا يسمى الخلطة لاختلاط الغوطين ونخيلهما."[1]

**- نظام الحفر ورفع الرمل**

لا يقوم حفر الغوط ولا رفع الرمل وإنشاء العوامي بطريقة اعتباطية وكيفما اتفق، وإنما يتم الحفر ورفع الرمل بناء على نظام محكم ضبطته الخبرة الشعبية عبر الأجيال وتواصل بواسطة التداول والمعرفة المتوارثة حتى وصل إلى الناس، وقد يحتاج بعض الفلاحين إلى صاحب خبرة شعبية ماهر يبين له نظام الحفر ورفع الرمال والبعض الآخر يكفيه ما اكتسبه من خبرة في هذا المجال لتلبية الغرض. ونجد في هذا النظام كذلك حقوق الحفار أو رفّاع الرملة إذا كان أجيرا.

لذلك، فقبل أن تتم عملية الحفر فلا بد من وضع مخطط هندسي لموقع النخيل ويسمى (خطّ أو خطّان الرقّة) باللهجة المحلية وتعني تخطيط سطح الأرض التي سيغرس فيها النخيل. وبناء على هذا المخطط الذي يبين أماكن النخل ومسافات التباعد يشرع رفّاع الرمل في الحفر وفقا للمخطط وعادة تكون البداية من الناحية الشمالية الشرقية للغوط أي ناحية البرنوسة. وكثيرا ما تتم عملية الحفر ورفع الرمل في الفترة الليلية إذا كانت الحرارة شديدة في النهار.

وهناك من الفلاحين من يلجأ إلى الخبراء الشعبيين في إنشاء الغيطان، وهم ضباط العرف الفلاحي، الذين يعرفون كيف تنشأ الغيطان وتقسم الأراضي المتنازع عليها وغير ذلك وكانوا يسمون في عهد الاستعمار بـ "أمناء الفلاحة" عندما تم ضبط نشاطهم بداية 1889 وظل نشاط بعض الأحياء منهم مستمرا إلى اليوم، وهؤلاء وهم معتمدون من طرف قضاة المحاكم لفض النزاعات بين الفلاحين، وقد كانت محكمة قمار تضم 15 أمينا فلاحيا معتمدا منهم أربعة في عهد الاستقلال وهم سعد الله صالح بن عبد الله، خده لخضر بن الساسي، للّح صالح بن بورقعة وخده معمر بن محمد. كما اعتمدت محكمة الوادي أمناء فلاحة أيضا منهم عسيلة عبد العزيز، قديري الصادق بن

[1] محمد مناني، العرف المعروف في طريقة قسمة أغواط وتراب سوف، إصدرات مديرية الثقافة، الوادي، الجزائر 2015، ص21 و22

عبد الله، بريكة بالقاسم بن بشير وشقيقه الطيب. ومن بلدة الزقم نجد أحمودة علي، داوة لحمادي وبورقعة مسعود[1]

وتقاس كمية الحفر بالقدّ، وهناك القد الطرودي والقد السعودي، ويعرّف القد بأنه مقياس مكان رفع الرمل طولا وعرضا وعمقا " القد الطرودي 12 ذراعا عرضا ومثلها طولا والذراع عندهم 45 سنتيمترا فرنسيا، والهواء في 3.5 ثلاث أذرع ونصف، والذراع 45 سنتيمنترا كما تقدم، فالذراع قدمان والقدم 22.5 اثنان وعشرون سنتيمترا ونصف، فيجب على القدّام (من يقيس بقدمه) أن يعرف الهواء المعتدل والطريق المتوسط، وقد اصطلحوا على أن يكون طريق البغال 4 أقدام، وطريق الحمير 3 أقدام وطريق الرجال قدمين، وعندهم أن الطريق يحسب خدمة وكذلك الطوبة تحسب خدمة (هي المنطقة المحيطة بجذع النخلة وقد تكون بعرض لا يزيد عن متر) وعندهم أنه يزاد 2 فرنكات للقد الطرودي ويزاد 3 فرنكات للقد السعودي. وكيفية قياس القد السعودي: أن الذراع قدمان والقدم 24.5 سنتيمترا، فالذراع 49 سنتيمترا وهواؤه أربعة أذرع غير ربع الذراع"[2].

وكان رفاع الرملة يتلقى في عهد الاستعمار سنة 1936 أجرته من صاحب الغوط، فإذا كان الرفع بالقفة على ظهر الأجير فهي 4 فرنكات عن كل 100 قفة، وفي المتر المكعب توجد نحو 40 قفة، كما يحصل الأجير على شيء من التمر والشاي، وإذا كان الاحتساب بطريقة القدّ، فإنه يتلقى 60 فرنكا عن حفر 6مx 6م x 1.50 م بالنسبة إلى منطقة عموم الوادي عدا الجنوب، أما في منطقة عميش جنوبا حيث أن مقياس القد مختلف نسبيا، فيحصل على 100 فرنك عن كل حفر مقياسه 6.25م x 6.25م x 1.80م [3]. وإذا كان عدد رفّاعي الرمل أكثر من واحد، فإنهم يقتسمون الأجرة فيما بينهم من باب التضامن سواء بالنسبة لمن ارتاح قليلا لشدة التعب أو أصيب أثناء العمل وغيرها من الأسباب المبررة.

---

[1] محمد مناني، العرف المعروف في طريقة قسمة أغواط وتراب سوف، ص44 و45

[2] المرجع نفسه ص52

[3] Lucien Daviault, op.cit, P 24

**- نظام الغراسة والسقي**

حسب الخبرة الشعبية، فإن لغراسة النخيل في الغوط نظامين معروفين في وادي سوف وهما نظام الأسطر ونظام الفجوج وكلاهما يأخذ بعين الاعتبار الشمس واتجاه الرياح على أن تكون المسافة بين النخلة والأخرى قرابة 6 أمتار أي 12 ذراعا. ففي نظام الأسطر نجد النخيل في شكل أسطر وصفوف ممتدة شرقا وغربا وجنوبا وشمالا داخل الغوط، ويكون شكله إما مربعا أو مستطيلا. أما نظام الفجوج (من الفجّ) فهو نظام غراسة يقوم على غرس نخلة مركزية وسط الغوط تسمى الوتد، ثم تحيط بها أسطر النخيل في شكل دوائر تتسع بزيادة عدد أسطر النخيل مع الوضع في الاعتبار تباعد المسافة بين نخلة وأخرى.

وعند الشروع في غرس فسيلة، يحفر الفلاح حفرة مربعة بطول متر من كل الجهات وتستمر عميقا إلى تحت الطبقة السطحية المائية بـ 70 سنتيمترا وهذا من أجل نزع التربة المالحة التي تعيق نمو النخلة في سنواتها الأولى، ثم تدفن الحفرة إلى مسافة 50 سنتيمترا فوق الطبقة المائية، باستعمال رمل جديد ونظيف متواجد في عوامي الغوط. وبعد تهيئتها وتقصير جذورها، تغرس الفسيلة المنتزعة من أمها والتي بلغ عمرها بين 4 و5 سنوات وسط تراب الحفرة بعمق 25 سنتيمترا والحاجز المتروك من الحفرة يحمي الفسيلة من الرياح وشدة الحرارة. ففي منطقة أعميش بجنوب وادي سوف حيث كثرة الرمال، فإن الفلاح ينجز لهذا الغرض حائطا صغيرا من الجبس حول الفسيلة يسمى"البنية" (تصغير بناء)، أما في المنطقة الشمالية والشرقية حيث الأرض صلبة نسبيا فلا يحتاج الفلاح إلى البنية. ويتم الغرس عادة خلال شهري مارس وأفريل لأن الجذور تنمو في هذه الفترة، وعلى الفلاح أن يسقي سقيا خفيفا الفسيلة مرة كل أسبوع أو أسبوعين بحسب حالة جفاف التربة. وبعد نمو الفسيلة تنزع التربة الزائدة وتسوى مع الأرض على أن تبقى مسافة واحد متر بينها وبين الطبقة المائية. وبهذه الطريقة يتم غرس الفسائل التي تصبح نخيلا يعطي إنتاجا كاملا بعد خمس سنوات من النمو، ويظل كذلك يسقى تلقائيا وبشكل طبيعي من خلال امتصاص جذوره لمياه الطبقة السطحية ما يعطي إنتاجا ذا نوعية جيدة لكون النخلة تتلقى الماء حسب حاجتها إليه دون تدخل وسائل خارجية في سقيها من طرف الإنسان.

- **صيانة ورعاية الغوط**

يقوم الفلاح بعدة أعمال لابد له منها وتأخذ منه كامل وقته إن لم تكن كل حياته وتتمثل في أشغال الصيانة والرعاية مثل عزق النخيل (التخصيب) والتأبير والجني و فك الرمال ومعالجة أمراض النخيل وغيرها.

**عزق النخلة:**

تسمى عملية تخصيب وحرث تربة النخلة بالعزق وهي أهم عملية لتغذية النخلة ونموها السليم. وتتم من خلال حفر خندق هلالي حول النخلة وعلى بعد 1.5 م وبعمق 1 م في مياه الطبقة السطحية، ثم يملأ بتربة جديدة ونظيفة حتى علوّ 25 سنتيمترا من هذه الطبقة، ثم يملأ الخندق بالتربة المخصّبة، وتتكوّن من فضلات الحيوانات المخلوطة بالرمل. (الجلة من الماعز والضأن أو أبعار الإبل أو جميعا) وكثافة السماد في كل جانب تتراوح من 5 إلى 10 تحميلات، ووزن التحميلة هو 120 كلغ تقريبا. ويجب الانتظار من 2 إلى 4 سنوات لعزق الجانب الآخر من النخلة، وبعد النمو، تعزق النخلة بعد 10 و15 و20 سنة أي كل خمس سنوات. وأفضل سماد هو الذي يتحلل ببطء وهو جلّة الماعز والضأن، ولكن الأكثر استعمالا هو بعر الإبل، أما روث الحمار والحصان فلا يستعمل أبدا لصعوبة امتصاص موادّه العضوية.

**التأبير:**

يطلق السوافة على عملية التأبير أو التلقيح التي تتم عادة يدويا خلال شهر أفريل " التذكير" نسبة إلى الذكار وهو طلع النخلة الذكر. يصعد من يلقح النخلة إلى حيث طلعها المزهر المتفتح، ومعه مخلاة على كتفه فيها شماريخ لقاح ذكرية(الأزهار) يكون قد اشتراها أو انتزعها مسبقا من طلع النخلة الذكر بعد قص الطلع، ثم يأخذ منها حسب الحاجة شمروخا ذكريا أو أكثر ويضعه في قلب شماريخ الطلع الانثى (الأزهار) ويربط عليها بسعفة ويتركها كذلك لمدة نحو أسبوعين فيتم نزع رباطها يديويا باستعمال المنجل، علما أن الكثير الأربطة السعفية تنزع تلقائيا وحدها بسبب ضغط الطلع النامي. كما أن ملقّح النخيل يقوم بتخفيض عدد العراجين من أجل الحصول على تمور جيدة النوعية وكبيرة الحجم وحتى لا ترهق النخلة وتستنزف طاقتها في مدّ الغذاء والماء إلى العراجين الزائدة. وعادة ما يتم ترك نحو 10 إلى 12 عرجونا في كل نخلة، وعادة ما يرسل ملقّح النخيل

وهو فوق النخلة، بعض الأهازيج المصحوبة بالدعاء لله والصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم من أجل أن تحل البركة في المحصول.

**جني التمور:**

يبدأ موسم جني التمور بداية من شهر سبتمبر وإلى نهاية شهر أكتوبر، وقبل هذا التاريخ يمكن الحصول على الرطب وهي تمور مبكرة موجهة للاستهلاك المحلي السريع لكونها سريعة التلف لعدم اكتمال نموها مثل تمر (البسر) بالنسبة للغرس و(المرطوبة) بالنسبة لدقلة نور، وهما مشهوران جدا ويتميزان بطعمهما اللذيذ ونكهتهما الزكية. يصعد قطّاع التمر إلى النخلة ويشرع في قطع العراجين بالمنجل في يده العرجون تلو العرجون، وعادة يصل العرجون إلى الأرض عن طريق ربطه بحبل أو عبر شبكة من الرجال يصعدون إلى جذع النخل في شكل صف عمودي فيتلقى كل واحد منهم العرجون ويسلمه إلى الأسفل منه حتى يصل إلى الرجل الأخير على الأرض وهو من يجمع العراجين فوق فراش واسع وسط النخيل، وبعد قطع العراجين تتم معالجة التمور في عين المكان، أو تنقل على ظهور الدواب إالى البيوت لكي تتم عملية تنقيتها وفرزها حسب درجة النوعية. أما تمور دقلة نور المعروفة بجودتها العالية، فإنها بعد فرزها توضع في صناديق خشبية بوزن 30 كلغ من التمور، ويباع أجودها إلى باعة تمور الجملة الذين يعيدون بدورهم توجيهها للبيع وخاصة نحو الخارج بفرنسا وتحديدا بمرسيليا كما كان عليه الحال زمن الاستعمار. وبعد الاستقلال ظلت عملية المعالجة تتم بالطريقة نفسها وتوجه إلى باعة الجملة حيث تحتل تمور دقلة نور الدرجة الأولى نوعا وثمنا، تليها تمور الغرس ثم دقلة بيضاء ذات التمور الصلبة التي توجه نحو بعض البلدان الافريقية كما يدخل مسحوقها في صناعة بعض الحلويات أو تؤكل مباشرة ويسمى هذا المسحوق بـ"الزميتة" في وادي سوف.

**مكافحة زحف الرمال:**

يضع الفلاح أو الشركاء إذا كان هناك شركاء في الغوط الزروب في أعلى العوامي وعلى امتدادها، والزروب هي مصدات الرياح المتكونة من جريد النخل المقصوص بقياس نحو 50 سنتيمترا بشكل عمودي ومشدود جيدا بحزام هو جريدة كاملة للنخلة، ويسمى هذا صفا ثم نتوالي الصفوف وراء بعضها بالربط إلى غاية النهاية. ويهتم الفلاح بالبرنوسة التي يوليها عناية خاصة لكونها مجمع تيارات الرياح بالجهة الشمالية الشرقية من الغوط وهي أعلى مكان في العامي وتكون في شكل دائري لتحصر الرياح في زواية واحدة. ويحرس الفلاح على تدعميها بكل ما يجده من جريد وحجارة

وليف وحشائش وغيرها حتى لا تدكها الرياح. وإذا كان للغوط شركاء متعددون، واتفق أن البرنوسة كانت في جهة أحدهم، فإنه يتوجب على الجميع المساهمة بما يملكون من جريد وخشب وحشائش وتربة الترشة الجبسية وغيرها في تقوية البرنوسة وتسمى هذه العملية "التكبيب" لأنهم يعلمون بأن أي ضرر يلحق البرنوسة سينعكس بالسلب على كامل نخيل الشركاء ويجدون كل الغوط عرضة للدفن علما أن الرياح القوية تنقل خلال مدة 24 ساعة من الرمال ما ينقله فلاح واحد لمدة ستة اشهر مجتمعة.

ومع ذلك، فإن الفلاح لا يثق كثيرا في زرب العامي وحده لوقف زحف الرمال، فقد تعصف الرياح بشدة وتقتلعه بالكامل أو تزيل أجزاء منه، لذلك، فإنه ومن باب الحيطة وحسب الظروف المناخية وحركة الرياح، ينجز خطا دفاعيا ثانيا داخل الغوط ومحيط بحفرة النخيل بمسافة نحو 25 مترا، ويتكون من الزروب مثل زروب العامي وهو على شكل هلال واسع محيط بالجهة الشرقية والشمالية من حفرة النخيل ويسمى "المنّاعية" أو في الجهة الغربية والجنوبية ويسمى "الدايرة". كما يقضي الفلاح طوال وقته وخاصة في مواسم الرياح العاصفة في مراقبة اتجاهاتها من أجل تسخيرها في فك الرمال من موضع أو نقل الرمال إلى موضع آخر حيث يعتمد في هذه العملية على بعض الحواجز الظرفية المتغيرة باستمرار حسب اتجاهات الرياح وتسمى "الذرى" وتتكون بوضع صفوف من الجريد القليل بصورة طولية متوازية الواحدة تلو الأخرى مثل الصف المستقيم ويبتعد الصف عن الآخر بمقدار الحاجة إلى ذلك. وهناك بعض الحواجز الأخرى التي ينجزها الفلاح لتحقيق نفس الغاية مثل "الأشبار" والقيطوعة وهي كومة من الرمل المخلوط بالحجارة ومقتلع من الغوط وتنجر في ناحية من الغوط لجلب بعض الرمال إليها.

**علاج أمراض النخيل:**

يحرص الفلاح السوفي على الاهتمام بحماية نخيله من الأمراض المختلفة التي تصيب النخيل والتمور على حد سواء. ويقوم بالتعامل معها فور ملاحظة بداية الأمراض ولا يتركها تستفحل حتى لا تستعصي عليه بعد ذلك معالجتها. وأهم الأمراض وأكثرها إضرارا بالتمور هو مرض البوفروة الذي يتسبب في تغيير لون التمر وتيبّسه من خلال الإصابة بطبقة بيضاء تغطي التمرة. ويسميها البعض "الغبرة"، وعندئذ يصبح التمر المتضرر بالبوفروة غير صالح للاستهلاك البشري. ويتسبب في هذا المرض عنكبوت البوفروة الذي يمتص عصارة الثمار، وينسج حول حبة التمر

نسيجا كثيفا لا يلبث أن يتحول إلى طبقة ملساء خشنة إذا لم يسارع الفلاح بتنظيف العرجون. ويكثر انتشار هذه الحشرة وقت الجفاف وارتفاع درجة الحرارة. ولمكافحة هذا المرض، يستعمل الفلاح مبيدات حشرية يصنعها محليا بعد خلط بعض المواد وهي مادة مسحوق الكبريت التي تخلط حسب الحاجة بمادة الرماد الغنية بالنيكوتين، ثم يرش به قلب النخلة، والعراجين المتضررة. كما أن هناك أمراض أخرى تتسبب فيها بعض الحشرات ولكنها قليلة في حين هناك مرض آخر يصيب بعض النخيل وهو "السارك" وينتج عن إصابة قلب النخلة بجرح بسبب ضربة منجل أو قلع جريدة حيث يؤدي ذلك إلى موتها أو اعوجاج جريد رأسها، كما أن هناك مرض دودة التمر وتتسبب فيه حشرة تشبه الفراشة، وكذلك مرض القنط وهو ناتج عن جفاف شديد وتيبس يصيب العرجون نتيجة ارتفاع الحرارة ويسمى التمر في هذه الحالة "الحشف" ولا يصلح للاستهلاك البشري بل يصبح علفا للحيوانات. وهناك مرض "خمار" أي فساد وتخمر فم التمرة وهي في العرجون ويصبح جزءا كبيرا من التمرة من الداخل أسود تماما نتيجة التخمر وغير ذلك من الأمراض التي يجب على الفلاح مواجهتها بخبرته الشعبية.

**- الخبرة الشعبية لمواجهة غور المياه**

تعرف بعض مناطق واحة وادي سوف في عدة فترات زمنية ظاهرة غور المياه السطحية تبعا لانخفاض منسوبها حسب مصادر تغذيتها تحت الأرض. ويبلغ سمك طبقة المياه السطحية في واحة وادي سوف عدة أمتار، والمياه تسير ببطء شديد متجهة نحو الشمال الشرقي وتزداد عمقا كلما اتجهنا نحو الجنوب، فعمقها في قمار 8 أمتار وفي البهيمة (بلدية حساني عبد الكريم) 10 أمتار ثم كوينين بـ 10 أمتار والوادي 12 مترا والعقلة بعمق 14 مترا، وهي في أقصى جنوب وادي سوف[1]. لذلك، فإن حدوث أي انخفاض في مياه هذه الطبقة السطحية يجعل الجذور بعيدة جدا عن المياه، فلا يستطيع النخيل امتصاص حاجته من المياه بشكل طبيعي وكاف، وبالتالي يتعرض للموت عطشا. وتتسبب ظاهرة غور المياه في اصفرار جريد النخل ويقل إنتاجه بشكل كبير، ثم شيئا فشيئا ييبس النخيل ويموت إذا لم يتدخل الفلاح لإنقاذه.

وهناك بعض الطرق المعتمدة لتمكين النخيل من أخذ كفايته من الماء، منها طريقة تنزيل النخلة (التسقيط) إلى عمق الأرض، وهي الأصعب، وهي أن تقوم جماعة من الفلاحين يقودهم

[1]André-RogerVoisin, op.cit, , P32

ذو خبرة شعبية في التنزيل أو تسقيط النخلة حيث يأتون إلى النخلة ويحفرون في جهة من جهاتها حفرة عميقة تسع جذور النخلة على نحو تتم معه تعرية الجذور مع قطع ما زاد منها عن عرض الحفرة، وهنا تتعرف الجماعة على أصل الجذور ومدى انخفاض الماء عنها، كما يمكنها أن تقيس بالذراع مسافة غور الماء. وتستمر الجماعة في الحفر إلى غاية الوصول إلى مستوى الموضع الجديد الذي سيتم تنزيل (تسقيط) الجذور فيه قرب طبقة المياه السطحية. ولكن قبل الشروع في عملية التنزيل، تربط الجماعة جذع النخلة بالحبال وتشدّ الأطراف إلى نخلة مجاورة للحيلولة دون سقوطها بالكامل على الأرض حتى لا تفشل العملية الصعبة والشاقة، ثم تبدأ بالزحزحة التدريجية لجذع النخلة من خلال تحريكه من الأسفل ودفعه قليلا قليلا وعميقا باتجاه الحفرة الجديدة حتى تنزل النخلة بجذورها في المكان المعّد لها، ثم ترص الحفرة مجددا بتربة جديدة بعد أن تنزل النخلة إلى العمق بقدر مسافة غور المياه. أما الطريقة الأخرى، فهي سهلة ولكنها مضنية ومتواصلة على الدوام، وتتمثل في قيام الفلاح بسقي النخلة مباشرة وذلك بإنشاء ساقية من الجبس تنقل الماء من حوض البستان إلى النخلة، سواء أكان البستان بعيدا وفي أعلى الغوط، كما في حالة البستان الفلاحي، أم قريبا جدا مثل بستان النخيل.

**- الخبرة الشعبية للتصدّي لصعود المياه**

واجه الفرد السوفي مشكلة كبيرة مست في العمق مصدر رزقه الأول وهو النخيل، وتتمثل في ظاهرة صعود المياه داخل غيطان النخيل، فقضت على أكثرها وأتلفت نحو مليون نخلة مثمرة حولت أصحابها إلى البطالة أو الهجرة أو ممارسة نشاطات أخرى، ولم تبق سوى بعض الغيطان المتناثرة هنا وهناك. وتعود ظاهرة صعود المياه حسب الرواية الرسمية إلى الفعل البشري ويتمثل في تصريف السكان المياه القذرة والمستعملة في آبار تقليدية تسمح وبحكم التربة الرملية النفوذة بتسريب مياه التطهير إلى الطبقة السطحية فارتفع مستوى منسوب مياهها وتلوث بالكامل وأضحى السقي منها وبأية وسيلة خطرا كبيرا على الفلاحة والصحة العامة للسكان، وقد أحدثت أمراضا متنقلة عن طريق المياه مثل التيفوئيد في عدة مناطق في السنوات الماضية قبل ان تتدخل الدولة بانجاز مشروع ضخم للتطهير ضمن برنامج رئيس الجمهورية مست شبكته كامل بلديات وادي سوف وقدر غلافه المالي بنحو 3200 مليار سنتيم.

لم يبق الفرد السوفي مكتوف الأيدي، فقد رفض الكثير من ملّاك الغيطان التفريط في غيطانهم ولم يتحملوا رؤية موته غارقا في المياه الملوثة بعد أن أفنى أجدادهم وآباؤهم أعمارهم فيه جيلا بعد جيل، فاهتدى إلى بعض الخبرات الشعبية لكي يدفع عن الغوط خطر صعود المياه وتمثل في ابتكار البئر ارتوازي الاصطناعي لاستغلال المياه الزائدة عن حاجة الغوط وتوجيهها للفلاحة السطحية بدل أن تظل في مكانها وتقضي على النخيل.

ويتمثل نظام البئر الارتوازي الاصطناعي في قيام الفلاح بحفر بئر في مساحة علوية منبسطة داخل العامي الجنوبي خارج موقع النخيل جاعلا منها لاحقا بستانا تزرع فيه بعض الخضراوات والاشجار المثمرة. ويكون هذا البئر بعمق يصل إلى مستوى جذور النخيل في الغوط، وفي قاع البئر يزيد في الحفر عميقا إلى غاية الوصول إلى مستوى الطبقة السطحية الطبيعية، ثم يضع داخل الحفرة الجديدة أنبوبا طويلا وواسعا (قصبة) به الكثير من الثقوب، ويكون طرفه السفلي غاطسا في طبقة المياه وطرفه العلوي مثبت أعلى ببضعة أمتار من مستوى قاع البئر، أي أن الطبقة الأرضية التي تقع في الوسط بين قاع البئر وطبقة المياه السطحية يثبت الفلاح فيها الأنبوب بشكل عمودي، ويدعمه من كل الجوانب بالحصى (graviers)، ثم يدفنه ويبقى جزء من الأنبوب يطل أسفل البئر وتتدفق منه المياه الزائدة عن حاجة النخيل بعد أن تتسرب إلى للأنبوب عبر ثقوبه المحمية بالحصى الغليظ، وهو نوع مكيف من نظام صرف المياه الزائدة (drainage) فيما يشبه بئرا ارتوازيا اصطناعيا. وبعد أن تصب هذه المياه بشكل آلي في قاع البئر، يعيد الفلاح ضخها خارج البئر نحو البستان عن طريق مضخة مائية مثبتة في أسفل البئر في مكان علوي نسبيا لا تصل إليه المياه.

وهذه الطريقة في تصريف المياه الزائدة مطبقة تماما في غوط السعيد بالي بمنطقة وزيتن الفلاحية في الضاحية الغربية لبلدية الوادي، وأوضح شارحا طريقة تصريف المياه الزائدة عن حاجة نخيل غوطه بأن حفر بئر من سطح البستان إلى مستوى جذور نخيل الغوط بعمق 20 مترا وبقطر مترين، وطول مسافة الانبوب الواصل بين قاع البئر وطبقة المياه السطحية قرابة 7 أمتار، وفي هذا المستوى الأرضي تتواجد المياه الزائدة التي تتسرب إلى الأنبوب الذي يدفعها إلى البئر على شاكلة بئر ارتوازي اصطناعي، وأشار بأنه بهذه الطريقة عاد نخيله إلى الحياة وصار سطح تربته طبيعيا،

كما ضمن مياه سقي دائمة لبستانه بالإضافة إلى أنه أنقذ حسب قوله، نخيل بعض الغيطان المجاورة لكون المياه الزائدة فيها يمتصها بئر بستانه بحكم حركة المياه الباطنية[1].

**- بستان الغوط ونظام سقيه:**

يمكن للفلاح أن يقيم داخل الغوط بستانا صغيرا، يزرع فيه بعض الخضراوات والفواكه الضرورية لغذائه اليومي، لكونه لا يستطيع الاعتماد فقط على استهلاك التمور المخزنة. لذلك فإن يلجأ إلى إنجاز بستان صغير يلبي حاجاته الأساسية، ويكون موقع البستان في ناحية متسعة وسط النخيل، أو خارج مكان النخيل بالمرة وعادة ما يكون موقع البستان في هذه الحالة جنوب الغوط من الداخل ويسمى "الحسّي". والفرق بين بستان النخيل وبستان الغوط، هو أن الأول مساحته محدودة جدا وينشؤه الفلاح لاستغلال المساحة الفارغة، كما أن مياه بئره القصير تكون عادة رديئة النوعية وبها شيء من المرارة نسبيا بسبب اختلاطها بالتربة المخصبة وجذور النخيل، بينما بئر بستان الغوط أي الواقع بعيدا عن النخيل وخارج موقعه تكون مياهه جيدة النوعية وعذبة ونظيفة وصالحة للاستهلاك البشري، وبالتالي فإن الفلاح إذا كان يسكن بأسرته داخل الغوط، فإنه يختار هذا النوع الأخير من البساتين للحصول على ماء الشرب وسقي المزروعات يوميا صباحا ومساء، كما أن الزوجة والأولاد بإمكانهم العمل في سقي البستان إذا كان الزوج منشغلا في أعمال أخرى. أما بستان النخيل، فهو لا يحتاج للكثير من السقي لكونه يقع في أرضية رطبة ويستفيد من ظل النخيل الذي يقيه من حرارة الشمس الشديدة.

وقد اشتهرت وادي سوف بوجود وسيلتين للسقي الفلاحي هما الخطارة التي تعتمد على الجهد البدني بالحبل لاستخراج المياه، والسانية التي تعتمد على جهد الدابة (الحمار او الحصان) في استخراج المياه، ولكل من هاتين الوسيلتين نظامهما وطريقة عملهما. فالخطارة هي عبارة عن وتَدين متوازيين من خشب النخيل مغروسين في الأرض بعلو يقارب المترين ومتباعدين عن بعضهما بنحو متر واحد، ثم يثبت في وسطهما خشبة طويلة هي جذع نخلة متيبس، يربط راسها العلوي بعصا خشبية كعصا الرفش، كما تثبت بقاعدتها كومة من الجبس والحجارة لتزداد ثقلا. ثم يثبت الفلاح في قمة الخشبة الطويلة حبلا بقياس طول البئر الذي ينجز أمامها بمسافة قليلة. ثم يجذب الفلاح

[1] مقابلة مع الشيخ السعيد بالي حول الخبرة الشعبية في تصريف المياه الزائدة بغوطه في وزيتن بلدية الوادي، 03.09. 2016، الساعة:17:00

الحبل إلى داخل البئر ويكون الدلو المعدني (السطل أو النحاسة) مثبتا في طرفه، فتنزل معه الخشبة الطويلة أيضا وترتفع قاعدتها السفلية إلى الأعلى على شاكلة حركة الميزان. ويتمثل جهد الفلاح في جذب الحبل بيديه إلى داخل البئر، ويستمر كذلك حتى ينخفض راس الخشبة موازاة مع قامته حتى يمتلأ الدلو بالماء. عندها، فما عليه سوى إرخاء يديه وترك الدلو الممتلئ يصعد وحده للأعلى منجذبا بقوة دفع الخشبة العائدة إلى الخلف. ثم يفرغ الدلو في حوض صغير أمامه مباشرة يسمى "الماجن"، وبه فتحات للماء باتجاه السواقي النقالة للماء إلى الميازيب (أماكن المزروعات). وقد مارس صاحب الكتاب في صباه فترة من الزمن السقي بالخطارة في البستان مع والدته بعد وفاة والده.

أما نظام السقي بالسانية فيعتمد على جهد الحيوان. ويتمثل في أن تجرّ الدابة، الحصان أو الحمار، من البئر دلوا جلديا مملوءا بالماء حيث يتم تفريغه في حوض واسع به فتحات سفلية باتجاه سواقي البستان. وهذا الدلو الجلدي يصنعه حرفي من مادة الكواتشو للغرفة الهوائية لعجلات المركبات، (وقد عاصر صاحب البحث في فترة صباه، حرفيّاً مختصا في صناعة الدِّلاء، وهو جاره أحمد الدردوري من الرقيبة). ويقوم نظام السقي بالسّانية على نصب خشبتي نخيل متقابلتين ومائلتين نسبيا إلى بعضهما ولا يفصلهما سوى بكرة يمرّ عليها الحبل الذي يكون طوله هو المسافة التي تقطعها الدابّة في الحفير، وهو مسار الحيوان ذهابا خلال إفراغ الدلو في الحوض وإيابا خلال إنزال الدلو للبئر لملئه.

**- مسكن الفلاح في الغوط**

نظرا للأعمال الكثيرة داخل الغوط، فإن الفلاح يلجأ في بعض الفترات إلى الراحة من التعب أو الاستفادة من بعض النوم وقت القيلولة، هو وأفراد عائلته، لذلك فإنه يقوم بعدة حلول لهذه العملية حيث يقوم بإنجاز كهف في الغوط، وعادة ما يكون في الجهة الجنوبية تحت الطبقة الصلبة من حجارة اللوس، وهو يكفي لبعض الأشخاص كما أنه متسع ومرتفع نسبيا، كما يمكنه أيضا إنجاز كهف صغير يضع في أرضيته الرطبة بعض الخضراوات التي يود تخزينها أو يخشى فسادها بسبب حرارة الشمس مثل البصل والثوم والكابي (اليقطين) وغيرها.

هناك بعض الفلاحين ينجزون زريبة من جريدة النخل والحلفاء وسط الغوط أو تحت نخلة كبيرة وكثيفة الظل ويفتح لها منفذ دخول باتجاه الشمال في الصيف، لكي يتقي شدة الحرارة، ثم يغيره

في الشتاء ليصبح المنفذ متجها نحو الجنوب لكي يحصل على دفء الشمس، وكذلك يمكن للفلاح أن ينجز "سباطا" في الغوط، وهو عبارة عن غرفة مفتوحة بالكامل متجهة نحو الشمال ولها قبة أو اكثر بأقواس، وتنجز من المواد المحلية المتمثلة في الجبس.

ولعل أهم مسكن تتخذه الأسرة بكاملها ملجأ لها هو "الحوش" خاصة في موسم جني التمور حيث يمكن للفلاح أن يسكن فيه مع أسرته طوال هذه الفترة، وينجز عادة من الجبس وحجارة اللوس في الجهة الجنوبية من الغوط، وفيه بعض الغرف غير أنه يخلو من بيت الخلاء الذي يكون خلف الحوش أو في زريبة تقع بعيدا والمطبخ ليس مطبخا كما في المنزل العادي بل يتخذ مكانا له في إحدى زوايا الحوش.

**- النشاط الاقتصادي والاجتماعي في الغوط**

يعتبر الغوط منذ بداية اختيار موقعه وتخطيط مكان النخيل وتسخير الرياح لخدمته وجني التمور وتضامن الأسرة والشركاء في خدمته باستعمال كل الخبرات والمهارات الشعبية في سقيه ورعايته وصيانته هو نظام اقتصادي واجتماعي بامتياز. إن الهدف الأول للفرد السوفي هو تأمين عيشه وضمان مورد اقتصادي دائم من خلال بيع التمور وتوفير المال لشراء المواد الغذائية الأخرى غير الموجودة في وادي سوف مثل القمح والشعير والسكر والزيت وبعض الألبسة ومستلزمات الزينة، فقد كان " تمر دقلة نور يباع بمعدل 40 فرنكا للقنطار الواحد في غدامس وبسكرة حيث ينقل على ظهور الإبل"[1].

ويسهر صاحب الغوط مع جميع أفراد الأسرة، الزوجة والأولاد، بالقيام بمختلف الأشغال داخل الغوط، كل حسب نوعية النشاط الذي يتناسب معه. ويحرس أفراد العائلة بما فيهم الأطفال الصغار الذين فهموا جيدا هذه التوصية من الوالدين، على عدم لمس أو نزع أي حبات من التمر قبل نضجها مخافة أن يصاب العرجون بالقنط أي تحشّف التمر وتيبسه اللهم إلا ما تساقط تلقائيا من العراجين. وبالإضافة إلى الأسرة فإن صاحب الغوط كثيرا ما يلجأ إلى تشغيل عمال فلاحيين توكل لهم بعض الأعمال الفلاحية في بساتين النخيل وصيانة الغوط مقابل أجور معلومة لضمان قوتهم وقوت عيالهم، وبالتالي امتصاص البطالة لدى بعض الفئات الاجتماعية المعوزة.

[1] V. Largeau, Le Sahara Algérien, Les Déserts de L'Erg, Imprimerie A. Lahure, Paris 1851, P335

وقد تضاعف نتيجة لذلك، عدد النخيل وارتفاع تكاليف أجور المشتغلين في الفلاحة حيث كان " عدد النخيل 336 ألف نخلة في سنة 1930 وارتفع إلى 345 ألف نخلة في سنة 1945، وقد ارتفعت معها تكاليف أشغال الفلاحة والصيانة، لذلك بعد أن كان العامل يحصل على 7 فرنكات في اليوم الواحد في سنة 1930 صار يتلقى 120 فرنكا في سنة 1945"[1].

**البيت السوفي نظام اجتماعي وثقافي**

يشكل البيت السوفي التقليدي في نمطه العمراني المتطور مع استقرار الفرد السوفي نظاما اجتماعيا وثقافيا قائما بذاته، ويعد بمثابة المرآة العاكسة لشخصيته وهويته الاجتماعية والثقافية. ومع ذلك، فإن بيت البدو الرحل المتمثل في الخيمة ظل قائما إلى اليوم ولصيقا بهؤلاء بحكم نمط عيشهم المتميّز بالحلّ والترحال في الصحراء وتنقلات قوافلهم ومواشيهم، ومن ثمّة سهولة قلع الخيمة وإعادة نصبها كلما يغيّرون مكانا ويقيمون في آخر.

لذلك، وجدنا في وادي سوف نوعان من البيوت التي تعتبر مأوى الفرد السوفي صيفا وشتاء، فهناك بيت البادية المتمثل في الخيمة لدى البدو الرحل، وهناك بيت الحاضرة وهو المنزل المبني بالجبس والحجارة. وتعتبر الخيمة سباقة إلى الوجود في وادي سوف من المنزل الجبسي قبل أن يتغير شيئا فشيئا نمط حياة أكثر السكان نحو الاستقرار بزراعة نخيل الغوط ثم انجاز البيوت في شكل قرى صغيرة قبل أن تتطور إلى حواضر أكبر.

كما لوحظ بأن الانتقال من حياة البادية إلى حياة الحاضرة لا يكون دفعة واحدة برمي الخيمة ولوازمها والإيواء مباشرة في منزل الجبس. فقد مرّ فرد البادية بمرحلة تكييف وسيطة حسب الظروف المعيشية، فتخلى خلالها تدريجيا عن نمط حياته السابقة واكتسب نمط حياة الحاضرة كما أمكنه أن يحتفظ بماشيته أو يتخلى عنها إذا ضمن مصدر رزق جديد أو يحتفظ بهما معا. وعبّر لوسيان دافيول (Lucien Daviault) عن حالة التغير الاجتماعي لدى البدو الرحل بالقول: " وجدنا حول القرى بعض خيم البدو الرحل لا يملكون قطعان الماشية واضطروا إلى العيش في القرية "[2]. أما أندري روجي فوازن (André-Roger Voisin)، فقد وصفهم بنصف البدو

---

[1] M. Yves Chataigneau, Exposé de la Situation Général des Territoires du Sud de l'Algérie de 1930 à 1946, Imprimerie Alger 1947, P87

[2] Lucien Daviault, op.cit., P9

(Semi-nomades) " كان أنصاف البدو يبنون بيتا صغيرا من غرفة أو غرفتين منخفضتين وغاطستين في الرمل بنصف متر عمقا من أجل الحصول على الرطوبة، ومغلق بباب صغير. وأمام المدخل ينصبون خيمة أو ينشئون بهوا (حوش) صغيرا محاطا بالجريد الطويل (...) وقد كان يمتدّ من إعميش إلى البياضة مخيم كبير شتوي للبدو الرحل الشعانبة الذين نصبت خيمهم في تماسّ مع البساتين على مدى 10 كلم، وأقاموا فيها دشرات"[1]

**- بيت البادية (الخيمة):**

يعيش البدو الرحل في الخيم، فهي سهلة التثبيت وسهلة الاقتلاع حسب تنقلاتهم من مكان لآخر في الصحراء بحثا عن الكلأ لقطعان ماشيتهم التي تمثل مصدر رزقهم الوحيد، فهم يعتمدون على تربية المواشي من إبل وأغنام وماعز، فيأكلون لحومها ويشربون ألبانها، ويصنعون من أصوافها الخيم والأفرشة والغرارة التي تعبّأ على ظهر البعير، والعفان (الحذاء الصوفي) والحبال ويستخدمون الإبل في نقل الأحمال وغير ذلك مما يحتاجونه في حلّهم وترحالهم.

والخيمة هي عبارة عن قطع طولية تنسجها النساء من مزيج وبر الإبل وصوف الماعز (في شكل فضلة الكتان) ثم تجمع وتخيطّ مع بعضها البعض. وعند اتمام نسجها، تثبت بأعمدة خشبية من جميع الجوانب وتسند في مركزها بالوسط بدعامة خشبية قوية تثبت عموديا وتسمى القنطاس. وعموما فإن طول الخيمة نحو أربعة أمتار وعرضها قرابة ثلاثة أمتار وسمكها متين نحو خمسة ملمتر حيث ينزلق عليها الماء ولا ينفذ منها. وتكون أرضية الخيمة مغطاة بزربية لدى البدو الأغنياء، ورملية عارية لدى الفقراء منهم. ولا تكون الساحة المقابلة لوجه الخيمة مفتوحة بل وضع فيها البدوي بعض الزرائب الصغيرة المصنوعة من جريدة النخل والحلفاء وبعض الحشائش (الدرين) وهي تمثل ممرات مؤدية للخيمة، وليست هذه الزرائب لإيواء الانسان بل لوضع بعض الحاجيات مثل الأثاث والأواني وأحيانا بعض الجديان الصغيرة التي تتطلب رعاية خاصة وقريبة، كما قد يتخذ البدوي زريبة منها مأوى لكلب الحراسة.

**- بيت الحاضرة:**

إن بيت الفرد السوفي في الحاضرة ويسمى "الحوش" هو بيت ينجزه من الحجارة والجبس المحلي وتشدّ أسقفه ببعض أخشاب جذوع النخيل قبل أن يتم تعويض الأخشاب في مرحلة تاريخية

[1] André-Roger Voisin, op.cit., P 16

لاحقة بقضبان حديدية طولية يتم الحصول عليها من قضبان السكك الحديدية القديمة التي لم تعد صالحة حيث تنقل على متن الشاحنات للمنطقة وتباع بأسعار متعارف عليها.

ويدل البيت السوفي على استقرار الفرد السوفي وتخلصه من نمط حياة البدو المتميزة بالتنقل من مكان إلى آخر بحثا عن الكلأ للمواشي. كما يعكس البيت السوفي مدى وعي رجل المنطقة وثقافته والمستوى الابداعي والمعرفي والاجتماعي الذي وصل إليه في مرحلة من مراحل تاريخه بعد نمط حياة البادية القائم على بيت الخيمة المتنقل باستمرار في حلّه وترحاله وفق حركة القوافل التجارية والبحث عن الكلأ والأماكن الآمنة من خطر سباع الصحراء والغزو الذي يسلبهم مواشيهم وممتلكاتهم.

والبيت السوفي في الحاضرة هو في الحقيقة امتداد لبيت الغوط وشكل متطور عنه، أخذ فيه الفرد السوفي بعين الاعتبار ملامح الحياة المدنية التي تزاوج في بناء العمران بين الجمال والذوق ومتطلبات الحاجة وحسن الجوار والحياة المشتركة بين العائلات التي تلتقي معا في بعض الفضاءات الاجتماعية والتجارية والدينية مثل السوق للبيع والشراء والمسجد للصلاة والساحات لجلسات الراحة وحلقات الاستماع للمدّاح والترفيه ببعض الألعاب الفكرية مثل الخربقة وغير ذلك. كما روعيت فيه الجوانب الصحية من حيث استقبال غرفه لأشعة الشمس والهواء والتربة الرملية في بهوه بمثابة الفراش الرملي للجلوس عليه أو النوم في الليل، وقد ذكر جي سي إيشاليه ( J.C Echallier) " إن التصميم العام للبيت من أبسط التصاميم، والبيت السوفي مشمّس بشكل كبير، وهو بلا شكّ الأكثر صحة في كامل الصحراء"[1].

ويضم بيت الحاضرة عائلة واحدة متكونة من الزوج والزوجة والأولاد أو عائلة كبيرة تتشكل من الجد أو الأب وعادة ما يكون هو ربّ الأسرة، ومن أبنائه المتزوجين الذين تفرد لكل منهم غرفة خاصة به، وإذا توفي الوالد خلفه الابن الأكبر في تسيير شؤون العائلة وإذا ازداد عدد الأولاد وضاق البيت بما فيه يسمح لأحد الإخوة أو بعضهم بالمغادرة النهائية للبيت لتخفيف الضغط عن البيت العائلي الكبير الذي يمكن أن يضمّ زيادة عن الأشقاء الأزواج والعزّاب من البنات والأولاد بنت مطلقة أو أرملة مع أبنائها. وعادة ما يساعد ربّ الأسرة الشقيق المغادر في انجاز بيته الخاص وتسمى عملية الخروج النهائي من بيت العائلة بـ" القسمة"، وأحيانا يقوم الوالد

[1] Ibid. P168

بفرض خروج ابن من أبنائه المتزوجين من البيت تجنبا للمشاكل والنزاعات التي تنشب في بعض المرات بين الكنّات أو بين الكنّة وزوجته، وعادة ما يكون خروج الابن مصحوبا بالبكاء والحزن الشديد خاصة من طرف الأم التي ترى فلذة كبدها يغادرها نهائيا من البيت ولم يكن من قبل يغيب عن عينيها لحظة واحدة رغم أنه سيسكن في بيت مجاور للبيت الذي غادره.

**- مكونات البيت الجبسي:**

يتميز البيت السوفي عن سواه من بيوت الصحراء بالقباب التي تعلو أسطح المنازل ليس للطابع الجمالي وحسب، بل لأسباب طبيعية وبيئية واجتماعية وثقافية. " كل المنازل القديمة مغطاة بقباب نصف كروية، وهذا لافت للانتباه لكون القبة لا تستعمل على العموم إلا في المباني الدينية، فلا يوجد سوى في سوف استعمالها لتغطية المساكن [...] وتبنّي القباب أكسب قرى وادي سوف طابعا متميزا جدا. وإن أصل هذه الهندسة المعمارية للقبة موجود في الشرق الأوسط في إيران وسوريا، فمدن منطقة قم بإيران وحلب في سوريا تمثل الخصائص نفسها. وقد مر نمط البناء هذا في البداية بالجنوب التونسي قبل أن يأتي إلى الوادي، فقرية الفوار، الواقعة غرب دوز بجنوب الشط، تشبه وبشكل غريب قرية سوفية"[1].

يتكون البيت من ساحة في الوسط تسمى الحوش ومن عدة غرف للسكن أسقفها لا تزيد عن قبتين أو ثلاث قباب بشكل نصف دوائر كبيرة أو عدة قباب طولية بشكل نصف دوائر صغيرة تسمى "الأدماس". كما أن جدران غرف البيت عادة ما تكون قصيرة نسبيا بقدر قامة ونصف " وكان علو الجدران لا يتجاوز أربعة أذرع في الغالب"[2] أي مترين حتى يكون البيت أشد متانة وأكثر التصاقا بالأرض لكي لا تزعزعه العواصف في حالة ما إذا كان مرتفعا، كما أنه يعتبر نموذجا في اقتصاد البناء، فما يبني اليوم غرفة واحدة كانت يبني في القديم غرفتين أو ثلاث قياسا بعلو الجدران، كما توفر القبة مساحة إضافية علوية داخل الغرفة وهي ملطفة للحرارة لكون الشمس لا تستطيع تسليط أشعتها سوى بشكل متنقل دائما من الناحية الجنوبية للقبة بينما يبقى الجانب الشمالي للقبة بعيدا عن تركيز أشعة الشمس، بالإضافة إلى أن اعتماد شكل القبة في البيت السوفي لا

---

[1] Ibid. P16

[2] إبراهيم العوامر، ص 101

يسمح لرمال العواصف بالتراكم فوق السقف الذي قد ينهار بسبب ثقل الرمل، كما لا تسمح القبة ببقاء مياه الأمطار عليها رغم ندرة هطول الأمطار في المنطقة.

من الناحية الجنوبية توجد غرفة الصيف الجماعية وتكون واسعة مفتوحة نحو الشمال وفيها قبتان أو ثلاث قباب وأقواس وتسمى "الصاباط أو البورتال" وهي تسمح بحركة الهواء البارد وتكون دائما في الظل ولا تدخلها أشعة الشمس، كما أنجز انطلاقا من الصباط، غرفة الخزين وتخزن فيها المؤونة من تمور ومواد غذائية ولها باب يفتح داخل الصباط لكي تستفيد من الرطوبة والظل، وهناك بعض العائلات وحسب ضيق واتساع مساحة البيت تنجز غرفة الخزين في الناحية الغربية للبيت.

أما في الجهة الشمالية من البيت، فهناك غرفة الشتاء الجماعية وعدد قبابها مثل الصاباط ومن داخله تطل بعض الغرف وبالتالي فهو يشكل فضاء لهذه الغرف تجتمع فيه النسوة بعد أن يذهب الرجال إلى أعمالهم، فيشتغلن في بعض الأنشطة مثل نسج الصوف أو للراحة وتبادل الحديث لدى زيارة الجارات والأقارب. وبالناحية الشرقية اعتاد الفرد السوفي أن يخصصه لبيت الخلاء وإسطبل الماشية المنزلية خاصة الماعز من أجل حليبها ولحومها، وقد اختار للحيوانات وبيت الخلاء الناحية الشرقية من البيت لكي تجفف الشمس الرطوبة على الجدار الشرقي التي تتسبب فيها الفضلات، كما أنه من السهل استخراجها من خلال حفر ثقب خارج الجدار في الشارع ثم نقلها إلى بستان الغوط في صورة سماد بعد خلطها ببعض الرماد بعد تعريضها لعدة أشهر للشمس. كما أن الجدار الجنوبي والغربي للإسطبل يستفيد هو الآخر من الشمس التي تجفف رطوبته فلا تتخمر ولا تتعرض الحيوانات للأمراض وغزو الديدان والطفيليات.

أما مدخل البيت، فقد وضع له الفرد السوفي عدة اعتبارات منها ستر المرأة وشؤون البيت في الداخل خاصة وأنه في القديم، كانت الكثير من البيوت تبقى مفتوحة ودون أبواب خشبية. لذلك بنى ما يسمى بـ(الجدار الساتر)؛ وهو جدار يحجب ما في داخل البيت يتم انجازه على بعد متر أو مترين من مدخل البيت، ويشير في دلالته السيميائية إلى قيمة الحياء لدى المجتمع السوفي، كما يمنع هذا الساتر من اندفاع رمال العواصف إلى داخل البيت.

كما استغل إنسان المنطقة مساحة جانبية تلي مباشرة الحائط الساتر، وهي منزوية نسبيا وقد خصصها للضيف وتسمى (السقيفة)، وخصص في جهة من البيت غرفة صغيرة لطهي الطعام

هي المطبخ بها مدخنة للتخلص من الدخان المحترق عادة ما تكون مجاورة للصباط الجنوبي أو الشمالي. أما غرفة النوم، فهي تبنى عموما في الجهة الغربية من البيت لتوفر المساحة حيث تبنى أكثر من غرفة للنوم حسب الحاجة، غرفة لرب البيت وغرف بعدد الأبناء المتزوجين، كما يمكن أن تنجز عن الضرورة وفي حالة كثرة الأولاد المتزوجين شرق وغرب الصباط الشمالي، كما تستغل زوايا البيت في إنجاز غرف، وتكون في هذه الحالة ذات اتجاهين وتسمى "دار بوركبة" وهي في شكل زاوية قائمة يكون بابها في جهة ونافذتها في الجهة الأخرى.

أما بئر المياه في البيت السوفي، فهناك بيوت تتوفر في الداخل على بئر لكل بيت، وهناك بيوت لا توجد فيها آبار بالداخل وإنما يتواجد البئر خارج المنزل وهو خاص بأهل البيت دون سواهم، منه يشربون ويسقون مواشيهم ويغسلون ثيابهم وأوانيهم، كما أن هناك بعض البيوت يحفر أصحابها بئرا مشتركة في ساحة مجاورة أو تتوسط جميع البيوت حيث تستغلها جميع العائلات وتشترك في صيانتها والمحافظة عليها من الأوساخ وعبث الأولاد الصغار. وقد تطور البيت السوفي مع تطور الحياة وارتفاع المستوى المعيشي لا سيما لدى العائلات الغنية حيث حسّنت بعض هذه العائلات الغرف وخاصة غرفة استقبال الضيف واستعملت جملة من الفنيّات التجميلية مثل زخرفة الأقواس بالنقوش الملونة.

**مواد البناء:**

يتم الحصول على كل مواد بناء البيت السوفي من المنطقة حيث يقوم بعض العمال الأشدّاء باستخراج الحجارة الصلبة "اللوس" من باطن الأرض من خلال محاجر مخصصة لهذا الغرض بجانب الغيطان أو يجمعها الفلاح قليلا قليلا أثناء حفر الغوط، كما يتم الحصول على الحجارة الجبسية "التافزة" من بعض المنخفضات الأرضية المنتشرة في عدة أماكن خاصة الصحون الصلبة، وعادة ما تكون طبقة حجارة التافزة عارية أو مدفونة قليلا على مستوى الصحون (الأرض الجبسية المسطحة بين الكثبان). و قد كان يتم الحصول على الجبس في بداية نشأة البيوت في وادي سوف عن طريق حرق حجارة التافزة وتسمى هذه العملية بـ "الحاروق" وهو "أن يجمعوا كثيرا من حجر الترشة ويضعونه على صفحة حجر التافزة الذي هو على وجه الأرض بعد مسح الغبار عنه ويبسطونه هناك ثم يجعلون فوقه كثيرا من الحطب والحشيش من بوقريبة واللبين وفوق ذلك كوما من الترشة أيضا حتى يصير

كالقبة ويتركون جوانب عارية، ثم يضرمون النار في تلك الجوانب فيشتعل الحطب وما معه ويخرج الدخان على الترشة ةيحترق الأسفل فيصير الجميع جبسا. ويقال لذلك حَروقا مشتق من الحريق"[1]

وفي مرحلة تالية تطورت عملية حرق الجبس من استعمال (الحاروق) إلى الاعتماد على (الكوشة)؛ وهي فرن تقليدي متطور عن الحروق ومنجز بالجبس والحجارة ذي شبه كبير بشكل القدر مع كسكاسه حيث توضع حجارة التفازة في موضع متسع دائري به ثقوب في الأسفل ويسمى الكسكاس ثم تضرم نار الحطب من فوهة مفتوحة في الجزء السفلي تحت الكسكاس وهو يشبه القدر ويتم إذكاء النار مرة على مرة إلى غاية أن تنضج التافزة وتصبح جبسا هشا، ويتم استخراجه من نفس الفوهة بعد أن أن تنطفىء النار ويبرد الجبس ويسمى المكان الذي يوضع فيه الجبس الخام " ملعب الكوشة" حيث يقوم عمال بحمل عصي خشبية غليظة ويسحقون بها أجزاء حجارة التافزة الناضجة، وهكذا يتم الحصول على مادة الجبس الصالح للبناء. وقد كانت هذه الأفران التقليدية منتشرة في كل كل المدن القرى ومازال لحد الآن منها الكثير في منطقة حاسي خليفة ومنطقة الفولية بالرقيبة حيث تتواجد عشرات الأفران التقليدية المنتجة للجبس. كما كانت عدة أفران تقليدية متواجدة في مدينة الوادي على مستوى نزلة القارة ونزلة الجدلة والتي كان فيها أفراد عائلة غنابزية يمارسون هذه الحرفة ويبيعون الجبس حتى للإدارة الفرنسية التي كانت تقوم بانجاز بعض المرافق من مواد البناء المحلية.[2]

ويمارس البناؤون السوافة مهاراتهم الشعبية في البناء والتخطيط الهندسي للبيت وغرفه، ويحرصون أشد الحرص على سمعتهم وخبرتهم الشعبية الجيدة في هذا المجال والتي اكتسبوها بالتعلّم والممارسة عند طريق بنّائين سبقوهم في هذا الميدان، وكثيرا ما كان يحدث أن يرفض البنّاؤون نوعية الجبس الذي يجلبه صاحب البيت حتى لو أدى ذلك إلى مقاطعته للعمل لأنه يدرك أن النوعية الرديئة للجبس ستحدث شروخا وتشققات في الجدران في وقت لاحق وستنسب تلك العيوب إلى من بناها، فيمس ذلك بسمعته وينتقص من شهرته. " ولد السوفي بنّاء، ويظهر دائما وعيا مهنيا بقي خالدا حيث يلعبون في نفس الوقت دور البنّاء والمهندس المعماري. وكان يحدث أن يرفض البنّاؤون المشهورون استعمال الجبس الرديء المقدم إليهم من طرف صاحب البيت

[1] إبراهيم العوامر، ص 100

[2] مقابلة مع علي غنابزية، باحث جامعي، وادي سوف حي الجدلة، 2016.09.05 الساعة: 20:00

حيث يفضلون فقدان عملهم أو يقاطعونه ولا يتكلمون معه لمدة ثلاثة أشهر حتى لو كان رجل دين[1].

كما تفنن البنّاء السوفي في تجسيد بعض الفنيّات والزخارف في البيت السوفي وفي الزوايا والمساجد، ولعل ما يميّز البيوت الشعبية هو فن "التصبيع" في واجهات البيوت خصوصا والجدران الداخلية حيث نجد تشكيلات جبسية متساوية وممتدة على كامل مساحة الجدار لأثر أصابع البنّاء، وفي الغرفة نجد نصف القبة الكبيرة أو الدَّمسَة وهي القبة الصغيرة الطولية وتلك العرصات الصغير الهندسية التي يقوم عليها بناء هذه الأنواع من القباب. وقد مكّن تعاطي السوافة مع مهارة البناء من بعث الكثير من البنّائين في المنطقة منهم من ذاع صيته خارج المنطقة لكونه أضاف مع مهارة البناء فن الزخرفة ومن بينهم عمر أحمد قاقة القماري الذي قام ببناء وزخرفة القصر الصيفي للحاكم الفرنسي بالجزائر العاصمة سنة 1930. وحينما عاد إلى وادي سوف قام السيد ليس (Lisse) بتعليم فن البناء والزخرفة السوفية للشباب قبل الحرب العالمية سنة 1939. وقد خلفه السيد بابو (babo) الذي واصل تعليم هذا الفن لتلاميذ التكوين المهني[2].

**- البيت مُفَعِّلٌ للحياة الاجتماعية والثقافية**

إن البيت السوفي في الحقيقة لم يبن على أساس نظرة محدودة باعتباره مأوى للعائلة يقيها برد الشتاء وحرارة الصيف ويمنع عنها العواصف الرملية ويكسبها صفة الاستقرار وحسب، بل إنه يشكل النواة الأساسية لحراك اجتماعي وثقافي منقطع النظير. ففي البيت تقوم المرأة، زيادة عن رعايتها لشؤون البيت من طبخ وغسل الثياب، ورعاية شؤون زوجها وتربية أبنائها وزيارة أقاربها والاهتمام بضيفاتها، فإنها تقضي جزءا كبيرا من وقتها في المنسج، لإنتاج برنوس أو قشّابية أو فراش. ولا يكاد يخلو بيت من منسج، وحتى إذا تعذّر على بعضهن نصب منسج في بيوتهن، بسبب الفقر أو الترمّل، فإنهن يستطعن أن يجدن عملا في المنسج لدى عائلة ميسورة لكي يعلن أبناءهن. وعادة ما يصاحب العمل في المنسج إطلاق الأهازيج والنكت والحكايات بين النسوة ولا يفرقهن سوى موعد تحضير الغداء في الصباح أو موعد عودة الرجال إلى البيوت في المساء.

---

[1] Ahmed NAJAH, op.cit., P93

[2] André-Roger Voisin, op.cit., P172

كما يعتبر البيت هو سبب الاستقرار الذي جعل السكان يفكرون في بناء الزوايا الصوفية والمساجد لأداء الواجبات الدينية وخاصة الصلوات، ونجدهم خصوصا بعد صلاة العصر في بعض الساحات القريبة من المسجد وأحيانا تحت ظل جداره الشرقي الخارجي في جلسات اجتماعية يتبادلون أخبار بعضهم البعض ويتدارسون بعض الأوضاع المستجدة في الحي كما يعملون على حلّ بعض النزاعات التي تطرأ بين بعض العائلات سواء فيما يخص مشاكل الغيطان أو الشؤون التجارية. كما كانت المساجد هي المكان المفضل للإعلان عن الزواج والدعوة العامة لحضور عقد الزواج والوليمة.

وقد اعتاد الرجال والشباب أن يتقاطروا من البيوت نحو هذه الجلسات الاجتماعية في الفترة المسائية بعد فترة العمل الصباحية حيث تنتظم هذه الجلسات كيفما اتفق، مرة تحت جدار المسجد، ومرة في ساحة بين البيوت، ومرة في السوق وهكذا. وغالبا ما تكون الجلسة منطلقا لممارسة لعبة ترفيهية مثل الخربقة، أو فضاء لتبادل الأخبار وسماع جديد الأشعار والحكايات الشعبية، وتقديم عروض الخطبة والإعلان عن مواعيد الزواج، كما تعتبر هذه الجلسات أحيانا منطلقا للجماعة لزيارة بعض المرضى الذين غابوا منذ مدّة. ولا غرابة إن وجدنا بعض الجلسات تنتظم تلقائيا حول بعض الحرفيين وهو يصنعون بمهاراتهم الشعبية عدة لوزام ضرورية مثل العفّان (حذاء الصوف)، الزنبيل (حامل الرمل من السعف) أو قرب بائع الفول أو جوار دكّان.

كما يعد البيت السوفي أساس الحياة الروحية في شكلها الطقوسي الجماعي، فبعد أن كان الفرد يؤدي بعض شعائره الدينية منفردا في غوط نخيله أو في ساحة منعزلة، فهاهي البيوت تفرض على آهليها من الرجال البحث عن فضاء جماعي للعبادة، فكان المسجد الذي يؤدون فيه صلاة الجماعة وصلاة الجمعة والأعياد الدينية وتحفيظ القرآن للأطفال الصغار. كما ساهمت البيوت السوفية في لملمة الجماعة السوفية حسب انتماءاتها الصوفية والعرقية، فوجدنا أن هذه البيوت توفر فرصا ملائمة لبعض الأهالي للقيام بزيارات جماعية للزوايا وشيوخ الطرق الصوفية وأضرحة الأولياء، وممارسة العديد من الطقوس الجماعية مثل الاحتفالات الدينية والاجتماعية كالمولد النبوي والأعياد وطقوس الأعراس والجنائز والختان وطقوس عاشوراء وطقوس دخول موسم الربيع والخريف وما إليها من الاحتفالات والطقوس التي يصعب ممارستها جماعيا لدى ساكني الغيطان إلى درجة

أن بعض البيوت تنتظم داخلها حضرة روحية صوفية للقادرية أو التيجانية أو قبلية مثل حضرة قبيلة الفرجان أو الدوايمة، ولم تكن ممارسة الطقوس جماعية معهودة من قبل داخل الغوط.

الفصل الثالث:

# فاعلية الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة

الثقافة الشعبية المادية واللامادية في واحة وادي سوف هي في الأساس إبداع وصناعة من لدن الفرد السوفي، فالشعر والحكايات والأمثال والألغاز والطقوس والأساطير والصناعات التقليدية والحرفية والخبرات والمهارات الشعبية ما هي في الحقيقة سوى إنتاجات وتجليات لإبداع ومكتسبات هذا الفرد الذي قرر البقاء في هذه الرقعة الرملية المنيعة والدفاع عن بقائه فيها وحمايتها من كل عوامل الانقراض الطبيعية والبشرية. ودليل ذلك، أن الكثير من الأقوام والأعراق استوطنوا منطقة وادي سوف في مرحلة من مراحل تاريخهم ولكنهم جميعا لم يستطيعوا الصمود فاندثروا أو عادوا على أعقابهم أو هاجروا إلى مناطق أخرى مثل الأمازيغ والفينيقيين والإغريق والرومان والوندال والبزنطيين ثم عرب بني عدوان وطرود الذين انبثق عنهم السوافة[1]. لذلك فإن بقاء وصمود أهل سوف في هذه الأرض يعدّ لغزا ومعجزة في حد ذاته حيث تمكنوا من تكييف الطبيعة وتسخيرها لخدمتهم وأنتجوا ثقافة شعبية متنوعة وثريّة تمثل خصوصيتهم وهويتهم، وتخدم مختلف جوانب التنمية الاقتصادية، والاجتماعية، والبيئية، والثقافية عندهم، كما تحميهم من تقلبات الزمن والذوبان والانقراض.

ولعل ثراء الثقافة الشعبية بواحة وادي سوف يعود في الأساس إلى خصائص الشخصية السوفية ذاتها. يقول الدكتور بوبكر منصور " مما لا شك فيه أن شخصية الفرد السوفي رجلا كان أم امرأة تتميز بعدة ميزات إيجابية (كاستعدادات وقدرات فطرية) تؤهلها بأن تكون شخصية ناجحة في شتى مناحي الحياة، فهي شخصية تتميز بالذكاء وسرعة البديهة (الذكاء العملي والذكاء الاجتماعي) ولها روح المثابرة والطموح اللامحدود والإصرار على تحقيق النجاح. كما تتميز بطابعها الاجتماعي، فهي شخصية ودودة تميل إلى النكتة والمرح والتلقائية المستمدّة من طبيعة الحياة البسيطة التي توراثتها اجتماعيا وشكّلت نوعا من اللاشعور الجمعي الذي أضفى على الشخصية هذا النوع من السلوك الاجتماعي المتماثل بين الأفراد"[2].

---

[1] Roger-André Voisin, op.cit, P59 à 67

[2] بوبكر منصور، من العائلية إلى التعاقدية- نظرة بسيكوسوسيولوجية للتغيّر الاجتماعي بوادي سوف، مطبعة مزوار-الوادي2004 ص38 و39

**فاعلية الطقوس في التنمية الاجتماعية**

تلعب الطقوس والاحتفالات الممارسة من طرف سكان وادي سوف دورا حاسما في تنمية الحياة الاجتماعية والروحية والثقافية وتطويرها والمحافظة عليها، وقد ظلت هذه الطقوس على الدوام لصيقة بالفرد السوفي سواء أطلقنا عليها طقوسا أم احتفالات تتكرر باستمرار ولها تأثيرها في الحياة الاجتماعية. وتحفل وادي سوف بالكثير من الطقوس حيث نجد الطقوس المتعلقة بدورة الحياة بداية من الميلاد والختان والزواج وإلى غاية الوفاة وهي طقوس عبور حسب توصيف فان جينيب(A.Van.Geneep) وهناك طقوس الاحتفالات المرتبطة بالحياة الدينية والروحية على غرار طقوس الحضرة والوعدة للأولياء، وهناك الاجتماعية مثل طقوس الزّاز أي جز أصواف الأغنام لدى سكان البادية السوفية.

ويلاحظ بأنه فوق الاحتفالات الشعائرية للأعياد الدينية مثل عيد الفطر وعيد الأضحى توجد طقوس إخوانية يقوم بها عامة الناس، وكذلك أتباع الطرق الصوفية مثل حضرة القادرية وحضرة التيجانية، بالإضافة إلى طقوس دورة الحياة من الولادة إلى الوفاة. فلا يكاد يخلو شهر أو أقل تقريبا من وجود مثل هذه الاحتفالات الطقوسية التي تعتبر فرصة اجتماعية هامة تكشف خلالها الجماعة الشعبية عن تكافلها وتضامنها وتعزيز رابطة الدم والعلاقات الروحية والاجتماعية بين أفرادها، وتقدم أثناء هذه الطقوس الصدقات والهدايا، كما تستهدف إعادة التوازن النفسي والضبط الاجتماعي بين أفراد المجموعة على غرار "عيد الخريف الذي يصادف اليوم الأول من الخريف ويشترك فيه سكان الحي بذبح ناقة أو جمل، عيد الربيع ويدعي تقطيوط ويصادف منتصف الربيع وتعد فيه أكلة الكسرة بالدهان، عيد رجب، ليلة سبع وعشرين رجب ذكرى الإسراء والمعراج، عيد الشعبانية في منتصف شهر شعبان، عيد عاشوراء، عشرة محرم يصام وتقام فيه احتفالات الحزن عن مقتل سيدنا الحسين، عيد القدري عشية ليلة سبع وعشرين رمضان وتخصص للصدقات، وقوف العرجون ويصادف الأيام الأولى من الصيف حيث يكتمل العرجون ويتوقف عن النمو"[1].

[1] التيجاني مياطة، دور التراث المادي واللامادي لمجتمع وادي سوف في تحديد ملامح الهوية الثقافية وتكاملها، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية -جامعة الوادي العدد السادس -أفريل2014 ص160

ويرى الدكتور أحمد زغب بأن طقوس العبور مقترنة بالاحتفال "غالبا ما يكون العبور مقرونا بالاحتفال كما في حفل الزواج والختان، ففي اجتماع الناس اعتراف المجتمع بهذا الانتقال، كما في حفل عقد القران الذي يشترط فيه الدين الرسمي (الإسلام) شاهدين عدلين، غير أن المجتمعات الشعبية تسعى جهدها من أجل إحضار أكبر عدد من الناس، ويعتقدون أنه كلما كان عدد الشهود أكبر كلما حلّت البركة وتوّج الزواج بالنجاح".[1]

إن التجمعات الشعبية التي تنشأ نتيجة هذه الطقوس والاحتفالات تعمل على ربط أفراد الجماعة الشعبية ببعضها البعض اجتماعيا واقتصاديا وروحيا وبيئيا، كما تقوّي فيهم رابطة الدم والعصبية وحفظ النوع من خلال التناسل والتكاثر وحفظ الذات من أجل البقاء عن طريق الولائم وكذلك التآخي والتصالح والتضامن والشعور بالآخر. وقد اخترنا من الطقوس الاجتماعية الحديث بشيء من التفصيل عن طقس عقد القران في طقوس الزواج لما للزواج من دور كبير في الحفاظ على النوع والذات سواء في حياة الحضر أو البدو وكذلك طقس "الزّاز" ويتعلق بجز أصواف الغنم في البادية نظرا لأهميته في جمع شمل العروش والقبائل المتفرقة في الصحراء وتمتين العلاقات، وكذلك بعض الطقوس ذات الطابع العرقي كما في طقوس بابا مرزوق أو القبلي والفئوي كما في طقوس الفرجان وجماعة سيدي على بن خزان حيث تستهدف كلها تقوية روح الجماعة ورابطة الدم بين أفراد المجموعة، وتمتين التعارف والتصاهر وقضاء المآرب لأصحابها وتجديد عهد الولاية للجد الروحي للقبيلة أو الطائفة.

**- طقوس الزواج:**

تلعب طقوس الزواج في واحة وادي سوف دورا أساسيا في الحفاظ على الجماعة الشعبية وتطويرها ذلك أن الزواج بوصفه مؤسسة اجتماعية قائمة بذاتها يشكل الحلقة الفارقة بين الحياة الفردية المتميزة بالعزوبية وبين الحياة الزوجية الثنائية بين المرأة والرجل حيث يستمر النوع الإنساني في التكاثر وتلبية الحاجة الجنسية ومضاعفة تعداد الجماعات. وتتنوع طقوس الزواج، فهي تشتمل على طقس الخطبة، طقس العطرية، طقس عقد القران، طقس الفتول (الرواح)، طقس الحزام، طقس المحفل الرجالي وطقس الكبوب وغير ذلك. والزواج في وادي سوف قديما هو زواج داخلي (إضوائي) يتم بين أبناء العرش أو القبيلة الواحدة ومازال لحد اليوم محافظا على طقوسه

[1] أحمد زغب، الفولكلور، ص 40 و41

الجوهرية وسائدا في بعض المداشر والبوادي وحتى في بعض الحواضر مع بعض التكيّف الطفيف بحسب مقتضى حاجة الجماعة الشعبية في كل ناحية من النواحي.

ويعتبر الزواج بطقوسه المختلفة هو الظاهرة الاجتماعية الغالبة الممارسة بشكل شبه يومي، ذلك أن الزواج مؤسسة اجتماعية قائمة بذاتها ومرتبطة مباشرة بحياة الفرد والجماعة، فهو لا يلبي فقط حاجة جنسية وبيولوجية، بل يتعدّاه إلى تطوير الحياة الاجتماعية والاقتصادية والمحافظة عليها من خلال حفظ النسل والتكاثر والعمل. يقول إدوارد ويستمارك "غالبا ما تستخدم كلمة "زواج" للدلالة على مؤسسة اجتماعية..والزواج هو، في نفس الوقت، أكثر من رابطة جنسية منظمة. إنه مؤسسة اقتصادية يمكنها أن تطاول بوسائل عديدة حقوق ملكية أفرقائها، فمن واجب الزوج ضمن حدود الإمكان والضرورة، أن يؤمن معيشة زوجته وأولاده، ولكن واجب هؤلاء يمكن أن يقضى بالعمل لديه في المقابل، وبموجب القاعدة العامة، فإن له عليهم درجة معينة من السلطة رغم أن السلطة الأبوية هي محدودة المدة على وجه العموم"[1]. يوضح ادوارد ويسترماك رابطة هذه العلاقة الزوجية بأنه لابد من وجود اتفاق معلن عنه ومقنّن عرفيا أو قانونيا ويعترف به المجتمع " فلكي يعترف بالارتباط كزاوج، يجب أن يتم عقده طبقا للقواعد التي تعتمدها التقاليد أو القوانين، مهما تكن تلك القواعد. فهي يمكن أن تشترط موافقة الطرفين، أو آبائهما، أو الاثنتان. ويمكن أن تحدد إقامة حفل زواج خاص، بشكل أو بآخر. وما من رجل وامرأة يمكن أن يعتبرا زوجا وزوجة إذا لم يتقيّدا بالشروط التي تفرضها الأعراف والشرائع"[2].

وتتضاعف ظاهرة الزواج بشكل ملحوظ بوادي سوف في موسمي الربيع والخريف بسبب ملائمة الطقس المتميز بالبرودة نسبيا بينما تتضاءل وتيرة الزواج في موسمي الصيف الحار والشتاء البارد، وأحيانا لا يقع الزواج في هذين الموسمين إلا تحت ظروف خاصة، ولا يشترط في الزواج التقليدي بواحة وادي سوف أن يكون الزوج قادرا على تأمين قوت الزوجة وأولاده بسبب سيطرة المجتمع الأبوي حيث يحتكر والد الزوج أو الجدّ إذا كان على قيد الحياة وفي كامل قواه العقلية والبدنية، المؤن ومداخيل أفراد العائلة الكبيرة ويستحوذ على مفتاح "دار الخزين" أي الغرفة التي تخزّن فيها

---

[1] ادوارد ويسترماك، موسوعة تاريخ الزواج، دراسة انثربولوجية، ترجمة مجموعة من الدكاترة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان 2001 ط1 ص 30

[2] المرجع نفسه، ص 31

المؤونة، ويوزع للعائلة منها ما يكفيهم وحسب، منعا للتبذير لا سيّما وأن الحياة كانت صعبة جدا في ذلك الوقت.

وهنا يقوم الزوج وحده أو مع أشقائه بالعمل في غيطان النخيل أو تربية المواشي أو التجارة رفقة الوالد أو بدونه، ولكن في النهاية تجتمع ثمرات جهود وأعمال الأبناء من المال في يد رب الأسرة الأبوية. ويقوم هذا النظام المعيشي على فكرة التضامن والتكافل حفاظا على مصادر الرزق وضمانه لبعض أفراد الأسرة الذين لا يقدرون على العمل لسبب أو لآخر خاصة إذا كان أحدهم مازال صغيرا أو معوّقا أو بطّالا أو غائبا في سفر طويل، فيفرض الوضع على الوالد إعالة زوجة ابنه وحمايتها داخل الأسرة.

وهذه النظرة التضامنية للأسرة التقليدية الأبوية، في الحفاظ على كامل أفرادها في وادي سوف، جعلت الكثير من العائلات لا تشترط أن يكون الزوج المستقبلي للفتاة عاملا وقادرا على ضمان مصدر رزقه، وهذا على خلاف ما رآه إدوارد ويسترماك عندما تحدث عن مسؤولية الزوج والأب في تأمين قوت وحماية الأسرة واشتراط أهل الفتاة على الزوج تقديم إثباتات على قدرته على تأمين الغذاء والحماية حيث يقول " إن الزوج والأب يعتبران مسؤولين على تأمين غذاء وحماية العائلة، فغالبا ما يطلب من الرجل قبل السماح له بالزواج أن يقدم براهين على تمكّنه من القيام بهذه المهمّات"[1] غير أن هذه القاعدة التي تكلم عنها ويسترماك لم تطبق عموما لدى أهالي وادي سوف. وقد اخترنا من الطقوس الاجتماعية الكثيرة طقس عقد القران الذي يعتبر من طقوس الزواج حيث يعمل هذا الطقس على تنمية الحياة الاجتماعية.

يذكر الدكتور أحمد زغب أن طقس عقد القران يتمثل في أن "يجتمع كبار السن، من أهل العروسين لعقد القران، قد يكون الاجتماع في المسجد إن كان قريبا للتبرّك بالمكان المقدّس أو حتى في أحد البيوت، يحاول بعض الوجهاء أن يكون شيخ الزاوية أو من ينوب عنه حاضرا حتى يغص المكان بالشهود، وقد يكتفى بإمام المسجد، ويحضر عدد من الشهود، يبدأ الإمام أو الشيخ أو مقدم الزاوية بتلقين الوليّ صيغة العقد. يقول الإمام ووليّ العريس(في الغالب يكون والده) يردد معه. يبدأ والد العريس فيقول يا فلان جيتك خاطب راغب في بنت الحسب والنسب. فيرد عليه أبو العروسة أو من ينوبه: - إذا كان قبلت شرطها...فيردّ عليه:- اشرط... فيذكر له الشرط

[1] المرجع نفسه، ص 49

الذي هو في الغالب عبارة عن أقراط أو بدالي (حلقة للأذنين) ثم يقول والقدر والهناء. فيردّ عليه ولي العريس:- مقبول مقبول (بصيغة التوكيد اللفظي). ثم يلقن وليي العروسين الصيغة الشرعية أمام الحضور:- الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أشهدكم أيها الحاضرون أني زوجت ابنتي فلانة (يذكر اسم العروسة) من فلان بن فلان (يذكر اسم العريس ووالده) على سنة الله والرسول والصداق المتفق عليه. وبعد تلقين والد العروسة أو من ينوب عنه يأخذ في تلقين والد العريس:- أشهدكم أيها الحاضرون أني قبلت زواج ابني فلان من فلانة بنت فلان على سنة الله والرسول والصداق المعلوم. ثم يعقّب الإمام بآيات قرآنية والذكر والدعاء: ((الحمد لله الذي أحل النكاح وحرّم السفاح وجعل من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربّك قديرا)) اللهم ألِّف بين قلبيهما كما ألَّفت بين آدم وحواء، اللهم اجعل منهما الذرية الصالحة...الخ. والناس يؤمنون على دعاء الإمام ويختم: الفاتحة والصلاة على النبي وتتعالى الأصوات من هنا وهناك بالتهنئة:- مبروك...مبروك... بالإعمار والإثمار..ثم يتناولون الشاي والفول السوداني (الكوكاو) "[1].

ونلاحظ عند وقوفنا على هذا الطقس بأنه من الناحية الاجتماعية والانثربولوجية يحمل عدة وظائف جوهرية يؤديها لصالح الجماعة الشعبية ويحافظ على تنميتها وحمايتها باعتبار الزواج مؤسسة اجتماعية قائمة بذاتها. فنلاحظ هنا الدلالة واضحة لحفظ النوع وتتمثل في الزواج في حدّ ذاته والحفاظ على النسل والتكاثر، وكذلك دلالة حفظ الذات والبقاء من خلال وليمة الطعام التي يأكل منها الجميع، وهناك دلالة التقوية وتعزيز اللحمة والعصبية من خلال التقاء أفراد العرش والقبيلة ببعضهم البعض، وتزداد رابطة الدم إذا تزوج الشاب ابنة عمه أو قريبته. كما يتضمن هذا الطقس دلالة المشاركة وتتمثل في إقبال الناس ومشاركتهم في العقد والوليمة والرقص والغناء وهي خاصية نجدها عند كل الشعوب، إضافة إلى فضيلة الكرم العربي التي اشتهر بها العرب قبل الإسلام واستمرّت إلى الآن، كما يحمل هذا الطقس دلالة الارتباط بالمقدس في صيغة العقد القائمة على الدين الإسلامي والدعاء وحضور شيخ الزاوية أو الإمام والمهر وغير ذلك.

ومن الأشياء اللافتة حول الزواج في وادي سوف، أن الثقافة الشعبية المحليّة بتنوّعاتها المختلفة، قد حافظت على وحدة الأسرة السوفية في المناطق الريفية والبدوية في إطار التضامن والتكافل المتبادل المؤسس على احترام الأعراف والعادات والتقاليد والمعتقدات ولا سيّما الدين بينما بدأت

[1] أحمد زغب، الفولكلور، المرجع السابق، ص 145 و146

الأسرة في مدن وادي سوف في التفكك والانهيار تأثرا بموجة العصرنة الزاحفة التي لم تكن في صالح استقرار الأسرة التقليدية حيث تشير أرقام رسمية صادرة عن هيئات مختصة إلى ارتفاع نسبة الطلاق في مدن المنطقة مقارنة بالريف والبادية.

وحسب هذه المعطيات الرسمية، فقد بلغت حركة الزواج والطلاق في ولاية الوادي خلال سنة 2015م زهاء 720 حالة طلاق و8150 حالة زواج. ولوحظ بأن أعلى نسب الطلاق سُجّلت في المدن، فمثلا بلدية الوادي سجلت 256 حالة طلاق من مجموع 1812 حالة زواج، والرقيبة 65 حالة طلاق و 386 حالة زواج، وقمار 45 حالة طلاق و451 حالة زواج، والمقرن 50 حالة طلاق و367 حالة زواج، الدبيلة وحاسي خليفة 44 حالة طلاق لكل منهما و330 حالة زواج للأولى و369 حالة زواج للثانية، والبياضة بـ 33 حالة طلاق من مجموع 446 حالة زواج في حين انخفضت نسبة الطلاق ووصلت إلى حدّ الصفر في بعض البلديات ذات الطابع الريفي والبدوي، وهذا الأمر لافت حقا للانتباه، فمثلا بلغت نسبة الطلاق، خلال نفس السنة المذكورة، صفرا في كل من ورماس، الرباح، النخلة، دوار الماء ووادي العلندى وكوينين، في حين بلغت نسبة الزواج في الأولى 66 حالة، وفي الثانية 373 حالة، وفي الثالثة 209 حالة، وفي الرابعة 54 حالة، والخامسة 120 حالة وفي السادسة 126 حالة زواج. كما تقلصت نسبة الطلاق إلى حالة وحيدة فقط في كل من الحمراية وتغزوت والطريفاوي والعقلة مع تسجيل حالات زواج بلغت 43 حالة في الأولى و147 حالة في الثانية، و105 حالة في الثالثة، و127 حالة زواج في البلدية الرابعة.[1] وبقراءة وتحليل هذه الأرقام الرسمية نحصل على صورة مقربة عن التغيّرات الاجتماعية التي مسّت الأسرة السوفية سواء بالسلب أو الإيجاب، كما أنها تدلّ بما لا يدع مجالا للشكّ بأن العادات والتقاليد والعرف الاجتماعي والمعتقدات وخاصة الدين مازالت تدعم وتحافظ على أسس الأسرة التقليدية في المناطق البدوية والريفية بينما بدأ التمزق يطال نسيج الأسرة السوفية في المدن الكبيرة بدعوى الانفتاح وتقليد أنماط السلوكات والأفكار المستوردة.

**- طقوس الزّاز (جزّ الصوف) في البادية السوفية:**

تعرف طقوس "الزّاز" تمارس بادية في وادي سوف، وتعرف بأنها احتفالات طقوسية موسمية يقوم بها سكان البوادي في المناطق الرعوية خلال موسم جزّ أصواف الأغنام، وهي طقوس

[1] مونوغرافيا ولاية الوادي، مديرية البرمجة ومتابعة الميزانية، 2015، ص 14

متوارثة منذ القديم، وتعتبرها القبائل فرصة لجمع شتات أفردها المتناثرين بقطعانهم في فجاج الصحراء القصيّة، وترتبط هذه الطقوس قديما بمعتقدات التيمّن والسعد بجلب الرخاء وإبعاد القحط وتكاثر الماشية.

ويلخص البدو فترات جز الصوف في مثل شعبي يتداولونه ويقول: (الشَّعَرْ مَارِسْ، والصُّوفْ أَبِرِيرْ، والوَبَرْ إِلْمَايُو وإِلْيَا مَا زَزِّيتَهْ إِطِيرْ) ويقصدون بذلك " أنّ جزّ شعر الماعز يكون في شهر مارس، وشهر مارس في التقويم الشعبي الفلاحي يكون نصفه في شهر مارس ونصفه الأخير في شهر أفريل، وبدقة ينتهي يوم 13 أفريل. وأنّ جزّ صوف الضأن يكون في شهر أبرير، وشهر أبرير في التقويم الشعبي الفلاحي يبدأ يوم 14 أفريل وينتهي يوم 13 ماي. كما أن جزّ وبر الإبل يكون في شهر مايو، وشهر مايو في التقويم الشعبي الفلاحي يبدأ يوم 14 ماي وينتهي يوم 13 جوان، وإن لم يجز وبر الإبل في هذا الشهر فإنه يطير، لأنّ الإبل تبدأ بإسقاط الوبر الذي يسميه البدو "النَّفَاف"[1].

ويستهدف سكان البوادي من عملية جزّ الصوف تحقيق عدة أهداف وفوائد منها الاجتماعية المتمثلة في لمّ الشمل والتعارف واكتساب الخبرات، ومنها الاقتصادية وهي المردود الاقتصادي ببيع الأصواف ومنها الصحية القائمة على تطهير حيواناتهم من الأوساخ والطفيليات وتعريض أجسامها لأشعة الشمس، فتصحّ، عندئذ، وتتضاعف شراهتها للغذاء ويزداد نموّها.

أما طقوس الزّاز المرافقة لعملية جزّ الصوف، فتتمثل في أن يجتمع أصحاب خبرة جزّ الصوف يوميا عند صاحب غنم وفق رزنامة يتم الاتفاق عليها، ويقوم المالك المعني بحبس غنمه في ذلك اليوم ولا يسمح لها بالخروج للمراعي وتسمى "الْمحبُوسَة" فقالوا في أمثالهم: "هَاتْلِي بَرْكُوسَهْ، وأَجْلاَمْ سُوسَهْ، وإِيدِي فَرَجْ لِلْمَحبُوسَهْ". ويأتي هؤلاء في الصباح الباكر بعدد يتراوح من عشرة إلى خمسة عشر فردا، يحمل كل واحد منهم مقصّا كبيرا يسمى "الجلم". ويشرع في عملية الجز على فطور من "الرفيس" وهي وجبة تتكون من التمر المعجون والسمن، وتنطلق الاحتفالية بالبسملة والدعاء بالخير والبركة وبعض الأهازيج منها:

أَوَّلْ مَا نَبْدَا الْبَادِي هَا يَا سْيَادِي *** وألفْ صَلاَةْ عَلَى النَّبِي الهَادِي
أَوَّلْ مَا نَبْدَا ونْقُولْ ونِنْظُمْ الْقُولْ *** وألـــــفْ صَلاَةْ عَلَى الرَسُولْ

[1] محمد الصالح بن علي، عرس الغنم أو "الزَّازْ"بوادي سوف، مجلة قطوف ثقافية الصادرة عن مديرية الثقافة، الوادي العدد 17 سنة2016 ص 18

وتبدأ عملية الجزّ بالنعاج حسب العادة لأنها تأخذ جهدا كبيرا لقساوة صوفها، خاصة النعجة "الرِّبْعِي" أي التي تأخر ميلادها ويطلقون عليها "مَازُوزِي" أيضا، وتترك الكباش إلى آخر النهار لأنها سهلة الجزّ، أمّا الكبش "الفحل" فهو آخر شاة تجزّ ويميزونه عن غيره بترك شيء من الصوف على ظهره ويسمى "الدُّورْ" إن كان في مؤخرة الظهر، ويسمى "الشمّاسة" إن كان في مقدمة الظهر أي فوق الكتفين، كما يميزونه أيضا بربط خيط مصنوع من شعر وصوف يوضع على رقبته ويسمى "ثلّة" من الثلة ـ والثلة ما صنع من شعر وصوف ـ على رقبته، أو يكتفون بتعليق ناقوس على رقبته عوضا عن الثلة. وكل شاة يتم جزّها تعرض على "الطَلاَّيْ" الذي يقوم بطلي الأغنام لإبادة الطفيليات والقضاء على الجرب وبعض الأمراض الجلدية، ويتكون الطلاء من مسحوق أغصان شجرتين صحراويتين هما "الرتم" و "الرمث" يخلط في الماء فيعطي طلاء علاجيا أسود تطلى به الأغنام.

وترافق عملية الجز إطلاق الجموع الحاضرة للأهازيج وعبارات الحمد والشكر، والدعاء بالخير والبركة ونزول الغيث النافع، وتوجه الكثير من هذه الأهازيج نحو الأغنام أثناء جزّها منها:"لُوكَانَهْ مَاهُوشْ مِنْ لِكْرُومَهْ والذِّيلْ نْزِّزِكْ فِي اللِّيلْ"؛ أي أن صوف الذيل والرقبة قاس وصعب الجزّ، وأيضا " يَامَّهْ يَعطِيكْ بِخرِيفْ، منْ بعدْ الصِّيفْ، يَا قَالْبَهْ الشُوشَانْ شْرِيفْ" وغيرها من الأهازيج والأشعار التي يرددها الحاضرون. وتكتمل هذه الطقوس بتجمع احتفالي يحضره الجميع رجالا ونساء وأطفالا ينتظم حول عمال الجزّ لإعطاء العملية صبغة العرس الحقيقي، ويقوم صاحب الغنم بذبح كبش أو أكثر حسب حجم الاحتفالية حيث تقدم المأكولات التقليدية التي يعتز بها البدوي، ففي الصباح يقدم رفيس التمر والدهان كفطور ثم ترفع قصاع الرفيس عند الضحى لتليها قصاع العصيدة عند البعض، ثم تليها صحاف الشواء مع وجبة الغداء وعادة ما تكون كسكسي باللحم أو كسرة مرفوسة[1].

**- طقوس أتباع بابا مرزوق:**

توجد في وادي سوف جملة من الطقوس الأثنية؛ هي طقوس خاصة بجماعة عرقية أو اجتماعية معيّنة، وتستهدف هذه الطقوس -غالبا- تقوية اللحمة بين أفراد القبيلة والمحافظة على خصوصيتها من الذوبان في المجتمع المهيمن حيث يتم خلال ممارسة هذه الطقوس تجديد عهد الولاية إلى الأب الروحي الأول الذي تنحدر منه معتقدات القبيلة. ويمكن في هذا المقام الإشارة على سبيل المثال

[1] ينظر المرجع نفسه، 19 و20

إلى طقوس قبيلة الفرجان وقبيلة الدوايمة بالمناطق الحدودية الشرقية للجزائر وجماعة سيدي علي بن خزان بناحية الدبيلة شرق وادي سوف.

وطقوس بابا مرزوق طقوس أثنية تمارسها جماعة زنوج وادي سوف الذين ظل بعضهم يحافظ عليها رغم اندماجهم في المجتمع السوفي منذ القديم عبر الدين الواحد والتصاهر والتجاور. وقد ظلت جماعة بابا مرزوق متمسكة بطقوسها ذات الطابع الأثني والقداسي القديم؛ لكونها مرتبطة باسم جدّهم الروحي بابا مرزوق وتحمل اسمه حيث يجددون له عهد الولاية والتسليم في مواسمهم الاحتفالية الطقوسية.

وتقيم جماعة بابا مرزوق هذه الطقوس لجمع شمل أفرادها من التشتت باعتبار أنهم ينتمون لجماعة إثنية تم جلب أفرادها من أفريقيا السوداء إلى وادي سوف منذ قديم الزمان ثم حولوا إلى كبار الملّاك والأعيان لكي يعملوا لديهم في أشغال الفلاحة والخدمات المنزلية أو في الزوايا الصوفية ومنهم من اكتسب مع الوقت لقب مالكه أو ربّ عمله. وقد استطاعت هذه الجماعة المحافظة على نفسها من الذوبان في المجتمع المهيمن وفي نفس الوقت تمكنت من التكيف عن جدارة مع المجتمع المهيمن الذي تعيش بين ظهرانيه والقائم على الثقافة العربية الاسلامية، مع أن أفراد المجتمع المهيمن لا يتدخلون ولا يشاركون في طقوس وصفان سوف اللهم إلا بعض الحضور الشكلي الذي لا يتعدى حدود الفرجة والتبرّك أو تناول بعض الطعام حينما يقدم في الساحات العامة خلال الاحتفال الطقوسي.

وحسب الباحث الاثنوغرافي الفرنسي روجي أندري فوازان فإن " زنوج سوف الذين يسمون بالوصفان هم العبيد القدماء المجلوبون من بلاد السينغال والسودان على مدى نحو قرنين من الزمن ثم تأتي بهم القوافل إلى وادي سوف انطلاقا من غدامس بليبيا. وقد انخفض عددهم في الوادي من 5000 شخص في سنة 1850 إلى 500 شخص فقط في سنة 1960 أغلبهم يتواجدون لدى المصاعبة بعدد 500 فرد والاعشاش بـ 100 فرد. وهم يعملون في الحراسة أو في البساتين ويتلقون رعاية محترمة ما جعلهم لا يفكرون في الهروب والعودة إلى بلدانهم الأصلية التي فقدوا معها أي اتصال".[1]

[1] André-Roger Voisin, op.cit., P97

وتبدأ طقوس بابا مرزوق في مدينة الوادي وضواحيها في أواخر شهر فيفري وأوائل شهر مارس حيث تقوم مجموعات من رجال الزنوج يرافقهم بعض الأطفال يصحبون تيسا أسود ضخما مزدانا بقطعة قماش بيضاء، اثنان من الرجال يضربان الطبول أما الآخرون فيقرعون ازواجا من القرقابو، الآلات الحديدية، التي تحدث رنينا يتناغم مع ضربات الدفّ. ويضعون ما يجمعون من مؤونة في أكياس على ظهور الحمير، وتستغل النساء هذه الفرصة لتقلي بعض العلاجات حيث يمسح أحدهم ريقه على بثور الأبناء مقابل تبرعها بطعام أو مال. وبعد أن يجمع هؤلاء المؤونة يقيمون زردة العشاء والذي يكون مسبوقا بالملعب وهو حفل طقوسي كبير يشارك فيه الضاربون على الدفوف والراقصون والقارعون على آلات موسيقية تسمى القرقابو. يلبس أصحاب الملعب أزياء خاصة بالزنوج حيث تكون العباءة واسعة بيضاء تختلف عن العباءة المحلية. ويتميز الحفل الطقوسي بالرقص والدوران وإصدار كلمات خاصة بهم. وفي الأخير يجتمع الزنوج لتناول الطعام واحتساء الشاي إلى آخر الليل، كما يشارك في أكل الطعام بعض الأهالي من غير الزنوج طلبا للبركة [...] والأسطورة المرجعية تقول إن سيدي مرزوق كان خادما زنجيا للولي سيدي بوعلي في نفطة بالجنوب التونسي، وكان يخدم في حقل سيّده طول النهار، ويسخن له الماء من أجل الوضوء صباح الشتاء. وذات يوم ذهبت ابنة الشيخ لتحمل للخادم طعامه فوجدت الحقل قد تم حرثه بينما مرزوق لايزال نائما تحت ظل نخلة، وبينما هي مندهشة، فمتى قام مرزوق وحرث كل هذا الحق إذا بها لمحت الفأس وهي تشق الأرض بمفردها دون أن تكون هناك يد تمسك بها...عادت الفتاة تخبر أباها بما رأت من مرزوق، فعاد الشيخ صباح الغد ليجد مرزوقا وهو يسخن الماء، فوجد الحطب غير كاف فكان يضع ساقيه على النار فتتأجّج أكثر فأكثر لتسخن الماء، لما تأكد الشيخ ابو علي السني من ذلك قال لمرزوق قم يا مرزوق أنت وليّ، والوليّ لا يخدم وليّا، ثم أمره ان يقيم إلى الغرب بعيدا عنه، وحتى يسهّل على مريديه أمْر زيارته، لا سيما حين يكونون بعيدين عنه، قال لهم: " من زار مرزوقا فقد زارني"[1].

**- طقوس قبيلة الفرجان:**

تنظم عروش قبيلة الفرجان السوفية، منذ القديم وإلى اليوم، طقوسها الأثنية في موسم الربيع من كل سنة حيث يجتمعون في احتفالات طقوسية على مستوى البلديات الحدودية الشرقية،

[1] ينظر أحمد زغب، الفولكلور، المرجع السابق، ص 196، 197 و198

الطالب العربي وبني قشة ودوار الماء ويشارك فيها أيضا تونسيون منحدرون من قبيلة الفرجان مجاورين لهذه المناطق الحدودية. وتهدف هذه الاحتفالات الطقوسية الاجتماعية إلى تجديد العهد لأولياء الفرجان، وهم أولاد عطوة، وتقوية الروابط الاجتماعية والتعارف والتصاهر وقضاء المصالح فيما بين أفراد القبيلة ومحو الفوارق الطبقية بينهم، لذلك فلا فرق خلال مجريات الطقوس الاحتفالية بين غني وفقير ولا مسؤول كبير وراعي إبل أو فلاح، فالجميع سواسية كأسنان المشط عند ممارستهم هذه الطقوس.

وتعتمد طقوس الفرجان على أسطورة مرجعية توضح سبب تسميتهم بذلك الاسم وهو أن رجلا منهم غاب ثلاثة أيام عن قومه وحينما عاد أخبرهم بأنه كان يصارع جانّا. ولما ذهبوا إلى مكان الواقعة لم يجدوا شيئا فقال لهم فرّ الجان أو فرّ جان ثم اختصرتها الألسن إلى فرجان. ومن هنا اكتسبوا خاصية طرد الجن من الإنس وصاروا يعالجون الأمراض وخاصة المرضى الممسوسين. ومن الأسماء التي عرف بها الفرجان أولاد عطوة وهم أصحاب الأضرحة الموجودة حاليا في منطقة بني قشة، ويعتقدون بأن دعاء أوليائهم مستجاب ولديهم الكثير من الكرامات والقصص العجيبة عنها. [1]

ويطلق على هذه الطقوس الاحتفالية "الزردة" أو الوعدة" أو "الحضرة" وموزعة على ثلاث مراحل، الأولى الافتتاحية وينظمها الفرجان في منطقة الولي بوقربة ببلدية الطالب العربي والثانية والثالثة في دوار الماء وبني قشة حيث تختتم قرب أضرحة أولاد عطوة. وبوقربة هو أحد أولياء الفرجان كما يروي عنه كبير قومهم وراعي طقوسهم الشيخ مسعود بن تيشة ويقول بأنه كان هناك رجل اشتد به العطش وكاد يهلك فارتمى على الأرض ينتظر الموت فنادى: يا أولاد عطوة انقذوني، وما هي إلى لحظات والتفت العطشان حوله فإذا بقربة ملآنة بالماء البارد، فشرب منها ونجا من الموت ثم عاد إلى أهله وقصّ ما جرى له. ومن وقتها صار هذا المكان يطلق عليه بوقربة.[2]

تبدأ طقوس الفرجان بطقوس افتتاحية هي حضرة بوقربة التي تنظم غرب بلدية الطالب العربي على الحدود الشرقية لوادي سوف حيث يتجمع الكثير من أفراد الفرجان، بدوا رحّلا وساكني

---

[1] ينظر المرجع نفسه، ص209

[2] مقابلة مع شيخ قبيلة الفرجان، مسعود بن تيشة خلال مجريات الطقوس سيدي بوقربة، بلدية الطالب العربي، 7أفريل سنة 2016

مدن وقرى ومسؤولين وأناسا بسطاء بما فيهم بعض الفرجان من تونس، في مكان مجاور لمقبرة بوقربة وتضم قبور فرجان البدو بإشراف كبيرهم الشيخ مسعود بن تيشة، ويطلق البخور وتبدأ الأهازيج وضرب الدف وتنطلق مسيرة قصيرة باتجاه ساحة الحضرة وأثناء ذلك يحمل الشيخ بن تيشة صرّة كبيرة يضع فيها كل متبرع بعض المال. ويشهد المكان الأتباع وهم يستغيثون بالأولياء كل حسب حاجته وسط ضربات البندير والأدعية والقصائد الشعرية الملحّنة، ويبدأ المتأثرون جدا في التساقط على الأرض رجالا ونساء وشبابا وهم في شبه غيبوبة بأجسامهم الطقوسية التي دخلت العالم الآخر حيث الأولياء في المكان يعالجون ويحققون الأماني، وفي زاوية أخرى ارتفع نصب كبير يقال أنه علامة دالة على مكان بوقربة حيث يكتب عليه النساء والفتيات بالفحم المتبقي من الحطب المحترق أو بحجارة الكلس كل أمنياتهم بالزواج والإنجاب والشفاء من الأمراض وعودة المسافر من ديار الغربة وحل المشاكل والنزاعات وتحقيق النجاحات وغير ذلك من الأماني التي يردنها ان تتحقق ببركة سيدي بوقربة وأولاد عطوة. كما توزع بعض التمور على الحاضرين ويتناول الجميع الغداء جلوسا على وجه الأرض أو في بعض الخيم المنصوبة، وبعد قيلولة قصيرة يعيد الحاضرون نفس الممارسات الطقوسية إلى غاية الليل وتختتم بعشاء جماعي. [1]

**- طقوس قبيلة الدوايمة:**

تتميز الطقوس الأثنية لقبيلة الدوايمة بإقامة الحضرة والزردة التي يهب إليها كل أفراد القبيلة المنتشرين على خط المناطق الحدودية الشرقية من دوار الماء إلى بني قشة مرورا بالطالب العربي حيث تقام الاحتفالات الطقوسية بضرب الطبول على إيقاع الأهازيج التي تذكر بالجد الروحي الأول للدوايمة وهو الولي الصالح عبد الله دويم الذي يوجد ضريحه على بعد ثلاث كيلومترات من بلدة الطالب العربي على الحدود التونسية الجزائرية. وقد بني قرب ضريحه منزل صغير به غرفتان صغيرتان إحداهما تقوم بدور المطبخ أثناء أيام الزردة. أمام البيت صاباط وهو رواق مسقوف، مداخله عادة مقوسة ومن غير أبواب، به خزائن لحفظ الطعام، وفوق البناية راية كبيرة لونها أخضر. ومادام الدوايمة فصيلا من قبيلة الربايع، فالذين يقومون بالزردة هم معظم قبائل الربائع.

وتقول الأسطورة المرجعية لطقوس الدوايمة بأن الولي عبد الله دويم من سلالة العترة النبوية الشريفة حتى تضاف إلى المشروعية الدينية مشروعية نسبية عرقية أيضا، فعبد الله بن دويم أجداده

[1] مشاهدة مباشرة لصاحب البحث لفعاليات هذه الطقوس من موقعها، 7 أفريل سنة 2016

أشراف من عترة النبوة. فقد كان عبد الله بن دويم يملك الغنم والإبل، وكانت الغارات عليهم من قبائل مجاورة إلى جهة الشرق، وكان لبن دويم قدرة عجيبة على الاختفاء وحين يختفي تختفي إبله وماشيته فلا يراها الأعداء، كان معه رجل وكانا يرعيان الماشية فإذا بالأعداء يهجمون فاختفى بن دويم، ساق الغائرون إبل رفيقه أما هو فظهر للعيان بعد ذهاب العدو. وطلب رفيق بن دويم أن يلاحقوهم لاسترداد الإبل، وفعلا أدركوهم عند حاكم مدينة قابس، وطلبوا منهم إعادة الإبل فهم أشراف ولا يريدون أن يتسببوا لهم في الأذى، وطلب منهم الخاطفون أن يأتوا بحجة تؤكد نسبهم الشريف. وكان الرجل الذي ساق الإبل يسمى لكنوز فأقسم لهم أن الكنوز (وهو الذي ساق الإبل) يهلك قبل انقضاء الليالي، فقالوا له لم يبق عن انقضاء الليالي إلا ليلة واحدة، وفعلا ففي ذلك المساء كان الرجل ذاهبا على الحصان فإذا بالحصان يعثر ويقع الرجل في حفرة ويقع الحصان فوقه ليسد فوهة الحفرة فمات مختنقا[1].

**- طقوس أتباع سيدي علي بن خزان:**

لعل أكبر كثيب رملي أسطوري اشتهر قديما في وادي سوف وشغل طويلا الوعي الشعبي وانتظمت فيهم احتفالات طقوسية لسيدي علي بن خزان هو "سيف الدبيلة" أو "سيوف الدبيلة " وهما في الحقيقة " كثيبان رمليان يقعان في الجهة الغربية لمنطقة الدبيلة أو في " شمال شرق قمار بـ 5 كلم طول الواحد منهما 125 مترا. أحدهما يسمى سيف الخصيم والآخر يسمى سيف الدبيلة الشرقية ويوجد شرق طريق البهيمة (حساني عبد الكريم) ولكن السيف الأخير لا يزار سوى من طرف النساء المتزوجات يومين بعد الاحتفالات الطقوسية التي تجري على مستوى السيف الأول"[2].

كان الناس يعتقدون بأن الولي علي بن خزان، يحضر إلى سيوف الدبيلة وهو يترأس وفدا من الأولياء والصالحين من الجان. ففي كل عام مع بداية الخميس الأول لبداية شهر أوت إلى منتصف شهر سبتمبر أي مع اقتراب موسم جني التمور، تنطلق من أعماق هذا الكثيب قعقعات كبيرة وأصوات مدوية يسمعها سكان القرى من مسافات بعيدة. وكان الناس يفسرونها على أنها إعلان عن بدء تجمع ديوان الأولياء وصلّاح الجان القادمين لحماية واحة وادي سوف تحت رئاسة الولي

[1] ينظر أحمد زغب، الفولكلور، المرجع السابق، ص206 و207

[2] André-Roger Voisin, op.cit., P147

علي بن خزان. وكان الأعداء الغزاة يخشون هذه القعقعات والأصوات المفزعة الصادرة من الكثيب والتي تعتبر نذير شؤم لهم في حالة غزوهم منطقة وادي سوف.

ويهبّ إلى سيوف الدبيلة وخاصة السيف الكبير الغربي الذي تجري فيه الطقوس الاحتفالية الأساسية الكثير من الشيوخ والعجائز والرجال والأطفال من كل حدب وصوب في وادي سوف في شكل قوافل حجيج. وكل شخص له أمنية يريد تحقيقها، عليه أن يصطحب معه تيسا أو عنزة أو حتى ديكا لكي يذبحه قربانا وتبركا لديوان الأولياء والصالحين. ويصبح مشهد الناس وهم محيطون بسيف الدبيلة الشاهق بقرابينهم كمشهد حجيج البقاع المقدسة حول جبل عرفات وهم يذبحون الأضاحي. ويتناول الجميع، في الهواء الطلق، بحضرة أولياء الديوان، حسب اعتقادهم، الطعام والشواء وهم فرحون ويدعون الله ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم و يشكرون الأولياء على الرعاية في جو من الفرحة الغامرة بدخول الخريف وموسم جني التمور.

أما الرجال من الشباب فيصعدون إلى قمة الكثيب وأطرافه وهم يضربون الرمل بالعصي الخشبية في شكل أقواس مصنوعة من جريد النخل. ويعتقدون أن الضرب الشديد على الرمل من شأنه وفقا لهذا الطقس، طرد الأرواح الشريرة، ويتزامن الضرب بالعصي مع ترديد بعض الأهازيج بأصوات عالية، فيقولون: (هذا سيف الديوان.. سيدي علي بن خزان.. والنخلة ولّت حشّان). وفي نهاية الحفل الطقوسي، تجرى مباراة بكرة القوس يتنافس فيها شباب القرى الحاضرون، وهذه الكرة مصنوعة من وبر الإبل وصوف الماعز ومضمّخة بالقطران، ويعتقد هؤلاء الناس بأن كرامة الولي علي بن خزان تتسبب في إنتاج النخيل [1].

وتذكر الأسطورة المرجعية لهذه الطقوس بأن نسب سيدي علي بن خزان يعود إلى إدريس الأصغر من نسل الرسول (ص) " وجاء من الشرق إلى منطقة نفزاوة بالبلاد التونسية، ثم تركها إلى بلاد الجريد، ثم تركها بدورها إلى أرض سوف، وأخذ في تعمير المنطقة المسمّاة حاليا البهيمة (حساني عبد الكريم)، لكنه خرج راجعا إلى الشرق بعد أن هاجمه أشرار من أهل تلك البلاد، ومع أن الله انتقم له من أولئك الأشرار، فقتلوا عن آخرهم، ولم يبق منهم إلا من ينقل الخبر، ووصل إلى المنطقة المسماة بصحون برّي وشرع في العمل الزراعي، وهناك هتف له هاتف قيل من الصالحين، أن ارجع إلى الغرب، فألقى عصاه فوقعت على بعد أكثر من عشرين كيلومترا في

[1] Jeanne Scelles-Millie, op.cit., P 77

المكان المسمى الدبيلة وفي موضع بير الزاوية حاليا، وانبجس الماء في موضع سقوط العصا ومن ثمّ عاد سيدي علي بن خزان إلى المكان ليعمّره، وأصبح صالحا للغرس ببركة هذا الرجل الصالح. وقرب موضع سقوط العصا بنى زاويته ومسجده وأخذ في التعمير وانضم إليه الناس حتى صار المكان صالحا للحياة آهلا بالسكان. وبلدة الدبيلة حاليا بها آلاف النخيل علاوة على الأنواع الزراعية الأخرى، ويعتقد السكان الأصليون أنهم من نسل هذا الرجل الشريف والولي الصالح، وأن المكان مبارك بفضل حلوله به ويقيمون طقوسا احتفالية سنوية تسمى قصعة جدي علي بن خزان تخلد هذه الأسطورة"[1].

**- طقوس الحضرة القادرية:**

تنتشر في وادي سوف طقوس الحضرة لدى بعض الطرق الصوفية، والتي غايتها تعزيز الرابطة الروحية بين مريدي هذه الطريقة الصوفية، ومن ذلك الحضرة القادرية التابعة للطريقة القادرية. وتقوم الحضرة القادرية على اجتماع جمع غفير من الأتباع والمريدين يتقدمهم شيخ زاوية أو مقدم في الطريقة الصوفية القادرية حيث يتجمهرون في حلقة بساحة من الساحات ويشرعون في المدائح والقرع على الطبول وفق إيقاعات معينة، وفي وسط الحلقة تشتعل نار قوية يطلق عليها البخور فيتضوع المكان برائحته. ويشرع بعض الأتباع والمريدين المتأثرين بالأجواء النفسية المتوفّزة والانفعالات الشديدة في القيام بحركات قفز ورقص طقوسية إيقاعية وهم في شبه غيبوبة ومنهم من يسقط أرضا مغشيا عليه ويقال أنه ( تاب) ويمكن أن يتلقى بركات وكرامات الشيخ سيدي عبد القادر بالشفاء من مرض أو تحقيق أمنية حسب اعتقادهم. "يتصدر الحلقة أربعة أو خمسة رجال يحملون البنادير (جمع بندير) وهي طبول مستديرة مفتوحة، يبدأون بالإنشاد بضرب البنادير في إيقاع بطيء نسبيا وبصوت معتدل:

يَا فَارِسْ بَغْدَادْ هَا يَا الْجَيْلاَنِي أَنْغَرْ يَا صَدَّادْ بَالَكْ تَنْسَانِي

تأخذ وتيرة الضرب في التسارع رويدا رويدا، والصوت الجماعي لحاملي البندير يرتفع ويرتفع معه صوت الملازمية (= الذين يرددون اللازمة) وكل متحمس من الحاضرين، يحفظ اللازمة يردده معهم بنفس اللحن والحماس. أما الرجل الذي يقوم على إذكاء النار، فكلما أحس نشاطا يحتد

[1] المرجع نفسه، ص212 و213

وحرارة الحضرة تشتد، رمى بكمية من حجارة الجاوي من كيس صغير عنده ليرتفع دخان البخور إلى عنان السماء. وفجأة نستمع إلى صرخة مستغيث (يا سيدي!!!!) ثم انتفاضة هذا الشخص نفسه صاحب الاستغاثة داخل الحلقة، يرقص بحركات هستيرية حينا، و يصدر صوتا يشبه هدير الإبل حينا آخر، وأخيرا يخرّ مغشيا عليه. وبعد مدة، يرش بشيء من الماء، ثم يستيقظ ملازما مكانه في مركز الحلقة، وإذا بإيقاع البنادير يشتد مرة أخرى والأصوات ترتفع بحماس شديد وإيقاع الطبول يتسارع بدويّ عنيف:

سُلْطَانْ الصُّلاَّحْ مَاكْ سِيدِي عَبْد الْقَادِرْ تِرْفِدْ اللِّي طَاحْ

ويهب مرة أخرى من مكانه كالمذعور، ويأخذ في القفز الهستيري، وفي برهة زمنية وهو يقترب من النار وقد خفت ألسنتها وتساقطت جمرا في حمرة شديدة لماعة، يواصل الرقص الهستيري وقد تهدج صوته وتخرج من فمه رغوة بيضاء من شدة اللهاث، وفجأة يرغي ويزبد بصوت حاد مستغيثا بشيخه :(ياسيدي!!!!) ثم يأخذ شيئا من الجمر ويأخذه إلى فمه بحركة خاطفة، ويأخذ في نفث فتات الجاوي أو ما يعتقد الناس أنه الجمر الذي تحوَّل إلى الجاوي. وأخيرا يخرّ مغشيا عليه للمرة الأخيرة، وبعد أن يرش بقليل من الماء و يعود إلى وعيه وإلى مكانه من الحلقة مبستما وكأنما لسان حاله يقول إنه وجد راحته وبغيته[1].

**- طقوس الحضرة التيجانية:**

يقوم أتباع الطريقة الصوفية التيجانية بطقوس الحضرة وكذلك بزيارات سنوية وموسمية إلى زاوية (تملاحت) مع أذكار يومية وحفلات للمديح يقيمونها في مهرجانات الزيارة، وفي المناسبات الاجتماعية والدينية. ومن أقدم مداحي التجانية وشعرائها ابن داس التغزوتي والعربي بن عثمان الجريدي من منطقة الجريد (نفطة تونس) وعبد الله بالوحيدي من قبيلة أولاد حجاج الربايع، في البادية الشمالية لمنطقة سوف، وأحمد بن عبيد من قبيلة أولاد جامع.

والحضرة لدى التجانيين تختلف نوعا ما عنها لدى القادريين، ففي القرى تنشد اللازمة مجموعة من الحاضرين، وينشد المداح أبيات المديح وهو ينقر نقرا خفيفا على الطبلة الصغيرة، ويستمع الناس في هدوء متفاعلين مع معاني الأبيات التي تبشرهم بكفالة شيخهم إلى الجنة، فهي طريقة الطرق والشيخ خاتم الأولياء على غرار أن النبي (ص) خاتم الأنبياء. ومن نحو قول التغزوتي:

---

[1] ينظر المرجع نفسه، الصفحات 178 إلى 181

التّجَـانِي ظْهَرْ بَاسْرَارَهْ قَمْـرَا *** الْحَـاجْ عْلَيَّهْ قَالْ حْبِيبِي نْحَمِيـهْ
صَاحِبْ وَقْتْ احْمِدْ خْلِيفَـةْ *** وَارِثْ جَمْعِ الطَّرُقْ كَبْ الْمَصْرَفْ

أما في البادية، فالحضرة لدى التجانيين شبيهة بما لدى القادريين من ممارسات طقوسية، فيحدث أن تنتاب أحد المستمعين نوبة من الصرع وقد يلتهم الجمر ويحرق البخور كما يفعل القادريون، إلا أنهم لا يضربون على البنادير إنما على الطبلة الصغيرة وقد تتعدد الطبلات، وقد كنت شاهدا على حفل لأحد التجانيين، في بلدة الرقيبة إلى الجنوب من مدينة الوادي على مقربة من الطريق الوطني الرابط بين الوادي وبسكرة، وقد حضرها مداحون من البدو من قبيلتي الربايع وأولاد جامع، كانوا يعلقون المسابح (ج مسبحة) على صدورهم، وهذه المسابح طويلة، حباتها بحجم حبة الزيتون، وهي من خشب العناب الأحمر الداكن المائل إلى البني، مزدانة بخيوط حمراء من الحرير في شكل زهور، ولهم شوارب طويلة كالباشاوات من الأتراك قديما، وينشدون المدائح جماعيا، ثلاثة منهم يضربون على الطبول، وفي منتصف الحفل انتابت أحدهم نوبة صرع ثم رقص داخل الحلقة وخرّ مغشيا عليه، وزعم لي بعض الحاضرين آنذاك أن منهم من يلتهم الجمر أيضا[1].

**فاعلية المعتقدات الشعبية في وعي الجماعة**

يشتهر المعتقد بأنه الايمان الراسخ بدور تلعبه كائنات غيبية من العالم الماورائي، أو تأثير شخص سحريا مثل العين الحاسدة، في حياة شخص آخر أو في شؤون حياة الجماعة. وقد كانت المعتقدات في البداية محض أحاسيس بهذه العوالم الماورائية، ثم لم تلبث أن تحولت إلى أفكار مسيطرة ثم ثبتت أخيرا كمعتقدات لعبت فيها الخرافات والممارسات السحرية الغيبية دورا كبيرا فازدادت ترسّخا وانتشارا. " والمعتقدات كثيرا ما تعود إلى جذور دينية، سواء أكان الدين الرسمي المعترف به اجتماعيا (الإسلام) أم إلى ديانات قديمة انهارت وبقيت المعتقدات تمثل رواسب ثقافية"[2].

[1] ينظر أحمد زغب، جمالية الشعر الشفاهي -نحو مقاربة أسلوبية سيميائية للنص الشعري الشفاهي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب الشعبي، كلية الآداب واللغات، جامعة بن يوسف بن خدة الجزائر، السنة الجامعية 2006-2007، ص102

[2] أحمد زغب، الفولكلور، المرجع السابق، ص 33

**- الاعتقاد بالعلاقة بين الجن والإنس:**

تسود في المعتقدات الشعبية، إمكانية نشوء العلاقة بين الجن والإنس " وتذهب بعض الروايات إلى أن جنية عشقت رجلا، وكثيرا ما يتشكل الجني في هيئة حذاء قديم بال، ويعتقد كثير من الناس أن الجني إذا اطلقت عليه النار يتحول إلى حذاء بال، لذلك يستخدم الحذاء البالي بمثابة حجاب، فيعلق على رأس الخيل والحمير أو الجمال وكثيرا ما يعلق حذاء قديم في رقبة الطفل، لأن من المعتقدات الشائعة أن الحذاء القديم يقي الطفل شر العين الحاسدة"[1].

وعلى هذا الأساس، نجد الاعتقاد الراسخ لدى أغلب سكان الواحة السوفية قديما إن لم يكونوا جميعا، بوجود الروحانية (la fée)، فيقال هذا الشخص لديه روحانية أو (صاحبة رأسه) وكذلك الإعتقاد بوجود الغول أو الغولية (l'ogresse) والمتصوّرة والتي يعتقد أن نصفها العلوي في شكل امرأة آدمية مرعبة تظهر للبعض فجأة في البراري، لها أسنان طويلة تقترب من سطح الأرض ونصفها السفلي في شكل حيوان أشعر وقدماها عبارة عن حافرين مثل الحمار. يذكر النقيب الفرنسي روجي لاسال(Roger Leselle) الذي عاش فترة في وادي سوف وكتب عن بعض قبائلها بعض هذه المعتقدات في الروحانية والغولية "يوجد شيخ كبير أكد بأنه رأى ذات يوم غولية بقامة كبيرة حيث ظهرت له عندما كان يحرس قطعانه من الماشية غير أن الراعي اختفى. وعندما أطلق الشيخ طلقا ناريا من بندقيته باتجاهها لم تجد نفعا حيث أشهرت الغولية سيفها واختفت. كما أن كل شخص يعرف بأنه يوجد في المفرزة الرابعة لكتيبة المهارى للعرق الشرقي راكب مهري لديه شقيقة إنسية ابنة روحانية حيث يحدث أن روحانيات أنثوية أو ذكرية تفاجئ بعض الناس خلال النوم من أجل أن تتحد بهم. كما أن غزلان العرق الواعر تركبهم الجان، وهو اعتقاد مشهور لدى قبائل الربايع"[2].

**- الاعتقاد بكرامة الأولياء والصحابة:**

يعتقد الكثير من أهل سوف بكرامة الأولياء والأئمة من الصحابة رضوان الله عليهم. وفي هذا المجال تعتقد بعض الجماعات الشعبية السوفية بمرور روح الإمام علي كرم الله وجهه، صهر الرسول صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته فاطمة الزهراء رضي الله عنها في أرض وادي سوف باعتباره وليّا

---

[1] المرجع نفسه، ص 38

[2] Roger Leselle, op.cit., P20

من الأولياء الصالحين يطوف بروحه في الدنيا ويمرّ لفترة بأرض وادي سوف، ويعطي إشارة حسيّة لمروره الكريم تتمثل في هبّة هواء باردة في خضم اشتداد حرارة الصيف. وذكر بهذا الخصوص الباحث الاثنوغرافي روجي أندري فوزان (Roger-André Voisin)" يعتقد بأن علي، صهر النبي، وليّ متجول في العالم، فهو يمرّ فوق سوف على الساعة الثالثة بعد الظهر، وإشارة مروره حدوث هبّة هواء باردة"[1]، ولعل هذا الاعتقاد يعود إلى التأثّر بالمذهب الشيعي الذي تتجلّى مظاهره في ممارسة بعض طقوس وعادات قبيلة الطرود مثل لبس الحولي الأسود وطقوس عاشوراء والنياح في المآتم وربط اسمي "محمد وعلي" في عدة طقوس مثل يوم تحزيم العروس، فلا يحزمها سوى من اسمه محمد أو علي من الأطفال تيمّنا بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه، والكثير من الأهازيج الشعبية التراثية ذات التجليات الشيعية المنتشرة في وادي سوف، يعود أصلها إلى قبيلة طرود حيث تذكر عدة روايات تاريخية قدوم هذه القبيلة من أرض الشام بسوريا وكانت متجاورة هناك مع قبيلة شيعية قبل أن تهاجر إلى أرض سوف.

كما كان يسود الاعتقاد ومازال لحد اليوم بالأولياء الصالحين وقدرتهم على التدخل لإغاثة ملهوف أو مضطر أو علاج مريض أو توفير حماية خاصة أو إرجاع مسافر وغير ذلك من القدرات والكرامات التي يعتقد الناس في قدرة الأولياء على تحقيقها، على غرار كرامات أولاد عطوة لدى الفرجان في علاج مس الجان، وسيدي علي بن خزان في حماية نخيل سوف، والولي العيد بن يامة في توفير البركة و الأمن والأمان.

**كرامة الولي بن يامّة لتاجر السكّر:**

يسود الاعتقاد لدى بعض أهل المنطقة بأن للولي العيد بن يامة كرامات عديدة منها كرامة توفيره للأمن والأمان لمن يكون في رحاب ضريحه كما ترويها هذه الحادثة الاعتقادية. كان أحد تجار السكر من توقرت قادما من تونس باتجاه بلدة توقرت حاملا على ظهر بعيره حمولة من رؤوس السكر الصلب، وكان أحد اللصوص من توقرت يتعقبه خفية منذ دخوله تراب وادي سوف، ويترصّده من مكان إلى مكان في حله وترحاله، وكان أيضا على ظهر بعير. فلما وصل التاجر التوقرتي إلى جنوب صحراء وادي سوف، داهمه الليل وشعر بالتعب وبحاجة بعيره إلى الراحة وإنزال الحمولة عنه.

[1] André-Roger Voisin, op.cit., P45

راح يواصل سيره منهكا وهو يبحث عن مكان آمن ينام فيه ويرتاح إلى غاية أن وصل إلى مكان ضريح الولي الصالح بن يامة الموجود إلى الجنوب من قرية بوقفة. وهنا حط رحاله في رحاب تربة الولي الصالح غير بعيد عن ضريحه، فأناخ بعيره وعقله، وأنزل ما عليه من حمولة السكر الثقيلة ووضعها جانبا وقدم لحيوانه بعض العلف، ثم غادر المكان تاركا بعيره يتمتع براحته ويأكل بهدوء علفه واختار أن ينام في البسطة المجاورة وراء كثيب الرمال الذي حجب عنه بعيره، فأخذه النوم وهو مطمئن كل الاطمئنان على بعيره وبضاعته ببركة الولي الصالح بن يامة.

في هذه الأثناء تحيّن اللص هذه الفرصة الذهبية وقاد بعيره مترجلا خلسة الى حيث توجد حمولة السكر وأناخه هناك، وحمل بضاعة السكر كلها على ظهر بعيره، ثم ركب ظهره ولكزه بقدمه لكزة قوية فوقف البعير وشرع يسير بسرعة باتجاه توقرت. وكان اللص طوال الليل وهو يسير وتظهر له أثناء مسيرة الرحلة إلى توقرت معالم الطريق التي يعرفها، وفي كل مرة يقول في نفسه بأنه يوشك على الوصول إلى أن ذهب الليل وحل الفجر، فانتبه اللص إلى الطريق ومكان سيره في دهشة شديدة أشبه بالصدمة، فأدرك بأنه طوال مسيرة ليله لم يغادر رحاب ضريح الولي الصالح. وبينما هو يعاني من الصدمة والذهول، ظهر التاجر التوقرتي بعد أن شبع نوما وأسرع إلى صاحب البعير الذي يحمل بضاعة السكر وأنزله من على ظهر البعير وأمسكه من تلابيبه واستلّ خنجره ليقتله متهما إياه بلص الصحراء وقاطع الطريق على الآمنين. توسل اللص للتاجر أن يعفو عنه وعرّفه على هويته ومكان إقامته، وأقسم له أمام ضريح الولي الصالح بأنه تاب ولن يكرر فعل السرقة ولا قطع الطريق مستقبلا على الناس، وقصّ عليه ما جرى له طوال الليل حينما كان يظن نفسه قد تمكن من الفرار بالبضاعة وأنه في طريقه إلى توقرت ويوشك أن يصلها، ولكن اتضح بأنه ظل محبوسا في المكان، وأن الولي الصالح الذي ائتمن على البضاعة، قد أمّنها ببركاته. ولما تيقن التاجر التوقرتي من توبة اللص عن السرقة صفح عنه، وقدم له كمية من الطعام والسكر وسارا معا، كل على بعيره، باتجاه توقرت[1].

[1] مقابلة مع الشيخ قريشة العربي بن لخضر، قرية الكتف، بلدية أميه ونسة - وادي سوف، يوم 19 ديسمبر 2015

**- الاعتقاد بالغول والغولة:**

توجد في بعض المداشر والقرى والبوادي اعتقادات بظهور الغول ويطلق عليه «الغولي» وأنثاه «الغولة أو الغولية». وكان الناس يعتقدون وقتها بأن هذه " الغيلان كائنات ضخمة لها رؤوس تشبه رؤوس الخنازير، شعرها صلب وحاد وضعيفة البصر، أيديها مغطاة بزعانف، ولها مخالب في أقدامها وصرخاتها مرعبة، وهي تسكن الكهوف والثقوب وتتغذى على الفواكه والحيوانات والبشر. أما الغوليات الإناث فيشبهن ذكورهن غير أنهن أكثر وداعة منهم لاصطياد ضحاياهن ويمتلكن صوتا هادئا وجميلا، كما أنهن غبيّات ويستطيع الإنسان أن يخدعهن. ويحتفظن لمدة طويلة بضحاياهن من أجل تسمينهم، ولديهن حساسية كبيرة من جروح أصابع اليدين والقدمين"[1]

ومن بين الآثار المادية التي كانت تشير إلى وجود الغولية حسب هذا الاعتقاد ما يسمى بـ" مزاود الغولية" باعتبارها مخازن صغيرة لمؤونتها في البراري، وهي متواجدة عادة وبكثرة لحد اليوم في منخفضات الكثبان الرملية (الصحون)، وهذه المزاود عبارة عن مجسّمات طولية صغيرة متحجرة من التربة الجبسية ربما منذ ملايين السنين وهي بطول أصابع طفل رضيع وتشبهها. ويعتقد الناس أن الغولية تخبئ في هذه المزاود بعض حاجياتها، لذلك كان ينتاب الشخص الإحساس بالخوف من الغولية ومن احتمال ظهورها فجأة في عين المكان عندما يجد مزودا أو أكثر بين الكثبان، خاصة إذا كان وحيدا في الصحراء. كما كان يستعمل البعض ذكر اسم الغولية لتحذير الأطفال الصغار من الابتعاد كثيرا عن محيط القافلة أو النجع حتى لا يتيهوا في الصحراء، فإذا وجدوا هذه المزاود فعليهم بالعودة فورا وسريعا وإلا داهمتهم الغولية. كما كانت العديد من العائلات تلجأ إلى تخويف أبنائها من الغول أو الغولة لمنعهم من الخروج ليلا أو في وقت القيلولة، فيقال للطفل: " لا تخرج حتى لا تاكلك الغولية..أو الغولي"

**- الاعتقاد بـالزّار:**

يجري اعتقاد البعض بإصابة الإنسان بالمرض بسبب تعرضه لمسّ من الجان أو أن هذا الأخير تلبّسه أو يقال "ضربه جنيّ" وممكن أن يراه رؤية العين، وبالتالي لا يمكن التخلص منه سوى عن طريق طقس الزّار والذي هو عبارة عن " طقس سحري لاستخراج الجني من جسد المريض الذي تلبس به وذلك بالتمائم والتعويذات باستحضار الجني والإفصاح عن اسمه لأن ذلك يفقده

---

[1] Roger-André Voisin, op.cit., P 137

قوته ويخرج الجني من جسد المريض ويتقمص شخصا آخر ينطق بلسانه ويعتقد أنه يكشف عن أسرار من العالم الروحاني ويتنبأ بالغيب" [1] ولفظ الزار " كلمة مستعارة من الأمهرية (لغة أثيوبيا). وقد انتقلت المعتقدات الشائعة عن جنّي الزار من الحبشة إلى العالم الإسلامي، ويسود الاعتقاد بأن الجن قد يتجسدون إلى حين في أبدان بعض الناس"[2].

**عناد والجنّي صاحب البرنوس الأبيض:**

هذا نموذج من الاعتقاد بالزّار في شكل حادثة وقعت لجدّ الشاعر الشعبي المعروف علي عناد ويؤمن بها الرواي نفسه وبعض الناس الذين عايشوها أو سمعوا عنها. يروي الشيخ العربي قريشة بأن عناد (جد الشاعر الشعبي السوفي علي عناد) كان صيادا وفارسا شهما وشجاعا يسكن في نزلة الشعانبة في بلدية الرباح. وقد اعتاد أن يسهر في الأعراس وحفلات الزفاف حتى لو كانت بعيدة جدا عن مكان إقامته. وفي ليلة من الليالي، بعد أن تناول عشاءه قرر التوجه الى سهرة عرس في نزلة تكسبت التي تبعد عن نزلة الشعانبة بنحو 12 كلم، وكان يحمل معه بندقيته على ظهره حيث أنه اعتاد أن لا تفارقه. وبعد أن أتم سهرته شرع عائدا إلى مقر سكناه وأثناء الطريق وفي غمار الظلمة الحالكة رمق شيئا قبالته، رجلا يرتدي برنوسا ابيض واقفا فوق تلّة رملية وكان ينظر إلى الأمام بينما كان عناد يترصده من الخلف.

ولكون عناد كان شجاعا لا يهاب شيئا بحكم معايشته لمصاعب الصحراء ومغامرات الصيد والبطولة، فلم تنتابه مشاعر الخوف أو الرغبة في الهروب رغم الظلمة الحالكة التي كانت تغطي الليل، فقرر مواجهة مصيره وبدأ يقترب شيئا فشيئا وبشكل خفي من الرجل، ثم ارتمى عليه من الخلف والتف عليه وطوقه ببرنوسه. ولكن المفاجأة كانت أن التفت الرجل إلى عناد بعينين كبيرتين جاحظتين متوقدتين نارا ثم نفخ على عناد، الذي أصيب بذعر شديد رغم شجاعته لإدراكه بأن الرجل ليس إنسانا وإنما هو عفريت، فأطلق ساقيه للريح وهرب بجلده باتجاه نزلة الشعانبة. ولما سمع النسوة والرجال الذين هم في الخيام، وفي جنح الظلام صوت أقدام تجري وصوت شبه مبحوح يستغيث، خرجوا يستطلعون الأمر، فإذا بعناد يسقط أمامهم مغشيا عليه.

---

[1] أحمد زغب، الفولكلور، المرجع السابق، ص38

[2] عبد الحميد يونس، معجم الفلكلور، مع مسرد إنجليزي عربي، مؤسسة كتب عربية (نسخة إلكترونية)، ص274.

ولما استفاق من غشيته، قصّ عليهم ما جرى له مع العفريت، ولكنه بدءا من اليوم الموالي لاحظ مرض البرص يغزو وجهه ورأسه بسبب نفخة العفريت. وكان كلما مر يوم إلا وازداد انتشار البرص عبر كامل جسمه وانتابه القلق الشديد وهو يرى تغير لونه جراء البرص. وقد استخدم جميع العلاجات التقليدية من أعشاب ومساحيق ومراهم عساها تذهب عنه ما ألمّ به من مرض غير أن جميع العلاجات باءت بالفشل. وفي أحد الأيام، نصحه أحدهم بالتوجه إلى المعالج الروحاني دربال القاطن في نزلة درابلية في بلدة الرباح أيضا. قص عناد على الشيخ دربال ما وقع له بالتفصيل، وذكر له بأنه كان يظن أن صاحب البرنوس الأبيض رجل من الإنس، فإذا به من الجن. عندئذ، أوقد دربال نارا وطلب من عناد الاقتراب منه، وراح يرمي فيها الأبخرة ويهمهم بتمائم وتعويذات، وما هي إلا لحظات حتى ظهر صاحب البرنوس الأبيض قادما باتجاه المكان. فتحقق منه دربال وسأله عن سبب الأذى والضرر الذي ألحقه بعناد، فرد صاحب البرنوس الأبيض بان عناد هو الظالم والمعتدي وهو البادئ بذلك لأنه من ارتمى عليه من الخلف. وبعد محاورات وضغوطات مارسها دربال على العفريت وافق هذا الأخير على عقد اتفاق مع عناد وهو أن لا يقربه أو يمارس مثل هذا السلوك مرة أخرى، فقبل عناد بذلك، وعندها، نفخ العفريت على عناد ثم راح لحال سبيله واختفى. وبعد أيام بدأ البرص يختفي شيئا فشيئا من عناد إلى أن زال تماما من جسمه."[1]

**- الاعتقاد بطوارد منع العين الحاسدة**

تعتقد الكثير من العائلات قديما في وادي سوف في قوة تأثير الطوارد التي تردّ العين الحاسدة التي تؤذي الأشخاص من رجال وشباب وأطفال وفتيات ونساء، وقد استعملنا كلمة طوارد ومفرده طاردة، للتعبير عن جملة أشياء كان يعتقد الناس بأنها تطرد عين الحسد وتردّ شرّها وتمنع أذاها ومن ذلك " عظم الجمل المثبت في حائط، قرون الغزال أو الكبش بارزة في أعلى القباب، يد فاطمة مرسومة أو منقوشة في أعلى الأبواب، دمية مزينة تسمى لالّة العرايس تعلق في أعلى حائط منزل في طور البناء، الوشم: الفتيات الفقيرات كن يضعن نقاطا سوداء من القطران على

[1] مقابلة مع الشيخ قريشة العربي بن لخضر، قرية الكتف، بلدية أميه ونسة غرب تراب وادي سوف، يوم 19 ديسمبر 2015. أكد الراوي في المقابلة بأنه نقل تفاصيل الحادثة مباشرة من لسان صديقه الطاهر بن عناد، صاحب الحادثة وهو جد الشاعر الشعبي علي عناد.

أنوفهن او على خدودهن، حوتة مرسومة على الجدران أو على الأثاث. وتستهدف كلها جذب أول ضربة عين خطيرة نحو شيء غريب، وكل ما من شأنه تحويل النظرة الأولى لعين الحاسد لوجهة أخرى يعدّ مقبولا"[1].

**- الاعتقاد بتأثير الشمس**

يسود الاعتقاد في بعض أوساط المجتمع التقليدي السوفي بدور الشمس في التأثير الميتافيزيقي على بعض مكوّنات جسم الإنسان، وهي أسنان الفم. فعندما تسقط أو تقتلع سن الشخص لسبب أو لآخر يطلب منه أهله تقديم طلب إلى الشمس ودعوتها لتعويض السن المقتلعة بأخرى جديدة بيضاء وسليمة وجميلة وغير معوجة ثم يرمي السن المقتلعة بقوة نحوها وهو ينظر إليها قائلا: (هاكِ يا الشمس سن بهيم واعطيني سن غزال) وعادة ما تكون السن المقتلعة هي السن اللبنية لدى الطفل، فعندما تسقط وتنتهي مدة صلاحيتها تعتقد الجماعة الشعبية التقليدية بإعادتها إلى مصدرها حيث الشمس التي يطلب منها منح الطفل سن جديدة جميلة وبراقة كأشعتها.

والواقع أن هذا الراسب الثقافي المتمثل في العلاقة الطقوسية بين السن ولشمس تعود إلى العقيدة الشمسية في الثقافة الفرعونية القديمة. فالشمس تمثّل الإله (رَعْ) لدى المصريين القدامى. تقول آية عجرمة باحثة فى الآثار المصرية القديمة، أن العقائد والمعتقدات الدينية تعتمد على العقيدة الشمسية التي تمثل الإله رع، وتغلغلت تلك العقيدة فى شتي عناصر الكون حتى أثرت على محاور المعابد. ويعتبر المعبود (رع) أقدم المعبودات وأكثرها شهرة ومن أهم خصائص هذا الإله، أنه كان المعبود الخالق الذي خلق نفسه وأنشأ اسمه وفقاً لمذهب الخلق في أونو هليوبوليس، كما أنه المتسبب في دوران السنة وتعاقب الفصول والفيضان، وارتباطه بالملك والملكية[2].

---

[1] André-Roger Voisin, op.cit., P 153

[2] ينظر شيرين الكردي، العقيدة الشمسية عند الفراعنة، صحيفة الأخبار الإلكترونية، تاريخ النشر: 2021.04.08

https://akhbarelyom.com/news/newdetails/3321701/1/%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%84%D9%87-%D8%B1%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%82%D9%8A%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%86%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%A7%D8%B9%D9%86%D8%A9

**- الاعتقاد بتأثير بعض الطيور**

يسود الاعتقاد لدى الكثير من العائلات السوفية قديما بتأثير بعض الطيور في صيرورة الحياة الاجتماعية مثل تسببها في بعض الأمراض مثل طائر البوم، أو حلول البركة مثل (الخريطفة) وهو طائر الخطاف (السنونو) أو حمل بشارة الخير كطائر الصرد (بوبشير). أما بخصوص البوم، فقد كان السكان يعتقدون بأن البومة كانت في الأصل امرأة ثم تحولت أو مسخت إلى هذا الطائر مباشرة بعد أن قتلت طفلها الرضيع خنقا والذي كان يصرخ ولم يتركها تكمل طحن القمح مع سلفاتها من النساء، وقد حاولت إحداهن منعها باستعمال غربال ولكنها فشلت. والبومة تصيب الأطفال بالرعب والذعر نظرا لبشاعة هيئتها وبحوظ عينيها واتخاذها الكهوف وأكوام الحجارة وكرا وظهورها في الليل فقط وإرسالها لزقزقة مفزعة تشبه صوت المرأة النائحة عن ابنها.

لذلك كثيرا ما يمرض الأولاد بسببها، وعندما يكون الأطفال مفزوعين وهم يسمعون صوتها، تردد الأمهات بعض الكلام يوجهنه نحوها حتى يذهب شرها حسب الاعتقاد مثل: "الرتم.. الرتم.. الغربال الغربال.."، أما إذا أصيب الطفل بسببها بالمرض، فتقوم الأم بتحضير مسحوق أوراق شجرة الرتم البرية وخلطه بالماء والكمون ويوضع تحت نور القمر ليلة كاملة، وبعدها يشرب منه قدر الحاجة مساء قبل النوم وفجرا عند الاستيقاظ ويستمر كذلك إلى غاية أن يتعافى منها. وهكذا لا يصاب مستقبلا إذا رآها أو سمع صوتها المخيف. وإذا حدث وأن اصطاد أحدهم بومة، فإن بعض الأمهات المرضعات يقمن، من باب الاحتياط. بصبّ شيء من حليبها في فم البومة إرضاء لها واعتقادا منهن أنها بهذه الطريقة تصبح شقيقة الطفل من الرضاعة وبالتالي لا تؤذيه ولا يضره صوتها المرعب.

والحقيقة، أن الاعتقاد بتأثير أنثى البوم على الإنسان من الرواسب الثقافية التي تعود إلى الأساطير اليونانية القديمة حيث كانت البومة شعارا دائما للسحرة في أوربا الغربية وهي تعتبر طيرا ذا فأل سيء خاصة في بريطانيا. وكانت البومة ترمز إلى (أثينا-منيرفا )إلهة الحكمة والقوى العقلية في الحرب لدى الرومان الذين عبدوها، وهي إلهة الحب لدى اليونانيين. كما أن مثول البومة بين جنبي بطل عظيم يضاهي هرقل لمساعدته في إنجاز أعماله بإعانة الإلهة منيرفا المرموز لها بالبومة

وُجدت في نقود هرقل[1]. وفي العصور الوسطى بأوروبا الغربية انتشرت أسطورة تدّعي أن طيور البوم كانت في الواقع نساء مشعوذات متنكرات في هيئة بوم[2].

أما طائر الخرطيف (الخُطاف)، فقد جرى الاعتقاد بأنه طائر مقدس من الجنة، يمنع صيده وقتله أو تعذيبه إن وقع حيا في يد أحدهم، ويظهر عادة في فصل الربيع خلال ما يدعى عيد الربيع تقطيوط، وإذا كانت أعداده كثيرة دلّ ذلك على قرب هطول المطر وانفراج أزمة الجفاف. وتحرص بعض الأسر على الامساك بطائر أو أكثر برفق لكثرة طيرانه قرب الإنسان وعلى مقربة من مستوى سطح الأرض، فترشّه بالعطر ثم تثبّت على رقبته أو رجله خيطين، أحمر وأخضر، ثم يخلى سبيله لكي يطير نحو عنان السماء قائلين: سلمي على فاطمة بنت النبي وقولي لها تشدّ لي بلاصة (تحجز لي مكانا) في الجنة. وكذلك طائر الصرد (بوبشير)، وهو طائر صغير من الجوارح نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله في بعض الأحاديث النبوية.[3] لذلك لا يقتل ولا يصطاد، وتعتقد العائلات بأنه يحمل بشارة الأخبار، فإذا رأوه وسمعوا زقزقته توجهوا له بالقول: (خير..خير.. اذا كان خير لينا وليك واذا كان شر بين جنحيك)[4].

**فاعلية العادات والتقاليد في التنمية الاجتماعية**

تصب الكثير من العادات والتقاليد التي كانت سائدة في واحة سوف في تمتين أواصر المحبة والتضامن والتكافل الاجتماعي للحفاظ على الذات والنوع في هذه الأرض الصحراوية العاتية. فكان بناء البيوت وغراسة النخل أعمال مجانية اجتماعية في إطار ما يسمى بـ "العوّانة" أو التويزة. ولم يكن هناك أي فرق أو حساسية في أن يعمل شخص، رجلا كان أو امرأة، ينتمي مثلا لقبيلة أو عرش معيّن أو طريقة صوفية لدى تاجر أو فلاح ينتمي لغير قبيلته أو عرشه أو طريقته الصوفية لأن همّ الجميع وشغلهم الشاغل كان الحفاظ على وجود الإنسان في هذه الأرض الصحراوية

---

[1] ينظر فيليب سيرنج، الرموز في الفن والأديان والحياة، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، سوريا 1992، ص177

[2] ينظر ليلى سلامة، رمزية طائر البوم عبر الحضارات القديمة، مجلة المحطة الإلكترونية، (قائمة المراجع) تاريخ النشر: 2019.01.19 .

[3] روى الإمام أحمد رضي الله عنه وأبو داود وابن ماجه وصححه عبد الحق عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن قتل النملة والنحلة، والهدهد والصرد".

[4] مقابلة مع عائشة قعيد حرم بشير قعيد في بيتها بلدية الرقيبة يوم 02 سبتمبر 2016

القاحلة بصرف النظر عن الانتماءات الدينية والقبلية. كما كانت هناك بعض العادات التي تضمن للمرأة الأرملة أو المطلقة الحماية الاجتماعية من خلال منحها فرصة الزواج مجددا من مطلق أو أرمل، وقلّما نجد قديما امرأة أو رجل يفارق الحياة في كبره وهو على طلاق أو ترمّل.

**- عادة العوّانة في ترسيخ التعاون الاجتماعي:**

عرفت وادي سوف عادات وتقاليد التويزة أو العوّانة أي العمل التعاوني التضامني دون أجرة، ومن ذلك عوّانة عزق النخيل وبناء المنازل وغيرها " إذا أراد أحد من أهل البلدة بناء منزل فإنه بعد تهيئة مواد البناء من جبس وحجارة وغير ذلك من المواد المحلية، يدعو الجيران والأهل والأحباب، فيشكلون عوانة (تويزة) ويتعاونون على بناء ذلك المنزل "الحوش" لمدة يومين أو ثلاثة أيام أو أسبوع حسب إمكانية صاحب المنزل، وذلك دون مقابل سوى أنهم يشربون الشاي ويتناولون طعام الغداء وغالبا ما يكون كسكسًا مضمخا بالسمن ومرصعا باللحم في قصعة من خشب يلتفون حولها، وفي الصباح يأكلون دشيشة القمح للتسخين. وإذا ما أراد أحدهم أن يعلف نخيله بالجلّة (بعر الإبل) فإنه يتبع نفس الأسلوب المتبع في البناء، إذ يدعو العوانة كالمعتاد، والمكونة من الأهل والجيران والأحباب فيحفرون تحت جذوع النخل بالآلات التقليدية المعدّة لذلك المسمّاة: الجهارة والعتلة والمسحاة إلى غير ذلك، وبعد الحفر الذي يسمّى العزق يدفنون الجلّة تحت النخل ثم يتناولون الغذاء مبتهجين بما قاموا به من تعاون وتضامن"[1].

**- عادة المساعدات الإنسانية للغير:**

لا يقتصر التكافل الاجتماعي على أهل سوف فيما بينهم وحسب، بل يتعدّاه إلى تقديم المساعدات الإنسانية التضامنية إلى غيرهم من أبناء القبائل الأخرى وخاصة الذين اعتادوا التعامل معهم بحكم الأخوة في الدين وعلاقات حسن الجوار على غرار قبائل النمامشة في الشمال حيث كان التواصل طيبا بين الطرفين من خلال التعاملات التجارية وحركة المواشي في المراعي المتواجدة على حدود وادي سوف وأرض النمامشة. فكان السوافة يقدمون لأبناء النمامشة مساعدات غذائية تتمثل في التمور حينما تحل بهم المجاعة بسبب موجة الجفاف. وفي هذا المضمار، ذكر صاحب كتاب (الصروف في تاريخ الصحراء وسوف) بأنه في أواخر عام 1285 هـ/ سنة 1869 م وقع قحط

[1] أحمد بن الطاهر منصوري، قيم وعادات وتقاليد المجتمع السوفي، إصدارات مديرية الثقافة الوادي الجزائر سنة 2015 ص 19

كبير وغلاء مفرط قلّت فيه الحبوب واللحوم والألبان وما يتولّد منها كالسمن والزبدة والجبن والأقط (الكليلة) فتضرر أصحاب المواشي والمزارع ضررا فادحا. ولكن أهل سوف حيث كانوا أصحاب تمر لم يقع لهم ضرر كبير لاستغناء غالب الفقراء به عن الطعام (الحبوب) وانهالت النمامشة عندئذ على أرض سوف فعمت جميع القرى لما حل بهم من الجوع فرقّ أهل سوف لحالتهم وبسطوا لهم أيدي العطاء والإعانة بل وبعضهم التزم بإطعام بعض العائلات تماما وصيرها من جملة عياله وبعضهم يخرج أحمال التمر يفرقها فيهم كما يفرق عليهم النقود والثياب والخضر والفواكه. ومهما دخلوا إلى غوط لأخذ الحطب أو الخضر لا يتعرض لهم أحد بل يراهم بعينيه ويسكت. وكان البعض كسيدي محمد بن عامر إذا رآهم في غوطه يختفي لئلا يزعجهم لرقّة قلبه. وتأثر من أجلهم تأثرا كبيرا. ودام الحال على ذلك مدة إلى أن جعل الله بعد عسرة يسرا ودوام الحال من المحال[1].

كما عبر السوافة عن قيم المساعدة الإنسانية لغيرهم من القبائل المستجيرة بهم من بطش الحكام كما وقع لقبيلة الهمامة من نفطة التونسية حيث أثخنتهم قوات الباي تقتيلا وتشريدا بعد أن تمرد قائدهم على الباي، ففرّ من بقي منهم إلى وادي سوف وهم نحو خمسمائة أسرة حتى وصلوا إلى صحن الطريفاوي الشرقي وصحن الزقم الشرقي والصحن الغربي القبلي من ناحية أولاد أحمد محملين بالجرحى بعد أن دفنوا موتاهم. وقد حاول بعض الناس طردهم، فمنعهم البعض الآخر قائلين إنهم أتونا مستجيرين بنا ولا نخيب المستجير وإلا كنا من اللئام، فدامت إقامتهم بالوادي وبعض قرى سوف قرابة الشهرين إلى غاية أن تدخل قنصل فرنسا بتونس لدى الباي لإعطائهم الأمان والسماح لهم بالعودة إلى مواطنهم، فقبل الباي شفاعة القنصل[2].

**- عادة صون الأرملة والمطلّقة:**

من العادات والتقاليد التي كانت سائدة وجديرة بالملاحظة هي عادة صون المرأة المطلقة والأرملة حفاظا على الرابطة الاجتماعية قوية موحّدة مهما كانت الظروف. كانت المرأة لا تطلق أو يتزوج عنها الزوج بامرأة ثانية أو أكثر إلا تحت ظروف خاصة وقاهرة مثل العقم والذي كان يعتقد في الغالب بأنه بسبب المرأة لا الرجل، فيعيد الرجل الزواج على أمل أن تلد المرأة الجديدة

[1] ينظر إبراهيم العوامر، ص 316

[2] المرجع نفسه، ص 321

ابنا له يخلد أثره ويتولى شؤون دنياه في السرّاء والضرّاء خاصة زراعة النخيل ورعي المواشي أو التجارة. وكانت أبرز هذه العادات هي أن المرأة إذا طلّقت، فيجب أن يتزوجها نظيرها، أرمل أو مطلق آخر، وتقضي هذه العادات الراسخة أن لا يتزوج الأرمل أو المطلق من فتاة عازبة بكر، وعليه أن يختار رفيقة جديدة لحياته من بين النساء المطلقات والأرامل، وكانت القاعدة الشهيرة لهذه العادة الاجتماعية تقول: (الصبي يدّي صبية والهّجال يدّي هجّالة).

وكانت الجماعة الشعبية بطبيعة الحال، تستهدف من هذه العادة الاجتماعية صون كرامة المرأة وعفّتها حتى لا تقضي حياتها دون زوج وعالة على أهلها. فلو يتزوج الأرمل أوالمطلق فتاة بكرا، فلن تجد الأرملة أو المطلقة رجلا يتزوجها. كما أن زواج الأرامل والمطلقين والمطلقات من بعضهم البعض تكون غالبا ناجحة لأن الطرفين استفادا من أخطائهما وتجاربهما القاسية من قبل وأخذا منها جيدا الدرس والخبرة، فلا يمكن للطلاق أن يتكرر مرة أخرى. وكانت المرأة السوفية تحرص أشد الحرص على عدم الطلاق والحفاظ على عش الزوجية مهما كلفها ذلك من ثمن، ولو تعرضت للضرب من طرف زوجها أو تحميلها مسؤوليات شاقة مثل مساعدة الزوج في فكّ التربة ورفع الرمل من الغوط أو السقي الفلاحي بالخطارة وهي حامل في شدة حرارة الصيف.

**- عادة عدم تزويج البنت الصغرى قبل الكبرى:**

هناك عادة اجتماعية كانت سائدة ومازالت معتمدة كذلك في عدة قرى ومداشر، قبل أن تدكّها معاول العصر على مستوى المدن واختلاط السوافة بغيرهم، وهي عادة عدم تزويج البنت الصغرى قبل الكبرى حتى صارت هذه العادة الاجتماعية كالمبدأ. ويعتقد الناس بأن الموافقة على تزويج البنت الصغرى قبل شقيقتها الكبرى من شأنه أن يصيب هذه الأخيرة بالبوَار فتكتسب صفة "البائرة" من خلال تخلّي الشباب عنها لرغبته في الزواج من فتيات شابّات. كما جرى الاعتقاد بأن تزويج الصغرى قبل الكبرى يدخل هذه الأخيرة في أزمة نفسية واضطرابات عصبية بسبب الحرج الكبير الذي يتركه في داخليتها زواج شقيقتها الصغرى حيث تعتبر أن المجتمع عافها وتخلّى عنها وبالتالي فهي غير صالحة لتكوين أسرة وغير قادرة على تحمّل أعباء الحياة الاجتماعية مع زوجها. لذلك فكّرت الجماعة الشعبية من خلال تنفيذ واحترام هذه العادة الاجتماعية في المحافظة على مصير البنت الكبرى حتى جرت العادة بأنه لا أحد يتقدم لخطبة البنت الصغرى مادامت أختها الكبرى لم تتزوج بعد.

**- عادة الزواج المبكر:**

اشتهر المجتمع الجزائري والعربي والإسلامي عموما بعادة الزواج المبكر، وربما يعود هذا الأمر بالدرجة الأولى إلى الشريعة الإسلامية التي حثت على أن الفتاة يمكنها الزواج متى وصلت مرحلة البلوغ والتي تصل إليها مبكرا عادة في سن 14 أو 15 سنة أو أقل من ذلك، حتى أن بعض العائلات ونظرا لتحكم العادات والتقاليد تزوج بناتها إلى أبناء عمومتهن قبل سن البلوغ باعتبار أنهن وسط الأسرة ولا يفرق الأمر ما إذا كانت الفتاة بالغة أم غير بالغة. وقد روى لي العربي الزاوش بن أحمد من بلدية الرقيبة بأن والدته تزوجت مبكرا في سن 12 سنة وأنجبته بعد سنة من زواجها[1]. كما حدثني السعيد نصرات، بنّاء متقاعد، من الرقيبة، بأن شقيقه الطالب لخضر، إمام ومعلم قرآن، حينما زوجوه مبكرا كان يجهل تماما معنى الزواج حيث كان يلعب مع الأطفال بـ"الطّارة" (الإطار الحديدي لعجلة الدراجة) وكان أفراد العائلة يلاحقونه كما يلاحقون الشاة الخارجة عن القطيع لكي يردّوه إلى غرفته وزوجته في بيتهم الجماعي[2].

ولكن عادة الزواج المبكر في المجتمع السوفي كانت لها بعض المميزات التي تختلف عن المجتمعات الأخرى، فقد كانت الحياة صعبة للغاية في الواحة الصحراوية بوادي سوف، فعلى الرجل أن ينشغل بفلاحة أرضه أو رعي ماشيته أو تجارته، ولابد له من زوجة تسهر على بيته ومستقره وتنجب له الأولاد ليساعدوه في شتى شؤون الحياة، كما تعوضه هي نفسها في بعض الأعمال كالسقي الفلاحي إذا كان الزوج منشغلا برعي مواشيه أو غائبا في سفر. ولا يمكن للرجل أن يستأجر غيره أو يعوضه شخص آخر في مثل هذه الأعمال لأن الكل منشغل عن غيره بـ "همّه" كما يقال، فلابد له من زوجة يتّكئ عليها حتى لو كانت صغيرة السن.

**- عادة إحراق البخور:**

تعتبر عادة إحراق البخور، بمناسبة وغير مناسبة، من العادات المتأصلة في المجتمع السوفي حيث يحرق البخور لدى زيارة الأولياء وبالمساجد وفي مناسبات الأفراح، وفي البيوت لتعطير المكان أو لطرد الأرواح الشريرة وإرضاء الأرواح الخيّرة أو ما يسمى شعبيا بـ (الصالحين). ومن المؤكد أن لهذه العادة جذورها المتوراثة جيلا عن جيل منذ أزمنة سحيقة تعود إلى ما قبل الإسلام. " هي

---

[1] مقابلة مع العربي بن أحمد الزاوش، بلدية الرقيبة يوم 2016.11.07

[2] مقابلة مع السعيد نصرات بن الجيلاني، بلدية الرقيبة يوم2017.01.15

عادة البخور المترسبة في نفسيات الأفراد منذ عصور ما قبل الإسلام لأن الوثنيين كانوا يحرقون البخور لآلهتهم ومعبوداتهم تضرعا لها في تحقيق مقاصدهم وكذلك طلبا لرضاها. وبعد مجيء الاسلام بقيت هذه العادة سارية المفعول وبقي المسلمون يحرقون البخور في المساجد والأضرحة وفي أماكن التبرّك قصد تعطيرها تقربا من الله والأنبياء والصالحين "[1]

وقد كانت المرأة السوفية، ومازالت كذلك، تحرص أشد الحرص أن لا يخلو بيتها من البخور، وإن لم تجد لديها بخورا تستلف أو تطلب من إحدى جاراتها شيئا منه، فتطلقه في بيتها وتدور بجرة البخور مع دخانه المتصاعد، من غرفة لأخرى وفي جميع زوايا البيت وحتى في محيطه الخارجي إذا كان ثمة سبيل إلى ذلك مثل الشارع إذا كان خاليا من الناس أو في بيوت الغيطان حيث تستطيع المرأة الخروج من البيت والدوران بحرية بخورها حوله.

**- عادة قعدة الشاي:**

كانت ومازالت عادة قعدة الشاي في المجتمع السوفي، وعلى غرار المجتمع الصحراوي عموما، إحدى عادات الكرم الراسخة منذ القدم المرتبطة بتناول الشاي مع الأصحاب أو الضيف في قعدة (جلسة) يعمها الحكي وتبادل الأخبار. وقد عرف ساكن الصحراء قيمة الشاي في تخفيف العطش وإعطاء الشعور بالإرواء حتى لا يستهلك الكثير من المياه التي سرعان ما يمتصها الجسم ويتخلص منها بسرعة عن طريق التعرّق والتبول والتبخر مع التنفس. لذلك كان الشاي هو الحل المناسب لإطفاء الظمأ وإكساب الجسم قدرة أكبر على الصبر وتحمل العطش. فأهل منطقة سوف " يدركون أن للشاي فوائد عديدة نذكر منها أنه يسهّل عملية الهضم عند تناول مأكولات عسيرة الهضم كالنشويات والدسم وغيرها كما يزيل العطش عند تناوله باردا لا سيما أن المنطقة حارة صيفا، كما يعتبر من المنبهات التي تساعد على عدم النوم خاصة في أوقات العمل"[2].

لذلك كان أول ما يقدم للضيف في الصحراء مشروب الشاي ولو وحيدا دون مكسرات مثل الفول السوداني (الكوكاو) المشتهر بتقديمه للضيف. كما لا تكاد تخلو حلقة أو جلسة يلتقي فيها أصدقاء مع بعضهم البعض في بيت أحدهم أو في ساحة من ساحات حي شعبي من وجود صينية الشاي. ولا عجب إذا وجدنا هذه العادة الاستهلاكية منتشرة لحد اليوم في جميع الحواضر والبوادي،

---

[1] أحمد بن الطاهر منصوري، قيم وعادات المجتمع السوفي قديما، المرجع السابق، ص 16

[2] المرجع نفسه، ص15

مدنا وقرى، بل حتى في الطرقات والشوارع حيث يقوم باعة متجولون وقارّون (الأكشاك) ببيع هذا المشروب السحري الذي تنافس وتفنن الناس في تحضيره ولم يعد مقتصرا تحضيره على المرأة بل أضحى مهنة رجالية بامتياز.

**- عادة التكافل لمنع التسوّل:**

لم يعهد عن المجتمع السوفي قديما وجود ظاهرة التسوّل في أوساط أفراده. فلم يكن موجودا ذاك المتسوّل الذي يجوب القرى طارقا أبواب البيوت مادّا يده للصدقة لأن الستر والعفاف كانا متأصلين حيث كان الفقير، إذا تعذّر عليه العمل لسبب من الأسباب كالمرض، يحصل على طعامه وكسائه من الأقارب والجيران خاصة وأن العديد من الناس كانت لهم غيطان نخيل فيها بساتين للخضراوات المعاشية التي يمنح منها الفلاح لغيره ما زاد عن حاجته اليومية ولا يعرضها للبيع في السوق لأن ذلك يعتبر عارا ونقيصة، فلم تكن قديما تعرض بعض الخضراوات للبيع في السوق مثل البصل والثوم واليقطين (الكابي) والكرم والخسّ والباذنجان والفلفل وغيرها، باستثناء بعض الفواكه الزائدة عن الحاجة مثل الدلّاع والبطيخ. " أما الفلاح الذي يستعمل البئر والحرث للاكتفاء الذاتي فإنه يوزع ما زاد عن حاجته على الجيران، خاصة الخضر والفواكه التي تنضج مبكرا، ويتكرم على من ليس له نخيل بالرطب (البسر) في فصل الخريف. ومن عاداتهم في المواسم والأعياد، أنهم يوزعون الطعام على بعضهم، ليذوق كل منهم من عشاء الآخر.. الجيران والأهل والأحباب، تودّدا وتآخيا"[1].

**فاعلية الخبرات الشعبية في التكوين المعرفي**

لعل أشهر خبرتين شعبيتين قديمتين ومعروفتين المجتمع المحلي في وادي سوف والصحراء عامة، ومازالتا لحد اليوم متفعّلتين خاصة لدى ساكنة القرى والبوادي هما خبرتا القيافة والفراسة. وكثيرا ما تعتمد بعض أجهزة الدولة على خبرة القيافة في تتبع أثر الخارجين عن القانون والتائهين في الصحراء. ثم تليها وبدرجة أقل خبرة الفراسة القائمة على التعرف على البشر من خلال ملامح وتقاسيم الوجه.

هناك من يطلق على خبرة القيافة وخبرة الفراسة اسما واحدا وهو القيافة وحسب، ويضع لها نوعين، أحدهما يختص بقيافة الأثر أي أثر الأقدام، والآخر يختص بقيافة البشر أي الفراسة "تقسم

[1] المرجع نفسه، ص 19

القيافة إلى نوعين، أولهما: قيافة الأثر، ويعرف هذا النوع بأنه: علم باحث عن تتبع أثار الأقدام والأخفاف والحوافر في الطرق القابلة للأثر بملاحظة أقدام المارة من الناس، وأخفاف الإبل، وحوافر الدواب والتمييز بينها. حتى أن القائف يميز بين آثار قدم الشاب وقدم العجوز، وبين آثار قدم المرأة المتزوجة من غير المتزوجة، ووُجدَان الضَّوَال [وُجدَان الضَّوَال: مِن وجَدَ ضالّته، وُجداناً، والضّوال جمع ضالّة]. وبهذا المعنى يقول سبحانه وتعالى «وقفّينا على آثارهم » (المائدة: آية 14) ويقول: « ثم قفّينا على آثارهم» (الحديد: آية 27). أما النوع الثاني فهو قيافة البشر، الذي يعرف بأنه: علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين، على المشاركة والاتحاد في النسب والولادة، وسائر أحوالهما"[1]. وتسهيلا للتوضيح، رأينا أن نقصر مفهوم خبرة القيافة على تتبع أثر الأقدام، وخبرة الفراسة على تفرّس وجه الإنسان.

**- خبرة القيافة:**

القيافة تعني إتباع الأثر، والقائف "الذي يعرف الآثار والجمع: القافة، يقال: قفت أثره إذا اتبعته، مثل قفوت أثره"[2]، وبالتعبير الشعبي الصحراوي يطلق على القائف اسم "قصّاص الجُرّة" من "قصَّ آثارهم يقصُّها قصًّا وقصَصاً وتقصّصَها: تتبّعها بالليل، وثيل: هو تتبّع الأثَر أيَّ وقت. قال تعالى: «فارتدّا على آثارِهما قصَصاً [...]؛ أي رجعا من الطريق الذي سلكاه يقُصّان الأثَر أي يتّبعانه"[3].

والقيافة خبرة شعبية عرفها العرب، قديما قبل الإسلام، في الجزيرة العربية، ومنها انتقلت لاحقا بقية الأقطار العربية والاسلامية وخاصة في المناطق الرملية الصحراوية التي تعتمد على هذه الخبرة لاكتشاف أصحاب أثر الأقدام. أما عن بداية ظهورها في وادي سوف، فهناك من قائل إن السوافة جلبوها معهم من المشرق ضمن قبائل طرود، ومن قائل بأنهم اكتسبوها من خلال تواصلهم مع قبيلة زناتة التي سكنت وادي سوف غير بعيد عن قبيلة طرود وكانت تستعملها. فقد روى إبراهيم العوامر حادثة تاريخية عن تقفّي الأثر قام بها بعض رجال قبيلة زناتة الأمازيغية تعقبا

---

[1] التيجاني مياطة، المرجع السابق، ص 125

[2] بن منظور، لسان العرب، دار المعارف، كورنيش النيل القاهرة جمهورية مصر العربية بدون سنة. ص 2776

[3] المرجع نفسه، مج5، ص 3651

لأثر من كشف مكيدتهم لقبيلة الطرود بقصد معاقبته، وذهبوا يطوفون حول السور عساهم يجدون أثرا فوجدوا أثر قدمي العبد أي خادم سيدي عبد الله عندما نزل السور ذاهبا إلى طرود وراجعا من حيث نزل وأعطى العوامر ملاحظته الخاصة حول الجرّة قائلا: يبدو مما ذكر أن آثار الأقدام (الجرّة) كان معمولا بها لاكتشاف أصحابها منذ عهد البربر بسوف[1].

وتقوم القيافة على نظام سيميائي علاماتي "ومن الخبرات ما يقوم على أنظمة عَلَامِيّة خالصة، غير أن الذاكرة القوية ودقة الملاحظة والفطنة والذكاء كلها تقوم بدور فعال إلى جانب المنظومة السيميائية أو العلاماتية من ذلك القيافة أو الكشف على الهوية من خلال أثر الأقدام على الرمال الهشة، أو التعرّف على الجرّة (...) وكشف الجرّة عبارة عن التعرف على هوية الشخص أو جنسه (امرأة/ رجل)، أو سنّه (طفل- شاب-بالغ...) أو على انتمائه الأسري أو القبلي، انطلاقا من صورة القدم أو الأقدام المتروكة على الرمال الهشة أثناء المشي أو الجري انطلاقا من السمات المتعددة والمتنوعة التي قد تكون فردية ذاتية (أثر فلان بن فلان بعينه) أو تصنيفه جنسيا (رجال، نساء) أو تصنيفه قبليا (جرّة أبناء القبيلة أو أجانب عنها). وهكذا يمكن أن تكشف هذه الخبرة عن موهبة، تعتمد على الذكاء الفطري والفطنة ودقة الملاحظة، وقصاص الجرّة شخص موهوب يعرف إتباع أثر كل ما يدبّ على الأرض من حيوانات أو إنسان، ويمتلك قدرات غير عادية مذهلة)"[2].

ويميز قصّاص الجرة بين أثر قدم الشخص من غيره ثم معرفة انتمائه إلى العرش أو القبيلة الفلانية والتي عادة ما يعرف القصّاص من خلال خبرته الطويلة واحتكاكه الدائم بأنهم يتميزون بخصائص وراثية محددة للقدم، وبالتالي فإن هذه الأخيرة تفرض على صاحبها طريقة توجيه قدمه ومسافة الخطوة. فيعرف تشابه الأقدام واختلافها بين عرش وعرش أو قبيلة وأخرى، فيضع ذلك في ذاكرته ويضيف إليها كل يوم شيئا جديدا مكتشفا من خلال التجربة والخبرة والإطلاع.

ويمكن معرفة أثر الجرّة باعتبار اتجاه القدمين في اتجاه السير، فتسمى الجرّة سبطاء وصاحبها أسبط إذا كانت القدمان مستقيمتين في اتجاه حركة السير استقامة على التربة أفقية متوازية. وتسمى القدم طرقاء وصاحبها أطرق إذا كان أثر القدمين مائلين إلى الداخل، ويطلق عليها قبجاء

---

[1] إبراهيم العوامر، ص 217

[2] أحمد زغب، الفولكلور، الصفحات: 80، 81 و82

وصاحبها أقبج، إذا كانت صورة القدم مائلة إلى الخارج. كما يمكن التعرف على أثر القدم باعتبار حركتها على الرمل، فيقال إن الجرّة رطبة إذا كانت صورة القدمين واضحة المعالم على سطح الأرض، ويقال قدم تحمش إذا كان صاحبها يكسر الرمل بالضغط بقدمه من جهة واحدة على الأرض، ويقال أنه يخطّ، إذا ترك خطّا بإصبع قدمه على الرمل. ويمكن معرفة أثر القدم من مدى وضوح صورتها على التراب، حيث يظهر شكل المشط وانضمام الأصابع أو تفرقها ووجود خواء أسفل القدم من عدمه. ويستطيع قصّاص الجرّة أيضا التعرف على أثر القدم من قياس مسافة الخطوة، طويلة وافية، أو معتدلة أو قصيرة، وكذلك معرفة جرّة المرأة تكون غالبا سبطاء، ترطب، أو تخطّ إذا كانت حبلى أو تكسر، والمشط مضموم، وجرتها قاصفة في العادة أي قصيرة. ومن هذه الملامح التمييزية، فإن قصّاص الجرة يتذكر صاحبها ولو بعد حين[1]. وهذه بعض الأمثلة والشواهد الواقعية من التراث السوفي عن استعمال خبرة قصّاص الجرة في التعرف على هوية الأشخاص والعثور على المواشي والتمييز بين الحيوانات والحشرات والزواحف.

**التعرف على اختلاف الحيوانات والحشرات:**

يحكي خلوط عبد القادر أحد شيوخ المنطقة أن هناك رجالا في الماضي القريب وحتى في وقتنا الحالي وهم قليلون يميّزون ويعرفون الناقة من الجمل من أثر السير على الرمال وذلك حسب قولهم أن خف الجمل ينهب الأرض نهبا. بينما خف الناقة يلامس الأرض بلطف. زيادة على معرفتهم لجرّة الناقة العشراء من غيرها حيث تكون جرة الناقة العشراء مضطربة. وكذلك تكون خطوة الجمل الذي يحمل أثقالا على ظهره عميقة متقاربة، والجمل الذي لا يحمل ثقلا يكون أثر خطواته واسعا وقدمه على سطح الأرض. كما يعرف الجمل إذا كان يجري ويحمل أثقالا تظهر في قرب جرة الأرجل الأمامية من الخلفية، أما إذا كانت خطواته منتظمة فهذا يدل على أن هذا الجمل طبيعي لا يحمل شيئا.

ويضيف الراوي أن الرجل الصحراوي بوادي سوف يستطيع أن يميز ويتعرف على الحيوانات من حمير وبغال وماعز من خلال مشاهدة أثر أقدامها في الرمال، فمثلا، آثار خطوات الحمار تكون متباعدة عندما يكون في منحدر لأنه يجري بسرعة وأقصر من البغل. أما عند صعوده مكانا مرتفعا تكون خطواته متقاربة يمشي ببطء، وبعكس البغل فعندما يكون في منحدر يمشي ببطء وآثار

[1] ينظر المرجع نفسه، ص82 و83

خطواته في الرمال متقاربة لعلو قامته أما عند صعوده مكانا مرتفعا تكون خطواته متباعدة (يمشي بسرعة). وكذلك لديهم علامات وطرق أخرى يميزون بها آثار حوافر العنزة من التيس ومن الجدي الصغير من خلال الجرة في الرمال وأيضا بالنسبة للمعزة الحامل من غيرها.

كما يستطيع قصّاص الجرّة التمييز بين جرة الأفعى والحنش رغم التشابه الكبير جدا بينهما في الأثر على الرمال. وكذلك له القدرة على معرفة أثر سحلية الرمال (الشرشمان) أو الزرزومية رغم التشابه الكبير جدا بينهما. وكذلك التمييز بين أثر حشرة الخنفساء في الرمال من أثر العقرب رغم التشابه الكبير بين آثارهما في الرمال. وكذلك تمييز ذكر العنكبوت من أنثاه بنفس الطريقة رغم التشابه، وكذلك بين الفأر والفأرة العشراء من خلال تجرجر الفأرة العشراء على الرمال تاركة أثر بطنها أثناء مسيرها بينما الفأر لا تظهر منه إلا آثار أقدامه فقط بسبب عدم نزول بطنه للأسفل[1].

**اعتماد خبرة القيافة في الأدلة الجنائية لدى الجهات الرسمية:**

تستعين الجهات الرسمية المختصة أحيانا بخبرة القيافة في الأدلة الجنائية للتوصل إلى معرفة اللصوص والمهرّبين والإرهابيين والتائهين الذين يتركون آثار أقدامهم على الرمال. كما اهتمّت الإدارة الاستعمارية الفرنسية بخبرة القيافة في وادي سوف لتقفّي آثار المجاهدين، أو في التعرّف على اللصوص، وقامت باعتماد العديد من خبراء القيافة بصفة رسمية. ومن أجل التأكيد على مدى فاعلية خبرة القيافة في التعرّف على هوية الأشخاص من خلال آثار الأقدام، يروى أن ضابطا فرنسيا أراد أن يتأكد من صحة هذا العمل العرفي ليعتمده بدوره في أحكامه وتحقيقاته الجنائية، "ذات ليلة خلع حذاءه وذهب مستترا إلى أحد الغيطان القريبة وقطع عرجون تمر من نخلة صغيرة ثم عاد إلى منزله، وفي صباح الغد ذهب صاحب الغوط إلى الإدارة ليخبرها بالاعتداء على تمره حتى تتخذ الإجراءات للكشف عن المعتدي، فأرسل الضابط من يحضر الخبير (القائف) كعادة أهل البلد في مثل هذا الحادث، ولما حلل الخبير الآثار توصل نهائيا وبلا تردد إلى اكتشاف صاحبها الذي هو الضابط نفسه، فأُعجب الضابط بمعرفة القائف واتخذه منذ ذلك اليوم خبيرا رسميا في هذا الميدان. وسئل أحد عرّافي الجرّة عن الأدلة التي اعتمدها في الحكم بأن سرقة التمور من غوط فلان، ليلة البارحة لا نهار أمس، فكان بعض ما ذكره من جوابه: كانت على أثر السارق

[1] نجيب بلّه باسي، قصّاص الجرّة، مجلة قطوف ثقافية، مديرية الثقافة لولاية الوادي، العدد14، جويلية 2015 ص7

آثار مشي الفئران، وهي غالبا لا تخرج من جحورها ولا تنتقل بحرية إلا في الليل، كما عليها آثار الندى، والندى لا ينزل إلا ليلا، كانت (الجرّة) واضحة المعالم سليمة، لم تصادفها ريح نهار الأمس التي لم تهب سوى أول الليل الماضي"[1].

**- خبرة الفراسة:**

تعرف الفراسة بأنها العلم أو الفن الذي تتم به معرفة بواطن الناس من خلال ظواهرها وسماتها الجسمية الخارجية وخاصة الوجه. وقد برع الإمام الشافعي رضي الله عنه في هذا العلم بعد أن قضى خمس سنوات في اليمن وتعلمه من أهلها، كما ألّف ابن القيّم الجوزية كتابا متميزا أسماه "الفراسة" وهناك بعض الأئمة من قالوا باعتماد الفراسة كأدلة إثبات في حالة تعذر وجود الأدلّة الأخرى الدامغة. ويذكر جرجي زيدان في كتابه "علم الفراسة الحديث" أن "الفراسة عند العرب علم من العلوم الطبيعية تعرف به أخلاق الناس الباطنة من النظر إلى أحوالهم الظاهرة كالألوان والأشكال والأعضاء أو هي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن. أما الإفرنج فيسمونه (Physionomie) وهو اسم يوناني الأصل مركب من لفظين معناهما معا " قياس الطبيعة أو قاعدتها" والمراد به هنا الاستدلال على قوى الإنسان وأخلاقه من النظر إلى ظواهر جسمه [...] قيافة النسب، أو إلحاق الولد بأبيه حيث أنها معرفة النسب من خلال قسمات الوجه والهيئة وشكل الأعضاء، وحتى نبرة الصوت، ونظرات العينين وتصرفات الشخص، علامات تمكن القائف من إلحاق الولد لوالده"[2].

وقد استخدم أهل سوف خبرة الفراسة على نحو أقل من خبرة القيافة التي تعني تتبّع أثر الأقدام، وربما يعود ذلك لعدم الحاجة إلى كثرة استعمالها بسبب عدم تنوع وتعدد الأعراق في الواحة السوفية حيث كان من السهل التعرف على بعض الصفات الشخصية والجسمية للشخص، دون استنطاقه، حتى تتبيّن هويته، وذلك من خلال الاكتفاء بملامحه مثل شكل الوجه وتقاسيمه وحجم الرأس ولون البشرة وطول وقصر القامة وغير ذلك، وهي صفات غالبة على الشخصية وتميز أفراد

---

[1] الجباري عثماني، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية- جامعة الوادي العدد السادس- أفريل 2014 ص 130 و131

[2] جورجي زيدان، علم الفراسة الحديث، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 54 عمارات الفتح، حي السفارات، مدينة نصر 11471 القاهرة جمهورية مصر العربية، سنة 2012 ص 7

عرش أو قبيلة عن أخرى مثل سمرة البشرة كما هو حال قبائل الفرجان والربايع، أو بياضها المشوب بحمرة على غرار الشعانبة أو البياض كأولاد عمر وأولاد السائح أو القصر أو الطول. ويصل الأمر إلى حدّ استطاعة المتفرّس الذهاب بعيدا في معرفة الشخص ونسبته ليس الى قبيلته فحسب، وإنما لعرشه أو مباشرة لعائلته، فيقال للعرش مثلا: هذا عشّي وهذا مصعبي وهذا جامعي وهذا حامدي...إلخ ويقال في النسبة للعائلة: هذا من الزغايدة وهذا من القعايدة وهذا من البكاكرة وهذا من الصبايعة وهذا من الزغايبة...الخ.

وقيافة النسب تنتشر في أوساط المجتمع السوفي ويطلق عليها "لهداد" وتعني في اللهجة السوفية، قيافة النسب، أو إلحاق الولد بأبيه. والحقيقة، إن المتتبع لخبرة الفراسة في واحة وادي سوف يجدها على نوعين رغم قلة انتشارها. النوع الأول وهو فراسة نسبة الشخص لأبيه أو عرشه أو قبيلته، وقد سمّاها البعض "قيافة النسب". وهناك نوع آخر من الفراسة وتتوقف عند تفرّس الشخص ذاته، ملامح وجهه وحركاته وسكناته، ليس لمعرفة نسبه وانتمائه العرقي، ولكن بغية التعرف على هذا الشخص تحديدا لاكتشاف صفاته الشخصية وأفكاره وسلوكه، مثل صفاتها الحميدة من كرم ومحبة وشدّة ووفاء...إلخ أو صفاتها الذميمة من بخل وإجرام وخديعة ونفاق وكذب وغدر وغير ذلك من مميزات الشخص المخصوص بها، فيقول أهل الخبرة:(هذا باين عليه عقون) أي أبله إذا كان عظم الجبهة بارزا وعريضا، و(هذا باين عليه حسود) إذا كان حاجباه يغطيان عينيه..الخ. وهذا هو في الحقيقة علم الفراسة الذي اشتهر به العرب قديما وكانوا يعلمونه لأبنائهم.

**مميزات خبرة الفراسة في وادي سوف:**

تتميز خبرة الفراسة بوادي سوف بقيام المتمرسين في هذه الخبرة الشعبية في مزاوجة خبرة الفراسة مع علم الأنساب، فأصبحوا يعرفون إن كان الشخص شحيحا وبخيلا أو كريما إلى درجة الإفراط أو عديم الثقة وغيرها، وذلك بإرجاع الشخص إلى أصله، وبناء على هذه المعطيات التي توفرها خبرة الفراسة بشكلها السوفي، صار يتم على سبيل المثال التعرف على البيت الذي يسوده الشح، فيقولون بأنه بيت عشّي أي أهله من قبيلة الأعشاش، ويقال رجل عشّي وامرأة عشيّة باعتبار الشحّ لديهما؛ وهي صفة يطلقها عليهم في الحقيقة خصومهم، بينما هم يرونها صفة حميدة تمثل الإعمار والادخار لوقت الشدة حتى صار الكثير من الناس يتناصحون بالزواج من المرأة

العِشيّة لأنها امرأة "عامرة" أي تحذق الادخار ولا تبذر موارد زوجها من المؤونة والمال. أما الرجل والمرأة المصعبيان (من قبيلة المصاعبة)، فيداهما مبسوطتان إلى درجة الإفراط، فهما لا يكادان يدّخران شيئا لوقت الشدّة. وينصح البعض الرجل المصعبي بأن يتزوج امرأة عشّية حتى يحدث التوازن المعيشي في البيت وينضبط حال الأسرة اقتصاديا، إلى غير ذلك من الصفات التي يطلقها هؤلاء وأولئك على بعضهم بعضا وتبدو من زاوية أنها صفة مذمومة ولكنها من زاوية أخرى تظهر محمودة ويضعها أصحابها في خانة الفضائل، وقس على ذلك بعض الصفات التي كانت تطلق على الطرودي (من طرود البدو الرحل)والمدني (من عدوان الحضر) والسعودي والمصعبي والشعنبي والجامعي والربعي والفرجاني وغيرهم.

**فاعلية الأعراف في منع النزاعات الاجتماعية:**

أدركت الجماعة الشعبية في وادي سوف منذ اختيارها لهذه الأرض الصحراوية موطنا لها، بأنها ستتوسع شيئا فشيئا مع انتشار القبائل والعروش وتوزعها في أرجاء هذه الواحة العصماء المنيعة، ولابد أنه سيأتي اليوم الذي تنشب بين الأشقاء وأبناء العمومة والجيران مشاكل معقدة ونزاعات حول الأرض وآبار المياه قد تصل إلى حدّ الخلافات التي لا عفو معها أو حتى التقاتل عن شبر من الأرض. وبالفعل، مع كثرة انتشار الغيطان تداخلت بعض كثبانها الرملية مع كثبان غيطان أخرى مجاورة، ودفنت الرياح علامات الفصل " القميرة" وراح كل صاحب أرض يلتهم المساحة الفاصلة بين الغيطان فنشبت الخصومات واتهم كل طرف جاره بأنه اعتدى عليه، وكذلك الأمر بالنسبة لسقي المواشي من آبار البادية وقت تجمع القطعان الظمأى.

لذلك توصل كبار القوم إلى آليات ضبط اجتماعي واجبة الاحترام والتنفيذ بين الجميع، وتوارثوها أبا عن جد. وأضحى "العرف" لدى الجماعة الشعبية بمثابة القانون الرسمي في الدولة المدنية. ونشير، هنا، إلى بعض الأعراف التي كانت سائدة ومازلت لحد اليوم سارية المفعول كلما تعلق الأمر بنزاعات على الأراضي والمياه، ويسمى من يقوم بهذه المهمة شيخ العرف.

**- العرف الفلاحي المنظم للغوط:**

يقوم العرف الفلاحي المنظم للغوط على عدة قواعد ضابطة واجبة الاحترام يعرفها الكثير من الفلاحين، ولكنهم إذا استشكل عليهم الأمر أو تنازعوا واختلفوا فيرجعون إلى خبير عرف الغوط

يُحكِّمونه فيما شجر بينهم وتكون كلمته هي الفيصل فيما اختلفوا فيه ولا يمكن لأحد من المتنازعين الاعتراض على ذلك. فهناك عرف قسمة الغوط وعرف رفع الرمل على حدود الغيطان وغيرها.

ويقوم العرف في قسمة الغوط وفضاءاته الخارجية على قواعد محكمة تأخذ في الاعتبار عدة عوامل منها الطبيعية مثل موقع الغوط وقربه أو بعده عما جاوره من الغيطان وعلوّ أو انخفاض كثبانه، ومنها المناخية كمدى تعرض نخيله للشمس من عدمه وحركة الرياح واتجاهها، وهذه بعض الأمثلة عن عرف قسمة الغوط.

**مثال قسمة غوطين عرفيا:**

نقدم مثالا عن العرف الفلاحي في كيفية تقسيم ساحة (براح) تتوسط غوطين شرقي وغربي. يقول خبير العرف أنه إذا كان النخيل أو آثاره موجودة " يكال من النخلة القبلية الغربية التي في الغوط الشرقي إلى النخلة الشرقية القبلية في الغوط الغربي ويحسب الكيل ويقسم على ثلاثة، الثلث للغوط الغربي الذي يمتلك العامي الشرقي "البرنوسة"، والثلثان للغوط الشرقي الذي يمتلك العامي الغربي وتوضع علامة. كما يكال من النخلة الجوفية- الشمالية-الغربية التي في الغوط الشرقي إلى آخر نخلة جوفية الشمالية- الشرقية في الغوط الغربي ويحسب الكيل ويقسم كذلك على ثلاثة، الثلث للغوط الغربي الذي يمتلك العامي الشرقي والثلثان للغوط الشرقي الذي يمتلك العامي الغربي وتوضع علامة، فالخط الممتد بين النقطتين هو الفاصل بين الغوطين فما انحاز غرب الخط للغوط الغربي وما انحاز شرقي الخط فهو للغوط الشرقي. أما إذا اندثر النخيل ولم تعرف مواضعه، فيكال من رأس كل عامي من الغوطين أي في ذروته وفي الوسط منه- من رأس العامي الشرقي في الغوط الغربي ومن رأس العامي الغربي من الغوط الشرقي- ويحسب الكيل ويقسم على ثلاثة، الثلث للغوط الغربي الذي يمتلك العامي الشرقي والثلثان للغوط الشرقي الذي يمتلك العامي الغربي وتوضع علامة، ومنها يصنع خط يكون في منحى المماس للعاميين أو يقارب ذلك، وبهذا يصبح هذا الخط هو الفاصل بين الغوطين فما انحاز غرب الخط للغوط الغربي وما انحاز شرق الخط فهو للغوط الشرقي"[1].

ويلاحظ بأن عرف قسمة الغيطان لا يخضع شكلا للمنطق الذي يفترض أن تقسم المساحة الموجودة بين الغوطين على نصفين متساويين لكي يأخذ كل صاحب غوط جزءا مناصفة بجاره،

[1] محمد مناني، العرف المعروف في طريقة قسمة أغواط وتراب وادي سوف، إصدارات مديرية الثقافة، 2015، ص 23

لكن العرف قضى أن تكون القسمة على ثلاثة ويأخذ أحدهما الثلث والآخر الثلثين من المساحة، والسبب هنا أن شيخ العرف راعى حركة الرياح ومدى استفادة النخيل من الشمس حيث أن نخيل الغوط الشرقي تحت العامي الغربي في الظل ولا يستفيد من الشمس لذلك تم منحه الثلثين من المساحة حتى يستفيد من الشمس، أما نخيل الغوط الغربي الواقع تحت العامي الشرقي فهو معرض إلى أشعة الشمس حتى وقت المغيب، لذلك أعطي له ثلث المساحة لأنه ليس في الظل ولا يحتاج إلى مساحة أكبر حتى تطاله الشمس. وبناء على هذه القواعد المبدئية التي تتم قسمة الغيطان والمساحات التي بينها، الغوط الشمالي والجنوبي سواء أكان به نخيل أم اندثر نخيله، لذلك لا غرابة، إذا افتخر فلاح بغوطه الجنوبي (القبلاوي) لأنه مقابلا للشمس. " وقديما كان نفخر الناس بالجهة القبلية إذا كانت مقابلة للشمس ولا يحدّهم فيها أحد. فقد قال الشاعر العربي بن الطاهر ونيس دوقة المعروف بـ"الحشّان" واصفا غوطه: واسع وحده لا ترديف *** ما قبلته إلا لصحان. وقال آخر له نخلة في الجهة الجنوبية " جبار قبلاوي امدبدب بالجلّة" [1]

وبالنسبة إلى حدود الغيطان، فيوجد ما يسمى بـ" حرم الغوط" أي حدوده العرفية التي يجب أن تحترم من الجار. ولذلك فقد جرى العرف أن لا تتجاوز البرنوسة خارج مساحتها المقعّرة أربعة أمتار، كما يمنع وجود أي ثنية بين البرنوسة وعامي الجار، وإذا كان لا بد من وجودها فهي لا تكون بأي حال من الأحول فوق عامي البرنوسة. كما لا يمكن للجار المقابل أن يضع الزروب والأحراش في العامي الغربي حتى لا تتضرر برنوسة الجار، ويجب إزالتها فورا إذا وجدت. وإذا كان الزرب الشمالي للغوط غير دائري بسبب شكل العامي ويتسبب في ردم بستان النخيل، فعلى الجار، وبرضاه، أن يترك مساحة ببعض الأمتار لنفوذ الرياح حتى يستكمل العامي مساره وشكله، وفي حالة الرفض، فإن العرف الفلاحي يقضي بإجراء التعديل اللازم رغم أنفه. فكل خرق لقواعد عرف الحدود وتشكيل العوامي في هذه الجهة، تسمح لرياح "البحري" الشرقية بدفن الغوط مع الوقت. كما لا يرخص العرف أن يكون موضع رمي الرمل في العامي (الملوح) أعلى من مستوى قمة نخيل الجار حتى لا يظل نخيل الجار في الظل ويحرم من الشمس، كما يقضي العرف أن يترك ممر عرضه مترين بين الغوط الشمالي والجنوبي لتسهيل حركة الرياح شرق-غرب وحتى لا يدفن عامي الغوط الشمالي. وفي حالة وجود شركة (خلطة) للغوط أي أكثر من مالك، وحتى لا تكون

[1] المرجع نفسه، ص25

هناك نزاعات، فإن العرف وضع "حرما" للنخلة أي مساحة خاصة بها واجبة الاحترام عرفيا، وهي أن تقاس ابتداء من جذور ها مسافة دائرية بشعاع 15 خطوة (4.5 م) وهي كافية لحياتها وامتصاص ما يكفيها من سماد. وعند سقوط البلج بكثرة تحت النخيل خاصة مع هبوب رياح البحري، يقسم البلح المتساقط على الأرض بين نخلتين، على ثلثين وثلث، فالحصة الأكبر من البلح للنخلة الشرقية، والحصة الأقل هي للنخلة الغربية. ويكون مدخل البستان في الناحية الغربية الجنوبية لكونه أقل رياحا ويسمى "الثنية" ويشترك جميع الشركاء في صيانتها والمحافظة عليها، أما الثنية التي تعبر الغوط، فعرضها يكون بمسافة مترين على الأقل، وهو ما يساوي مسار بعير محمل بغرارتين أو حمارين يسيران جنب إلى جنب[1].

**- العرف الضابط للماشية والمياه والرعي:**

وضع شيوخ قبائل البوادي في وادي سوف عرفا واجب الاحترام لتوزيع الماشية في الصحراء وسقيها حسب الأولوية من آبار المياه مع حفظ حقوق الراعي والموّال. وربما كيّفت كل قبيلة هذا العرف حسب تموقعها من الأرض حيث أن المنطقة الجنوبية لوادي سوف مفتوحة وترعى بها الماشية وخاصة الإبل دون متابعة ثابتة من الراعي بينما في المنطقة الشمالية المتاخمة لمنطقة النمامشة تتطلب المراقبة الدائمة من الراعي والموّال على حدّ سواء خشية اعتداءات السرقة. ونكتفي هنا بذكر بعض ما تعتمده قبيلة الربايع في عرفها المتعلق بضبط حركة المواشي وسقيها وصون حقوق الرعاة منعا لأي تجاوزات قد تدخل القبائل في نزاعات ساخنة بينها بسبب التنافس على آبار المياه سيما في موسم الحرارة وعند ضمإ المواشي.

يشير العرف بأن هناك رعيا (سرحة) جماعيّا عامًّا للقطعان، ورعياً سنويا (سرحة العام). القطيع الصغير يطلق عليه السعي أي الأغنام والماعز، وهناك قطيع الإبل والتي لا تتجاوز 60 رأسا من الإبل للقطيع الواحد لها راع واحد. أما إذا تجاوز القطيع هذا العدد فيجب اعتماد راعيين اثنين للقطيع. تعطى لراعي الإبل أجرة عام تمثل في 4 صيعان من التمر (12 كلغ) و5 دورو (فرنك) عن كل جمل. أما راعي الأغنام والماعز فيمنح، في الشهور الستة الساخنة من العام(الصيف والخريف)، 5 صيعان من التمر (15 كلغ) وعلوشة وعنز برشنية وذلك عن كل 15 رأس من الأغنام تحت حراسته. وبالنسبة للستة أشهر الباردة من السنة (الشتاء والربيع) فيعطى 5 صيعان

[1] Ahmed NAJAH, op.cit., P120 à 123

تمر (15 كلغ) وعنزة أو نعجة عن كل 25 رأس من الماشية تحت حراسته. وبالنسبة لسرحة الحول (رعي عام واحد) يعطي الموّال للراعي جبّة، برنوس، عفّان (حذاء من الصوف) شاش (عمامة)، رأس ماشية عن كل 25 رأس تحت حراسته إضافة إلى الغذاء[1].

وفي حالة اختفاء رأس من الماشية من القطيع، فإن العرف يقضي بأن يذهب الراعي للبحث عنها ويخلفه الموّال في رعي القطيع. فإذا عثر الموال على الحيوان التائه، فإنه يختصم بقدره من أجرة الراعي في الموسم القادم، وإذا عثر عليه طرف ثالث، فإنه يحصل على مقابل يتم خصمه لاحقا من أجرة الراعي. وإذا استعمله الطرف الثالث في خدمة ما خلال فترة الضياع، فلا يقتطع شيئا من أجرة الراعي لأن هذا الطرف حصل على حقه بتلك الخدمة، وإذا وجد الحيوان الضال داخل قطيع آخر، فيجب على شيخ القافلة مطاردة هذا الحيوان حتى يهرب. ويمكن التعرف على نسبة الحيوان التائه عن طريق القيافة وتجميع المعلومات والتعرف على انتمائه للعرش أو القبيلة من خلال العلامات الموشومة على فخذه إذا كان من الإبل. وفي حالة بعض الحوادث التي يتعرض لها الحيوان في القطيع، كما في حالة أن يكسر الراعي عظمه خلال الهش بعصاه، يعتبر الراعي غير مسؤول عن الحادث عند وقوعه لأول مرة أو ثاني مرة. ولكنه عندما يكرر الحادث في ثالث مرة ولأي حيوان، فإنه يدفع ثمن الخسارة، لأن الحادث الأول يعتبر صدفة أو دون انتباه، وفي المرة الثانية يعتبر إهمالا وفي الثالث يدفع ثمن فعلته[2].

أما بالنسبة لسقي المواشي من الآبار، فإن العرف يقضي بأن تملأ القِرَاب الموجهة لسقي الناس أولا، ثم الأغنام والماعز وأخيرا الإبل. وعندما يرد قطيعان من نفس الفئة بئر المياه، فالأولوية للذي وصل الأول للبئر. وفي حالة وصولهما في وقت واحد، فالأولوية للمتضرر أكثر من العطش. كما يقضي العرف بأنه خلال تنقلات العرش أو القبيلة، يمكن ترك الأمتعة قرب مقامات الأولياء أو الأماكن المحترمة. أما عند اقتراب الغريب من الخيم، فإن هذا الأخير يجد كل الترحاب داخل أي خيمة لأنه لا يوجد مكان مخصص للضيوف والغرباء، وحتى النساء يعطينه الطعام والشراب. وإذا أخلّ الزائر بآداب الضيافة، فإنه يلاحق ويتقفّى أثره ويعاقب[3].

---

[1] Roger Leselle, op.cit., P66

[2] Ibid, P68

[3] Ibid P69

**فاعلية الألعاب الشعبية في محو الفوارق الاجتماعية**

تعتبر الألعاب الشعبية سواء الرياضية البدنية أو الفكرية فضاءات اجتماعية تنافسية ترفيهية تمارس الجماعة الشعبية من خلالها ذكاءها العقلي وقوتها البدنية وسرعة الأفراد في مواجهة الفريق الخصم. وتلجأ الجماعة الشعبية إلى ممارستها باعتبارها وسائل فعّالة لشحذ همم التنافس الطيب ومحو الفوراق بين الأغنياء والفقراء ونشر المحبة والسلام وإزالة الحساسيات الدينية والسياسية والقضاء على الضغائن والخلافات بين أبناء العروش والقبائل وأتباع الطرق الصوفية، كما أنها فرصة لإثبات السعادة والفرح بالبقاء والعيش في تكافل وتضامن في هذا الرقعة الجغرافية الصحراوية.

- **لعبة القوس (السِّيق):**

من الألعاب الرياضية والترفيهية التي كانت تشهد أكبر تجمع للناس في وادي سوف هي لعبة القوس أو السِّيق؛ وهي أن يحمل كل لاعب قوس أو سيق وهو قطعة عصا مقوّسة منتزعة من جريدة نخل يابسة ويتقاذف الفريقان المتنافسان كرة مصنوعة من الجلد أمام جمهور الأنصار من رجال ونساء وأطفال. وتعدّ مباراة القوس بمثابة مهرجان كرة القدم اليوم نظرا لخروج جميع السكان لمشاهدة هذه المنافسة البطولية التي تتميز بإلقاء الأشعار والتصفيقات التشجيعية وزغاريد النسوة.

- **لعبة السرسيبة:**

لعبة السرسيبة (الزلّاجة) وهي قطعة جلدية لزجة أو تُملّس بالشمع لمضاعفة سرعتها. ويتزحلق بها الأطفال في مواسم الأمطار من قمم الكثبان الرملية الرطبة إلى أسفلها. وتمارس عادة في الشتاء أو في آخر الخريف عند نزول الأمطار. فعندما يتوقف هطولها يتوجه الأطفال إلى شعاب الكثبان الرملية وكل واحد معه سرسيبة يضع عليها شيئا من الرمل ثم يجلس عليها ويقبض بيديه على طرفيها الأماميين ثم يرفع قدميه عن الأرض، وهكذا تنزلق السرسيبة بسرعة جنونية في أجواء تنافسية جميلة.

- **لعبة الدرجيحة:**

لعبة الدرجيحة (الأرجوحة) يقوم بها عادة أطفال العائلة مع بعض الأقارب في غوط أحدهم أو في البيت. والدرجيحة هي أن يربط اللاعبون طرفي حبل أو قطعة قماش متنية أو رأسي جريدتين خضراوين من نخلتين متجاورتين ثم يركب الطفل في المركز ويحرك نفسه أو يهزه هزّا الأطفال الذين ينتظرون أدوارهم.

**- لعبة حَبْ الكُرَكُب:**

تتمثّل لعبة حب الكركب في أن يحمل الشاب صديقه على ظهره على أن يقف الاثنان في الاتجاهين المتعاكسين، ظهر كل منهما على ظهر الآخر، ثم يشبكان أيديهما مع بعض وينخفض أحدهما للأمام حاملا معه صديقه على ظهره ويقول له : واش فوقك؟ يرد عليه المحمول وعيناه تنظران للأعلى: حب الكركب، وهنا يجيب الأول: انزل يا صاحبي خلي نركب، وهكذا يتبادل الطرفان الدور.

**- لعبة البخبخة:**

لعبة "البخبخة" مخصصة للفتيات، وهي أن تشبك الفتاتان أيديهما متعاكستين ويشرعان في الحركة والدوران مشكلتين حلقة ترسمانها بدقّ أقدامهما في الأرض وترددان بعض الأهازيج. كما تمارس البنات الصغيرات لعبة العرائس، كل طفلة وعروسها، وتصنع من دبوسين أو خشبتين رقيقتين تربطان ببعضهما في شكل صليب، أعلاه هو الرأس وطرفاه هما اليدان، وأسفله بقية الجسم وتلبس الطفلة عروسها قطعة ملونة من القماش.

**- لعبة الخريقة:**

أشهر لعبة فكرية شعبية يمارسها السوفي قديما وحديثا في القرى والمدن والبوادي، وهي منتشرة أيضا في بلاد المغرب العربي. لعبة الخربقة أشبه ما تكون بلعبة الشطرنج لما فيها من الحيل والخداع والذكاء والتكتيك. كما أنها ليست مجرد لعبة فكرية وترفيهية وحسب مثلما يبدو للوهلة الأولى، بل إن ملعبها يمثل أحد الفضاءات الدالة على الحركة الاجتماعية النامية. فمكان لعب الخربقة يظل محترما حتى من غير اللاعبين وتبقى أبعار أو حجارة اللعبة في موضعها لا يعبث بها أحد، كما أن جماعة الخربقة الذين هم من مختلف الأحياء ولطول مكوثهم في المكان صاروا أشبه بعلامة الطريق لكل عابر سبيل أو غريب يمكنه أن يسألهم ضالته أو حاجته مع أن ذلك يفسد عليهم اللعبة بسبب الانقطاع بالإضافة إلى تبادل الأخبار التي ينشرونها لاحقا في أحيائهم.

وتتمثل لعبة الخربقة في أن يحفر الطرفان المتنافسان حفرا خفيفة على رقعة مربعة من الأرض تتكون من تسعة وأربعين خانة؛ أي 7 خانات على 7 خانات. وتُعطى لكل طرف متنافس أربع وعشرين قطعة متماثلة قد تكون أبعار إبل أو حجارة جبس صغيرة أو ما شابه. وعادة ما تجمع لعبة الخريقة متنافسين قلائل من عرش واحد أو أكثر أو أصدقاء في ساحة عامة ويحيط بهم بعض

المتفرجين الفضوليين. ويقضي اللاعبون المدمنون عليها وقتا طويلا جدا وهم منكبون على رقعة الخربقة، لا يكادون يسمعون أحدا لو ينادي عليهم، وبالكاد يردّ بعضهم السلام على عابر سبيل بسبب شدة تركيز الجماعة وانغماس وعيها بالكامل في اللعبة. وهناك ألعاب فكرية أخرى شبيهة بالخربقة في لعبها، ولكنها أقل شهرة منها: (الزوج ومات) وتسمّى أيضا (الخطِّيوة) ولعبة (الغوار) التي كان يلعبها الرجال وكذلك النساء في البيوت وغير ذلك.

وفي كل حي شعبي أو قرية أو بادية في وادي سوف لابد من وجود جماعة أو أكثر مدمنة على لعبة الخربقة كما هو الحال في الفترة المسائية صيفا بساحة حمه يوسف إلى الجنوب من حي الأصنام الشعبي بمدينة الوادي، أو في حي الأمل بالرقيبة تحت ظل السور الشمالي الخارجي لمدرسة العربي التبسي الابتدائية أين ينهمك بعض المدمنين من شباب ومتقاعدين شيوخ على لعب الخربقة منهم البنّاء مسعود نصرات ( المدعو مسعود القدرة) رفقة العايش قعيد (العايش الدب) وواسع محمد وصالح عطية ويوسف عباسي (يوسف الطم) وشراحي بوبكر وداهم عبد المجيد حيث يبقى بعض هؤلاء الخرابقية أحيانا من الصباح إلى ما بعد الظهر وهم على قصعة الخربقة يلتهمونها التهاما لا يغادرونها إلا إذا زال الظل وطردتهم شمس الظهيرة.

كما أعرف حادثة مأساوية وقعت في سنة 1983 لجماعة من الخرابقية في حي الأمل ببلدية الرقيبة كنت شاهدا على أطوارها في شبابي بحكم حدوثها في مسقط رأسي. أثناء ممارسة هؤلاء لعبتهم على الرصيف الرملي للشارع الرئيسي أمام دكان بلقاسم عطية (باسه بو) رحمه الله، صدمتهم بعنف سيارة من نوع بيجو (R4) كان يقودها طفل سرق مفاتيحها لوالده بينما أسماعهم وأبصارهم كانت مُسمّرة على رقعة الخربقة مشكلين حولها برؤوسهم ما يشبه الخيمة فلا يكاد من يقف بجانبهم أن يرى رقعة اللعب. كانت السيارة تجري بسرعة جنونية وتتماوج يمنة ويسرة على أطراف الشارع وكانت في طريقها نحو الخرابقية الذين صرخ عليهم الناس مرارا وتكرار بأعلى أصواتهم محذرين إياهم من اقتراب السيارة الملعونة، ولكن وعيهم كان في الخربقة فلم يكونوا يرون إلا أحجار الخربقة ولا يسمعون إلا أصواتهم (اش كلبك مات.. زيد العب.. العب انت.. فوت.. متحيلش..) حتى داهمتهم السيارة الهاربة وشقت جمعهم وحدثت المأساة الدامية التي هزت الرقيبة كلها وفيها ضحايا من أقاربي: مسعود قعيد بن الطيب (مسعود لعوينه) متوفى في الحادثة، وعون واسع، متوفى

في الحادثة أيضا، وعبد الحفيظ قعيد (حفيظ الدراجي) أصيب بكسور في الحوض سببت له إعاقة عرج مستديمة إلى غاية وفاته بعد سنوات من الحادثة.

**فاعلية الفنون الموسيقية والصوتية والرقص الشعبي**

يعتبر الغناء فن التعبير بالصوت الجميل والرقص فن التعبير بحركات الجسم، وهما من الفنون الراقية التي مارسها الإنسان منذ بداية الخليقة في شكل طقوس احتفالية متنوعة الأهداف للتعبير من خلالها عما يجيش في وجدانه ويعتمل في فكره مستلهما ومتأثرا ومؤثرا في العوالم الكونية التي حوله.

**- الطبوع والأغاني والمديح:**

عرفت منطقة وادي سوف العديد من الفنون الموسيقية والصوتية والرقصات الشعبية الرجالية والنسائية ما أدى إلى تشكيل خصوصية ثقافية فنية مميزة في وادي سوف. ومكّن الطابع القبلي والحضري للحياة الاجتماعية في وادي سوف من انتعاش وتطور الفنون الغنائية والموسيقية التي أضحت حاضرة على الدوام في مواسم الأفراح، والمهرجانات المختلفة محليا ووطنيا بل وحتى عربيا عبر الفنان عبد الله منّاعي الذي غنّى في بعض البلدان العربية خاصة في تونس الشقيقة.

بالنسبة إلى الحياة القبلية لدى البدو الرحل، فقد حافظت الفنون الغنائية منذ القديم على طبوعها وإيقاعاتها التقليدية المتوراثة سواء في أغاني الحضرة أو أغاني الأعراس. والحضرة عبارة عن حفلة ليلية في الغالب يؤطرها رجال الديوان من نظّامي الشعر وحفظته، وتستعمل فيها آلة وحيدة هي البندير، وتلقى فيها قصائد متنوعة، ويتولى مجموعة من المغنين يسمّون الثلمود عقدها بشكل دوري طيلة أشهر السنة عبر عدة نقاط من صحراء الوادي. كما تعقد الحضرة في زيارة أضرحة الأولياء الصالحين الواقعة بصحراء دائرة الطالب العربي. ومن أبرز المغنيين في الحضرة بن الصغير علي ودويم لمين بن محمد. أما أغاني الأعراس البدوية، فنجد "الموقف" وهو الضرب على الفرح (الطبلة)، و(الطوّاحي) وهو الغناء بدون فرح، و(المزيود) وهو ضرب الفرح مرات متتالية بعد أبيات عدة تتلوه زغاريد النسوة[1].

كما كان ينتشر في القرى والمدن مدّاحون ومدّاحات للقصائد الدينية والصوفية في مواسم الحضرات وفي مناسبات الأفراح الخاصة. وتكاد تكون لكل مدينة أو قرية أو عرش أوقبيلة أكثر

[1] ينظر عبد الله دويم، المرجع السابق، ص 164 و165

من مدّاح أو مدّاحة، فقد ذكر –مثلا- الحاج أحفوظة التغزوتي في مذكراته أنه كان لمنطقة تغزوت مدّاحاتها الشهيرات، منهن "صيادي الزهرة (أم النانة)، والدهلوسية، وحورية الزين، وسودة (مسعودة عوادي) وعائشة دهيليس"[1].

**- الفنان عبد الله منّاعي:**

بالنسبة إلى الحياة الحضرية، فقد تميزت فيها الحياة الاجتماعية في الفترات التاريخية الأولى من عمر الاستقلال وما بعدها، بألوان من الفنون الغنائية والموسيقية والتي تظهر على الخصوص في مواسم الأعراس حيث وجدنا فنانين شعبيين يؤدون الأغاني التراثية باستعمال الزرنة مع الصوت الغنائي مرفوقة بالجوق الموسيقي للفرقة التي تستعمل الآلات الموسيقية التقليدية مثل الدربوكة، والناي أو القصبة، والعود والربابة وما إليها على غرار الفنان عبد الله منّاعي والراحل أحمد التومي (بدّة الخوص)، ثم لاحقا برز الفنان محمد محبوب الذي يغني دون النفخ على الزرنة بعد ظهوره في حصة "ألحان وشباب" التلفزيونية في الثمانينات بالإضافة إلى فنانين آخرين. ويمكن القول، بأن الحركة الفنية الحديثة انطلقت منذ هذه الفترة "بدأت الحياة الثقافية بوادي سوف تنتعش، فكان مهرجان 1981م فتحا لعهد ثقافي جديد، انتعشت به المدينة وخرجت من ركودها وعزلتها"[2]. وقد أعطى الفنان عبد الله مناعي للأغنية الشعبية التراثية أبعادا وطنية وعربية من خلال ثلاثية فنية متفرّدة جمع فيها دفعة واحدة بين الصوت الغنائي والنفخ بالزرنة والزي التقليدي حتى صارت وادي سوف تعرف بـ (بلاد منّاعي).

**- الرقص الشعبي**

من أهم أنواع الرقص الشعبي الفلكلوري نجد رقصة الزقايري المشهورة لدى الرجال، وتؤدّى بحركات وإيقاعات معينة على أنغام الزرنة والبندير وطلقات البارود حيث يرفع الراقصون، وهم في زيّهم التقليدي، أقدامهم ثم ينزلونها إلى الأرض في حركات متناغمة مع الزرنة. ويعتقد حسب بعض الروايات الشعبية بأن الزقايري هو رقصة الفرسان المنتصرين في معركة من المعارك. أما الرقص النسائي الذي كان ينتظم هو الآخر في الأعراس وأمام الرجال، فأشهره رقصة النخ التي

---

[1] ينظر مذكرات الحاج أحفوظة، جمع وشرح وتعليق عوادي عمار وكشو محمد، مطبعة مزوار، حي الشط-الوادي سنة 2008ص120

[2] Ahmed NAJAH op.cit., P40

تقوم بها خاصة فتيات عازبات وتتمثل في إطلاق شعورهن المعطّرة، حرة عارية، تموج وفق اتجاهات حركة رقابهن على أنغام الغناء والشِّعر الشعبي. وتؤدى هذه الرقصة ليلا تحت ضوء القمر وتشكل فيها الراقصات هلالا يشبه نصف حلقة مقابل المغنين وفي الوسط يتواجد بعض الرجال يرقصون.

وتبدأ رقصة النخ بـ"بمجيء الراقصات تقودهن امرأة عجوز، وهن يغطين وجوههن بخُمُر شفافة، مرتديات لباس الأفراح ومرصّعات بالحليّ -دائما من الفضة بالنسبة للبدو- ثم يجثين على ركابهن أمام المغنين (...) وفي هذه الأثناء تبرز العجوز المشرفة على الرقص وتشرع في تعرية وجوه الفتيات واحدة تلو الأخرى لتظهر شعورهن الغزيرة والطويلة الممشطة جيدا والمنسدلة على ظهورهن. وعلى أنغام الغناء، تقوم الراقصات برمي شعورهن إلى الخلف والأمام وتحريك رقابهن حركات نصف دائرية"[1]. وينتشر رقص النخ لدى جميع البدو الرحل وأكثر ما تشتهر به " قبائل الطرود والشعانبة وبعض القرى وبصفة خاصة في عميش، وادي العلندة، الرقيبة وقمار لدى أولاد حميد"[2]، غير أن رقصة النّخ حافظت على وجودها نسبيا لحد الآن لدى البدو الرحل، ولكنها اختفت تقريبا من المدن وتم تعويضها بأنواع الرقص الحديثة الوافدة من خارج المنطقة، مع الإشارة إلى أن رقصة النّخ مازال يتم إحياؤها في بعض المناسبات والمهرجانات الشعبية، كما أدرجها مؤخرا منتجع الغزال الذهبي لرجل الأعمال الجيلالي مهري ضمن فرق الرقص التقليدية لتنشيط سهرات الزوار والسيّاح.

**فاعلية الصناعات التقليدية في التنمية المستدامة**

استطاع أهل وادي سوف بفضل عديد الخبرات والمهارات الشعبية المتوراثة جيلا بعد جيل من تطويع الطبيعة القاسية وإبداع الكثير من الصناعات التقليدية.

**-الصناعات السعفية والصوفية:**

عرفت منطقة سوف وجود عدة أنواع من الصناعات التقليدية خاصة المستمدّة من المكوّنات البيئية والزراعية والحيوانية مثل الصناعة السعفية المختلفة، كزنبيل الرمل، والقفة، والمِظلّة، والمِنشّة، والطبق، وحبال الليف وغيرها من الأواني السعفية الكثيرة. وكذلك الصناعات الصوفية على غرار

---

[1] Idem P40

[2] André-Roger Voisin, op.cit., P139

البرنوس، والقشّابية (الطربوش)، والعباءة الصوفية، والأفرشة، والغرارة (كيس صوفي كبير يحمله الجمل)، والخيمة وغيرها، وخاصة صناعة الزربية السوفية ذات الشهرة الكبيرة وما إليها حيث ساهمت كلها في دعم المورد الاقتصادي ورفع دخل الأسرة المحلية ولو نسبيا. وتعتبر هذه الصناعات التقليدية حيوية بالنسبة للأسرة السوفية؛ فقد أنتجتها تحت ضغط الحاجة الملحة.

**-الصناعات التقليدية الدخيلة:**

ألفينا بعض الصناعات التقليدية الأخرى متطورة وربما هي دخيلة عن المنطقة نتيجة احتكاك أهل سوف بغيرهم من الأقوام الآخرين خاصة أفراد الجالية اليهودية الذين "كانوا يسكنون في الوادي وقرى تغزوت، الزقم، كوينين، الرقيبة وقمار ، ولم يبق منهم في سنة 1960 سوى حوالي 100 يهودي، ثم غادر المنطقة آخر يهودي باتجاه إسرائيل في سنة 1962[1]. وذكرت الباحثة الفرنسية جان إميلي سيلي(Jeanne Selles-Millie) بأن يهود وادي سوف كانوا من أصل سلافي أو إيراني وكان اهتمامهم بالحرف والصناعات التقليدية المتطورة في وادي سوف مثل صناعة القرداش لندب الصوف، حرفة قلع الأسنان، صناعة سبائك الأحصنة، الحدادة، الصباغة، واللحامة، صناعة الفخار، وأفضل الحرفيين لدى اليهود هو صائغ الذهب، وأسوأهم هو بائع اللاقمي، وكانت نساء اليهود يمارسن مهنة (الدلّالة) أي البيع بالتنقل من بيت إلى بيت حيث كن يبعن الذهب للمسلمين. وعلى الرغم من هذه العلاقة الوطيدة بين السوافة والجالية اليهودية، فإن بعض الحرف والصناعات التقليدية المتطورة لدى اليهود ظلت حكرا عليهم ولم تنتقل إلى السوافة. وكان اليهود يلبسون الزيّ السوفي نفسه مثل العمامة والعباءة والبرنوس بل إن نساءهم كن يخرجن متحجبات ومنهن من اعتنقن الإسلام مثل والدة خوجة قمار، الشيخ لخضر بن مسعود أو جدّة عائلة تجار قمار وهم المرّادين. وقد وصلت العلاقة بين اليهود والمسلمين في سوف إلى حد تبادل الزيارات وخاصة بين النساء وكانت بعض نساء سوف يأخذن عن اليهوديات " الحرز" السحري اليهودي ويدفعن في سبيله مالا أكثر مضاعفا خمس مرات عن "الحرز" المحلي الذي يحصلن عليه من "الطلبة" المسلمين لاعتقادهم بأن السحر اليهودي أقوى فاعلية رغم أن النساء اليهود كن

[1] Ibid. P100

يتجسسن على العائلات المسلمة خلال هذه الزيارات وممارسة الأعمال السحرية لكون المرأة السوفية الباحثة عن حرز لدى الساحرة اليهودية تكشف كل أسرارها الخاصة للساحرة[1].

**فاعلية الثقافة الشعبية في التنمية الاقتصادية**

لعبت الثقافة الشعبية في مجال التراث غير المادي خصوصا، من شعر وحكايات وأساطير وطقوس وأمثال وألغاز شعبية دورا أساسيا في دعم النشاط الاقتصادي في واحة وادي سوف، بل إن هذه الثقافة رافقت الفرد السوفي في شتى أوجه هذا النشاط سواء كان ذلك في النشاط الفلاحي المنتج أو الصناعات التقليدية والحرفية الموجودة أو التبادلات التجارية أو من حيث الخبرات والمهارات التقليدية.

وقد ظل هذا التراث الشعبي هو الملهم والمحرك لكل مظاهر النشاطات الاقتصادية المنتجة في قطاعات الفلاحة والصناعات التقليدية والحرفية وعمل على ترويجها وتسويقها فوق تلبيتها لحاجات السكان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية حتى أن كل جزئية بسيطة في حياة الفرد الداخلية والخارجية وجدناها متواجدة في هذا التراث الشعبي بصيغة من صيغ التداول. وقد أدى ذلك إلى استمرار حياة هذا التراث الإبداعي ذاته في حياة الفرد السوفي حيث شكّل الدعامات المعنوية لهذه النشاطات الاقتصادية ونجح في التكيّف معها باعتبارها مصدر عيش دائم للسكان ولها مردود اقتصادي يرفع من مستواهم المعيشي والاجتماعي ومصدر قضاء على التخلف والبطالة والجوع والأمراض رغم صعوبة الحياة في هذه البيئة الصحراوية.

**-الموارد الاقتصادية للسكان:**

تدور فاعلية الثقافة الشعبية من الناحية الاقتصادية في واحة وادي سوف حول غوط النخيل والصناعات التقليدية والحرفية، ولكن يلاحظ بأن غوط النخيل ولا سيما إنتاج التمور كان يشكل العنصر الأبرز في الحياة الاقتصادية للجماعة الشعبية على العموم، نظرا لما توفره هذه الثروة الاقتصادية من اكتفاء ذاتي في إنتاج التمور وتخزينه لوقت الحاجة وبيعه لادّخار بعض المال الذي يضاف إلى مبيعات بعض منتجات الصناعات التقليدية والحرفية المتوارثة من جيل إلى جيل.

اعتبر الدكتور أحمد نجاح في كتابه "سوف الواحات" بأن اقتصاد منطقة سوف كان يقوم على النخلة رغم وجود بعض المزروعات الأخرى المحدودة مثل زراعة التبغ وبعض الخضراوات إضافة

[1] Jeanne Selles-Millie, op.cit. P143, 144

إلى بعض الصناعات التقليدية والحرفية مثل نسيج الصوف وصناعة الجبس وكذا تربية المواشي حيث يذكر بأن" زراعة النخلة كانت دائما تقريبا هي المصدر الوحيد للعيش في وادي سوف. ويعتبر الإنتاج الوفير لتمر "الغرس" الغذاء القاعدي للسكان إلى غاية تاريخ متأخر، أما "دقلة نور" فكانت توجه خصوصا إلى شمال البلاد وإلى الخارج حيث تساهم عائداتها في شراء الحبوب وبعض المواد المصنّعة وصيانة المزارع. وهكذا، فهي تغطي جانبا كبيرا من النفقات العائلية لدى مالكيها"[1].

كما يشير الفرنسي كوفي جستون (Cauvet Gaston) إلى نفس المورد الاقتصادي للسوافة، والمتمثل في إنتاج التمور قائلا: " يتمثل المورد الرئيسي، الثروة الحقيقية لدى السوافة في تمرهم. التمر أيضا أساس تغذيتهم. التمر الجيد الذي نحبه كثيرا في أوربا، تمر دقلة نور الشفّاف، الذي يذوب في الفم، اللذيذ، والذي يفوق كل منتجات الحلوى الصناعية، ليس من نصيبهم. إنه من نصيب الأثرياء، من جميع أقطار العالم. لا يحتفظ السوافة سوى بالرديء، أو ذي المنظر السيء لأكلهم. يبيعون الباقي ويصدرونه إلى مرسيليا من حيث ينتشر في كل مكان. يستهلك السوافة الغرس طيلة السنة تقريبا، وهو تمر طري وسكّري يمكن تخزينه لعدة سنوات. من أجل ذلك، يتم رصّه وتخزينه في الخوابي، وهي نوع من الجرار المبنية من الجبس السوفي في غرفة مخصصة للتخزين"[2]. وقد تمت بعض التجارب لغرس نخلة دقلة نور خارج موطنها الأصلي ولكنها باءت بالفشل الذريع ولم تعط سوى تمرا رديئا، كما أوردت الموسوعة البربرية بأن "غراستها في مناطق واسعة لم تعط إلا نتائج متدنية مثل فزان (جنوب غرب ليبيا) ومقبولة نسبيا في كاليفورنيا (الولايات المتحدة الأمريكية)[3].

وقد كانت في تلك الفترة توجد عدة أساليب اقتصادية وتجارية وعرفية متبعة في تسويق مادة التمور " قديما يباع التمر ويصرف عن طريق المقايضة بأنواع السلع الأخرى وخاصة الحبوب كالقمح والدقيق والفول والصوف والكتان وأحيانا يباع نقدا. وصفة ذلك أن يوزن التمر وتوزن الحبوب

---

[1] Ahmed Najah, op.cit, P59

[2] ينظر جستون كوفي، مذكرات سوف والسوافة، ترجمة عبد القادر ميهي، منشورات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة 2016 ص93

[3] Encyclopédie Berbère, Peeters Publishers, 15/1995, (dattes/Dattiers https://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/2224

المقايض بها وتارة يوزن التمر وتكال الحبوب بالمكاييل على النحو الذي اتفق عليه. وقد بلغنا أنه في زمن قريب كانوا يقايضون كيلين تمر بكيل فول، وأحيانا أخرى يخرص التمر بعد نضجه إلى التجار على رؤوس النخيل جملة على بعضه، فيأخذ صاحبه أجره مالا أو سلعة. تباع كل أنواع التمر وعلى جميع مراحله، فيباع رطبا (منقر) ويباع عند جنيه مباشرة. وغالبا ما يكون في هذه الفترة أفراك* وأصبح حديثا يباع البلح، وقد كان في وقت قريب عيبا بيعه، إنما تتهاداه العائلات والجيران، يباع في الأسواق المحلية قديما كسوق قمار وسوق الوادي"[1].

**- توفير مناصب الشغل للقضاء على البطالة:**

كان كانت واحة نخيل وادي سوف، فوق مردود إنتاج التمور اقتصاديا، توفر وظائف دائمة وأخرى موسمية، وجميعها تعتمد على الخبرات والمهارات الشعبية المتوارثة أبا عن جد. فمن الوظائف الدائمة يمكن الإشارة إلى عزّاق النخل، رفّاع الرملة، قلّاع اللوسة (الحجر الصلب في باطن الأرض)، وغرّاس الحشّان وخطّاط الرقة (مخطط موقع النخيل) وقسّام الأراضي بين المتنازعين وغيرها. ومن الوظائف الموسمية التي كان يوفرها قطاع النخيل يمكن ذكر تأبير النخل، معالجة أمراض النخيل وثماره، قطع العراجين وقت الجني، التنفير وهو إزالة التمور الراسبة في جريد النخل بعد الجني، الجمع ووضع التمور الجيدة في صناديق خشبية لبيعها، قطع الجريد المتيبس، حجامة النخيل للحصول على عصير النخلة الحلو "اللاقمي". كما أن هناك بعض الأنشطة الملحقة بهذه الوظائف مثل التونزية وهي إزالة بعض الشماريخ من العرجون الممتلئ تخفيفا عليه من الثقل حفاظا على نوعية التمور، والتنقية وتتمثل في نزع الرطب وهي تمور ناضجة مبكرا وما إلى ذلك من الأعمال المتعلقة بالنخلة وصيانتها.

وتشير في هذا الصدد، وثائق رسمية، تعود إلى العهد الاستعماري وتضمّ إحصائيات شاملة عن الجنوب الجزائري من سنة 1930 إلى سنة 1946، إلى تطوّر النشاط الاقتصادي في وادي سوف، المعتمد على زراعة النخيل لضمان مورد دائم لمالكيه وتوفير مناصب شغل للبطّالين حيث ذكرت" ارتفع عدد النخيل من 336.000 نخلة في سنة 1930 إلى 345.000 نخلة في سنة

---

[1] محمد ماني، العرف المعروف في طريقة قسمة أغواط وتراب سوف-دراسة- منشورات مديرية الثقافة الوادي ط1 سنة2015 ص100

* أورد الباحث الكلمة الأجنبية أفراك: ترجمة للكلمة الفرنسية (Vrac)؛ وتعني التمر الخام دون توضيب

1945، دون أن تتنوع التقنية الزراعية. وبالمقابل، فقد زادت التكاليف العامة للفلاحة وصيانة البساتين، فبعد أن كان العامل يحصل على 7 فرنك يوميا في سنة 1930 صار يتلقى أجرا قدره 120 فرنك في سنة 1945"[1]

ولهذه الأسباب الاقتصادية والاجتماعية، كانت زراعة النخيل في الغيطان هي الغالبة على غيرها من أنواع المزروعات المعاشية البسيطة الأخرى مثل الخضراوات التي تلبي حاجات غذائية يومية للمطبخ السوفي. يقول أندري روجي فوازان (André-Roger Voisin)" واحة وادي سوف هي قبل كل شيء حقل نخيل فسيح، وزيادة عدد النخيل كان بحسب توفر إمكانيات السقي بينما ظل توسع المساحات المزروعة مستقرا إلى غاية سنة 1955، وهو تاريخ بداية استفادة منطقة وادي سوف بالعديد من الآبار التي سمحت بزراعة مئات الآلاف من أشجار النخيل الإضافية. فالنخلة هي الشجرة المحظوظة في المناطق الصحراوية، تم إدخالها من الشرق الأوسط عن طريق الغزوات العربية، وقد جعل منها الشعر كائنا متحركا خلقه الله في اليوم السادس في نفس اليوم الذي خلق فيه الإنسان. فهي تلبي الحاجة الأساسية لغذاء السكان، والقسط الأكبر لمداخيل المنطقة. وقد زالت مشكلة السقي بفضل وجود طبقة مائية سطحية ذات عمق بسيط وغرس النخيل في الغيطان"[2] والحقيقة، أن في كلام فوازان ما يستوجب إعادة النظر، فالمعروف أن النخيل كان موجودا في المنطقة قبل وصول العرب الفاتحين، وقد ذكِر ذلك في المراجع القديمة مثل الوسياني وغيره. كما أن من أهم الأدلّة أن العديد من أشجار نخيل المنطقة يحمل تسميات أمازيغية مثل (تكرمست، طرطبشت، عليوراشت، تاقزاخشت وغيرها)، فليس من المعقول أن يكون للعرب نخيل لا يعرفون أسماءه، وينتظرون حتى قدومهم إلى شمال أفريقيا ليسميه لهم الأمازيغ!.

**- العمل قيمة مستدامة لدى أهل المنطقة:**

استمات أهل المنطقة في خدمة الغوط في إطار معركة البقاء والصراع مع الطبيعة القاسية لتحقيق حياة اقتصادية واجتماعية أفضل تضمن له استمرارية الحياة في هذه الأرض القاحلة، فأعطى

---

[1] M.Yves Chataigneau, Exposé de la Situation Générale des Territoires du Sud de l'Algérie de930 à 1946, Imprimerie Officielle Alger 1947 ;P87

[2] André-Roger Voisin, op.cit., P202

بذلك أحسن مثال للقيمة المستدامة للعمل قلّ نظيرها في العالم "فقد كان يستيقظ قبل تباشير الصبح، ليرفع الرمل في القفة على ظهره، أو الزنبيل على دابته، تهيئةً لغرس نخلة جديدة، وأضحى يسقي حرثه-جنانه- المزروع باحتياجات مطبخه وعلف عنزاته مع تكرار السقي مساء. ومازاد في وقته عن إنجاز هذين العملين يكون في إصلاح شأن الزرب ومصدات الرياح وغربلة باطن العامي من الحرش، وهو حصى الكلس والحجارة ليستفيد من حركة الرياح في رفع الرمال ويحرق ذلك الحصى ليصنع منه كتل جير تفيد في تنظيف النسيج والغسيل وغيرها من الفوائد"[1]، ومن ذلك صنع السواقي الفلاحية وهو ما يعرف بـالتجبيس.

ولعل أحسن وصف لقيمة العمل والمثابرة لدى إنسان سوف ما أورده الفرنسي جستون كوفي (Cauvet Gaston) في كتابه (سوف والسوافة) بالقول: "هذا النشاط الجسدي والفكري، هذه الجدّية والمثابرة في العمل يشكلان أحد الطباع الأكثر بروزا لهذا الشعب الصغير. أبدا، لن يتهرب السوفي من العمل وفي ساعات النهار الأكثر حرارة، تراه منشغلا في زراعة حديقته. السوفي مشّاء مقدام على استعداد دائم للرحيل، لا يركب حمارا ولا حصانا، ولكن، الرجل حافية، يسند خصره حزام، يحمل في يده عصا ويغامر دون خوف في الصحراء الشاسعة. يقال عن السوفي أنه يقطع حتى 100 كلم في الـ24 ساعة"[2].

والحقيقة، أن السوفي كان يقدّر قيمة العمل ويستميت في ذلك في سبيل استمرار التنمية والصراع من أجل معركة البقاء. فقد كان يصل به الأمر في رفع الرمل على ظهره بالقفة السعفية بأن يحمل يوميا نحو 100 قنطار من الرمل، مثلما كان يفعل " الشيخ أحمد لعبيدي من بلدية النخلة حيث كان ورفاقه يحملون الرمال على ظهورهم في قفاف في الغوط، فكان يحمل على ظهره أكثر من 50 كلغ من الرمل في القفة ويصعد بها لقمة الكثيب ليرميها هناك، بمعدل 200 قفة في كل يوم، مقابل فرنكات قليلة أو كيلوغرام واحد من التمر. كما كان أبناؤه متعلقين بالنخلة منذ الصغر، منهم عبد الله كان يصعد حوالي 40 نخلة يوميا إما ملقّحا أو جانياً للتمر أو قاطعا لجريدها اليابس،

[1] ينظر علي بوصبيع، الغوط، منشورات مديرية الثقافة الوادي، ط1، 2015 ص16

[2] ينظر جستون كوفي، المرجع السابق، ص 81

وقد توفي إبنه ميلود بعد سقوطه من نخلة يتجاوز علوّها 10 أمتار لكونه كان يسترزق من بيع عصير النخيل " اللاقمي"[1].

وللتدليل على قيمة العمل ومدى ما حققه السوافة في تنمية المنطقة، قام الباحث الفرنسي مارك كوت (Marc Côte) بإجراء مقارنة رائعة بين حجم ما رفعوه من رمال الغيطان التي كانت موجودة حينذاك ودون تدخل أي وسائل ميكانيكية مع ما تم رفعه من أتربة في أشغال فتح قناة السويس بمصر لربطها بالبحر الأبيض المتوسط، فوجد بأن السوافة رفعوا 186 مليون متر مكعب من رمل الغيطان في حين لم يرفع عمال ورشات قناة السويس سوى 83 مليون متر مكعب من الأتربة[2].

ويعتبر الكسل والتقاعس عن العمل آفة اجتماعية وعيبا كبيرا يحطّ من قيمة الرجل والمرأة في وادي سوف ويمسي الكسول موضع سخرية وتهكّم الناس. لذلك كان الرجل يحرص أن يكون لديه على الأقل بعض النخلات من أجل العمل وتوفير بعض التمر من عرق جبينه وإنتاج نخله. وقد وصل الأمر إلى حدّ أن الفتى إذا أراد خطبة فتاة، فعليه أن يؤكد لها بأنه صاحب عمل ولديه نخيل وفي بيته تمر. وإذا أراد الزوج تطليق زوجته، لا يفعل ذلك إلا وهو عامل ونخيله منتج للتمر. وورد أنه " لا يطلقها في الصيف حتى لا يقال أنه لم يقدر على إطعامها، فتطلق في الخريف وقت جني التمور لكي تسقط حجة الإطعام. و التمر مقدس في ذلك الوقت فالشخص الذي يريد أن يخطب فتاة يلجأ إلى توسيخ ملابسه بالتمر حتى يعتقد أهلها بأنه مالك للتمر فيظفر ويفوز بتلك الفتاة"[3]

كما وصف الجنرال الفرنسي دوماس، المشّاي، وهو من يمتهن حرفة ساعي البريد مشيا على الأقدام قاطعا مسافة عشرات الكيلومترات في يوم واحد بأنه يتميز بالعدو الشديد وعدم الراحة " هؤلاء الذين نسميهم "الركّاس" (Rekass) يتكفلون بنقل الأشياء المستعجلة، ينجزون في أربعة أيام مسافة ما لا ينجزه العدّاؤون العاديون في عشرة أيام، ولا يتوقفون أبدا تقريبا، وإذا اضطر أحدهم

---

[1] ياسين بوغزالة، الغوط تراث إنساني عالمي مهمل، مجلة قطوف ثقافية، العدد 15 سبتمبر-أكتوبر 2015 ص5

[2] Marc Côte Si le Souf m'était conté, Editions, Saïd Hannachi, Media-Plus, Constantine 2006, P 135

[3] ياسين بوغزالة، المرجع السابق، ص6

للراحة، فإنه يقوم بوقفة يتنفس خلالها أربعين نفسا ثم يستأنف الانطلاق. ومن يقطع ستين مكانا يحصل على أجرة قدرها أربعة فرنكات وهي كافية بالنسبة إليه. وإذا نام فإنه يربط في قدمه خيطا طويل نسبيا، ويشعل طرفه بالنار، فإذا أوشك الخيط على الاحتراق، أيقظته النار"[1].

**فاعلية الثقافة الشعبية في التنمية البيئية**

تعرّف البيئة بأنها الوسط الذي يعيش فيه الكائن الحي مؤثرا أو متأثرا بما يحيط به، وبالتالي فالبيئة، هي الفضاء الجغرافي الذي يعيش فيه الإنسان فيؤثر ويتأثّر بكائناته الحية ومكوناته الطبيعية والاصطناعية. وتعرّف البيئة بمفهومها العام بأنها " ما يحيط الإنسان من عناصر حيوية، وتشمل: المياه، والأرض، والهواء، وعناصر البيئة الحيوانية(Fauna)، وعناصر البيئة النباتية(Flora) وتخضع هذه العناصر الحيوية (Biological elements)لتوازنات وفقًا لدورة حياة محددة تعمل على ضمان استمرارية تواجد هذه العناصر مع استمرار الكون الطبيعي والإنساني، الذي خلقه الله سبحانه وتعالى، وفقًا لدورة فطرية يؤدى حدوث خلل في أحد عناصرها إلى التأثير على جودة أدائها الفطري والطبيعي، هذا علاوة على ما يحدث من اندثار للرصيد المتاح من هذه العناصر. والبيئة كنظام حيوي(Ecosystem) تتفاعل مع بعضها البعض لتكون مصدرا للاحتياجات البشرية للاستمتاع بالموجودات أو الأصول الطبيعية (Natural Assets)"[2].

والحقيقة، أن الفرد السوفي أدرك منذ أن وضع قدميه على الكثبان الرملية للعرق الشرقي الكبير، بأنه يتوجب عليه أن يبحث عن أنجع السبل لتطويع هذه البيئة الصحراوية الصعبة للحصول على مصدر رزقه منها وإنجاز بيته فيها والتعايش مع حيواناتها وطيورها ونباتاتها وتطويرها والمحافظة عليها. وفكر في وسائل عيشه واستقراره، فانتقل إلى زراعة النخيل بالتوازي مع تربية المواشي، فاستخدم الخبرات والمهارات الشعبية في تحريك مكوّنات الطبيعة الرملية الجامدة فأنجز في الرمال حفرا كبيرة، عميقة وواسعة في باطن الأرض وغرس فيها النخيل، فعمرت فيها الحياة بعد موات

[1] Le General Doumas, Mœurs et coutumes de l'Algérie-Tell- Kabylie- Sahara, Libraire de L. Hachette et Cie, Paris, 1853, P256

[2] أحمد فرغلى حسن، البيئة والتنمية المستدامة الإطار المعرفى والتقييم المحاسبى، مركز تطوير الدراسات العليا والبحوث كلية الهندسة – جامعة القاهرة، 2007 ص5

وسمّاها الغوط أو الهود، واستخرج من نفس الأرض حجارة اللوس الصلبة وحجارة التافزة وحوّلها إلى جبس عن طريق الحرق في الأفران التقليدية " الكوشة" ثم بنى منها بيته الذي يقيه من الأمطار وبرد الشتاء وحرارة الصيف وعواصف الرمال، وصنع من وبر الإبل وأصواف الماشية الكساء والفرش والخيم، ومن النخلة وعناصرها كل ما يحتاج إليه من الوسائل والأواني التي يستخدمها في حياته اليومية من مصنوعات سعفية ولواحقها.

كما ابتكر مصائد ونخاخ للطيور والحيوانات البريّة فاصطادها واستهلك لحومها، واستغل ما لا يحصى ولا يعدّ من النباتات البريّة في علاج الكثير من الأمراض، وخبر رمال الصحراء وكثبانها الطولية والهلالية والمسطّحة والمتموّجة وحوّلها إلى كتاب مفتوح يقرأ فيها قصّاص الجرّة آثار الأقدام، فكانت خبرة القيافة، وتفرس وجوه الناس فميّزها من بعضها البعض وتعرَّف على فروقات أصواتهم وصفاتهم الجسمية، فكانت خبرة الفراسة.

**- مكافحة التصحر بحزام إيكولوجي أخضر:**

استخدم رجل المنطقة الخبرات والمهارات الشعبية في مكافحة التصحر وأوقف زحف رمال العرق الشرقي الكبير. فقد أنجز أكبر حزام إيكولوجي أخضر وسط الرمال فريد من نوعه في العالم، ويتمثل في غيطان النخيل والبساتين الملحقة بها. واستعمل في ذلك جميع خبراته ومهاراته الشعبية مثل حفر الأرض وغراسة النخيل وإبداع نظام سقي طبيعي وتثبيت مصدّات الرياح بأنواعها المختلفة التي تقوم خصوصا على الزروب والتي هي قطع منتظمة من جريد النخل اليابس والمدعومة بالليف وبقايا الحجارة الخفيفة (الترشة). وقد قام بتثبيت هذه المصدّات داخل الغوط حتى يوقف زحف الرمال حتى لا تدفن الوسط البيئي الأخضر المتمثل في النخيل وأشجار ونباتات البساتين، كما ثبتت هذه المصدّات على الكثبان الرملية المتواجدة بجوانب الطرقات والمسالك الفلاحية وبين الغيطان حتى لا تزحف عليها الرمال، فتدفنها وتعيق بذلك حركة السير وتطمس المعالم الفاصلة بين الأراضي التي هي أملاك الناس.

وتشير بعض المصادر الإحصائية إلى" أنه إلى غاية سنة 1998 وصل عدد غيطان النخيل المنجزة في وادي سوف إلى تسعة آلاف غوط بمجموع نحو 500 ألف نخلة، ويغرس النخيل في مجموعات متكونة غالبا من 20 إلى 100 نخلة في مساحة عمقها قرابة 10 متر وقطرها يتراوح من

80 إلى 100 متر"[1]،أي ما يقارب الهكتار، وبحساب المساحة الكليّة، يمكننا التوصل إلى أن الفرد السوفي تمكن باستعمال خبرته الشعبية وجهده البدني برفع الرمل بالقفة على ظهره أو على ظهر الدوابّ كالحمار والحصان، من أجل إنجاز حزام ايكولوجي وإنشاء حزام أخضر ممتد من النخيل في قلب الرمال، تقدر مساحته بزهاء 10 آلاف هكتار يمتد طوليا من العقلة جنوبا إلى الرقيبة شمالا وعرضا من اميه ونسه غربا حتى حاسي خليفة شرقا مرورا بعدة بلدات متواجدة على مستوى هذه الامتدادات الطولية والعرضية، وهي عامرة بالغيطان والبساتين التي زرع فيها الفرد السوفي جميع أنواع الأشجار والنباتات المعاشية.

**- المحافظة على الثروة المائية:**

حافظ السوافة على الثروة المائية الباطنية على نحو مثالي حيث لم يستغلوا إلا قدر حاجتهم منها نظرا لندرة المياه في الصحراء والتي يصعب الحصول عليها إلا بشق الأنفس عن طريق حفر آبار بأعماق متفاوتة. لذلك كانت أهم ميزة في المحافظة على المياه الباطنية هي اعتماد نظام سقي ذكي فريد من نوعه في العالم أنبت أكبر ثروة زراعية في المنطقة وهي النخيل، مصدر الرزق الأول للسكان، يسقى تلقائيا وبطريقة طبيعية وذلك بأن وضع الفلاح جذور النخيل في التربة الرطبة، على مقربة من طبقة المياه السطحية، لكي يمتص آليا حاجته من المياه دون تدخل الإنسان بالسقي الخارجي وما يترتب عنه من تضييع وتبذير للمياه، مثلما يلاحظ ذلك في سقي أكثر المزروعات السطحية المعتمدة على السقي الاصطناعي القائم على استعمال المضخات المائية.

كما حرص الفرد السوفي على عدم تبذير المياه المستعملة سواء للشرب أو للطهي وغسل الأواني والثياب وسقي المواشي حيث كانت عينه دوما على الدّلاء وقرب تخزين المياه والتي لا تملك الأسرة منها سوى واحدة فقط ويندر أن تكون لدى العائلة أكثر من قربة واحدة اللهم إلا إذا كانت الأسرة كبيرة ومتكونة من أبناء أزواج وأولادهم. وتجد أفراد الأسرة يحذرون الأطفال من الاقتراب من قربة الماء، وعادة تقوم الأم أو الأب أو ولد راشد أو بنت كبيرة بالإشراف على عملية تقديم الماء للشرب وذلك خوفا من أن تتسرب المياه بالخطأ أو التعمّد في حالة قيام الأطفال بذلك.

---

[1] Revue de Bio-Ressources, Le Ghout dans le Souf, Département des sciences agronomiques, Université Kasdi Merbah, Ouargla, Algérie Vol 2 N°1, Juin 2012

**- تحويل الفضلات إلى سماد فلاحي:**

احترم الفرد السوفي دورة الحياة البيولوجية الطبيعية حيث حافظ على البيئة من التلوث، فلم يرم الإنسان فضلاته كيفما اتفق في مزابل عشوائية مخصصة لرمي القمامة لانعدام شبكات التطهير في القديم، ولكنه فكّر في استغلالها عن طريق الخبرة الشعبية لتلبية حاجياته الغذائية في الزراعة التي تمثل مصدر رزقه الأول في هذه المنطقة الصحراوية. فقد حوّل الفضلات البشرية إلى سماد طبيعي صالح لتخصيب التربة ضمن الاحترام الكامل للدورة البيولوجية للحياة، فالإنسان يستهلك طعامه مما جادت به الأرض من منتوجات غذائية ثم بعد أن يتخلص من الفضلات في بيت الخلاء يتم بعد أيام أو أشهر من امتلائه، باستخراجها وتحويلها إلى الغوط أو البستان وتكويمها في مكان ما وتركها عرضة للشمس لأشهر كاملة حتى تموت الطفيليات وتتغير طبيعتها وتصبح سمادا صالحا لتخصيب التربة، ويمكن استعماله وخلطه مع جلّة الماعز والغنم. وعندما يحين موعد استعمالها، يملأ الفلاح قفافا من هذا السماد بحسب الحاجة، ويخصب به التربة الرملية وهو غالبا ما يصلح لزراعة الخضراوات مثل البصل والثوم والفلفل والباذنجان واليقطين وغيرها كثير، وكذلك الفواكه وخاصة الدلاع والبطيخ. وهكذا تعود هذه الفضلات مجددا إلى الأرض في شكل سماد طبيعي خال من المواد الكيماوية من أجل إعطاء إنتاج فلاحي بيولوجي مرة أخرى مفيد للصحة ومتكيف مع البيئة من أجل البقاء والحفاظ على النوع والذات في هذه الكثبان الرملية الوعرة.

**- منع اقتلاع الأشجار والنباتات الخضراء:**

لم يهمل الفرد السوفي قضية المحافظة على البيئة النباتية من خلال عدم المساس بالغطاء النباتي الطبيعي وتنظيم الاحتطاب؛ فهو يجمع ويقطع فقط الأخشاب الميتة والحلفاء اليابسة أو الخضراء ولكن دون اقتلاعها من جذورها. ويعتبر الغطاء النباتي في وادي سوف والذي تمثله بامتياز أشجار الزيتاء والأرطاء والعلنداء والرتم والحلفاء والسمهري وغيرها أفضل أنواع الأغذية النباتية للمواشي. لذلك كان يحرص دائما عند الاحتطاب على أن يقطع الأغصان المتيبسة والأخشاب الميتة لاستعمالها في إشعال النار لطهي الطعام أو للتدفئة في فصل الشتاء.

كما كانت الكثير من العائلات التي تسكن الحواضر ترسل أبناءها للبراري من أجل جمع كميات من الكلأ لتغذية الحيوانات المنزلية وخاصة حيوان الماعز الذي كان يربى كثيرا في إسطبلات البيوت. وكانت وصية العائلة لأبنائها أن يقطعوا فقط ما اخضرّ وظهر على سطح

الأرض من حشائش دون اقتلاع جذورها حتى يمكنها النمو مجددا في مرحلة لاحقة. وكثيرا ما كان الآباء والأمهات يوبخون الأبناء أشد التوبيخ مع التهديد والتحذير إذا عادوا إلى البيوت وأكياسهم تحتوي على نباتات بجذورها المقتلعة لإدراك الأولياء بأن النبتة المقتلعة من جذورها ماتت ولن تعوض بسهولة بينما النبتة التي أبقي على جذورها فلا تلبث طويلا حتى تنمو سريعا.

وقد عشت تجربة من هذا النوع وأنا طفل صغير حيث كانت أمي بعد وفاة والدي ترسلني للبرية لجمع الكلأ من الأرض لعنزات بيتنا. فعندما أفرغ الكيس الممتلئ بالحشائش أمامها على الأرض تراقب ما إذا قطعت نباتات بجذورها. وعندما تعثر على بعضها، تشرع في توبيخي وتحذيري من مغبة قطع جذور النباتات مستقبلا وأحيانا تقرصني بشدة على ذراعي، وتفهمني بأني أجرمت بقتل النبتة التي اقتلعتها من جذورها، وتوصيني بأن النبتة التي أقطع أغصانها وأوراقها فقط تبقى حيّة وتواصل التجدد والنمو بسرعة أكبر.

إن الوعي البيئي لدى إنسان المنطقة لعبت في إبرازه الحاجة إلى دور النباتات البرية في المحافظة على البيئة الحيوانية التي تشكل مصدرا هاما لعيش السكان، وخاصة البدو الرحل، وبعض سكان الحضر لا سيما الطبقة الفقيرة التي خصصت داخل بيوتها فضاءات لتربية بعض الحيوانات والطيور الداجنة، وفي ذات الوقت، تعطي هذه البيئة الحيوانية فضلاتها المخصّبة للغطاء النباتي الطبيعي في المراعي والبراري وللغطاء الزراعيي في الغيطان والبساتين.

**- مكافحة الحشرات الضارة باحترام النظام البيئي:**

لا يلجأ السوفي إلا نادرا جدا لقتل الحشرات التي تعيش في محيطه البيئي، اللهم إلا إذا كانت تشكل خطرا جسيما ومباشرا وعثر عليها أمامه أو تسببت في إصابة شخص، فإنه يضطر إلى البحث عنها مثل العقرب والأفعى. لكنه في الغالب، يستعمل خبرته الشعبية في الدورة البيولوجية للنظام البيئي حيث يجلب قنفذا أو أكثر حسب الضرورة ويتركه يجول في البيت ليلا، فلا يترك حشرة ضارة أو سامة في أي وكر إلا وأكلها، ويظل طوال الليل يجول من مكان لآخر بحثا عن الحشرات حتى أن العائلة تجد كل أرضية البيت الرملية وزواياه مبرقعة من أثر أقدامه التي لم تعرف الراحة. لذلك، فإن البيوت التي تتواجد بها بعض القنافذ تكون خالية من العقارب والخنافس. ولم يكتف السوفي بحيوان القنفذ، بل أيضا استعمل بعض الطيور وخاصة الدجاج للقضاء على الحشرات والديدان في الأرض، بل إنه اضطر لجلب بعض الزواحف مثل سحلية السقنقور(الشرشمان) الذي

يطلق عليه عادة سمك الرمال حيث يؤدي غطسه واختفاؤه الدائم وسط الأرضية الرملية للبيت والغرف إلى القضاء على الديدان والطفيليات التي تعيش في التربة لكونها مصدر غذائه، هذا بالإضافة إلى تربية القطط من أجل القضاء على الفئران المنزلية التي تحول بعض المواد الغذائية مصدرا لغذائها ناهيك عن تخريبها وإفسادها مثل الحبوب والبقول والدقيق وغيرها.

ويلاحظ احترام الفرد السوفي للنظام البيئي القائم على التنوع البيولوجي حيث تقوم الكائنات الحية للوسط البيئي بالعيش وفق قانون البقاء للأصلح والأقوى دون تدخل الإنسان للقضاء عليها أو استعمال مواد كيماوية لإبادتها وهي ضارة بالبيئة، فالديدان والحشرات وجدت التربة الرملية التي تعيش على طفيلياتها، والقنافذ والشرشمان والقطط وجدت الكائنات الحية من حشرات وديدان وفئران وغيرها لكي تقتات عليها، وهكذا حافظ الفرد السوفي على دورة الحياة ضمن إطار النظام البيئي وتنوعه البيولوجي.

**- منع صيد الحيوانات أثناء التكاثر:**

امتدّ الوعي البيئي لدى سكان سوف إلى المحافظة على البيئة الحيوانية البرية حيث وجدناه يمنع صيد الحيوانات البريّة الأكثر طلبا عندما تكون حديثة عهد بالولادة أو في مرحلة تكاثر أو تكون الإناث عِشارا. فقد منع السوفي منذ القديم صيد الغزلان في موسم التكاثر، كما منع صيد جدي الغزال اللبون ويترك حتى يكبر فيقتات على العشب، ومنع صيد الغزالة عندما تكون عشراء وكان يتركها حتى تلد ويكبر جديها. كما كان لا يتعرض بالصيد العشوائي لقطعان بعض أنواع الحيوانات الطليقة في الصحراء مثل الأحمرة حسب رواية البعض، فلا يصطاد الصيادون منها إلا ما يلبي حاجة بعض العائلات التي تحتاج بالفعل إلى خدمات الحمار حيث تبتاعه منهم، في حين تظل بقية القطعان تجول في فيفافي الصحراء تواجه مصيرها بنفسها وسط سباع الصحراء ضمن دورة الحياة وقانون البقاء للأقوى وبالإضافة إلى ذلك، منع رجل المنطقة صيد طائر الصرد (بوبشير) على كثرته في الحقول والأرياف وذلك لكونه يطهر المكان من الحشرات الضارة للإنسان، كما أن صيده منهي عليه شرعا بالإضافة إلى اعتقاد ساكنة المنطقة بأن هذا الطائر حينما يرفرف ويزقزق قرب الإنسان يكون منذرا له بحدث أليم أو مبشرا بحدث مفرح وشيك الوقوع.

الفصل الرابع:

# فاعلية واستثمار الأدب والثقافة الشعبية في التنمية المستدامة

**فاعلية الأدب الشعبي في التنمية الاجتماعية**

ظل الأدب الشعبي شعرا وسردا محركا للتنمية الاجتماعية ولصيقا بها على الدوام. فقد دفع الشعراء والحكائيون بقصائدهم وحكاياتهم ومقولاتهم الوجيزة المؤثرة التي لا يكاد يخلو منها مجلس أو مناسبة، الجماعة الشعبية إلى التمسك ببعضها البعض وتعزيز الراوبط الاجتماعية والثقافية والروحية بين أفرادها وتقوية الرابطة الأثنية والاجتماعية والذبّ عن الحمى والوطن ودعم المجاهدين ومقاومة الاستعمار.

**- الدور الاجتماعي للشعر الشعبي:**

أجّجت قصائد الشعر الشعبي عواطف الحب والزواج والحنين إلى الأرض بسبب الغربة في ديار الهجرة، كما عزّز روابط الأخوة وأواصر التكافل والتضامن ودعا إلى التحلّي بصفات الكرم والفضيلة والتمسك بالأعراف والعادات والتقاليد والدين على نحو يجعل من سكان واحة وادي سوف كيانا اجتماعيا متجانسا قائما بذاته وبإمكانه الاتكال على نفسه في معركة البقاء والصراع الطويل والمرير مع الطبيعة القاهرة.

شكلت الراوبط الروحية في مجتمع وادي سوف دعامة قوية للحفاظ على الجماعة الشعبية بمفهومها التقليدي المتوارث. فالمجتمع السوفي مجتمع مسلم منذ تواجد أفراده في هذه الأرض الصحراوية، ولكنه كانت تتوزعه غالبا الطرق الصوفية مثل القادرية والتيجانية والرحمانية والعزوزية وغيرها مع هيمنة واضحة للطريقتين الأوليين "الانتساب للطرق يومئذ، يعدّ من مستلزمات العقيدة ومكملات الدين، إذ يقولون في هذا الصدد: من ليس له شيخ، شيخه شيطان. وقد أورد الفقيه عبد الواحد بن عاشر (...) قوله:

يصحب شيخا عارف المسالك *** يقيه في طريقه المهالــك

يذكـــــــــره الله إذا رآه *** ويوصل العبد إلى مولاه"[1]

لذلك وجدنا الشعر الشعبي، ومن خلال قصائد مدح الأولياء ومشايخ الطريقة، قد نشط هذا الحراك الروحي الاجتماعي في الحضرات والوعدات والأفراح من أعراس وحفلات الختان وفي المناسبات الدينية، وهكذا دعّم الشعر روابط الجماعة المنتمية لهذه الطريقة أو تلك، وحافظ على لحمتها الاجتماعية وحال دون تمزّقها وتشتّتها.

[1] عاشوري قمعون، الشعر الصوفي في بلد سوف، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر، 2015، ص14

وهذا الشاعر المدّاح محمد بن تواتي المولود في بلدة كوينين في القرن 19م تصدح قصائده في كل المناسبات والحضرات الطقوسية القادرية، وهو الذي أبدع أشعار مدح الوليّ سيدي عبد القادر الجيلاني على إثر رؤيا في المنام رأى فيها هذا الوليّ وكانت لها كرامات مباشرة حلّت عليه. وتتمثل هذه الكرامة في أن الشاعر" أصيب بمرض عضال استمر خمس سنين، ولم يشف منه إلا حينما وقف عليه الشيخ عبد القادر في المنام، وطلب منه الانقطاع والابتعاد عن ممارسة حرفة الردّاسي في الأعراس، التي كان ينشطها بضرب الطبل والغناء ورفع الصوت، ودعاه إلى الانتساب لطريقته. ولما عزم على الانضمام للطريقة، والكفّ عن تنشيط مناسبات الأفراح والأعراس، وجد نفسه كأنما نشط من عقال، وشفي من ذلك المرض العضال حيث مدحه بغزارة قلّ نظيرها"[1].

ومن أشعاره المشهورة التي يرددها أتباع الطريقة القادرية بوادي سوف في كل المناسبات وعملت على تعزيز اللحمة الاجتماعية والروحية بينهم قصيدته " رايس الصلاح" التي تحمل كرامة شفائه من شيخه سيدي عبد القادر الجيلاني الذي زاره في المنام. يقول في مقطوعة منها:

رايس الصلاح *** ماك سيدي عبد القادر
ترفد اللي طاح *** سيدنا ماجاش لينا
شوف يا ماذا نراجي *** لي خمس سنين من صدري نلاجي
بيه واجي في الجواجي *** غيثنا بدواك ساجي
تبرى الاجراح *** نعود بيك انا نحاجي
كل مسا وصباح *** يا شريف اراح لي
شوف عياطي بالحريقة *** غيث من عطشان ريقه
في طريقة ما يطيقه *** السيد ما ينسى وليده بالحقيقة
جلّي من صدري الضيقة *** راه صوتي باح
ماك حلّال المسكر *** للقفل مفتاح يا شريف اراح لي[2]

---

[1] المرجع نفسه، ص15

[2] المرجع نفسه، ص50

ونفس الشيء بالنسبة لأتباع الطريقة التيجانية، فقد ربطت أشعار مدح الشيخ سيدي أحمد التيجاني شيخ الطريقة التيجانية وخلفائه وشيوخ الزوايا والمقاديم بين أتباع الطريقة وجمعت بينهم اجتماعيا في عديد المناسبات، وصارت متداولة في كل الجلسات التيجانية. وهذا شاعر من الطريقة التيجانية، عبد القادر بن حدد الحميدي (1900-1982) من بلدية حاسي خليفة بشرق الوادي كرس حياته للمديح الديني وخاصة مدح الطريقة التيجانية ومشايخها ومقاديمها وأضحت قصائده مشهورة يتداولها مدّاحو هذه الطريقة في المناسبات المختلفة. وهذه قصيدة يمدح فيها مقدم الطريقة الشيخ العيد بن يامة خلال موكبه في رحلة الحج، ونلاحظ فيها ملامح تعزيز اللحمة الاجتماعية والروحية بين أتباع الطريقة، ويقول فيها:

بسم الله بديت جبت القول جديد عن ركب الحجاج ننظم في لشعار
قصدو بيت الله مولانا المجيد صلو عليه لمجد بولنوار
سيدي العيد بن يامة للوطن رشيد رضى الله عليه فاز بلفتخار
هو وكيل ابّي لما عندوش السيد يفخر بيه لعارفه لمخفي لسرار
يا عساس عميش نفخر بيك ونزيد يرحم من خلاك لبلادنا ذكار
شاش العقل معاك يا حمود العيد قاصد بيت الله والنبي المختار
أحمد بن حمة الغوث ماشي أنت والصيد سيدي علي المير والشرفا الاحرار
لحباب محشدين دايرين تلاميد أولاد الزاوية محضبة كبار مع الصغار
ركبوا شما ندي فير فوق سكك حديد لمغير وسطيل والشفة لاقار
لوطاية والقنطرة رقية وتهويد عين التوتة بلادها في جبل أوعار[1].

- **شعر الغربة والحنين إلى وادي سوف**

لعب الشعر الشعبي دورا كبيرا في تعزيز الرابطة الاجتماعية بين بعض السوافة المغتربين خارج الوطن والأهالي في أرض لأجداد. وكان شعر الغربة والحنين إلى الوطن يتداول على نحو واسع بين المغتربين والأهالي مشكّلا رابطا وجدانيا وحميميا بين الطرفين إلى درجة تهاطل الدموع الحارّة عند سماع هذه الأشعار. فقد كان بعض سكان وادي سوف يلجأون بسبب صعوبة الحياة وقساوة

[1] أحمد زغب، أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة 2008 ج2، ص 105

الطبيعة الى الهجرة في الخارج والعمل هناك من أجل الحصول على لقمة العيش، بل وهناك من يقضي كامل حياته مغتربا من أجل إعالة زوجته وأسرته التي يتركها عادة وهو شابّ ولا يعود إليها إلا وهو شيخ هرم على إثر وصوله إلى سنّ التقاعد وكانوا لا يزورون الديّار سوى مرة في كل سنة أو أكثر من ذلك. ولكن الحنين إلى الوطن ووجع الغربة يفعل فعله في نفوسهم، فتجدهم بأجساهم في بلاد الغربة ولكن قلوبهم تظل أبدا في وادي سوف حيث الأهل والزوجة والأولاد والجيران والأصحاب.

وهذا الشاعر الهادي جاب الله (1882-1978) المولود في زاوية سيدي عبد الله بوادي سوف يعبر في قصيدة له عن أوجاع الغربة والحنين إلى وادي سوف ويصف معاناته وألم الفراق ووحشته واشتياقه لأسرته وأصدقائه بأرض الأجداد، فيقول:

خوتي ملّيت من الغربة طم الكربة
نخدم لا تنفعش الهربة
خوتي من الغربة ملّيت
ولا قدّيت
نبطل ما نخدمش عييت
مسرّح نمشو للبيت
نولو صربه
بايت نضجر من الغربه
نفطر ونولّي في ساع بيّ طاعه
نخدم لك أثناش أنساعه
بايت نضجر ما قواني يا وخيّاني
من صغري في الهمّ نعاني
لواش الحرق
بونادم قسمه عن ربّه
نصبر لله واش اندير
الصبر خير

نطلب من ربي يدير الخير
يرد الغربه
يا رب لا تغرّب تربه
شاهي قعده مع لولاد
في سوق الواد
جملتنا حنايا ومقداد
جملتنا نديرو ميعاد
بفرح وطربه
في زاويتنا تحت القبه
خوتي كي نخرج من وطني
نكبس بطني
نتوكل ع اللي هبّطني
تبكي الوالدة اللي جابتني
وجمع الغربه
واحبابي واندادي صربه [1]

**- غوط النخيل والشعر ضد الاحتلال**

لعب الغوط دورا محركا ومؤججا للثورة التحريرية، فقد اعتبرته الجماعة الشعبية الفضاء الاجتماعي المناسب، البعيد عن رقابة قوات الاحتلال الفرنسي حيث كان يجري أصحاب الغيطان الذين يزور بعضهم بعضا في الغوط، الكثير من الأحاديث وتبادل الأخبار عن معارك الثورة والمجاهدين والشهداء وهزائم قوات الاستعمار وينسجون حولها الحكايات والأشعار. وبالمقابل، كانت العديد من الغيطان الأخرى أماكن مفضلة تنعقد فيها العديد من الاجتماعات السياسية للتعبئة وتأطير المناضلين والإعداد لاندلاع الثورة التحريرية. كما كان الغوط مخبأ للسلاح وحقلا للتدرّب عليه، وكان ردّ فعل قوات العدوّ أن تعرض الغوط بنخيله مباشرة للحرق والقصف والدمار بالطيران.

[1] المرجع نفسه، ص79و 80

كما شهدت الكثير من غيطان المنطقة معارك حامية الوطيس وشهيرة ضد القوات الاستعمارية ظلت تحمل أسماء هذه الغيطان التي فقد الكثير منها نخيلها بفعل قصف طيران العدو ومازالت آثار القصف والدمار ماثلة للعيان إلى اليوم في جذوع النخيل بغوط الدبيديبي. ويمكننا هنا الإشارة إلى "هود شيكة" الواقع بقرية الجديدة ببلدية الدبيلة شرق الوادي حيث شهد أشرس المعارك الدموية الضارية أيام 8 و9 و10 أوت 1955 بقيادة الشهيد حمّه لخضر، ومعركة "غوط الدبيديبي" في بلدية الرباح غرب الوادي بتاريخ 15 جانفي 1956، ومعركة "غوط سلطان" في بلدية تغزوت شمال الوادي بتاريخ 16 جانفي 1956[1].

يروي المجاهد عبد القادر العمودي، عضو مجموعة 22 التاريخيين، وهو من وادي سوف "إن السلاح الذي جلبه محمد بلحاج من ليبيا عام 1948 أخفاه في غوطه تحت عرمة جلّة أي تحت كومة بعر الإبل محضّرة لعلف النخل، كما ذكر المرحوم أحمد ميلودي أن الشهيد بشير جاب الله كان يخفي كميات كبيرة من الأسلحة في غوطه بالرقيبة تحت عرمة الجّلة ومن هناك يرسلها لبسكرة بوسائط مختلفة، كما يذكر المجاهد إبراهيم السّاكر أن الشهيد حمه لخضر لما جاء لسوف في فيفري 1955 اتخذ من غوط ابراهيم عون الله بالطريفاوي مقرا ومنطلقا لباقي مناطق سوف ويخفي فيه كل ما يجمعه من عند المناضلين من سلاح". [2] كما كان الغوط مكانا لعقد اجتماعات المناضلين والثوار " كانوا نخلية تنظيم سرّي تحت رئاسة محمد شوشان سلطاني يجتمعون أحيانا في دائرة غوط الصبايعة الغربية، وهو غوط منعزل عن العمران شمال البياضة (...) وغوط الخوالدية وغوط أولاد بن عمر وغوط الصبايعة، هذه الغيطان الثلاثة أطّر النضال فيها أول قائد لجبهة الجنوب الشرقي ابن عمر الجيلاني كان حصادها بسبب اجتماعات الغوط والمحبة والثقة المتكونة بين جيرانه: من غوط الخوالدية ستة شهداء وعدد من حاملي السلاح، ومن غوط بن عمر ثلاثة شهداء ومن غوط الصبايعة أربعة شهداء وخامس هو شريكهم في الغوط عقيّب نصر" (...) أما التدرّب على السلاح فهو معروف، وشواهده كثيرة.. كانت خلية التنظيم السرّي بالوادي تتدرب على استعمال

[1] مقابلة مع بشير عبادي، الأمين الولائي لمنظمة المجاهدين لولاية الوادي في مكتبه بتاريخ 2016.04.16

[2] علي بوصبيع، المرجع السابق، ص 93 و94

السلاح في الغيطان الواقعة شمال مدينة الوادي، وقد دفنت الآن بعد غمرها وبنيت عليها المسلخة العمومية وحظيرة الولاية وغيرها من المباني"[1]

إن سكان واحة وادي سوف، برجالهم ونسائهم، كانوا كغيرهم من سكان البلاد يعيشون معاناة كبيرة في التضييق على حريّاتهم وحياتهم الاقتصادية والاجتماعية والروحية ويتعرضون لظلم وقهر كبيرين مسلطين على رقابهم. فقد كان الاحتلال الفرنسي يمنع قول الأشعار المعبّرة عن الثورة والداعية إليها، كما كان يبتزّ مصدر رزق السكان، فيقوم بإثراء أعوانه في الداخل وتجار بلده فرنسا، في الخارج، بمورد اقتصادي دائم يتمثل في شراء التمر العالي الجودة "دقلة نور" بأبخس الأثمان فيما يحرم السوفي نفسه من تناول جيّد نوعيتها بغية الحصول على دريهمات قليلة تنفعه وقت الشدة وسرعان ما يعود السوفي إلى حالة الفقر بعد أن ينفق هذا المال القليل في شراء بعض المؤونة الغذائية كالحبوب والسكر والزيت وشيء من الكساء. وكان أهل سوف كغيرهم يناضلون ويجاهدون لطرد المستعمر الغاشم وسخروا إبلهم وأبنائهم لجلب السلاح من ليبيا وتمريره نحو جبال الأوراس الأشمّ الذي شهد اندلاع الثورة التحريرية.

وها هي المرأة السوفية، فاطمة منصوري، المجاهدة وشاعرة الثورة التحريرية، (1910-1984) مولودة بقرية الجديدة بالدبيلة والمدعوّة بـ "العلوانية" نسبة إلى زوجها ناجي علواني، تعتبر خير نموذج عمّا كان يمثله الغوط من حراك اجتماعي ذي طابع سياسي "فقد كان الوطنيون وكل المتعاطفين مع الثورة يجتمعون سرّا تحت جنح الظلام في غوط من الغيطان، والناس في ذلك الزمن كانوا يسكنون في الغيطان، ويدعونها لتوافيهم بجديد الأخبار عن المجاهدين ومن استشهد في المعارك التي دارت رحاها، فتمجد الأبطال وتدعو الى جهاد المستعمر والقضاء على عملائه، كل ذلك بنبرات شجية تقشعر لها الأبدان"[2]. وعندما بلغت القائد الفرنسي وشاية عن نشاطها، اعتقلها في مركز التعذيب في بلدية الدبيلة، وعندما سمع ترجمة أشعارها خشي من تحريضها المواطنين ضد قوات الاحتلال، عندها، " طلب منها أن تتوقف عن قول الشعر فردّت عليه وبكل جرأة وشجاعة قائلة:

---

[1] المرجع نفسه، ص 93 و94

[2] أحمد زغب، ديوان فاطمة منصوري، شاعرة الثورة التحريرية في وادي سوف، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة 2012 ص27 و28

حالفه لا نبّطل لفتـان *** كونش لا ربحنا الحرّية
عنها نسكن في الجبال *** ندّوها بالفنطازية
فكلفها ذلك سنتين سجناً (...) ولقد التحق كثير من شباب المنطقة بالثورة في الجبال وخاصة من عرش الشاعرة أولاد عمارة بسبب قصائد الشعر ذات التأثير القوي على النفوس"[1].

وهاهي تشيد وتمدح شبابا من المنطقة التحقوا بالثورة ومازالوا صغارا، فتقول:

حيّ عن صغار المجاهدين
هايا حنين سور الإله عليهم حصين
حيّد على صغار عنهم غنايا
همّا عضايا شبان شادوا بالحرم ومسّلسين
نشرع وندّي معاهم شفايا ونخلّص الدين
حيّ عن صغار من وطن سوف انظر وشوف
يوم البلا يجوها صفوف من الكافرين
ودم العدا واد حامل يسيل حيّ عن صغار المجاهدين[2]

- **شعر الحب ووصف المرأة:**

بلغ تمسك الرجل السوفي بالنخلة مبلغا عظيما في نفسه ووجدانه، فلم تعد بينه وبين النخلة تلك العلاقة الميكانيكية القائمة على منحه إياها السماد والماء لتعطيه التمر، ولم تصبح ذلك الكيان الفيزيائي المنفصل عنه الذي يكتفي بخدمته ورؤيته صباحا ومساء، بل إن الأمر تعدّاه إلى العشق والحب واعتبارها واحدة من أولاده أو بناته، فراح يأخذ من عناصر النخلة ويصف بها أحب شخص إلى قلبه على غرار هذا الشاعر الشعبي المجهول الذي أغدق على محبوبته كامل أوصاف النخلة، فراح يصف قدّها بـ"الغرس القبلاوي" واكتمال بلوغها بـ"الدقلة طابت خضراوي" وسوالفها بـ" الجريدة " وذلك في قصيدة جميلة جدا ظل الناس يتناقلونها مشافهة من جيل إلى جيل وتغنى في مواسم الأفراح كما أداها غناء كبار المطربين الشعبيين أمثال المطرب عبد الله مناعي؛ وهي قصيدة (وراس خالي).

---

[1] المرجع نفسه، ص 28

[2] المرجع نفسه، ص 68

يقول الشاعر المجهول في هذه القصيدة الغنائية:

تعطي جيّا..اوراس خالي كان...

تعطي جيّا.. ردّي الخبر وارجع ليّا

وراس خالي كان

***

قدّك ضاوي..قدّك كالغرس القبلاوي..

ها الدقلة طابت خضراوي..ومادّينها للبّي هدية..

وراس خالي كان

***

راني خالك..وراني متعزر من جالك..

في ليلة ظلمة نعنالك..ليلة مطر وعميّة..

وراس خالي كان..

***

دارت حديدة..ولا درات كالسالف جريدة..

يا طفلة راهم جابوا العقيدة..والليلة تباتي معطيّه

وراس خالي كان..

***

**العرجون اسم للمرأة السوفية الجميلة**

وهذه قصيدة أخرى غنائية لشاعر مجهول يصف فيها الشاعر حبيبته بابنة العرجون نظرا لقيمة عرجون التمر وهو خير ما تنتجه النخلة بل إن عرجون التمر هو سبب غرس النخلة في الأصل في واحة وادي سوف، كما يصف دلالها وهي تنزل متبخترة إلى الغوط .

يقول الشاعر:

يا بنيت العرجون ردّي عليّا..يا كاملة بالزين يا السوفية

المشية ظريفة..والحاجب قتّال والحنّة خفيفة

والحولي سيتان زايداته سفيفة.. لحزام بوعرضين طيّة بطيّة..

يا بنيت العرجون ردّي عليّا
اعجبني خيالك..يا هابطة للغوط وينهم ارجالك
نتقدم بانخير نطلب اوصالك..شرطك عيوني والقلب هدية
يا بنيت العرجون ردّي عليّا

- **النخلة والشعر ضد الفقر**

إن الحياة الاجتماعية الهانئة والسعيدة لا يمكن تأمينها بوادي سوف سوى بغراسة أشجار النخيل التي يؤدي انعدامها إلى تهديد الأسرة بالتشتت وهروب الزوجة لأهلها من فرط الجوع أو أن يغير غياب النخلة مجرى حياة الأسرة بكاملها. وشخصيا عاشت أسرتنا في بداية تكوّنها ظروف الفقر القاسية جدا، وقد أجبرت والدي محمد الصغير رحمه الله إلى إرسال زوجته (والدتي مسعودة قعيد) رحمها الله إلى بيت أهلها (أخوالي) لكي تعيش بينهم بعد أن عجز عن توفير لقمة العيش لها فيما هاجر هو بحثا عن العمل خارج منطقة وادي سوف. ولما عاد قام باستعادة زوجته من أهلها وغرس بعض النخلات تأمنه من جوع وصل عددها إلى عشر نخلات (غرسان وتنسين وسبع دقالي نور) حيث ضمنت استقرار حال والدي وحسّنت من ظروف معيشة أسرتنا، ومازال أثر بعض هذه النخلات موجودا إلى اليوم في أرض شقيقي مبروك جنوب غرب حي الرقيبة الغربية.

كما وصل انعدام النخلة لدى والدة ميلود مسعي من حي هبة ببلدية الرقيبة وعمره اليوم نحو 80 سنة أن أقسمت أن لا تتذوق طعم التمر إلا إذا غرست بعض النخلات وأكلت من غلالها؛ وذلك بسبب حادثة وقعت لابنها ميلود الذي اضطره الجوع والفقر وهو صغير السن إلى الدخول إلى غوط نخيل وأكل كمية من البلح المتساقط على الأرض، فألقى عليه القبض صاحب الغوط وأشبع ضربا مبرّحا حتى كاد يموت. وأمام فزعها وصدمتها النفسية مما أصاب ابنها أقسمت ذلك القسم وأوفت به. فقامت بغرس بعض النخلات وصبرت سنوات طويلة حتى كبرت وأتت ثمارها فأكلت منها وتنفست الصعداء من غصتها. وقد صار اليوم ابنها ميلود يمتلك من الإبل في الصحراء نحو 600 ناقة وغابة نخيل كبيرة[1].

[1] مقابلة مع نور الدين قعيد بن لخضر الحساينة ، حي الأمل بلدية الرقيبة يوم 2022.08.05

وقد دعا الشعر الشعبي صراحة إلى أخذ الحيطة من التمزق الأسري الذي ينجر عن غياب النخلة لدى الزوج مثلما جاء على لسان هذا الشاعر:

اخدم عن روحك واتهنى ودير غروس ملاحْ
بنات عمك هربن عنك وراحن للسرّاحْ
اخدم عن روحك واتهنى ودير غروس النزّْ
بنات عمك هربن عنك وراحن للبزّْ[1]

**- أهازيج الأطفال لتمرير رسائل الكبار**

عرفت الجماعة السوفية ما يسمى بالأهازيج الموجهة للأطفال وخاصة البنات لكي يغنينها في أوقات الفراغ وأثناء اللعب، ومنها أهازيج تحمل الكثير من رسائل الكبار المبطّنة وخاصة الشباب والشابات الراغبين في الزواج من بعضهم البعض حيث يرددها الأطفال دون فهم مراميها وبعض معاني كلماتها سوى أنها مثيرة للضحك أو الغموض وذات إيقاع جميل وخفيف. ورغم هذا، فإن هذه الأهازيج الطفولية والفكاهية التي تملأ فراغ الأطفال في بيئة صحراوية قاحلة من شأنها تدريبهم على الحفظ والإنتاج الشعري، وهي صفة محمودة تكون الجماعة الشعبية تريد غرسها لدى الناشئة حتى يتعودوا على الإبداع في مرحلة الكبر خاصة وأن هذه الأهازيج تحمل عدة معلومات عن الواقع المعيش وبعض الحوادث الاجتماعية.

وهذه قصيدة " الشايب الأعمى" يرددها الأطفال وخاصة البنات، وكنا نسمعها وحفظناها عن ظهر قلب مذ كنا صغارا وكانت أمهاتنا وبعض الكبار يصححون لنا ما نغير وننسى من بعض كلماتها والتي لاحظنا أنها تتغير نسبيا من منطقة إلى أخرى حسب الحاجة مع محافظتها على الجوهر والايقاع وتقول القصيدة:

هاك الشايب لعمى يحفر تحت السّاس
مرقلته خديجة زينة المقواس
شعرها طايح يزلزل ع لكتاف
سعدانة يا سعدانة

[1] أبيات شاعر مروية على لسان الشيخ أحميدة غنبازي، الغوط تراث إنساني عالمي مهمل، مجلة قطوف لدار الثقافة الوادي الجزائر العدد15، أوت-سبتمبر، 2015 ص6

خالي قطع سرواله
واعطاني منّه طبّه
وطبّة التموني
ويا علي مضنوني
شوشتك حرير
طاحتلي في البير
ومن يمرق هلّي
نعطيه صاعين شعير
صاعين شعير اشويّه
ونقلي منها قليه
ونذوق الجيران
وعيال خويا نافس
وطقطق في الكرافس
رحت لعمي عباس
لقيتها يشوي في راس
عطاني عود نقّاز
نقّز بيه اشويّه
القيت بنيّه ووليد
عشاهم مسقّي بالزيت
كي كلوه بكيت

وهذه نفس القصيدة بها عدة تغييرات وإضافات مع نفس الإيقاع وتحمل عدة رسائل وشفرات ربما تودّ الفتيات اللواتي على وشك الزواج أو يرغبن في أزواج، تمريرها للطرف الآخر على ألسنة الأطفال الذين لا يفهمون كثيرا ألفاظها وأهدافها.

هاك الشايب الاعمى يحفر تحت الساس
مرقتله خديجة زينة المقواس

شعرها يدربي كي سبيب الخيل
قصتها عريضة كجناح الطير
بف وليدي بف
ونضربوا بالكف
مشيت الى الداموس
لقيت كلب يحوس
قطّع الشاشية
وكّمل البرنوس
يا وليد المبليّة كان عينك فيّ
اشريلي قفية
والقفية رحلت
وخشّت الكيفان
ويا عبد الرحمان شرع بيتك شرّع
وعندي بيضتين
باش انحنّي شيبي
وشيبي خش الجنّة واه يامّه حنّة
منين كنت صغير انغني في الاعراس
وكي عت كبير يا شيبان الراس[1]

كما كانت المرأة السوفية تخشى الطلاق لأنه هادم للأسرة ويحط من شأن المرأة حسب الاعتقاد السائد في المجتمع الذكوري الباطرياكي. وهذه الشاعرة أم الخير بنت الحسين قعيد رحمها الله من حي القعايدة بالرقيبة استجدت زوجها، بشير قعيد، بن عمها، أن يحافظ عليها في عش الزوجية ولا يطلقها لزعمه أنها عقيم، فطلبت منه أن يتزوج أخرى ويبقيها ضرّة تحت جناحه، ولكنه رفض وأصرّ على طلاقها وتزوج غيرها ولكنه ظل رحمه الله عقيما حتى وافته المنية، والشاعرة تزوجت بعد طلاقها بكبير مؤذني الرقيبة الحاج العيد بن عبد الله قعيد توفي في سنة 2010 عن عمر يتجاوز

[1] رشيد سلطاني، حكايات وطرائف من سوف، مطبعة مزوار الوادي الجزائر سنة 2005 ص 91 و92

القرن بأربع سنوات فأنجبت له ولدا وبنتا هما عبد الحميد وجباريّة. تقول الشاعرة أم الخير قعيد في ذعر ومرارة شديدة عندما بلغها نبأ طلاقها من بن عمها البشير:

الصَّبـــر جَـاني حـارّ يا مَمَرّه ** والعبد يصبر عن حكايم الله
الصبـــر حـار فوت القيمـــه ** اللي قلب عنده جاب التخميمه
واحد راقد في مطرحه وسريره ** ولاخر في زريبَه والريح يترّب عنه
الله يلعنك يا بليس اللاهي بينا ** الله يبعدك علاش مجهَّمنا
الصبـــــر جـــــاني حـار ** الصبر حدجة والعدى قطران
زِيدَه عقَّارة الفلفل والدخان ** كِي يهِيض مرَّارَه يزيد ينبَّغ عنه[1]

**- دور الحكايات الشعبية في رصّ صفوف الجماعة**

عبّرت العديد من الحكايات الشعبية والخرافية عن مختلف جوانب الحياة الاجتماعية للفرد السوفي وساهمت في رصّ صفوف الجماعة السوفية وحافظت عليها من التفرق حيث كانت الحكايات مصدر إبداع الجماعة وعامل محافظة على وحدتها، لكون الحكايات كانت تجمع أفراد العائلات مع بعضها البعض. وقد ربط هذه الحكايات الفرد السوفي بعالم الواحة حيث وجد نفسه بشكل أو بآخر مؤثرا ومتأثرا بها إلى درجة لا يمكن وصفها. وظل غوط النخيل في الحياة السوفية بمثابة الحاضن والحامي ومصدر العيش والوجود، كما ظلت النخلة على مرّ العصور والأجيال في مكانة الأم والابن والبنت والزوجة والحبيبة، يخوض من أجلها الصعاب ويتحدى الرياح وزحف الرمال دفاعا عنها حتى لا تموت .

وقد امتدّت النخلة، على الخصوص، عميقا في قلوب وعقول السوافة، فنسجوا حولها حكايات شعبية اجتماعية وخرافية تنوعت في مواضيعها، منها التي تعبر عن الحالة العاطفية للنخلة ذاتها وعلاقتها بالنخلة الذكر أو بالإنسان في تماه وتعاط غير مسبوق يجعل من هذه العلاقة أسطورية بامتياز، ومنها التي تتناول علاقات التضامن والتكافل الاجتماعي والحث على العمل ومكافحة الفقر، ومنها ما تحدثت عن نشر المحبّة والسلام والخير بين السوافة وغيرهم من قبائل وسكان مناطق أخرى في البلاد. كل هذه الحكايات عملت على ترسيخ أهمية وقداسة هذه الشجرة المباركة وتفاعلها

[1] مقابلة مع أم الخير قعيد، حرم ناجي قعيد بن البشير المدعو سوافه، وهي قريبة الشاعرة، العمر 61 سنة، في بيتها بتاريخ 2016.12.25

في الوعي واللاوعي الجمعي والثقافة الاجتماعية السوفية. ونورد، هنا، بعض هذه الحكايات التي تصبّ في هذا الموضوع.

**نماذج من الحكايات حول النخلة:**

**الحب بين النخلة الأنثى والنخلة الذكر:**

النخلة نوعان: ذكر ويسمى: الذكّار، وأنثى وتسمى: دقلة. وعلى هذا الأساس، قامت بعض المعتقدات لدى عديد السوافة قديما والتي تقول بوجود علاقة العشق والحب بين الذكّار والدقلة "فهم يروون بأن النخلة العاشقة تضعف ويقلّ إنتاجها بشكل واضح وبأنها تميل بجذعها وبطلعها نحو النخلة المعشوقة، وغالبا أزهار النخلة العاشقة تسقط ولا يستطيع التلقيح الاصطناعي أن يوقف هذا التساقط. يحكى أن فلاحا لاحظ في بستانه نخلة فقدت أزهارها ولم يعرف أي مرض أصابها، فتوجه إلى فلاح خبير يطلب نصيحته. فجاء هذا الأخير ورأى النخلة وقال له: هذه النخلة مغرمة وتكاد تموت عشقا بالنخلة التي تقابلها. وبمجرد أن قام بربط جذعي النخلتين معا بضمّادة قوية، كانت النتيجة باهرة وعاجلة، فبعد مدّة، عادت النخلة العاشقة إلى الحياة حيث لم تعد أزهارها تتساقط وأعطت إنتاجا معتبرا. ونظرا لأن صاحب البستان ظل متشككا في أمر قصة الحب بين النخلتين، فقد قام بعد بضعة سنوات بتجريب نزع الضّمادة وقت خروج أزهار الطلع ليرى ما إذا كانت خبرة الفلاح صحيحة أم لا. ولكنه لاحظ بأن النخلة العاشقة شرعت تسقط أزهارها وحلّ بها نفس المرض الذي أصابها من قبل. عندئذ، قام بإعادة ربطهما معا فتعافت النخلة العاشقة".[1]

ويمكن أيضا الاكتفاء بربط بعض جريد النخلتين ببعضهما أو بوضع شماريخ طلع النخلة المعشوقة داخل طلع النخلة العاشقة. وتذكر حكاية شعبية بأن "أربع نخلات مصطفّات قرب بعضهن البعض، وكن ينتجن لسنوات عديدة ثمارا جيّدة ووفيرة. إحداهن ماتت، فتأثرت الثلاث الأخريات بموتها وأصبن بالكسل فلم يعطين سوى إنتاج هزيل جدا. كما كان الاعتقاد سائدا بأن النخيل يعطي إنتاجا كثيرا كلما كانت شجرات النخيل الذكر "الذكّار" قريبة جدا من النخيل الإناث

[1] Robert Thiriet, Le Palmier, ses Légendes (Manuscrit) Archives français, Année 1929, P3

حتى لو استعملنا التلقيح الاصطناعي. وإذا أزلنا نخلة ذكّار، فإن النخلات الإناث اللاتي حرمن من مشاركة النخلة الذكر لا يعطين سوى إنتاج قليل ورديء"[1].

**النخلة تحقق أمنية شاب:**

غرس شاب نخلة واهتمّ بها ورعاها حتى صارت قويّة ومعطاء. وبعد فترة أحبّ الشاب فتاة وأراد خطبتها والزواج بها، ولكن والدها رفض حتى سماع الحديث عن فكرة الزواج. ذهب الشاب إلى الغوط وجلس تحت نخلته باكيا وراح يبثّها أشجانه ويعبّر لها عن خيبة أمله مما وقع لها، ثم ترجّاها أن تحقق رغبته. وأمام توسّلات من خدمها ورعاها وصانها، حركت النخلة بقوة جريدها الطويل دون أن يكون هناك أي هبوب للريح، ثم تكلمت وقالت في صوت واضح جدا:" قم، واذهب الآن إلى أهل فتاتك، فسيحققون رغبتك". وصدق الشاب أقوال النخلة، وتوجه رأسا إلى والد الفتاة حيث وافق مباشرة أن يزوّجه ابنته. وقد قام الزوج السعيد على إثر ذلك بمضاعفة صيانة نخلته. ومثلما يعلق تميمة لحماية نفسه، أطلق لها البخور حتى يحميها من طوارق الزمان، وعلق عليها قطع جماجم وعظام سيقان الإبل اعتقادا بأن هذه العظام البيضاء المعلقة لها تأثير رائع"[2].

**حكايات جحا سوف:**

تميزت وادي سوف بوجود جحا السوفي وهو شخصية مصطنعة، مرحة وذكية حينا وغبية حينا آخر، وتنطق لفظة (جحا) السوفي بتسكين الجيم وإمالة الألف. فعندما يهمّ الشخص، رجلا كان أم امرأة، بطرح نادرة عن جحا، يبدأ قوله بـ(كان جحا مرة..) أو (وحد المرة كان جحا..) أو ( قالك في وحد المرات كان جحا..) أو (كاين وحد النهار جحا..) أو ( في وحد اليوم)..الخ، ثم يشرع في سرد حكاية جحا المثيرة.

وقد حمّل سكان المنطقة شخصية جحا سوف الكثير من نوادرهم وحكاياتهم الطريفة، الحسنة والسيّئة، التي يبدعونها أو ينقلونها روايةً، ولكنهم نسبونها إلى جحا سوف. وكانت حكايات جحا السوفي ومازالت موضع تنفيس عن بعض المكبوتات ومحل تعبير عن بعض مشاكل الراوي نفسه إن كان من أبدع الحكاية، أو نقلها عن الغير ممن وقعت له حادثة سلبية أو إيجابية؛ غير أنه إذا كانت الحادثة سلبية وفاضحة له، فعوض التعبير عنها بنفسه، يفضل تلبيسها لشخصية جحا حتى لا

---

[1] Idem., P3

[2] Idem., P3

يتم التعرف عليه. أما إذا كانت الحادثة إيجابية، فيتركها منسوبة إليه، ولكن حكاية الحادثة قد تموت في المهد إن لم يكن صاحبها مشهورا فتشتهر بصيته الحكاية. لذلك، لا يجد العوام أفضل من شخصية جحا لترويج حكاياتهم الشخصية على ألسنة الناس على الرغم من وجود الكثير من حكايات الحوادث الحقيقة السلبية والإيجابية التي تنسب لأصحابها.

ولعل أصل وجود شخصية جحا وادي سوف المفتعلة يمتدّ بجذوره إلى التراث الشعبي العربي الذي حظيت فيه نوادر جحا، بقسط وافر من التداول رغم اختلاف الدارسين حول وجود شخصية جحا الحقيقية والتي، أثّرت، على أي حال، في شتى مناحي الحياة العربية بنوادرها المختلفة الخفيفة، بل وصارت لبعض الأقطار العربية والإسلامية والأجنبية جحا خاصا بها كشخصية نمطية أو بالأحرى نموذج جحوي بتعبير محمد رجب النجار الذي يقول "تكاملت فلسفة النموذج الجحوي في الأدب الإسلامي بعامة (العربي-التركي -الفارسي) وتبلورت أبعاده الموضوعية على النحو التالي: السخر الإنساني ومصدره جحا العرب، والسخر الاجتماعي ومصدره جحا الترك، والسخر السياسي ومصدره جحا مصر"[1].

كما عرفت عدة بلدان أجنبية في تراثها جحا الخاص بها حيث أوجدت مجتمعاتها الشخصية المناسبة التي تنسب إليها كل النوادر الضاحكة المنمّة عن الذكاء والفطنة والحمق والغباء، وإن لم تكن تحمل تحديدا اسم جحا مثل جحا التركي؛ وهو نصر الدين خوجه، الشخصية المشهورة بنوادر الذكاء والغباء لدى الأتراك[2]. كما أنه "في آسيا الوسط (هودجا)، وفي مالطا (جيهان)، وفي بلاد السكسون (جوكا)[3].

وبسبب تعميم وتعويم شخصية جحا في التراث العربي والعالمي لم يجد عباس محمود العقاد سوى التأكيد بأن جحا واحد ولكنه جحا جميع الناس أي أنهم يبتدعون جحا في أي مكان وتحت أي ظرف وينسبون إليه النوادر والنكت، في قوله: "سنعرف جحا حقا حين نعرف لماذا يضحك الناس عامة بغير اختلاف، ونعرف لماذا يضحكون خاصة من شيء دون شيء، ومن إنسان دون إنسان..

---

[1] محمد رجب النجار، جحا العربي، كتاب مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلس أكتوبر 1978 ص 63

[2] المرجع نفسه، ص33

[3] درويش الجويدي، نوادر جحا الكبرى الدار النموذجية للطباعة والنشر، صيدا بيروت، د.ت، ص7

وسنجد بحا واحدا ولكنه بحا الناس أجمعين، لأن الناس أجمعين يضحكون منه، وإن لم يظهر في غير موطن واحد، أو مواطن متشابهة تحسب كالوطن الواحد، لأن الإنسان حيوان ضاحك حيث كان"[1].

أما بحا السوفي، فإنه داهية وحكيم وصبياني. تقول جان سال ميلي (Jeanne Scelles-Millie) : "سُوف أيضا لها بحا الخاص بها مثل بقية بلدان المشرق. ولكن سوف أعطت له تلوينا متميزا، هنا، بحا روحيّ وذو غاية، صاحب دهاء أصيل، وفي نفس الوقت، صبياني ومنتبه"[2]. وقد عرضت في كتابها (حكايات صحراوية من سوف) 12 نادرة لبحا السوفي اخترنا منها واحدة بعنوان " بحا والأعمى". تقول النادرة: "في أحد الأيام كان بحا حزينا وأراد أن يطرد عنه الحزن بأن يسكر باللاقمي، عصير النخلة المخمّر تحت أشعة الشمس، على أساس أن ذلك سيذهب جميع قلقه وحزنه ويعطيه أحلاما سعيدة. ولكن الصعوبة تكمن في كيفية الحصول على جرة اللاقمي لأنها معلقة في أعلى النخلة، ويتطلب الأمر الاقتراب منها والصعود إليها غير أن هذا الفعل يترك أثر أقدامه على الأرض، فينكشف أمره، وهو بدون نقود حتى يذهب ويشتري اللاقمي من السوق. قرر وهو بعيد عن اللاقمية ببضعة أمتار أن ينتظر مرور شخص أعمى يعرفه دائم المرور بهذا الطريق في كل مساء عائدا إلى بيته. وعند اقترابه صرخ بحا: آه لسعني عقرب! فهرع إليه الأعمى وحمله على ظهره بنية نقله إلى منزله. وعند مرور الأعمى تحت النخلة انتزع الجرة. وهكذا أشبع بحا حاجته من اللاقمي المسكّر في ليلة جميلة دون أن يترك وراءه أثرا لأقدامه تحت النخلة[3].

**فاعلية الأدب الشعبي في التنمية الاقتصادية**

**- دور الشعر الشعبي في غرس قيمة العمل:**

أسهم الشعر الشعبي في التنمية الاقتصادية بواحة وادي سوف، فقد لعب دورا داعما ومحفزا ومحرّكا للنشاط الاقتصادي في واحة وادي سوف حيث كان الشعراء باعتبارهم نخبا مثقفة ومستنيرة مقارنة بعموم الناس يبدعون الأشعار التي تصب خاصة في مجال العمل والتمسك بغراسة

[1] Jeanne Scelles-Millie, op.cit, P. 247

[2] Idem, P.247

[3] Ibid, P253

النخلة بوصفها المصدر الاقتصادي الأول في المنطقة مع التغني بمحاسن النخلة والمحافظة على مصدر العيش وضمان الاكتفاء الذاتي وتسويق الفائض منه في إطار نظام المقايضة أو البيع العادي.

كما حث الشعر الشعبي على العمل في الغوط ومحاربة الكسل والبطالة وعدم التفريط في النخلة مهما كان الثمن غاليا ولو دفع الإنسان حياته في سبيلها. وقد وصلت درجة تمسك السوافة بالمصدر الأول لاقتصادهم ومورد رزقهم وهو النخلة إلى حد أن تنكسر عظام الرجل أو يلقى حتفه إثر سقوطه من أعلى النخلة أو يلفظ أنفاسه تحت ردم ترابي ينهال عليه فجأة وهو يحفر حفرة جديدة لفسيلة من الفسائل أو يفك الرمال عن بعض النخلات، أو تنزلق دابته المحملة بزنبيل الرمل إلى قاع الغوط أو تهوي أحيانا على رأس نخلة فينغرز فيها شوك كثير أو تهلك.

ورغم هذه الحوادث الأليمة، فإن أفراد العائلات الثكلى والمفجوعة يستمرون في المحافظة على نفس الغيطان، بل تكتسي هذه الغيطان بعدا معنويا ورمزيا وروحيا كونها تحمل في طياتها ذكرى أعزاء عليهم قضوا في هذه الغيطان حتى أن هناك عائلات تطلق أسماء بعض أمواتها على بعض النخيل.

**- الشعر يشجع على زراعة النخيل ويحارب الكسل**

جرّب الكثير من سكان المنطقة أنشطة اقتصادية مختلفة لضمان مصدر الرزق مثل التجارة وتربية المواشي وبعض الصناعات التقليدية والحرفية مثل صناعة الصوف والجلود والسعف إضافة إلى الرعي وتربية المواشي، ولكنهم لم يجدوا أفضل من النخلة كمصدر اقتصادي دائم.

وتشتهر لدى سكان وادي سوف حكمة شعبية تقول " من يملك التمر فهو آمن" وهي مستمدّة من الحديث النبوي " بيت لا تمر فيه جياع أهله"[1]؛ ذلك أن التمر هو صمّام الأمان من الجوع والفقر وسبيل للبقاء على قيد الحياة، فلا غرابة إذن أن يتعلق الرجل السوفي بالنخلة ويهبها كل حياته يوصي أبناءه من بعده على رعايتها حتى وجدنا غيطان نخيل تقدر أعمارها بعدة أجيال وتوراثتها العائلات أبا عن جد وضاعف الأبناء خدمتها بزيادة الغراسة وتوسيع الغوط ولو باشتراك عائلات أخرى في نفس الغوط بزراعة بعض النخيل الخاص بها في ناحية من نواحي أرضه تصبح ملكهم وتسمى عملية الاشتراك في الأرض عرفيا بـ(الشركة أو الخُلطة). ومن أجل هذا كان

[1] رواه مسلم وأبو داوود والترمذي وبن ماجة والدارمي. ينظر وينسينغ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف، دار الدعوة، دار سحنون، الجمهورية التونسية واستطنبول تركيا 1988 مج1، ص 380

السوافة يتواصون ويتناصحون بغراسة النخيل والتي لا يوجد غيرها من الأشجار الأخرى لكونها تستقي بنفسها من الطبقة المائية السطحية في الغوط عن طريق جذورها الممتدة في التربة الرطبة.

وها هو الشاعر الشعبي أحمد بن محمد الذهبي (1860-1940) من قبيلة الربايع كان طوال شبابه يشتغل بالرعي وتربية المواشي من غنم وإبل، ولكنه عندما تقدّم في العمر أدرك بأن النخلة دائمة وأن نشاطه في رعي المواشي ذو مردود غير آمن حيث تتحكم فيه عوامل الطبيعة المتقلبة من الطقس وأمطار وجفاف زيادة عن الأمراض التي تصيب الماشية، فراح ينصح ويوصي بغراسة النخيل قائلا:

ليا كنت فاهم ودبّـار *** خلّ لولادك وصية
اللّي يكسب يكسب جبّـار *** في الطيّبة والقويّة
قلبه طلع دار جمّـار *** جايب عراجين نيّة
لا جا قبلة اشطـار *** لا مهوّدة عنه ثنية
هذا كنز وعمـار *** خليه لولادك وصية
والمالحة راي غفـار *** تسقط وتظهر دنيّة
كلام الرجال ذكّـار *** عن كل فتلة وليّة
شوف قد ما صبّت أمطار *** الصحرا حشيش نوّار
والشطّ تبقى خليّة [1]

وقد اعتبر الشعر الشعبي زراعة النخل موردا اقتصاديا باعتباره وسيلة أساسية ناجعة للعيش واتقاء ضربات الفقر والمجاعة. وكان السوافة يطلقون على آفة الفقر والجوع اسم "الشرّ" لخطورته على حياة الإنسان. فهذا الشاعر خليفة بن قانة المصباحي (1860-1964) من منطقة حساني عبد الكريم (البهيمة سابقا) يشيد بغراسة النخل، يقول:

نخل بدع مازال جبّـار *** بثمار حافل خريفه
دقل نور كي حافل اسطـار *** وطلوع يقرب نفيفه
في براح لا ضايمه جـار *** يلوّح على كيف كيفه
في الملك شادت بلخبـار *** عند السلاطين صيفه

[1] ينظر أحمد زغب، أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، المرجع السابق، ج3، ص28

بعثولها ناس تجّـار *** بسوام لا هي ضعيفه
مولاه لا يشبح اشـرار *** عادت المخازن ستيفه
م السوق لا يكيذل عبـار *** في الحول يلحق رديفه
شوّر قدا زين لنـوار *** وطوّاف مكّة الشريفه
مغفور من كل كل ما صار *** وكساك تبقى نظيفه[1]

كما شجع الشعر على الاعتداد بقيمة العمل ومحاربة الكسل من خلال غراسة النخيل باعتباره مصدر رزق طيب ودائم. وها هو الشاعر السوفي العربي بن الطاهر دوقة المعروف بالحشّان من قمار (1897-1969) عاش في أحضان أسرة تحترف غراسة النخيل، يعبّر في قصيدة عنوانها "الحشّان" عن إعجابه بفسائل نخيله النامية التي ستمنحه رفاها اقتصاديا من خلال إنتاج تمور منتظر، كما يمجّد قيمة العمل ويدعو إلى الاتكال على الله ثم على نفسه لخدمة النخلة غير معول على رزق أحد يقتات منه حتى لو كان ذلك رزق والديه، فخدمته للنخلة تضمن له رزقا وبركة في الدنيا. ولا يخفي الشاعر التعبير عن إحساسه بالمتعة وهو يصعد وينزل من النخلة وفي يده قفة التمر إلى غير ذلك مما يبرز قيمة النخل اقتصاديا واعتبار ذلك مصدرا لسعادته وراحته النفسية والروحية. يقول:

**قصيدة "الحشان" للشاعرالعربي بن الطاهر دوقة**

غير اخدم على الحشّـان *** في الدنيا ولاخرة مضمـان
توّا كي نغنى من بلحق *** واطمعت وان شاء الله نلحق
كي عدت نرقى ونحدر *** بعلاقتي على الحشّـان
حشّاني داير ضبابـة *** كي اتكلم العربي واصحابه
يا ربّ متنمي غابة *** وحوش على روس الكيفـان
نايا هودي بلاد قويـة *** ماء طيب وارضه طينيـة
يقللك شي دمّ الضحيـة *** اللي ضحّى بيها السلطـان
كيف اسمع بي سيـدي *** قال لي ريّح يا شومـان
حين بديت نخدم في هودي *** توكلت ودرت مجهودي

[1] ينظر المرجع نفسه، ج2 ص30 و31

اللي عمّل ع رزق والديه *** يعطيه نطحة عن سنيه
ولخرى تجيه للنيبـان *** والعربي صارت عليه
واش نقلكم يا اوخيـان "[1]

**النخلة تطالب بالخدمة والفلاح يدعوها للإنتاج**

ولم يكتف الشعراء بوصف النخلة بل أجرى بعضهم الكلام على لسانها، فراحت تطالب صاحبها المتكاسل بأن يخدمها وتدفعه للعمل لكون إنتاجها يظل صمّام الأمان لضمان عيشه وعدم اتكاله على الناس بل وتطلب منه أن يستلف المال وينفقه في خدمتها لأن مردودها الكثير سيعوضه عن الحرمان ويدفع عنه الفقر، وبالمقابل كان الفلاح يدعو النخلة إلى العطاء والإنتاج الوفير.

تقول دقلة نور على لسان شاعر مجهول:

اتخصّيت واستوحشت يا مولايا *** جيت عند الفقري مابكاش أبدايا
قيس واجرّب واسأل عليّ *** أو من ثقلهن يكسرن الونزاية

وها هو الشاعر محمد سويعي المدعو اللوزي من بلدية النخلة ومن قبيلة الربايع (1890-1975) في قصيدته (ثارت عركة في لبرور) يتكلم مرة باسم الغرس ومرة باسم دقلة نور وهما يتنازعان السيادة والمجد مستهدفا من وراء ذلك إبراز القيمة الاقتصادية والتجارية لنوعية إنتاج كل منهما.

ثارت عركة في البرور وبدّت عن لرض جملية
بين الغرس ودقلة نور وظهرت بيناتهم عدوية
الدقلة هي اللي بداته وعجبتها روحها وحقراته
كيف الفلاّة تركاته وعادت لغراسة فيها هي
في وين تسوّق سبقاته تصقرها من غير مزية
قال الغرس نايا الراجل نايا من حقي نتباجل
نايا عندي زوج منازل نقولكم عنهن بالعربيه
واحد بيه طيابي عاجل لاخر كنز لمّاليه
قالت الدقلة صيتي عالي ما تنغرشي هز هبالي
تهبط التجار عن جالي تبدا تبذّر في الماليه

[1] المرجع نفسه، ص73و 74

نهوش ياسر تغدي في حجالي يقولوا الدقلة هاذي هي
قال الغرس الدقلة خسارة ياخي قنّاطه وخمّاره
وخسّرتي خاطي التجارة وساعة وتصكّي بخطيّه وخدمتهم غادية كرفيّه
قالت له ماتعكيش راه العارف ما يزهيش
أول عمرك جبت السيش وثاني غلتك سنوانيه
طول عمرك عايش رخيص زحتى م السّومة دونيه
قاللها هيا انديروا الفوت ولا دايم الشي المغلوط
نخلّوا الشيره لمولى الغوط غلقسموا بيناتكم لرضيه
انتم راكم ديما خوت قسمة أرض ماهيش حميّه
ناضوا ضايقي نزي العاده اللي هذا دايم في عناده [1]

وهذا حوار بين فلاح يستحثّ جبارة (دقلة في أشد قوتها) لكي تثمر وهي ترى أن سبب تخلفها عن الإثمار يعود لعدم عنايته بها، لكنه يراها كسولة فيطلب منها أن تأخذها الغيرة من جارتاها اللائي أثمرن قبلها. يقول:

طلعي يزيك يا جبّارة مولاك ناغر من علايق جاره
قالت له متعززنيش عرقي حبس في البكر ما يمشيش
جيت عند فقري مخدمنيش آو يا غراستي في الحاويين خسارة
طلعي يزينا ليام طالت والزمان علينا
هاتي غلل سمحة لتغرزينا عراجين سمحة تعجب الحمّارة
طلعي من ريشاتك وهاتي غلل وانغري من جاراتك
الجبّار عاد يتنقى وانت ثمارك من السعف متقى
شريعة النبي اتخلصيلي حق لا نكذب ولاني من الحكارة
طلعي يزيك يا جبّارة مولاك ناغر من علايق جاره[2]

---

[1] علي بوصبيع، المرجع السابق، ص72

[2] بن علي محمد الصالح، الشيخ الحسين حمادي –حياة علم وكفاح- إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة2012 ص121 و122

كما ظل التقاعس عن خدمة غوط النخيل وإهماله محل انتقاد وتعيير دائم من طرف الجماعة الشعبية التي عبّرت على لسان شعرائها عن هذه القضية. وهذا الشاعر محمد بن أحمد لعطيلي يتأسف عن ضياع غوط النخيل وإهمال العمل فيه بعد أن كان يشكل مصدر عيش للعائلة وموردا اقتصاديا طيبا حيث ضاع على إثر عجز صاحبه ودخوله مرحلة الشيخوخة، فأهمل أولاده خدمة الغوط الذي أمسى كإنسان جائع يفقد أنفاسه أمام عينيه، ولم يتحمل الشاعر رؤية هذا المشهد الحزين، فراح مباشرة يخاطب الغوط ويشاركه حزنا بحزن ويبثه عميق مصابه ونار التياعه. وقد تلقفت الجماعة الشعبية هذا الشعر تلقف من يفقد عزيزا لأن مخاوف فقدان الغوط هو إحساس جماعي لديها بعد أن صدّ الشباب عن خدمة الغوط بسبب الكسل وتنوع مصادر أخرى للدخل السهل والربح السريع.

**قصيدة "ما لك يا غوط ؟!"**

يقول الشاعر محمد بن أحمد لعطيلي:

مالك يا غوط مولى الفلايح باثمار مايح اتصدمت زدمت عليك المرايح
مالك يا غوط مولي لعصابه امنين كان بابا زربك حفز فوق راس الذبابة
قوس انقدح بان بعد سحابه ايجيب اللمايح، و اليوم مهدوم كل شق طايح
مالاك يا هود مولا الخصايل أبعرجون مايل، أو مناع من حرص هد القوايل
امنين كان مولاك حمدان صايل اتجيه السوايح واحد لقي و آخر مازال رايح
مالاك يا غوط مولى المزايا كبير الهدايا ايجوك فراغ ايروحوا ملايا
امنين كان مولاك صاحب اعنايا ساكن أهنايا، رباك مازلت فسط البنايا
و اليوم ولت عليك الثنايا و الزرب طايح، مخروط هبت عليك المرايح
مالاك يا هود سمح أسطار كثير أثمار، أحمر و أصفر مواتي الخضار
و اليوم حتى جريدك أصفار أحكي الصار تكون وحدها في أسطار
أمنين كان مولاي صاحب أعمار نفدي الثار ربيتله الذر و لو اكبار
و اليوم مولاي قرر قرار حول الدار بنى ودار حوايج أكبار
صاحب نفـايح مشّاي للسوق يشري الروايح
من حين مولاي عني سفر دخل القبر، اتحققت ماعاد عندي الزهر

راجيت لولاد كم من شهر لا من ظهر
عطشان بعد علي البحر بدي العرق شايح، لا عزق لا ثم صاحب نفايح
امنين كان مولاي أحمد عطلة جايب الغلة، رويان و العزق مليان جلة
و اليوم كي عاد مولاي علة أو حمة الجايح، أو قدور ماهوش صاحب نفايح
مولاك ياغوط صاحب فلايح بثمار مايح أتصدمت زدمت عليك المرايح[1]

وقد بلغت قيمة النخلة مبلغا كبيرا لدى ساكنة المنطقة إلى درجة قيام بعض الشعراء الشعبيين بإبراز المفاضلة بين أنواع النخل. فهذا الشاعر علي عجيبة فضل إبراز القيمة الاقتصادية للنخلة في شكل حوار شعري طريف أجراه على لسان نخلتي الدقلة والغرس في شكل مشاحنة بينهما وهما تتنازعان وتفاضل إحداها الأخرى بنوعية وحجم الإنتاج، وهو أسلوب ثقافي شعبي لترويج القيمة الاقتصادية للنخلة في الوعي واللاوعي الجماعي عن طريق حفظ هذه الأشعار واستمرار تداولها من جيل إلى جيل.

يقول الشاعر علي عجيبة في قصيدة "عركة بين الدقلة و جبار الغرس" :

ثارت عركة منها حائر بين الدقلة و الجبار
هي ظلماته قالت بائر أو هو قال لها نملا الدار
هي ظلماته أو شمتت فيه فارضه أو جاته اتعاير فيه
قالت باير من يشريه سومه ناقص في القنطار
عاد ناغر مني واش بيه نايى حرة بنت أحرار
سمعها الغرس زاد نغر أو صارت عركة الحس أكثر
نايى ماضي سيدك حر ايعزوني كان الشطار
قالت له الدقلة الواش العيب انشوفوا أنا هو اللي يملا الجيب
حاضر موش بعلم الغيب اتحشم يا عارك بالعار
نايى عندي اعيارك عيب وأنت كالكلب الدغار
قال لها الغرش غششتيني أنت هي اللزتيني
أتكون غشي أو نوتيني أتالي ما ثرتش حقار

[1] ينظر علي بوصبيع، المرجع السابق، ص 73و74

كان الدقلة كي تذيني انثور نلعب عنها مشوار
قالت له الدقلة عيب عليك لا تاذيني و لا ناذيك
حاقرني و لا واش بيك أخت خوايا أو ديما جار
نابى أنغزل نفخر بيك وأنشد يأتوك بالاخبار
قال لها الغرس مني هتي كيف صبت لمطار اخيبت
و لا سوقك لا ماجبتي أمرضتي اوقعتلك لضرار
نايا صادق في صايبتي من صغري ثاير صبار
قتله الدقلة قدر روحك ناغر مني مكبر جوحك
هيا وريني مربوحك قل لي هك صارى و صار
هات شهودك موش الروحك نكتب عنك في لجفار
قال لها صدي يا مكلوبة علاش نخلي عرضك طوبة
أنت خمارة أو معيوبة واش أيلزك على لو عار
ديما للخارج مجلوبة ايعدوا فضلك غير أنفار
قالت عاد ايعاير فيه او غششني من غير أمزية
أثماري تمشي بالوقية ديما سمحة و انفدي الثار
ناغر مني و يشمت فيا او ديما في الانثى حقار
اسمعها الغرس ثار أمحيد عنها بسلاحه يتهدد
ديما متغشش يتصدد قالت نمشي للدبار
مرعوبة تبكي و تعدد كيف كثرت عنها الامطار
سمحة غير ظلمتني النو أو للخارج نقطع في الجو
الغرس خويى بكري او تو اوبيني أو بينه لا ما صار
ربي يحمينا من السوّ نفاعة الاثنين اصغار[1]

[1] ينظر علي بوصبيع، المرجع السابق، ص75و76

**فاعلية الحكايات الشعبية في الدعوة إلى النشاط الاقتصادي**

اهتمت الحكايات الشعبية بمختلف أنواعها من طريفة وعجائبية وغيرها، بالنشاط الاقتصادي وركّزت خصوصا على النخلة وما يدور حولها بوصفها مصدر عيش واقتصاد سكان واحة وادي سوف. وقد وصلت بعض الحكايات إلى الحدّ الذي وجدنا فيه اختلاط الواقع بالخيال والمنام بالتاريخ، ولا أدلّ عن ذلك حكاية بداية زراعة النخيل في وادي سوف والتي هي عبارة عن أسطورة منامية عجائبية كان نتيجتها تنفيذ الرؤيا المنامية بالبدء بزراعة النخيل في منطقة سيدي مستور الواقعة شرق مدينة الوادي حسبما أورده إبراهيم محمد الساسي العوامر في كتابه (الصروف في تاريخ الصحراء وسوف)[1].

ودعت الحكايات الشعبية أيضا إلى ممارسة النشاط الاقتصادي الذي يدور على الخصوص حول النخلة، وحثّت على حبّها والتمسّك بها وخدمتها وبعث وجودها بالعمل في الغوط، كما حرصت أشد الحرص على التعبير عن هذه الشجرة المباركة الخضراء ونقل وترويج كل ما يدور عنها في وعي ولا وعي الجماعة الشعبية السوفية ونظرتها إلى الواقع والغيب والعالم العجائبي. وقد ألفينا في هذه الحكايات أن سكان بعض القرى يستنجدون بالأولياء الصالحين لطرد الجانّ من غيطان النخيل التي تمثل مصدر رزقهم. كما وجدنا فيها أن النخلة كائن عاقل مثل الإنسان، تتكلم وتفهم وتحسّ وتخاف وتحزن وتفرح بل إنها تجري الأحاديث والحوارات مع صاحبها وتمنع عطاءها على من يهملها وتجازي من يخدمها وتدعو الله له بالخير، كما أنها تحبّ وتعشق، مثل الإنسان وتمرض من فرط الغرام.

وكما كان السوفي مبدعا للشعر وذواقا له، فقد كان أيضا مبدعا للحكايات الشعبية وسمّيعا جيّدا وراوية لها في الوسط الاجتماعي، ذلك أن الحكاية، وعلى خلاف الشعر، لا تتطلب الحفظ عن ظهر قلب حتى يتم تداولها حيث يكتفي الرواي برواية شفاهية للأحداث والشخوص والفكرة بأسلوب مناسب ومؤثر، وهو ما جعل الحكايات الشعبية على مرّ الزمن وتعاقب الأجيال تفقد مبدعها الأصلي فتغيّر نسقها ونصها الشفاهي، ولكن الجماعة الشعبية ظلت محافظة على جوهر أحداثها وسياقها الاجتماعي.

[1] ينظر إبراهيم العوامر، ص230

**- حكايات حول أهمية النخلة:**

**ولي يأمر في المنام بغرس النخيل:**

أمر الولي سيدي مستور ابنه في المنام بأن ينفذ وصيته في الدنيا بالشروع في غرس النخيل والتوقف عن جلب التمور من خارج وادي سوف " كان أهل سوف في القديم يمتارون التمر من الجريد ونفزاوة وفزّان وتماسين وورقلة وتوقرت ويأتون ببعض الحبوب من الزاب وبعضهم يجعل فدادين بوادي الجردانية وحوله عند تكاثر الأمطار. وإلى الوقت القريب توجد آثار الحرث هناك. وكان سيدي مسطور قبل انتقاله إلى الدار الآخرة يشير عليهم بغرس النخيل ولم يمتثلوا وعند ارتحاله أوصى بنيه بذلك فتماطلوا. وبعد زمن رأى أحدهم أباه في المنام يحفر قرب زاويته، فسأله عن ذلك فلم يجبه ففهم منه غضبه عنه فتلطّف معه حتى أجابه بأنه سيغرس نخيلا. فاستيقظ الابن مرعوبا من ذلك ثم توجه إلى الجريد من حينه وأتى بغرسات، وكانت الأرض التي قرب الزاوية ثمادها (طلوعها) قريب، فحفر قليلا وغرس الغرسات من غير تعب ولا كلفة في المكان المعروف الآن بغوط سيدي مسطور. قيل أن ذلك كان بواسطة ابنه مسطور بن الهادي بن مسطور. ثم رأته الناس فاتبعوه وفعلوا كفعله، ومازال يتزايد شيئا فشيئا حتى امتد من الوادي إلى الجهة الجوفية ثم امتد إلى الناحية القبلية حتى وصل إلى عميش. ثم ازداد عرضه مشرقا. وكان كالخط لا يزيد على غوطين أو ثلاثة من الغرب إلى الشرق واقتفت آثارهم بقية مداشر سوف، ومازال يتفرع ويزداد إلى زمننا هذا. قيل كان ابتداء غرس النخيل المذكور في حدود (عام 946هـ - سنة 1540م)"[1].

**جنية غيطان غمّرة:**

عبّرت بعض الحكايات الخرافية السوفية عن مدى تمسّك السكان بغيطان نخيلهم، بل بلغ بهم الأمر إلى حد دعوة وليّ صالح من منطقة نفطة التونسية إلى وادي سوف حيث خاض معركة مع جنيّة تسمى شعبيا " المتصوّرة" احتلت غيطانهم وأرعبتهم وخربت نخيلهم فتوقف مصدر عيشهم ونشاطهم الاقتصادي وأوشكوا على هجرة موطنهم.

تروي الحكاية أنه كانت هناك جنيّة (متصّورة) في قرية غمرة إلى الشمال قليلا من قمار في وادي سوف، وهي جنية تلبس فستانا أحمر وتتشكل في صورة امرأة نصفها العلوي إنسان ونصفها

[1] إبراهيم العوامر، المرجع السابق، ص230

السفلي حيوان ويبرز قدماها من تحت الفستان في صورة حوافر حمار. وكانت هذه الجنية، تفسد الضرع والزرع وتطارد كل من يقترب من غوط نخيله، وتهلكه وتسقط العراجين قبل نموها. وعم شرها في قرية غمرة وخافوا على أنفسهم وأولادهم الذين صاروا لا يكادون ينامون لشدة الخوف خاصة بعد أن فشل جميع العرافين والسحرة والرقاة في تخليص السكان من شرها.

وفي أحد الأيام فكر أهل غمرة في الهجرة والهروب بجلودهم والبحث عن مكان آخر يعمرونه وترك قريتهم بغيطانها للجنية مادامت وقعت تحت سيطرتها. ولكنهم انتظروا زيارة الوليّ سيدي بن جدّو من منطقة الجريد بتونس حيث أرسلوا في طلبه لتخليصهم من شر الجنية. فاستجاب لطلبهم فجاءهم واشترط أن يعطيه كل واحد منهم صاعا من التمر مقابل ذلك، فقبلوا بشرطه.

شرع سيدي بن جدّو يطلق البخور ويتمتم بكلمات غير مفهومة في المكان الذي اعتادت الجنية أن تخرج منه مزمجرة بصوتها المرعب. وما أن أطلت، اقترب منها وامتطى بغلته واستل سيفه وشرع يصارعها مدة من الزمن إلى أن سمعت لها صرخة قوية دوّت في أرجاء غمرة وخرت على الفور جثة هامدة بعد أن نال منها سيدي بن جدو وهزمها فاختفت إلى غير رجعة كما ماتت بغلته واختفى هو أيضا إلى الأبد[1]. ويقول أندري روجيه فوزان بخصوص جنية غمرة " أن سكان غمرة كانوا يحيون كل سنة وعدة سيدي بن جدو والتي ظلت موجودة إلى غاية سنة 1939 حيث كانت كل عائلة تعطي لأولاد سيدي بن جدو عرجون تمر عن كل بستان. وكان السوافة حينما يمرون بالمكان يمسحون بأيديهم مواضع حوافر البغلة، وفي مكان موتها توجد "قارة" (مرتفع من الأرض) يرمي فيها كل شخص حجرة "[2]

ودخلت النخلة في اللاوعي الجمعي الشعبي لسكان المنطقة، فأضحت هاجسا يوميا لديهم، فصارت هي الشغل الشاغل لديهم، ومصدرا ثريا لحكاياتهم وأساطيرهم، فوجدنا النخلة لديهم، مرة ناطقة، ومرة مسبِّحة ومستغفرة لغارسها، وصارت في خضم هذه القداسة والرهبة والحب التي استحوذت بها على اللاوعي الجمعي مصدرا للعمل والتنمية وملهما للإبداع الشعبي لإنتاج المزيد من الحكايات

[1] André-Roger Voisin, op.cit., P 145

[2] Idem., P145

والأساطير المتداولة. ويورد الفرنسي روبير تيريات (Robert Thiriet) في مخطوطه "النخلة وأساطيرها" عدة أساطير وحكايات شعبية حول النخلة وبعض تسمياتها نورد منها بعض الأمثلة[1].

**النخلة تخاطب صاحبها:**

تحث هذه الأسطورة إنسان الصحراء على عدم تضييع النخلة وقطعها وإتلافها مهما كان الثمن ولو توقفت عن الإنتاج لسبب أو لآخر، كالمرض وكبر السن، وعليه أن يصبر على شحّها ويجب عليه أن يواصل رعايتها وتعلقه بها باعتبارها مصدر عيش دائم لإنسان له ولأسرته لكونها لا محالة ستجازي صاحبها على صنيعه. وقد أضحت هذه الأسطورة المؤسسة لعادة متأصّلة وتقليد متبع لاحقا لدى بعض الجماعات الشعبية السوفية حيث يتمّ اللجوء إلى تطبيق واقعة الأسطورة كلما توقفت نخلة عن الإنتاج.

تقول هذه الحكاية أن فلاحا كان يتفقد إحدى نخلاته ويراقب عراجينها الملقّحة، فلاحظ أن عرجونا أنتج نوعية رديئة للتمر، فقرر أن يقطعه لكي توجه النخلة مادة عسل العرجون المقطوع إلى غيره من العراجين. رفع الفلاح المنجل يريد قطع العرجون، فخاطبته النخلة قائلة: أيها الإنسان توقف عن مخططك، فلا تفسد تاجي بقطع أحد أبنائي الذي هو ثمرة أحشائي، فإني لا أستطيع الانفصال عنه. أعدك أني سأجازيك إذا استمعت إليّ وأجبت طلبي. فاستجاب الفلاح لرغبة النخلة ولم يقطع العرجون. وعند موعد الجني، صعد إلى النخلة فلاحظ العرجون المشبوه فاندهش وصرخ عاليا: يا للعجب! العرجون ممتلئ أكثر من العراجين الأخرى، وأن تمره ناضج ولذيذ. وهكذا جازت النخلة صاحبها على كرمه[2].

**النخلة تستغفر لزارعها:**

ونجد في الثقافة الشعبية بعض الحكايات التي تشيد بمنشىء الغوط وزارع النخلة وتعتبره أفضل بكثير من الشخص المشتري الذي لم يزرعه ولم يعرق ويتعب على خدمته، بل إن النخل يستغفر ويدعو الله لصاحبه بالخير كما جاء في هذه الحكاية الشعبية التي تروي أن رجلا غنيا دخل مرّة إلى غوط فلاح، فسمع أشجار النخل تستغفر لصاحبها وتدعي الله له بالخير. فخطرت بباله فكرة أن يشتري منه الغوط لينتفع باستغفار النخيل ودعواته الخيرية. خرج مسرعا من الغوط وتوجه لمالكه

[1] Robert Thiriet, Le Palmier, ses Légendes (Manuscrit) Année 1929, P16

[2] Ibid., P4

وطلب منه أن يبيعه الغوط. في البداية رفض المالك البيع ولكنه أمام إلحاح المشتري ومبلغ المال المغري المعروض عليه باعه إليه. عاد المالك الجديد إلى الغوط وشاهد النخيل ولكنه عندما دخل سمعه مستمرا في استغفاره ودعائه ليس إلى سيّده الجديد ولكن إلى زارعه. وهنا عاد إلى البائع وحكى له المعجزة التي كان شاهدا عليها لمرتين وطلب منه استرجاع غوطه، فابتهج المالك الأول لما سمع وقال: لو كنت أعلم بأن نخيلي يحبّني إلى هذه الدرجة ما كنت بعته إليك ولو أعطيتني وزن كل نخلة ذهبا"[1].

**النخلة تستشعر تهديد مالكها:**

يعتقد أهل سوف قديما بأن النخلة لديها وعي كالإنسان لكونها خلقت من بقية الطين الذي خلق الله منه آدم عليه السلام، ولهذا فهي أخته، وقد سمّاها الرسول صلى الله عليه وسلم "العمّة" في قوله " أكرموا عمتكم النخلة "، فهي تصغي وتشعر وتخاف من تهديد أن يقطعها صاحبها إذا لم تنتج، فتستجيب لطلبه. يقول إبراهيم العوامر عن النخلة: " أنها تعي كما يعي الإنسان، وذلك أنها إذا لم تثمر أو تسقط ثمرها يأتيها رجل بيده فأس يتهددها، ويقول له آخر اتركها هذه المرّة، فلا تضربها وستثمر أو تمسك ثمرها فتفعل"[2] ويتم تنفيذ هذا التهديد من خلال سيناريو يشبه التمثيلية حيث يقوم كل من لديه نخلة لم تنتج أو أضحت تسقط ثمرها بتناول فأس ويهددها بالقطع. ولكنه قبل تنفيذ وعيده، يقول بصوت عال يسمعه فلاح قريب: يا نخلة، أنت عاقر وسأقطعك. ويوجه إليها ضربة خفيفة بالفأس. فيسارع إليه فلاح على مقربة منه اتفق معه مسبقا على هذه التمثيلية، فيتدخل لكي يحول بين النخلة وصاحبها قائلا: أيها البائس ماذا تريد أن تفعل؟ أترك النخلة بسلام وأعدك أنها في العام القادم ستعطيك ثمارا كثيرة. فإذا لم تنفذ وعدها، فلك الحرية في قطعها. وأثناء مجريات الحوار، يكون صاحب النخلة مستمرا في ضربها برفق بالفأس إلى غاية أن يعيده الفلاح إلى رشده فيتوقف عن ضربها بعد أن يعطي للنخلة مهلة أخرى حتى تثمر في المستقبل، ومخافة على نفسها من القطع والزوال، تعطي النخلة في العام الموالي إنتاجا وفيرا لا يصدقه أحد[3].

---

[1] Idem., P4

[2] إبراهيم العوامر، ص74و75

[3] Robert Thiriet, op.cit, P4

ولعل أصل هذا التراث الحكائي الشعبي حول النخلة بوادي سوف وما يرتبط به من معتقدات شعبية يمدّ بجذوره في التراث العربي قديما وحديثا حيث مازال سكان بعض المناطق العربية التي تتميز بزراعة النخيل يتداولون إلى اليوم حكايات متشابهة. وفيما يشبه الحكاية السوفية عن النخلة التي تخشى تهديد صاحبها، يروى في تراث مدينة العقبة في الأردن أنه عندما لا تثمر النخلة لسنوات متوالية يقوم صاحب النخلة بالاتفاق مع أقرانه بتخويف نخلته وحثّها على الإثمار بطريقة طريفة حيث يجتمع أقرانه حول النخلة فيأتي صاحبها من بعيد يحمل سيفا فيشهره وينطلق مسرعا نحو النخلة وهو يصيح بصوت عال ويقول" سأقطع هذه النخلة ولن أبقي لها قلبا ولا سعفا ولا جذرا"، فيتراكض أقرانه نحوه ويبعدونه عن النخلة ويدفعونه عنها ويسألونه: لماذا تريد قطع نخلتك؟ فيقول: إنها لم تثمر منذ كذا وكذا، ثم يندفع نحوها من جديد وهو يتوعدها ويهددها ويقول" ذروني أقطعها وأتخلص منها" فيمنعه أقرانه ويقف أحدهم فيقول بصوت عال: أنا أكفلها لك وأتعهد لك عنها بأنها ستثمر في العام القادم وإن لم تثمر فاقطعها وارمها في البحر، فيسكن غضب صاحبها ويتركها، ليأتي في العام التالي وقد أثمرت[1].

فسكان شط العرب والإحساء في العراق تذكر بعض حكاياتهم الشعبية أنه إذا كانت عندك نخلة مؤنثة كبيرة ولا تثمر، ولجعلها تثمر ما عليك إلا تهديدها وتتوعدها وتحمل بيدك آلة قطع (سكين، هيم أو فاس أو طبر) وتبدأ بتهديدها بالقطع وتحاول ضربها مرة، مرتين على الكرب وعندها سوف تثمر في الموسم القادم. وقال أحدهم أن نخلتهم عاشقة فقيل له كيف؟ فأجاب: تم تلقيحها من أحسن الفحول ولكنها لم تستجب وتتقبل التلقيح، وتم سؤال أحد المزارعين القدامى، فقال ربما يوجد فحل قريب تحبه. ولما تم البحث في المنطقة وجدت نخلة مذكّرة فتية عند الجيران وتم تلقيحها بلقاح منه فنجحت عملية التلقيح. كما أن من علامات عشق نخلة لنخلة أخرى هو ميلها إلى جهة النخلة المعشوقة، وقلة حملها وهزالها وضعفها من غير ما سبب واضح وعلاج هذا الداء يكون بأحد هذه الممارسات: أن يلقى شيء من طلع المعشوقة في طلع العاشقة أو أن تعلق سعفة المعشوقة على النخلة العاشقة، أو أن تعلق أربع سعفات من سعف المعشوقة، أو يشدّ حبل بين النخلة العاشقة والنخلة المعشوقة. كما تذكر حكايات العمانيين عن النخيل بأن أشجار النخيل المؤنثة تحنّ إلى ذكر

[1] عبد الباسط عودة إبراهيم، نخلة التمر في المعتقدات الشعبية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 35، السنة التاسعة 2016، مملكة البحرين، ص 115

النخيل، فعند زراعة شجرة مذكرة (فحل) وسط الأشجار المؤنثة، فإنها تميل رؤوسها باتجاه الفحل لوجود حالة الهيام بين الإناث والفحل[1].

**- حكايات ارتبطت بتسمية النخيل:**

**دقلة نور:**

تعتبر نخلة دقلة نور ملكة أشجار النخيل بامتياز في منطقة وادي سوف والجزائر، فهي تنتج أجود أنواع التمور في العالم والذي يحمل اسمها. وقد وقع اختلاف في أصل تسميتها، فمن قائل أن أصل كلمة "دقلة" أمازيغي ويعود إلى وجود قبيلة زناتة الأمازيغية ردحا من الزمن في المنطقة قبل مغادرتها، وذلك على أساس أن كلمة "دقلة" تنتهي بالتاء قياسا بتسميات أخرى في وادي سوف مثل بلدات تغزوت وتكسبت، وهناك من أرجع التسمية إلى أصل عربي وهو "الدقل" واحدته " دقلة" وهو أردأ أنواع التمر، وهو أيضا ضرب من النخل[2]، وهناك من يذكر بأن النخلة تسمى في اللغة الآرامية دقلة (Diqla)[3]، أما في اللغة العبرية، فكلمة الدقل (Dachel) تعني الأصابع، ولعل هذا ما جعل بعض الأجانب (فرنسيين) يترجمون اسم دقلة نور تحت مسمّى "أصبع النور" (Doigt de Lumière)[4].

وتقول بعض الأساطير بأن دقلة نور استمدت تسميتها من حديث شريف للنبي محمد صلى الله عليه وسلم لأصحابه. فقد كانت للنبي من بين زوجاته، زوجة اسمها "نورة" كانت دائما تقوم بالوضوء في نفس المكان حيث نبتت في المكان الذي ترمي فيه الماء نخلة جميلة دون أن يزرعها أحد وأنتجت تمورا ذات نوعية جيدة لم يسبق أن عهدها الناس من قبل. وحتى تظل ذكرى نورة محفوظة، فقد أعطاها النبي محمد هذا الاسم. وكل التمور التي كانت تسمى بالجملة دقلة صارت تسمى "دقالي نورة"، وهو الاسم الذي استدام إلى أيامنا هذه[5]. ولكن إبراهيم العوامر يذكر بأن أصل كلمة دقلة نور هي دجلة نور لأن أول غرسة منها بسوف جلبها العرب من منطقة دجلة (في أرض العراق)

---

[1] المرجع نفسه، ص 110

[2] بن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة مصر، د.ت، ص 1402

[3] عبد الباسط عودة إبراهيم، المرجع السابق، ص 106

[4] M. Yves Chataigneau, op.cit., P84

[5] Robert Thiriet, op.cit., P5

ثم تحول النطق بها من لفظة دجلة إلى دقلة ثم أضيف لها كلمة نور لجمال منظرها فصارت تسمى دقلة نور[1].

**بوعروس:**

يعود أصل تسمية نخلة بوعروس إلى أسطورة تحكي أن زاوية من الزوايا كان من بين طلبتها شابّا وشابّة وقع أحدهما في حب الآخر، فتزوجا ولكنهما فارقا معا الحياة في ليلة الزفاف في غرفة الزوجية، فتم دفنهما في ضريح واحد. وبعد فترة، ظهرت من القبر نخلتان، إحداها من النوع الذكر، والأخرى أنثى من نوع غير معروف. فأعطاها الناس اسم "بوعروس" نسبة إلى أب العروس[2].

**دقلة اليتيم:**

دقلة ليتيم أو ليتيمة تعود تسميتها إلى أسطورة تقول بأن أحد السكان اقتلع نخلة متوسطة العمر (جبّارة) وزرعها في مكان آخر تاركا فسيلتها وحيدة في مكان أمها المقتلعة. ولكن الفلاح ورغم كل أشغال السقي والتخصيب والرعاية والصيانة التي قام بها نحو النخلة ماتت في النهاية، بينما عاشت الفسيلة بشكل عادي وصارت نخلة وأعطت تمورا ذات نوعية جيدة غير معروفة. فمرّ وقت الجني شخص غريب جائع وطلب من مالكها بعض التمر ليسدّ رمقه، فأعطاه منها بعض التمر، فوجد الغريب مذاق التمر لذيذا حتى أنه جرّد النوى. وبعد أن شبع طلب من صاحب النخلة اسمها، فأجابه إنها اليتيمة وهو الاسم الذي أطلق على هذه النخلة.[3]

**امشي دقلة:**

ترجع تسمية "نخلة امشي دقلة" إلى أسطورة تقول بان فلاحا كان منهمكا في أكل التمر، فمرّ به بدوي فضولي وصار يلحّ عليه مرارا وتكرار أن يعطيه اسم نوع التمر الذي يأكله، ففقد الفلاح صبره وانتهره بقوله: "امشي دقلة". وهذه التسميات الخفيفة أطلقت ايضا على بعض الأنواع الأخرى مثل "شوري" و"الخدري"[4].

---

[1] إبراهيم العوامر، ص75

[2] Robert Thiriet, op.cit, P5

[3] Idem., P5

[4] Idem., P5

**فاعلية المقولات الوجيزة في التنمية الاجتماعية**

اهتمت المقولات الشعبية الوجيزة من أمثال وألغاز ونكت وطرائف بالإنسان باعتباره مصدر الحراك التنموي بشتى أنواعه ولا سيما حثّه على التفكير الجادّ والعمل المستمر والدفع بكامل قوى الجماعة الشعبية من رجال ونساء نحو العمل من أجل كسب الرزق وضمان حياة أفضل في بيئة صحراوية رملية لا مكان فيها للكسل والاتكالية.

**- أمثال شعبية تقدس العمل:**

لعب المثل الشعبي السوفي دورا محوريا في شتى ضروب الحياة المحليّة بحلوها ومرّها، وعبّر عنها بصدق وشفافية واحتل في الخطاب الاجتماعي مكانة هامّة حيث لا تكاد تخلو محادثة قصيرة أو طويلة في جلسة ثنائية أو جماعية من ورود مثل شعبي أو أكثر يستشهد به المتكلم على ما يقول حتى يقنع مستمعيه. والمثل هو خلاصة تجربة أو حكمة حياتية، موجزة وبليغة الألفاظ، كثيفة المعاني، سهلة النفاذ إلى القلوب والعقول، يسيرة الحفظ والتداول الشفاهي. وقد عرّف أحمد أمين المثل بأنه " نوع من أنواع الأدب، يمتاز بإيجاز اللفظ وحسن المعنى ولطف التشبيه وجودة الكناية"[1]

وقد جالت الدكتورة نبيلة إبراهيم في عديد التعريفات العربية والأجنبية، وذكرت أن "المثل هو خلاصة التجارب ومحصول الخبرة، ويحتوي على معنى يصيب التجربة والفكرة في الصميم، ويتمثل في الإيجاز وجمال البلاغة"[2]، كما استأنست لتعريف الباحث الألماني زايلر في كتابه "علم الأمثال الألمانية" الذي نشره سنة 1922م، حيث يرى أن المثل الشعبي ذو طابع شعبي، وذو طابع تعليمي، وذو شكل أدبي مكتمل، ويسمو عن الكلام المألوف رغم أنه يعيش في أفواه الشعب"[3].

و لغة الأمثال الشعبية شفاهية يعبّر فيها المتكلم حسب الحاجة ومقتضى الحال، وهي تختلف عن لغة النص المكتوب "لغة الأمثال لغة حديث، وفيها من أنواع التعبير ما لا يظهر في النص المكتوب. يختلف معنى المثل باختلاف المتكلم والمخاطب، والظروف التي يقال فيها، وأنواع

---

[1] أحمد أمين، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، دار كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة- مصر 2013 ص 69

[2] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، دون سنة الطبع، ص139

[3] المرجع نفسه، ص 140

الحذف والتقدير، والأمر والنهي، والتهكّم والمداعبة وغير ذلك مما يفهم من الكلام المسموع ولا يفهم من الكلام المكتوب. وقد يحرّف المثل ويفهم على غير وجهه ويستعمل في غير موضعه فيبعد الفرق بين اللفظ والمعنى وتختلف مواضع الاستعمال، ويصير ذلك من الأخطاء المشهورة التي لا تقبل التصويب"[1]

ويرد المثل، من لدن صاحبه، رجلا كان أو امرأة، في أحيان كثيرة، على السليقة وتلقائيا حسب الحاجة وفي سياق موقف من المواقف التي تطرأ على الشخص. وأصبح من يستشهد بالأمثال المعبّرة في كلامه أكثر تأثيرا وإقناعا من غيره. والحقيقة، أنه ليس من السهل جمع وتدوين كل تراث الأمثال الموجودة في واحة وادي سوف لأنه ليس ثابتا او محصورا في ناحية من النواحي بل كان الرجل والمرأة يبدعانه باستمرار في أي مكان كانا يتواجدان فيه حتى فقد المثل نهائيا قائله تماما وصار ملكا للجماعة الشعبية.

كما أن الكثير من تراث الأمثال الشعبية السوفية متداخلا مع أمثال الجنوب التونسي بسبب علاقات حسن الجوار والتجارة والمصاهرة والدراسة في جامع الزيتونة حتى أن بعض الأمثال أضحت لا تعرف ما إذا كانت سوفية جزائرية الأصل أم تونسية كالمثل القائل (أقلّ المساكن يفني الاعمار) و (الله يرحم من قرّى ومن ورّى) و(اللي يموت م الجنون يخفف ع الملايكة) و(الحاج موسى، موسى الحاج) وغيرها من الأمثال المشتركة.

وأحيانا تكون الأمثال السوفية السائرة على الألسن من التراث العربي الأصيل أو متداولة بالعامية في أقطار عربية، ولكنها محوّرة تحويرا طفيفا في لفظها كالمثل السوفي الذي يقول " من فاتك بليلة فاتك بحيلة" فنجده باشكال مختلفة في الأقطار العربية، ففي تونس يقال" أكبر منك بليلة، أزيد منك بحيلة، و" من زاد عليك بنهار ازيد عليك بخبار- أندلسي، "أكبر منك بيوم، اخبر منك بسنة- مصري، "أكبر منك بشهر، اخبر منك بشهر- سوري " اكبر منك بيوم، أعقل منك بسنة- عراقي"[2]

[1] الطاهر الخميري، منتخبات من الأمثال التونسية، الدار التونسية للنشر سنة1981، ط1 ص5

[2] المرجع نفسه، ص27

**- أمثال شعبية تحثّ على كسب الرزق وتعلّم الحرف:**

حثّت الكثير من الأمثال السوفية على تحقيق التنمية المتكاملة من خلال كسب مصدر الرزق وتقديس قيمة العمل والترغيب فيه وتحسين المستوى المعيشي، كما عيّرت، بالمقابل، الكسول المتقاعس عن العمل الذي لا يبحث له عن شغل أو حرفة تقيه شر البطالة والفقر والجوع.

وهذه بعض الأمثال الداعية إلى العمل وكسب الرزق ونبذ التقاعس والكسل: أخدم باطل وما تقعدش عاطل / أخدم بصوردي وحاسب البطال/ اخدم على عرضك يخدم عليك/ اخدم مع اليهود والنصارى ولا قعدانك خسارة / اخدم والقبول على الله/ اخدم وتيه ونهارك ادّيه / اخدم يا تاعس على الراقد الناعس/ اخدم يا عبدي انعينك أرقد يا عبدي نهينك/ اخدم يا الشاقي بالباقي/ اخدم يا صغري لكبري واخدم يا كبري لقبري/ النوم ايعلّم برد الذراع/ سعود نهار أبّاكر/ الثمرة في النخل/ الحرث دوام والصابة أعوام/ الحركة بركة/ حرفة في اليد خير من مالية في الجيب/ الرزق بين الزرع والضرع / الرزق سريحة وإلاّ فليحة/ رزق الناس ما يعمّر ما يوانس/ السبيحة والمسيحة حتى تخرج الرويحة/ الصنعة اللّي مغنتنيشي تستر/ اللّي خدم خدمة طاعاته/ اللّي خدم خدمة ياكل من فوعها/ اللّي دسّ عولته يضاد الجدّار/ المكسي بانتاع الناس عريان/ النواض بكري بالذهب المشري/ النخلة تربّي ليتيم/عليكم بالنخلة إذا ما لقيتو ثنارها تلقو جمّارها / نوض بحملك وإلّا طيح/ وطني اللي تشبع فيه بطني/ وطني وطني ولا رقادي في القطني/ فلس على فلس تولّي كدس/ فلوسك تخلّي بنت الملك عروسك[1].

ويلاحظ بأن بعض هذه الأمثال تحمل رواسب ثقافية من ثقافات وحضارات مختلفة تسللت بحكم التواصل الاجتماعي والاقتصادي والثقافي قديما إلى ثقافة المجتمع المحلي. ويعني الراسب الثقافي (survivance culturelle) حسب وينيك بأنه "بقايا عصر سالف مازالت موجودة في الثقافة المعاصرة"[2]، على غرار الراوسب الثقافية التي تحملها بعض الأمثال الشعبية: (أخدم **بصوردي**

---

[1] بن علي محمد الصالح، الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، مطبعة سخري الوادي الجزائر سنة 2012 الصفحات:26، 49، 54، 57، 71، 74، 78، 80، 87، 107، 134، 157، 160، 173، 175، 177 و181

[2] إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الانثربولوجيا والفلكلور ، ترجمة محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف بمصر 1972 ص 215

وحاسب البطال) و(**فلس على فلس** تولّي كدس) و(وجه **غلاس** وجه ملاس ووجه يقابل بيه الناس)، وغيرها كثير من الرموز والرواسب الثقافية في تراثنا المادي واللامادي. فلفظة **فلس** جمع فلوس راسب لغوي يوناني من لفظة (Fellis) اللاتينية وتعني العملة، **وصوردي**: راسب لغوي من (Sordi) الإيطالية وهي عملة، ولعلها دخلت المنطقة من التعامل التجاري القديم عبر رحلات القوافل مع المجتمع الليبي الذي كانت بلاده تحتلها إيطاليا، **وغلاس**: راسب لغوي من (glace)الفرنسية، وتعني قطعة الثلج، ويمكن أن تكون اللفظة رسبت في المثل الشعبي من الثقافة الفرنسية في فترة الاحتلال الفرنسي. ولعل هذه الرواسب الثقافية تمثل تطعيما ثقافيا للثقافة المحلية لدفعها للانفتاح وتقبل الآخر والاطلاع على تطور المجتمعات الأجنبية في قطاع المال والاقتصاد والعمل وسباكة النقود خاصة وأن ألفاظ العملات الأجنبية في هذه الأمثال الشعبية تشير إلى ذلك.

**- ألغـاز شعبية للتثقيف:**

عرّفت نبيلة إبراهيم اللغز بأنه "شكل أدبي شعبي قديم [...] واللغز في جوهره استعارة، والاستعارة تنشأ نتيجة التقدم العقلي في إدراك الترابط والمقارنة، وإدراك أوجه الشبه والاختلاف"[1]. وقد لعب اللغز دورا أساسيا في تحريك الحياة الاجتماعية وتنمية جانبها الترفيهي في وادي سوف. فلم يغفل الرجل ولا المرأة أبدا عن مهمّة تنشيط الذهن ورفع مستوى الثقافة والخبرة الحياتية الناتجة عن ممارسة أنشطة ذهنية من شأنها إكسابه المعارف وتفعيل ذكائه وخياله وذاكرته والترويح عن نفسه. وقد كانت توجد في الحياة السوفية الألغاز الخفيفة سهلة التداول والحفظ، كما كانت تتوفر أيضا ألغاز اجتماعية شديدة الوقع و يتوقف على حلّها استمرار نشاط الجماعة الشعبية مثلما هو الحال في "ألغاز الرباط" التي تعتبر نشاطا تنافسيا بين الشعراء على الزعامة ونيل اعتراف الجماعة الشعبية أمام الملأ في الأعراس حتى يبقى العرس حديث العام والخاص بين القرى والبوادي. وألغاز الرباط "هي ألغاز شعرية خاصة بحفلات الأعراس يسميها البدو (الرباط) لأنها تعتبر ربطا لحفل العرس، أي أن الحفل يتوقف ولا يغادره أحد من الحاضرين إن ربط إلا

[1] نبيلة إبراهيم، المرجع السابق، ص 154

إذا قام شاعر آخر وحلّ اللغز بمقطوعة شعرية ارتجالية، وبذلك يكون قد قدّم مفتاح الحفل الذي أغلق"[1].

**لغز رباط في حفل عرس:**

هذا شاعر يقوم بتحدّي شاعر آخر في عرس فيلقي عليه أشعارا ملغزّة صعبة، فإذا عجز عن الحل فما عليه غير الانسحاب من أمامه لأنه لا يقدر على منافسته.

صيب راحتك وشد الرسم انتاعك وانظر وراعي وين اتحط كراعك

رسمك شدّه واقبض قميرك عمر لا تتعدّى

وأقدع هميلك من قدايا ردّه يا ناس بالدعوات ربّ جابك

ويواصل الشاعر حتى يصل إلى أن لغزه لا يستطيع حلّه أحد وأن القفل رماه في البحر ولا يصنع مثيله ولا يباع ويشترى في الأسواق فيقول:

القفل في البحر لحناه لا عدت نلقاه

ولا من يصنع مثيله لا يتوجد بيع وشراه

الناس اللي تقدّه قليلة[2]

وقد تفاعل الفرد السوفي اجتماعيا مع الألغاز الشعبية التي كان يبدعها، نثرا وشعرا، ويتداولها الرجال والنساء أثناء فترات الزيارة والعمل ووقت الراحة، وتجرى بشأنها المنافسات داخل الخيم في مجمع من الناس وفي أغلب الجلسات الاجتماعية أو في السهرات في البيوت على نخب شرب الشاي والفول السوداني (الكوكاو). وكان اللغز الصعب يلقيه صاحبه على فرد أو جماعة، فيظل يتداول من فرد إلى فرد ومن جماعة لأخرى لعدة أيام يشكل فيها اللغز المستعصي عن الحل محور الأحاديث، فيلجأ الناس إلى الحكماء والكبار لعلهم سمعوا به من قبل. فإذا عثروا على الحل فبها ونعمت، وإذا لم يجدوه عادوا إلى صاحبه ليعطيهم الحل.

وعموما فإن أغلب الألغاز المنتشرة والمتداولة على نطاق واسع هي ألغاز ذهنية خفيفة أي تقتصر على تفعيل النشاط الذهني لفترة زمنية معينة قبل الوصول إلى الحل، وحتى إذا لم يعرف الشخص

---

[1] بن علي محمد الصالح، الألغاز الشعبية بوادي سوف، إصدارات مديرية الثقافة الوادي الجزائر سنة2012 ص74 و75

[2] المرجع نفسه، ص 74 و75

الحل، فيظل الأمر عاديا جدّا. وقد أشارت دراسة أكاديمية حول الألغاز الشعبية بوادي سوف ضمّت 430 لغزا متداولا بأن عالم الجماد يحظى بأهمية خاصة في الواحة السوفية حيث حصد الترتيب الأول بـ 180 لغزا، يليها في المرتبة الثانية عالم الإنسان بـ 122 لغزا، وفي المرتبة الثالثة عالم الحيوان بـ 58 لغزا ثم في المرتبة الرابعة عالم النبات بـ 45 لغزا كان للنخيل منها الحظ الأوفر بـ 12 لغزا، وفي المرتبة الخامسة والأخيرة ألغاز العوالم المشتركة كما سمّاها الدارس وضمت 19 لغزا. وقد خلصت هذه الدراسة إلى "أن الألغاز الشعبية بوادي سوف قد حوت وعكست مختلف مظاهر الحياة والبيئة في وادي سوف بصورة أمينة وجميلة. فألغاز " عالم الإنسان " تناولت الإنسان في مختلف أبعاده ولاسيما البعد الفزيولوجي والبعد الديني . وألغاز "عالم الحيون" ركّزت على الوصف والتصوير – في الدرجة الأولى – في المحاور المُتعلقة بأهم الحاجات المعيشية للسكّان كالبيض والإبل ولبن الأنعام دون إهمال باقي الأنواع الحيوانية المعروفة في البيئة الصحراوية .أما ألغاز " عالم النبات " فقد حظيت فيها ألغاز النخيل بالنصيب الأوفر كما وكيفًا، لما للنخلة من دور محوري في حياة السكّان ومعيشتهم .وإلى جانب النخيل، تناولت ألغاز هذا الصنف أنواعاً أخرى من النباتات والمزروعات على الرغم من محدوديتها في نطاق البيئة الصحراوية .ولقد مثلت ألغاز الجماد العدد الأكبر بالنسبة إلى ألغاز العوالم الأخرى .وقد صورت الجمادات الطبيعية والجمادات الاصطناعية على نحو كشف لنا نظرة المجتمع إلى الطبيعة، كما أطلعنا على مختلف المنتوجات المحلية في مجال الصناعات التقليدية، وبقية الأدوات والوسائل المحلية منها والوافدة .ومن ضمنها الوسائل الحضارية الجديدة وموقف الخيال الشعبي منها. وكانت ألغاز (العوالم المشتركة) هي الأقل عدداً، من خلالها تألّق الخيال الشعبي التركيبي بتأليف عدة عناصر وصور من عوالم مختلفة ضمن لغز واحد بشكل بارع وبديع[1].

ولكن ما يهمنا في الألغاز الشعبية السوفية هو أنها جميعا تعمل على تفعيل الجانب التثقيفي والترفيهي الذهني في الحياة الاجتماعية. فهي ألغاز ليست اعتباطية وعبثية ودون هدف، بل إنها تتضمن فائدة من الفوائد الضرورية قد تكون مهارة أو خبرة معيّنة أو معلومة قيّمة، أو نصيحة وما

[1] كمال بن عمر، الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوف- جمع وتصنيف ودراسة- مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الشعبي الجزائري، جامعة الحاج لخضر باتنة الجزائر السنة الجامعية 2007/2006 ص 128

إلى ذلك. وعلى سبيل المثال، هذا اللغز: (أخضر من لعشب، و أصفر من الذهب، و أسود من الليل اللّي ضرب) ويتحدث عن المراحل البيولوجية لتطور التمر من البلح الأخضر ثم الرطب الأصفر (البسر) وفي الأخير التمر الأسود عند اكتمال نضجه. ولغز (غنمنا الكثيرة، العدّان ما نعدوهما، و كان غدت شويهة نفقدوها) ويشير إلى خيوط المنسج التي لا نستطيع عدّها ولكن إذا سقط وتمزق خيط منها فمن السهل التنبه إليه، ولغز (يدز في الخير بصدره، لا يذوقه ولا يستنفع بيه" وهو الطبق المصنوع من السعف منتوج الصناعة التقليدية). وهذان لغزان يحملان بعدا اجتماعيا يتمثل في الدعوة لخدمة الوالدين وطاعتهما، يقول لغز عن الأم: (اسمها بالميم والميم في القلب محلاها، إذا غابت الميم شد من ليام عزاها). وهذا لغز يشيد بالوالدين ويدعو إلى خدمتهما:(زوز منابع سيالات، بالرحمة والخير هيّالات، ماكانش كيفهم هيهات، يا سعد اللي في خدمتهم مات).

**فعالية الأدب الشعبي في التنمية البيئية**

رافق التفاعل الإيجابي والنظام البيئي بتنوعه البيولوجي والايكولوجي بعض أشكال التعبير الشعبي حيث أنه " بنظرة سريعة إلى متن الشعر الشفاهي في المجتمعات البدوية[...] نلمح إشادة كبيرة بمظاهر البيئة الطبيعية من نبات وشجر وحيوانات برية ومجاري مائية وأمطار وما يسبقها من برق وسحاب ورعود. وارتباط البدو بالبيئة الطبيعية في معيشتهم ضروري، فهم يعتمدون على ما تجود به السماء من غيث نافع وما تنشق عنه الأرض من نبات ترتع فيه أغنامهم وإبلهم ومواشيهم"[1].

**- تفاعل الشعر الشعبي مع الوسط البيئي:**

إذا كانت الحكايات الشعبية قد تناولت مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية للإنسان في وادي سوف، وبدرجة قليلة الحياة البيئية، فإن الأشعار والأهازيج الشعبية وجدناها تعبّر، أكثر من الحكاية، عن بعض مكوّنات البيئة خاصة حب البادية وارتباط الفرد السوفي بها مع اعترافنا بقلة الجمع والتدوين لأشكال التعبير الشعبي في مجال البيئة. و هذه بعض الأهازيج التي تتناول البيئة في البادية:

يا هُوف، يا هُوف

[1] ينظر أحمد زغب، الثقافة البيئية مجلة دورية تصدر عن الجمعية الولائية للفكر والإبداع ولاية الوادي، مارس 2008، ص 106

والصحراء ما فيها خوف
كان النعجة والخروف[1]

وقد احتوت بعض أشعار البدو على ما يعبّر عن خبرة القيافة (قصّاص الجرّة)، باعتبارها ثقافة شعبية علاماتية مجالها الفضاء البيئي الرملي الصحراوي. وكان من بينهم، أحيانا، الشعراء أنفسهم ممن مارسوا القيافة وتركوا أبيات كثيرة تتحدث عن الجرّة، منها قول الشاعر:

ضَحْضَاحْ لا فيه جُرّة ولا في شهر مشي صافي
جا دون من تلبس الجرد هافي
ضحضاح لا فيه جرة نديده بلاده بعيده
جا دون ردّاف زوز الحديدة

وقول شاعر آخر:

نهار الجموعة يقصصوا في جرايره
ما بين سوق الواد وكوينين " [2]

ويعتقد البعض أن البيتين الأخيرين يصفان حالة تقفّي قوات الاستعمار الفرنسي أثر أقدام القائد الشهيد بشير مزيان في هذه المنطقة بعد تمكنه من الانفلات من العدو في معركة الدبيديبي بالرباح جنوبا ووصوله مع مجموعة من المجاهدين إلى تغزوت حيث جرت معركة حامية الوطيس بينهم وبين قوات العدو في غوط سلطان بتغزوت يوم 16 جانفي 1956 حيث جُرح هناك مع رفاقه وفلت عن العدو إلى أن سقط شهيدا في الرقيبة وسط السوق بمكان القبة التي حملت اسمه بعد الاستقلال.

كما جسّد الشاعر الشعبي إبراهيم بن سمينة من بلدة البياضة (1860-1945) هذا الارتباط الحميمي بين عناصر البيئة والانسان بقوله:

برقه ضوى بين لمزان في العقربه بان
سيله روى كل عطشان خلف لراضي نجيله
عقيفة ولسلس وبدان كما زرع فدان

[1] ينظر محمد فضيل بن عمر، ص49

[2] أحمد زغب، الفولكلور، المرجع السابق، ص85

م ليسري لصحن غيلان حتان فزان
ودهم نفايض الزيبان قدا وين تحرث الميلة
أمياهه تدقدق الكيفان في لرض غدران
كل هود يفعم ومليان من فضل وافي[1]

وهذا شاعر شعبي مجهول يعبر في قصيدة مشهورة عن كثبان شاهقة (الغرود) دفنت فيها فتاة سبقت إليها المنيّة وهي تتأهب للزواج من حبيبها، فيقول على لسان الفتاة مخاطبا كثبان الرمال العالية:

غرود عالية والموت فيها جتني *** لا صبت ناسي ولا عرب زارتني
أجلي تمت، في سيرة الله والخليقة تلمت *** الأرض الصحيحة كيف عني صمّت
جيت ثايرة كان الخشب نطحتني

كما بلغ تفاعل الانسان السوفي مع البيئة مبلغا كبيرا حتى أضحت الأرض فراشه والسماء لحافه، فوجدنا هذا التناغم الجمالي مع البيئة أكثر ما يتجلّى لدى العائلات السوفية عندما يكون أفرادها يستعدون للنوم، في الصيف، وسط ساحة البيت (الحوش) المفتوح على السماء، وهم يتأملون، قبل أن يخطفهم النوم، نجوم السماء المضيئة بتشكيلاتها الرائعة وكلّ منهم يعرّف الآخر على مواقعها وتسمياتها مثل "الثليثة" (بنات نعش) وغيرها، ويضعون بأخيلتهم تصورات من صنع الخيال لتلك النجوم التي تختفي حينا ثم تظهر حينا آخر بفعل حركة السحب القليلة العابرة في السماء، ويظلون كذلك إلى غاية أن يغفو جفونهم النوم الواحد تلو الآخر.

**- تفاعل الألغاز مع المكونات البيئية:**

نجد في المقولات الوجيزة خاصة الألغاز الشعبية زخما هائلا من الألفاظ والمعاني المعبّرة عن مكونات البيئة سواء أكان حلول هذه الألغاز تتضمن عناصر بيئية أم كانت مختلفة عنها تماما. ولعل كثرة الألغاز في هذا المجال يعود إلى إدراك الجماعة السوفية لأهمية ووظيفة اللغز في الحياة الاجتماعية وهي التثقيف والتربية واختبار الذكاء والترفيه والتنفيس ناهيك عن مهمته في صون الجماعة من خلال الجمع بين أفرادها حيث كانت تعرض هذه الألغاز في جلسات حميمية تعقب أحيانا عشاء دسما إذا كانت في الليل، كما تصاحبها غالبا عادة تناول الشاي مع شيء من الكوكاو.

[1] ديوان ابراهيم بن سمينة، جمع وتحقيق أحمد زغب، رابطة الفكر والإبداع الوادي سنة 2004 ص 124

وقد جاء اللغز، حينا، عاكسا من خلال كلماته، موجودات البيئة، ولكن محتواه أي حلّ اللغز دالّا عن شيء مختلف، وحينا آخر جاء مضمون اللغز وحلّه مشيرا إلى شيء بيئي. ومن الألغاز المعبرة لفظا ومعنى عن مكونات البيئة وتفاعل الإنسان معها، نذكر اللغز الآتي: (بيتنا الكبيرة، و غنمنا النشيرة، و فرحنا الدوّاي، و مصباحنا الضوّاي)، فالبيت الكبيرة هي السماء، وغنمنا النشيرة هي النجوم البيضاء المنتشرة في الفضاء، و فرحنا الدواي هو الرعد المدوّي، ومصباحنا الضوّاي، هو القمر المنير مثلما يظهره السياق لأن النجوم تُرَى عادة في الليل على ضوء القمر وليس نهارا في ضوء الشمس.

ومن الألغاز التي عبّرت عن المناخ والفصول، نجد على سبيل المثال هذا اللغز عن المطر والماء: (طير طيّار، إذا غاب لرض تقفار، وإذا حضر تعمر وتخضار). وهذا لغز عن المطر يأتي من السحاب: (إذا كنت فهّام وتفهم حروف السّطر، خبرني عن أنثى خارجة من كرش الذكر). وعن رياح الفصول الأربعة، هذا اللغز: (أربع سلاطين متقادرين، يتكلم واحد يسكتوا لخرين).

وهناك ألغاز تناولت النباتات والأشجار خاصة النخلة باعتبارها أهم شجرة في البيئة الصحراوية، ومن ذلك، نجد هذا اللغز المتداول كثيرا : (أخضر من لعشب، و أصفر من الذهب، و أسود من الليل اللّي ضرب)، ويعبر عن مرحلة التطور البيولوجية للتمرة حتى نضجها بداية من البلح الأخضر، ثم الرطب الأصفر، و أخيرا التمر الأسود.

بالإضافة إلى ذلك، توجد ألغاز عن الحيوانات خاصة الإبل، ومنها هذا اللغز التثقيفي عن الجمل وانعدام غدة المرّارة فيه. يقول اللغز : (عبد الصمد ڤال كلمات، واصنتوا يا شواشي، كلّ شيء خالق بشيء كان شي خالق بلا شي). وهذا لغز عن القنفذ :(حمارنا السّاري، مليان بالإباري). وهذا لغز آخر عن العقرب: (حيّة بمطرقها، لا من يقدر يحاربها). كما استعمل اللغز التالي من حيث اللفظ مكوّنات بيئية بينما الحل شيء آخر حيث يقول: (طاحت حبة في بير، ما عرفناها ڤمح وإلاّ شعير) حيث يدلّ البئر على الماء للشرب والسقي، و القمح والشعير على بعض منتجات الزراعة التي يستهلكها الإنسان والحيوان. ولكن حلّ اللغز مختلف تماما عن إشارات ألفاظه التي زادته غموضا؛ لكون حل اللغز هو الجنين في بطن أمه والذي لا يُعرف جنسه الذكر من الأنثى في بداية تكوينه.

وحسب الدكتور كمال بن عمر في دراسة أكاديمية له حول موضوع الألغاز الشعبية، وجد أن محور الأرض والسماء وما فيهما من جامدات، وفصول متعاقبة..بلغت حوالي خمسين (50) لغزا من أصل مائة و اثنين وثمانين (182) وهي مجموع ألغاز عالم الجماد" أما عالم الحيوانات في الألغاز، فقد جاءت في مقدمتها الإبل نظرا لأهمية سفينة الصحراء في حياة الرجل السوفي، فقد أشارت هذه الدارسة إلى أن الإبل تكرر ذكرها في عشرة (10) ألغاز من أصل (58) لغزًا. بنسبة مئوية بلغت، 17,24 كما تكرر ذكر الدجاج والبيض في اثني عشر (12) لغزًا من أصل(58) بنسبة مئوية قدرت بـ 20,68. كما بلغت ألغاز موضوع النخيل اثني عشر لغزا(12) بنسبة 27 بالمئة من أصل خمسة و أربعين (45)جمعت في " عالم النبات"[1].

**- تفاعل الأمثال مع الوسط البيئي:**

أما الأمثال الشعبية، فلم تخلو هي الأخرى، وعلى غرار الألغاز، من التعبير عن مظاهر البيئة المحلية. وقد اخترنا البعض منها على سبيل المثال لا الحصر جملة من النماذج. هذا مثل يشير إلى نبات الحلفاء : (أرخص من الحلفاء في الصبيطي) (الصّبَط هو حطيبات الحلفاء)، ويضرب فيمن يبيع شيئا في موطنه، فيكون رخيص الثمن ولا ربح فيه. وهذا مثل يشير إلى الإنسان المحظوظ التي تكون الظروف في صالحه دون أن يشقى، يقول: (أصحاب السعود ايحطبلها الريح) حيث استعمل هذا المثل مكونات من البيئة مثل الريح والحطب. كما استخدم المثل التالي لفظة الريح والبحري في قوله : (البحري سيد لرياح) يضرب للنصيحة باختيار موسم هبوب رياح البحري الشرقية لكونها رطبة ومنعشة للمسافر والعامل والفلاح والصائم وغير ذلك من الفوائد. ومن عالم الحيوان، هناك الكثير من الامثال منها : (البعير هاز والقراد إِكُتْ) أي تعبان، والقراد حشرة تلتصق بجلد البعير وتتغذّى من دمه، ويضرب للتهكم بمن يقاسي معاناة غيره. ووجدنا كذلك المثل القائل: (البغل قالوله من هو ابّاك، قاللهم الحصان خالي) ويضرب لمن يستحي من ذكر أصله. كما تعكس بعض الأمثال البيئية بعض التوجيهات والنصائح على غرار المثل القائل: (في أوسو وليدك ما اتخصّو وكبشك ما اتجسو وجملك ما اتمسو)، وهو شهر معروف في التقويم الفلاحي شديدة الحرارة وينطلق يوم الخامس والعشرين من جويلية إلى نهاية أوت حيث يتطلب من الأسرة

[1] كمال بن عمر، الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوف، المرجع السابق، ص 112، 115 و118،

الاهتمام بالأولاد وعدم التعرض بأي شكل كان للحيوانات الأليفة خوفا على صحتها في هذه الفترة، وغير ذلك من الأمثال العديدة المتعلقة بعالم البيئة سواء من حيث الكلمات أم المدلولات[1].

**استثمار الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة**

تشير الثقافة الشعبية إلى شكل ومحتوى هوية الجماعة الشعبية التي أنتجتها. وقد ظلت الثقافة الشعبية من وجهة نظر الكثير من الطبقات النخبوية والمؤسسات الرسمية في البلاد العربية بوصفها تراثا من" وحي الماضي" يجب احترامها وحسب، من باب احترام الأجداد وثقافتهم، ولكن دون التفكير في استثمارها وتنميتها من أجل إيجاد حلول للمشاكل التنموية الراهنة التي تتخبط فيها الأجيال الحاضرة لمجتمعات هذه البلدان أمام قلة الموارد الاقتصادية والتفكك الاجتماعي والتلوث البيئي وانتشار النزاعات وتفاقم ظاهرة البطالة وتراجع أسعار المواد الطاقوية في السوق العالمية وعجز ميزانيات هذه البلدان عن تمويل المشاريع الحيوية لتنمية شعوبها بالإضافة إلى المخاطر المحدّقة بالهوية أمام غول العولمة الزاحف عبر وسائل الاتصال الحديثة محاولا قطع الإنسان من جذوره وإعادة تصنيعه ودمجه في عالم افتراضي آخر لا علاقة له به.

ولئن كانت أكثر البلدان العربية قد اكتفت بمجرد إصدار بعض القوانين للمحافظة على التراث وصونه باعتباره إرثا معرفيا وإبداعيا للأجيال السابقة استجابة لنداءات منظمات دولية منها منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة، فإنها، في نفس الوقت، ظلت عاجزة عن إيجاد آليات كفيلة بتفعيل الإمكانيات الهائلة التي تزخر بها الثقافة الشعبية من أجل إيجاد الحلول للمشاكل المطروحة منها توفير مناصب الشغل للعاطلين عن العمل وإنشاء مؤسسات اقتصادية واجتماعية مختلفة ذات أبعاد ثقافية وسياحية وبيئية من شأنها المساهمة في الاستقرار والازدهار والأمن. وفي هذا الإطار سنتطرق إلى جملة من مجالات استثمار الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة.

**- استثمار الخبرات الشعبية:**

يمكننا استثمار بعض الخبرات الشعبية التي يمكنها الاستدامة من خلال قدرتها على التكيف والتطور والاستمرار لتلبية حاجات ملحّة اليوم حيث يمكن أن نفتح أمامها مجالات التفعيل والتكوين والتمهين والاستثمار لدى مؤسسات الدولة ولدى الخواص والجمعيات المتخصصة لكي

[1] ينظر للتوسع، محمد الصالح بن علي، الموسوعة السوفية للأمثال والحكم، المرجع السابق، الصفحات: 32، 34، 39

تصبح هذه الخبرات الشعبية المهمشة والمنسية ذات دور فاعل وحيوي ودمجها ضمن برامج التنمية المستدامة نظرا لما تحققه من مناصب الشغل ومردود اقتصادي وسياحي واجتماعي على غرار خبرات القيافة والفراسة والتداوي بالرمل.

**- خبرتا القيافة والفراسة:**

إن خبرتي القيافة والفراسة المنتشرتين في المناطق الصحراوية المتميزة بالرمال الهشّة، مثل وادي سوف، والضاربتين بجذورهما في عمق التاريخ البشري، تندرجان ضمن إطار المعرفة المتراكمة عن طريق الخبرة الشعبية المكتسبة جيلا بعد جيل. وقد استطاعت هاتان الخبرتان الشعبيتان حل الكثير من المشاكل وفك نزاعات دامية بين أفراد الجماعة الشعبية عند التوصل إلى معرفة هوية اللصوص والتائهين في الصحراء ونسبة الشخص إلى أصله وغير ذلك كثير. وقد انتبهت قوات الاستعمار الفرنسي إبان احتلالها للجزائر ومنطقة وادي سوف خصوصا إلى دور القيافة والفراسة، فقامت بتشغيل العشرات من قصّاصي الجرة لتقفّي آثار أقدام المجاهدين على الرمال بدل تعقّبهم عن طريق ركوب المهاري والمركبات والتي لا تجدي نفعا في معرفة أثر الأقدام. كما ان الكثير من البلدان المتقدمة، قامت مؤسساتها الأمنية وأكاديمياتها العسكرية ومختلف شركاتها المدنية العاملة في الصحاري بالاستفادة من هذه الخبرات الشعبية التراثية وراحت تدرب جنودها وعمالها وتكونهم في أصول هذه الخبرات والعلوم العلاماتية من أجل تقصي أثر الأشخاص المبحوث عنهم. ورغم التقدم التكنولوجي في مجال الكشف والرصد باستعمال الطائرات والأقمار الاصطناعية إلا أنه لا غنى عن خبرة قصّاص الجرّة، لذلك سخّرت هذه المؤسسات الكثير من هؤلاء في عمليات الإنقاذ والبحث عن التائهين في الصحراء من سواء كانوا من السكان المحليين أو من السيّاح الأجانب الذين ظلّ بهم السبيل وأحاط بهم شبح الموت بعد نفاد زادهم ومخزون مياههم ووقود سياراتهم.

وفي الجزائر، فإنه يمكن لخبرتي القيافة والفراسة أن تستمرّا في البقاء زمنا طويلا مادامت الصحراء تشكل ثلثي مساحة البلاد فيحتاج فيها لخبرة القيافة، ومادام المئات من العروش والقبائل مستمرة الوجود فيحتاج فيها إلى خبرة الفراسة، وذلك من خلال الاستثمار فيهما بإعادة تنظيم هذه الخبرات الشعبية على أساس علمي وتفعيلهما عن طريق فتح فروع للتكوين في الولايات الصحراوية المتميزة برمالها وخاصة في وادي سوف حيث مازالت الحاجة ماسة وملحة لاستغلال

هذه الخبرات الشعبية وحفظها وصونها. وهذا لن يتأتّى إلا عن طريق تمكين خبراء القيافة والفراسة من تقديم دورات تكوينية مدفوعة الأجر لتخريج ممارسين في هاتين الخبرتين الشعبيتين يمكنهم على الفور شغل وظائف قارة أو موسمية لدى المؤسسات والهيئات التي تحتاج إلى توظيف هذه الخبرات الشعبية الثقافية التي تحمل في طياتها عناصر البقاء، وحتى لا نضطر ذات يوم إلى جلبها من بعض البلدان الأخرى مستقبلا إذا ظهرت الحاجة إليها.

والحقيقة، أن اللجوء في عصرنا الحالي إلى خبرتي القيافة والفراسة وتخريج متكونين في هذا الميدان عبر مؤسسات الدولة على غرار مراكز التكوين المهني والتمهين أو المدارس الخاصة والجمعيات ذات الطابع المهني والحرفي صار أمرا شبه حتمي نظرا لأهميتهما ودورهما الحاسم في التوصل إلى معرفة الأشخاص المبحوث عنهم مثل الخارجين عن القانون من مجرمين ومهربين وكذلك التائهين في الصحراء من جزائريين وسياح أجانب. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى أهمية رسكلة الأدِلّاء السياحيين الذين يستوجب استكمال تكوينهم في مجال القيافة، فوزارة السياحة الجزائرية أحصت عام 1998 " وجود 7000 دليل صحراوي في ولايات الجنوب: إليزي، وتمنراست، وغرداية، ووادي سوف، وورقلة، وأدرار، وبشار، وتندوف"[1]. وهؤلاء الأدِلّاء السياحيون هم في الواقع مجرد عرّيفي مسالك صحراوية ومواقع أثرية وسياحية، دون أن يكون لهم إلمام بعلم القيافة حتى أنهم إذا فقدوا شخصا فلا يستطيعون تقفي أثر أقدامه وتمييزها عن غيرها من أقدام قاطني الصحراء من القبائل وعابريها من أفراد قوافل الإبل، وغالبا ما يضطرون في مثل هذه الحالات إلى الاستنجاد بالهيئات الرسمية المختصة التي تتوفر على طائرات مخصصة وأجهزة رصد متطورة للبحث عن المفقودين وربما تم اللجوء إلى الاستعانة بالأقمار الاصطناعية لتعقب أثر المبحوث عنهم. ومع ذلك فإن هذه الجهات الرسمية، هي نفسها، تلجأ عند الضرورة، إلى الخبراء الشعبيين في القيافة للاستعانة بهم في البحث عن الإرهابيين والمهرّبين وملاحقة الخارجين عن القانون والتائهين في الصحراء.

أما خبرة الفراسة، فإن كان دورها قد تقلص حاليا في وادي سوف لعدم الحاجة إليها كثيرا، فهي في المقابل في تطور مستمر في العصر الحالي بسبب توفّرها على مقوّمات الاستدامة، وإن اتخذت لها تسميات أخرى متعددة وخاصة مع ظهور علوم التنمية البشرية والتي تطلق على خبرة

[1] مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية- جامعة الوادي العدد السادس- أفريل 2014، ص 131

الفراسة علم لغة الجسد (Body Language). ومن أبرز المتمرسين فيها وتخرج على يديه كثير من المدربين والمتدربين، الخبير العالمي في التنمية البشرية الدكتور إبراهيم الفقي الذي ألف كتابا في ذلك سمّاه "احترف فن الفراسة". وتنظم اليوم عبر الكثير من بلدان العالم دورات تكوينية حول لغة الجسد والتي تعني التوصل إلى معرفة بواطن الإنسان وسلوكاته من خلال تقاسيم الوجه وأشكال الرأس وحركات الأيدي والأرجل والقوام وغير ذلك مما يتصل بالجسد.

**خبرة التداوي بالردم في الرمل:**

تتوفر الثقافة الشعبية في منطقة وادي سوف على الكثير من أنواع التداوي الشعبي المتوارث عبر الأجيال لعلاج مختلف الأمراض الجسمية والنفسية والروحية سواء كان ذلك بالتداوي بالردم في الرمال الساخنة تحت الشمس الحارقة أو باستعمال النباتات الطبية وبعض الحيوانات والزواحف، أو التداوي بالكي والحجامة وجبر العظام المكسورة أو المرتضّة، ووغيرها.

ويطلق على هذه الخبرة الشعبية في التداوي بالرمل الطبيعي الساخن "التعريق" (إخراج العرق)، وقد عرفتها سوف منذ القديم، وقد ذُكرت بشأنها عدة منافع صحية، ومن ذلك أنه " يمنع الاستسقاء وهو انتفاخ البطن ويمنع الأورام الرخوة المتكونة من الماء المحتقن بين اللحم والجلد. وينفع لوضع الظهر وضربان المفاصل وثقل الركبتين وإخراج البرد القديم. والضّماد به ساخنا أو مسخنا يمنع التراهل وهو الارتعاش والاسترخاء. والمعروف عن أهل الصحراء استعمالهم للحمام الشمسي أواخر فصل الصيف وذلك بان يدفنوا أبدانهم ماعدا الرأس في الرمل المشمس قصد تداويهم من بعض الأمراض الناشئة عن البرد والرطوبة من بينها مرض الاستسقاء"[1].

ظلت هذه الخبرة الشعبية منذ القديم وإلى اليوم محطّ استقطاب لكافة الفئات الشعبية ولم يكن مقتصرا على ساكنة الصحراء أو والهضاب العليا والمناطق الريفية والجبلية والحضرية شمال البلاد الذين يأتون خصيصا للعلاج بالردم في مناطق الرمال بالجنوب الجزائري، بل إن بعض السياح الأجانب الذين هدّ أجسادهم البرد الشديد في بلدانهم ذات المناخ البارد نصحهم أطباؤهم بإخضاع أجسامهم لجلسات علاجية بالردم في رمل الصحراء، فقصدوا بعض مناطقها مثل وادي سوف وبسكرة وأدرار للاستفادة من علاجات الرمل. وقد أثبتت خبرة التداوي بالرمل مفعولها في علاج الكثير من الأمراض لا سيما أمراض البرد مثل "الروماتيزم" والذي يتسبب في آلام

[1] ينظر إبراهيم العوامر، ص 45

العظام وداء المفاصل، وكذلك علاج الانزلاق الغضروفي والفقرات، كما يمكن للشخص العادي أن يخضع نفسه لحصص العلاج بالردم حيث اتضح أن البعض أحسوا بتحسن وظائفهم الجسمية بعد ذلك. ومازال لحد اليوم العديد من الأشخاص المرضى بالبرد من شمال البلاد ومن المهجر وحتى بعض الأجانب يتوافدون على بعض العائلات الصحراوية ومنها السوفية بغية قضاء أيام علاجية بالردم في الرمل الساخن. وقد روى لي قريب لي (لخضر قعيد بن محمد الريقي) أنه يأتيه منذ عدة سنوات في كل صيف في موسم التعريق صديق من سطيف بشمال البلاد عمره 67 سنة، فيقصد وإياه كثبان طريق الرباح وأحيانا قرب بيته بعد أن يجلب حمولة رمل بالشاحنة. وكما ذكر لي فقد أفاد التعريق هذا الشخص من آلام مزمنة لا تطاق في ساقيه اللتين خضعتا لعملية جراحية على إثر إثر حادث مرور حيث شدّ جراحو العظام كسور الساقيين بمسامير معدنية كانت تسببت له الآلام والأوجاع لا سيما في موسم الشتاء، وبعد عملية التعريق المتواصلة تعافى منها تماما[1].

وتحتاج خبرة التداوي بالرمل في وادي سوف إلى تفعيل استدامتها لأداء مهمتها كقيمة سياحية وثقافية واقتصادية ضمن الثقافة الشعبية من خلال تخصيص أوعية عقارية مناسبة لتشجيع المستثمرين في القطاع الخاص والجمعيات المهتمة لفتح فضاءات استجمام علاجية بالردم في الرمل. فإذا كان المنتجع السياحي "الغزال الذهبي" لصاحبه رجل الأعمال الجيلالي مهري قد فتح في منتجعه الكائن غرب مدينة الوادي مرفقا مخصصا للعلاج بالتدليك التايلاندي التقليدي[2]؛ وهو نوع من الخبرة العلاجية الشعبية التي حافظ عليها التايلانديون وروجوا لها إعلاميا وسياحيا عبر العالم، فالأحرى أن يجد العلاج بالردم في الرمال بوادي سوف طريقه إلى التشجيع والانتشار عن طريق الاستثمار بوصفه خبرة شعبية علاجية تجب المحافظة عليها وترويجها ضمن عناصر الثقافة الشعبية المحلية، كم يمكنها أن تفتح الفرصة لظهور وظائف عديدة متعلقة بنشاط الاستجمام والتداوي في الرمل وامتصاص البطالة فوق كونها مصدرا لإنتاج الثروة وخاصة بالعملة الصعبة إذا ما توافد على العلاج والاستجمام بها السياح الأجانب عند الترويج لها إعلاميا على المستوى العالمي. ولا ننسى مدى فاعلية هذه الخبرة الشعبية إذا كانت أوعيتها العقارية الرملية مهيأة على نحو

[1] مقابلة مع لخضر قعيد بن محمد الريق، 20 أوت 2022

[2] زيارة ميدانية لمرفق العلاج بالتدليك التايلاندي في منتجع الغزال الذهبي بالوادي 15 أكتوبر 2016

تمكّن الزبائن من ممارسة بعض الرياضات الصحية مثل التزلج على كثبان الرمال، والتمتع بمشهد الأصيل وقت غروب الشمس والذي تشتهر به المنطقة منذ القديم وطالما أعجب به سيّاح من داخل وخارج الوطن.

**- خبرة صدّ زحف الرمال بجريد النخل (التزريب):**

استعمل رجل المنطقة مصّدات الرياح من جريد النخل المتيبس لحماية الغوط من زحف الرمال، وتسمى هذه المصدّات شعبيا بالزروب ومفرده زرب، وتوجد " أربعة أنواع من المصدّات وهي البرنوسة وينشؤها الفلاح في أعلى كثيب الغوط من الناحية الشمالية الشرقية لحماية الغوط من هذه الجهة. وهناك المنّاعية أو الدائرة وهي زرب بشكل هلال يمثل درعا ثانيا لحماية الغوط من زحف الرمل ويقع بين الغوط والبرنوسة بمسافة 30 مترا تقريبا، وهناك أيضا الذرى، وهو جريدة أو جريديتين توضعان بشكل متواز مع مسافة فاصلة بينهما في مكان به رمال زائدة حيث تسمح حركة الرياح بدفع هذه الرمال بعيدا عن الغوط حسب ما يرسمه الفلاح، كما يوجد زرب آخر ويسمى القيطوعة، وهي تقطع زحف رمال الكثيب الخارجي الداهمة على كثيب الغوط من ناحية البرنوسة"[1].

وتتوفر هذه الخبرة الشعبية المتوارثة أبا عن جد على مقوّمات الاستدامة من خلال استثمارها في مجال حماية المباني والطرقات والمزارع الحديثة وغيرها مما يتعرض على الدوام للدفن وزحف الرمال أثناء هبوب العواصف الرملية. والحقيقة، هناك دواع كثيرة لتفعيل خبرة صدّ زحف الرمال في مواسم الرياح القوية خاصة بعد فشل الآليات الحديثة كجارفات الرمال في تحدي زحف الرمال ودفن الطرقات والمباني. وأمام النفقات الباهضة التي أنفقتها الدولة على أشغال رفع الرمال وإبعادها عن المواقع المستهدفة، اضطرت الجهات الوصية إلى البحث عن حلول في هذه الخبرة الشعبية ولو في نطاقات محدودة للحيلولة دون هدر الأموال وإتلاف الآليات في معركة خاسرة، أو شراء كاسحات رفع الرمال من الطرقات بأثمان باهضة مثلما فعلت وزارة الأشغال العمومية في الجزائر عندما اقتنت كاسحة رمال مستورة من الخارج بقيمة 1 مليار سنتيم حيث خضعت لتجربة فاشلة بمناسبة زيارة وزير الأشغال العمومية يوم 19 أفريل 2010. فقد كانت تفك طريقا مدفونا بالضاحية الشرقية لمدينة الوادي غير أنها كانت ترمي الرمال المرفوعة بجانب الطريق فلا تلبث

[1] مقابلة مع الشيخ عبد العزيز عسيلة، خبير فلاحي، العمر 79 سنة، حي الزاوية الرباح يوم 2016.8.14

طويلا حتى تعيدها الرياح إلى مكانها[1]. ولم يكن من سبيل لحل مشكل زحف الرمال على الطرقات سوى الاستنجاد بالخبرة الشعبية وتثبيت زروب الذرى لحماية الطرقات المفتوحة بين الكثبان الرملية الشاهقة والتي تتعرض على الدوام للدفن عند أول هبة ريح كحال الطريق الغربي الرابط بين بلديتي الرباح والنخلة حيث غطت واجهتي الكثبان المطلة على الطريق العشرات من زروب الذرى للحيلولة دون زحف الرمال عليه[2].

كما يستخدم زرب القيطوعة في حماية المباني والطرقات ويستعان في إنشائه بكل ما يصمد في وجه الرياح " توضع في وجه الرياح لصدّها عن المباني أو الطرق المعبدة، ومؤخرا أصبحت تستعمل النفايات من الزيوت المحترقة لمنع الرياح من دفن الطرق المعبدة. ويقول راويتنا إن الزرب ينفع في العمران مثله مثل البقايا الحجرية، لكن الجريد معرض للتلف من جراء الحيوانات البيتية كالماعز التي تترك للرعي في الأراضي المحاذية للبيوت"[3] ومثال ذلك، الاستنجاد بالقيطوعة لحماية البيوت التي تزحف عليها الرمال في عدة قرى تحوطها الكثبان الرملية على غرار بعض البيوت في قرية أميه الأعشاش الواقعة غرب بلدية أميه ونسه حيث وجدنا القيطوعة قائمة على بعد أمتار قليلة من بيت آهل بسكانه وذلك من أجل أن لا يدفن البيت بالكامل"[4].

وهكذا استطاعت خبرة التزريب لصدّ زحف الرمال الاستمرار إلى اليوم من خلال الحاجة إلى استخداماتها في عدة مجالات حيوية، وقد ازدادت استدامتها من خلال إدراجها لدى محافظة الغابات ضمن وسائل مكافحة زحف الرمال على الطرقات والغابات الصغيرة المنشأة في بعض ضواحي المدن والطرقات، وذلك بانتظار أن يتم ترسيم هذه الخبرة الشعبية كحرفة قائمة بذاتها في مراكز التكوين والمؤسسات المعنية عامة وخاصة لفائدة الشباب المهتم بهذا المجال، وتلقين الأساتذة المكوّنين تقنيات التزريب من الخبراء الشعبيين مباشرة قبل وفاتهم.

---

[1] انظر ملحق الوثائق والصور

[2] انظر ملحق الوثائق الصور

[3] د. أحمد زغب، الفولكلور، ص 223

[4] ينظر ملحق الوثائق والصور

**- استثمار الطقوس:**

إن من أهداف التنمية المستدامة تثبيت الإنسان في أرضه والتمكين لمقوماته الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والثقافية من التفاعل والاستمرار والتواصل مع الأجيال الجديدة من أجل ازدهار الجميع مع المحافظة على حق الأجيال القادمة من الاستفادة بنفس الإمكانيات أو أكثر. لذلك كانت الطقوس وما يتخللها من أشعار طقوسية ورقصات ومعتقدات شعبية وعادات وتقاليد وأعراف وحكايات عجائبية عن الأولياء أو معجزات الأنبياء أو مغامرات خارقة للطبيعة من طرف بعض المتفردين ممن تدور من أجلهم وحولهم الطقوس، هي شكل من أشكال هذا التثبيت والمحافظة على التراث واستمراره ونقله للأجيال. وقد درس بيار ديلياج (Pierre Déléage) في شهر فيفري سنة 1993 بعض الجماعات التي مازالت تعتمد حياة بدائية في غابات الأمازون بالبرازيل، وبدأت تتعرف على المسيح عليه السلام من خلال القساوسة، مثل دراسته الميدانية لمجتمع قرية سيرا دي سول، حيث ذكر بأنه " في كل هذه الطقوس الأمازونية، تلعب الأشعار دورا أساسيا، كما تسمح مراسم احتفالية "وايانا" (wayana) للمشاركين فيها بالتزود بأشعار كاناوة (kanawa) ومايبيلي (maipuli) في حين يلقي أحد المختصين قصيدة كالاوة (kalawu) الطويلة. وينطلق العلاج السحري شاغاناهويا (sharanahua) وسط الرقص وإلقاء أشعار كاشاواتي (cashoiti)"[1].

وبنفس المستوى تقريبا، وجدنا طقوس حضرة الفرجان في وادي سوف وإن اختلفت شكلا ومنهجا عن طقوس قرية (سيرا دي سول) لأسباب تتعلق باختلاف المعتقد والمجتمع والبيئة ولكن الأساس واحد، فجماعات الفرجان يتجمعون في موسم الربيع من كل سنة في المنطقة الحدودية امتدادا من بلدية دوار الماء جنوبا وإلى غاية بلدية بني قشة شمالا لإحياء حضرة أوليائهم أولاد عطوة، " وهي طقوس قائمة على أساطير مؤسسة لخوارق قام بها هؤلاء الأولياء وخاصة فيما يتعلق بعلاج الناس وإنقاذهم من الهلاك والعطش في الصحراء، فحضرة بوقربة تعود إلى ولي أنقذ

[1] Pierre Déléage, « Transmission et stabilisation des chants rituels », L'Homme, Revue française d'Anthropologie, Editions EHESS, 2012, P. 203-204

رجلا ظمآنا في الصحراء أشرف على الموت حيث التفت إلى جانبه ليجد قربة مملوءة تتقاطر ماء باردا، فشرب منها ونجا من الهلاك وراح بعدها يحكي للناس عجائب الولي سيدي بوقربة"[1].

وخلال مجريات هذه الطقوس التي عايش صاحب البحث أطوارها في عين المكان، كان رجال الفرجان، منهم بعض الفرجان جاؤوا من تونس للمشاركة، يتحركون وفق مسيرات طقوسية صغيرة أو في حلقات روحية وهم يرددون الأهازيج والأشعار الشعبية الممجدة لأولاد عطوة وديوان الصالحين ودعوتهم للحضور روحيا، كما يعتقدون، وسط إطلاق الأبخرة في أرجاء المكان فيما كانت جماعات أخرى تضرب الدف وتصدح بالقصائد، وآخرون بينهم نساء، متنحيات على جانب الرجال. كانوا يرقصون ويقفزون وسط الحلقة الواسعة، دون أن يستثنى من ذلك شيوخ طاعنون في السن. وعندما يهتاج الجميع، يشرع العديد منهم، بين المرة والأخرى، في التساقط واحدا تلو الآخر، مغشيا عليهم ويتحولون إلى أجسام طقوسية، وهنا يهرع إليهم الشيخ مسعود بن تيشة مع كبار العرش ويشرعون في علاج كل مريض عن طريق ضربه برفق بالعكاكيز أو أي عصا وهم يرددون ويستغيثون بأوليائهم أولاد عطوة، وهكذا كل من كان مريضا من شيء وكان يبحث عن علاج عليه أن يتبع هذه الخطوات الطقوسية، في نفس الوقت انتشرت فتيات حول ما تعتقد أنه ضريح سيدي بوقربة ورحن، كل واحدة تكتب على جدار الضريح حاجتها وأمنيتها، مثل الزواج، الإنجاب، الشفاء من مرض، عودة غائب الخ... ويقوم المشاركون الجالسون أو الواقفون بسرد الحكايات والأساطير عن خوارق أولاد عطوة، كما أن بعضهم يجدها فرصة للمصاهرة أو إبرام صفقة تجارية تتعلق بالإبل أو أصواف الأغنام أو غيرها وذلك قبل أن يرتاح الجميع بعد الظهر لتناول وجبة غداء تقليدية، ثم بعد فترة من الراحة يستأنفون نفس الممارسات الطقوس حتى منتصف الليل."[2]

إن هذه الطقوس لا يمكنها أن تتم إلا وسط الأهازيج الشعرية وسرد الحكايات وإحياء المعتقدات المتوارثة والتي تنقلها الأجيال الحاضرة إلى الأجيال اللاحقة ضمن خط استدامة متين رابط بين الأجيال وما يقدمه لهذه الجماعات من صور التضامن الاجتماعي وتعزيز أواصر القرابة والتصاهر، كما لاحظناه في منطقة سيدي بوقربة. وهذه الثقافة الشعبية الطقوسية، جديرة بالاهتمام

[1] مقابلة مع شيخ قبيلة الفرجان مسعود بن تيشة، بمنطقة سيدي بوقربة بلدية الطالب العربي 2016.03.12

[2] تسجيل ميداني للباحث لحضرة الفرجان بمنطقة سيدي بوقربة، بلدية الطالب العربي، 2016.03.12

من وجهة نظر التنمية المستدامة، باعتبارها إنتاج معرفي اجتماعي وثقافي واقتصادي جدير بالتسويق على أكثر من صعيد، فقرية سيدي بوقربة، المؤسسة على أسطورة الولي سيدي بوقربة، نشأت نتيجة تجلّ مادّي لهذه الثقافة الشعبية التي تلعب دورا أساسيا في نشأة القرى والمدن. ويمكننا اليوم جعل طقوس الفرجان التي تنظم في موسم الربيع كل عام، وغيرها من الممارسات الطقوسية الشعبية التي تنتظم دوريا هنا وهناك في منطقة سوف، محطّ جلب السياح الجزائريين والأجانب، ومحور استقطاب الباحثين الاجتماعيين والأنثربولوجيين وغيرهم بما فيهم الطلبة، لدراسة طقوس هذه الجماعات كما يعيشونها حقيقة وواقعا، اعتقادا وممارسة روحية، وهذا ما يريده الباحثون والدارسون للثقافات الشعبية، وليس أن تقدم هذه الممارسات الطقوسية من باب التمثيل الشكلي المقدم في صور مزيفة عن الواقع كما تعرضها بعض الجهات الوصية اليوم في بعض المهرجانات الفلكلورية العابرة من زاوية تذكّر تراث الأجداد، حيث لا يستفيد منها السائح ولا الباحث الوطني أو الأجنبي.

لذلك، يمكننا في إطار السياحة الثقافية الوطنية والأجنبية عرض هذا الإنتاج التراثي للجماعة الشعبية في شكله الطبيعي الممارس، مقابل الحصول على ثمن مادي، أي توفير دخل إضافي من العملة الوطنية أو الأجنبية لمنتجي هذا التراث، حتى يدركوا أن لتراثهم قيمة حقيقية فيحافظون على استمراره ونقله للأجيال القادمة، وهو بالضبط ما عنته المنظمة العالمية للتربية والثقافة (اليونسكو) عندما اعتبرت في أحد تقاريرها حول العوامل الثقافية في السياحة بأن " الثقافة والاقتصاد السياحي وعوض أن يظلا متعارضين، ينبغي النظر لهما باعتبارهما يتبادلان الإيجابيات [...] والسياحة العالمية تمثل اتجاها مزدوجا، قيمًا اقتصادية نحو البلدان المستقبلة وقيما ثقافية نحو البلدان المرسلة"[1]؛ أي أن تعرض البلدان المستقبلة تراثها بما كل ما يحتويه من قيم مقابل قيم اقتصادية هي المال أو أشياء مادية مثل مشاريع إنمائية تتماشى وقيم الجماعات المنتجة للتراث وتعمل على تطويره واستمراره.

[1] Saskia Cousin, L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel, Revue Civilisations internationale d'anthropologie et de sciences humaines, L' Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, N° 57, 2008, P44

**- استثمار الحكواتي في المسرح الشعبي:**

إذا كان الشعر الشعبي قد وجد له مجالا في الكثير من المهرجانات والأعراس وأقيمت من أجله ملتقيات دورية وسنوية تشجيعية لاستمراره كتراث قولي شعبي، فإن الحكايات الشعبية وقصص البطولة والأمثال والألغاز والنوادر الشعبية لم تجد لها الفرصة لتبرز في المناسبات الاحتفالية حتى كدنا نفقدها واقتصرت على أن يرددها الناس الكبار في حدود ضيقة مثل الزيارات الخاصة أو في حلقات قليلة الحدوث على هامش عرس أو حفل ختان.

ولكننا اليوم، بدأنا نلاحظ انتشار المسرح الشعبي بمفهومه الحكواتي المتطور عن طريقة الحكواتيين القدماء أمثال العيد النوبلي وقدور بوحباكة وغيرهم. وقد أضحت الكثير من العائلات السوفية تتنافس لدعوة الحكواتيين في الأفراح لتقديم مسرحيات شعبية ترفيهية مفعمة بالعبر والنصائح والقصص والطرائف المستمدة من التراث ومن الواقع الاجتماعي المعيش. ويمكننا في هذا الصدد، الإشارة إلى فرقة مسرح (المسنطح) الشعبي الذي تسيّره جمعية ترفيهية ثقافية من بلدية قمار اشتهرت بتقديم عديد الإسكتشات الإذاعية بعنوان (المسنطح) ثم ذاع صيتها بين الناس، وصارت الفرقة ناشطة في الأعراس بمقابل مالي ولو رمزي عبر مختلف مدن وبلديات وادي سوف، وصارت تلقى كل يوم المزيد من جمهور المحبين لهذا اللون من المسرح الشعبي.

ويقدم مسرح المسنطح الشعبي كل ما أمكن جمعه من حكايات ونكات وأمثال شعبية وحتى أشعار خفيفة وغيرها مكيّفة وفق مقتضى الحال وحاجة الناس حيث تعالج فيها بأسلوب ساخر عدة مشاكل إجتماعية، ويؤدي الأدوار في هذه المسرحيات الشعبية أبطال بأزيائهم التقليدية السوفية. وهكذا استطاع نشاط المسرح الشعبي باعتباره إنتاجا ثقافيا تراثيا أن يضمن لممارسيه مصدر رزق إضافي، ويلبي حاجات ثقافية وترفيهية لدى الجمهور، فعزز بذلك استدامة هذا التراث الفني الحكائي في الحياة اليومية للناس، ومنحهم فرصة التعرف على حكايات شعبية كثيرة وأمثال وحكم وألغاز شعبية وتمكينهم من معرفة حياة الأجداد والآباء. ويعدّ هذا النوع من المسرح الشعبي استدامة ثقافية تراثية للمداحين والحكواتيين السابقين الذين اندثروا على غرار قدور بوحباكة والعيد النوبلي واللذين كانا يلعبان، كل بين جمهوره، دور الممثلين "كان الشيوخ وكبار السن يفضلون حكواتي آخر في أسواق وادي سوف يدعى العيد نوبلي، فقد كان العيد مكفوفا قليل الحركة إلا بالعزف على الربابة، وكان كثير المواعظ الدينية وكثير الاستدلال بالقرآن الكريم والحديث

الشريف، أما قدور فكان رواد حلقاته الشباب ومتوسطي العمر لما يجدون فيها من تعليقات طريفة تصل أحيانا إلى درجة الابتذال، كالتلميحات الجنسية، فليس نادرا أن تسمع الجمهور يقهقه ضاحكا في حلقات قدور"[1].

**- استثمار الفنون الغنائية الشعبية:**

تساهم الفنون الغنائية الشعبية التقليدية في وادي سوف في استدامة الرسالة الثقافية التراثية وقيمها المتوارثة، فالمنطقة تزخر بعديد الطبوع والفنون الغنائية وخاصة في البادية مثل نظام الحضرة الفني وفن العزف على الزرنة خصوصا. ولعل شهرة وادي سوف على المستوى الوطني تعود بنسبة كبيرة إلى الفن الغنائي الشعبي المحلي وخاصة المطربين الذين ينقلون هذا الغناء الشعبي حتى قيل عن وادي سوف " بلاد مناعي ومهرية" في إشارة إلى المطرب الشعبي الكبير عبد الله مناعي الذي شبّ على الغناء التراثي بزرنته مع لبس الزي التقليدي السوفي، وقد ظل كذلك إلى عمر الشيخوخة، ثم الجيلالي مهري أو مهرية كما يسمى محليا في إشارة إلى المال والتجارة.

وقد أنجز المطرب عبد الله مناعي الكثير في سجله الفني وللمنطقة وللوطن في سبيل استدامة التراث الغنائي السوفي وصار له جمهور كبير داخل الوطن وخارجه وخاصة في تونس حتى أنه لا يني يستغل كل فرصة سانحة ولو كانت في غير مقامها أحيانا بالنظر إلى كون الجمهور الحاضر لم يأت لمناسبة فنية، فيطلق العنان لصوته ويرسل مواويله التراثية الجميلة ذات الإيقاعات المؤثرة، على غرار "غرود عالية" و"يا غاليّ" كما حدث مثلا أمام الوزير الأول عبد المالك سلال، شخصيا، خلال إحدى زياراته لولاية الوادي يوم 01 أفريل 2017 حيث طلب المطرب عبد الله مناعي في جلسة العمل بقاعة دار الثقافة محمد الأمين العمودي تدخلا بصفته فنانا ووجها من وجوه المنطقة، وحينما جاء دوره وأخذ الميكروفون، أجاب: (كلمتي (يقصد مطالبه) دونتها في رسالة مكتوبة فإليكم بها سيدي الوزير الأول، أما كلمتي الصوتية فإليكموها). نخرق مناعي مبدأ (لكل مقام مقال) وحقق مراده عندما راح يصدح بمواويله التراثية وسط تصفيقات الوزير الأول ومرافقيه وجمهور القاعة. وهكذا قدم المطرب عبد الله مناعي التراث الغنائي السوفي أمام جمهور

[1] أحمد زغب، العازف بالربابة، إصدارات الرابطة الولائية للفكر والإبداع، مطبعة الرمال، الوادي- الجزائر 2016 ص21 و22

الضيوف من خارج الولاية، وجعلهم يتفاعلون مع هذا اللون الغنائي ويتعرفون عليه، وربما طلب بعضهم منه المزيد في وقت لاحق عندما تتوفر لهم الفرصة.

الحقيقة أن المطرب الشعبي عبد الله مناعي يشكل مدرسة غنائية تراثية في حدّ ذاتها، ولكننا لا ندري ما مصير هذا النوع من الفن الشعبي الغنائي بعد مناعي أمام غزو الفنون الغنائية الأخرى وخاصة الغربية؟ وللإجابة عن هذا السؤال الهام، نؤكد على ضرورة إنشاء مدارس ومعاهد فنية مهتمة بهذه الفنون الغنائية الشعبية المحلية المتناثرة، مثل فن الزرنة الذي يؤدى في الأعراس ولكن مناعي ضمه إلى الشعر الغنائي حيث لعب دورا مزدوجا، فصار هو المطرب والزرناجي في الوقت نفسه. وفي حالة تخريج دفعات من الشباب المطربين في الفنون الغنائية الشعبية، على شاكلة مناعي، أو بابا مرزوق أو الزقايري أو نظام حضرة الفرجان وحضرة الدوايمة ومن أبرز فناني هذه الأخيرة علي بن صغير و محمد بن لمين دويم و غيرهم، فلن نحتاج كل مرة لتقديم نفس الوجوه الفنية لجمهور الزوار والسياح.

كما لعب منتجع الغزال الذهبي الصحراوي دورا كبيرا في استمرارية هذا التراث الغنائي حيث يقوم دوريا بدعوة فنانين منهم مطربون شعبيون محليون، بتنشيط سهرات غنائية شعبية أمام سياح جزائريين وأجانب خاصة ممثلي بعض البعثات الدبلوماسية الأجنبية وضيوف ملتقيات وطنية ودولية حيث تمكن هذا المنتجع من تسويق الموروث الغنائي التراثي وترويج التراث الزراعي والعمراني والبيئي باعتبارهما إنتاجا لثقافتنا الشعبية بمقابل مالي ومادي[1].

**- استثمار الصناعات التقليدية والحجارة والمواد العضوية**

يتجلى استثمار الحرف والصناعات التقليدية باعتبارها إنتاجات تسدّ حاجات كثيرة للناس ولكنها أيضا محمّلة شكلا ومضمونا بالإبداع والجمال وأشكال التعبير الفنية الدالة على تراث المنطقة، ما يجعل السائح الوطني والأجنبي يرغب في اقتنائها، ليس بصفتها أشياء جامدة مخصصة للفرجة والزينة في الغرف والصالونات والفنادق وحسب، بل لأنها مرآة ثقافية تعكس تراث المنطقة وإبداع الجماعة الشعبية التي أنتجتها، كما أنها إنتاجات تراثية تستدعي الغوص فيها لمعرفة نوع الجماعة الشعبية وتاريخها وهويتها وعلاقاتها الاجتماعية والاقتصادية ومعتقداتها، وهنا، نكون قد فتحنا البوابة

[1] مقابلة مع السيدة نجاة مهري بنت الجيلالي مهري، منتجع الغزال الذهبي (رفقة رئيس بلدية الوادي بالنيابة بشير بوفروة) يوم 15 أكتوبر سنة 2016

الأولى انطلاقا من شكل منتوج الصناعة التقليدية نحو بوابات أكثر عمقا وثراء باتجاه السياحة الثقافية والبحث عن معرفة الموروث الشعبي في إطار التنوع الثقافي الإنساني.

**وردة الرمال:**

تتخذ استدامة الثقافة الشعبية عدة أشكال خاصة إذا تعلق الأمر بتقديمها للسياح كسلعة ثقافية بمسحة إبداعية محلية. وتعتبر وردة الرمال المعروفة منذ القديم في أرض سوف محطّ استقطاب السياح الأجانب. ويتم العثور عليها أو اقتلاعها في صورتها الطبيعية من تحت الرمال عبر كامل تراب المنطقة تقريبا خاصة في النواحي الغربية والشرقية. وأصلها من حجر " الورد وهو قطع صغيرة تكون كهيئة الوردة حين تفتح، وتسمى وردة الرمال، جميلة المنظر كالوردة النباتية تماما، يرغب السياح كثيرا في اقتنائها ونقلها إلى بلادهم كأبدع تحفة يهدونها إلى أقاربهم وأصدقائهم أو يحتفظون بها في بيوتهم ضمن سائر التحف[1].

ولوردة الرمال قيمة صحية لا يستهان بها، وهذا ما يجعلها قابلة للاستدامة؛ لكونها من الحجارة نصف الكريمة من نوع حجر السيلينيت (Selenite). فهي تتوفر على طاقة ايجابية تشع في المكان الذي تتواجد فيه الحجرة بما فيه حملها من طرف الشخص، وهي مفيدة لشحن شاكرة القلب. ومن فوائدها الصحية على المستوى الفيزيائي أنها تساعد على محاربة نوبات الصرع وتقليل شدتها، وتخفف آلام العمود الفقري وتسمح بالتحسين السريع لحركاته. كما أنها تساعد على شدّ أنسجة الجلد بعد فقدان الوزن بشكل كبير. كما يحفز حجر وردة الرمال نمو العظام ويقويها، لذلك ينصح به للأطفال في مرحلة النمو مثلما يحفز هذا الحجر الدماغ والذاكرة، مما يجعله مفيدا جدًا أثناء الامتحانات على سبيل المثال. أما على المستوى النفسي، فإن حجر وردة الرمال يحسن الانفتاح وفهم الآخرين ويسمح بالتطور الروحي وهو حجر ممتاز للتأمل. كما أنه يعزز التخاطر ويثبّت التجربة العاطفية، ويساعد على تهدئة نوبات الهلع والقلق اليومي[2].

---

[1] ينظر إبراهيم العوامر، ص 46

[2] Pierres roulées & Lithothérapi, Rose des sables https://www.degrifencens.com/pierres-roulees-lithotherapie/1589-rose-des-sables.html#:~:text=La%20rose%20des%20sables%20permet,une%20grande%20perte%20de%20poids

لكن قيمتها الصحية بقيت مجهولة تقريبا لدى ساكنة منطقة تواجدها في الجزائر وبعض البلاد العربية الأخرى في حين أن قيمتها السياحية والثقافية ظلت هامة. ولإعطائها بعدا سياحيا وثقافيا شعبيا، فقد لاحظ صاحب الكتاب، شخصيا، تجلّي هذا الاهتمام السياحي والثقافي، في بيت الشباب بمدينة ورقلة يحمل اسم "وردة الرمال"؛ حيث حوّلت أنامل فنانين مهرة صخور وردة الرمال إلى فسيفساء صخرية جميلة جدا تزين الباب الرئيسي للفندق والذي وضعت على أروقته وجوانب غرفه الداخلية صخورا أخرى من هذه الوردة الجميلة التي يتم العثور عليها في قلب الرمال الصحراوية. فقد حدثني مسير هذا الفندق الشبابي قائلا: " حينما بنينا هذا الفندق، اخترنا أن يسمى (وردة الرمال) ترويجا للتراث المحلي بورقلة خاصة وأن وردة الرمال مميزة، هنا، ويتم العثور عليها من منطقة قرب عين موسى بشمال مدينة ورقلة، ثم أننا رصّعنا مدخل الفندق بأشكال جميلة من هذه الوردة، وعندما يزورنا السياح الجزائريون والأجانب للمبيت، منهم من الصين وألمانيا وفرنسا وغيرها، يشرعون في التساؤل عنها ما إن كانت اصطناعية أم طبيعية، ولما يعرفون بأنها حجر طبيعي يشترون بعضها من دكاكين الصناعة التقليدية، ثم يطلبون منا نقلهم إلى مكان وجودها، فنفعل، ونقدم لهم خلال الرحلة كل المعلومات عن التراث الثقافي للمنطقة، وهكذا نسوّق ونروج للسياحة الثقافية"[1]. أما في وادي سوف، فإن وردة الرمال متواجدة أيضا في مختلف المناطق، ولكنها لم تروج بهذه الوسيلة الناقلة للتراث واستدامته والتي يعتمدها بيت الشباب "وردة الرمال" بورقلة، وإنما تباع حجارتها كيفما اتفق في بعض المحلات المهتمة بالصناعة التقليدية على غرار ورشة "عنكبوت سوف" بوسط مدينة الوادي[2].

**الصناعة النخيلية:**

تعتبر الصناعة السعفية المستمدّة من مركبات النخلة، في وادي سوف، متنوعة ومتعددة، ويساهم فيها كل من السوافة والحشاشنة (نسبة إلى الحشّان أي فسائل النخل) بمنطقة وادي ريغ. وقد تخصص حرفيون في هذه الصناعة التقليدية وضمنوا من خلالها قوت يومهم، فمن السعف يقوم السّعفيّ بإنتاج أواني سعفية مثل الطبق، القفة، الملّاية، الشارية، الزمور، العلاقة والزنبيل لنقل الرمل، والسجادة وفراش الجلوس أو وسائل تلطيف الحرارة كالمظلة والمنشّة. ويصنع من السعف

[1] مقابلة مع مسيّر بفندق وردة الرمال بورقلة يوم 5 أفريل سنة 2017.

[2] ينظر ملحق الصور

مع التيق، وهو أغلفة الطلع المتيبس، عدة أواني منزلية كالطبق، وقنينة الماء والمثرد، ومن عصي الجريد يصنع الشكمبو لنقل الحجارة على الدوابّ، دوح الرضيع، حمّارة مخض الحليب، قوائم المنسج، نيرة المنسج، والسرير التقليدي (السدّة)، ومن الليف الحبال لشدّ الحمولة على ظهور الإبل خصوصا ومقابض للقفاف، ومن متوسط عصا الجريدة باتجاه جذرها (الكرناف) تصنع عصيّ لعبة القوس الشعبية قديما، ومن الكرناف ينتج حكّاكة لحكّ وتنظيف وتلبيد ما تم نسجه من صوف قبل طيه على خشبة المنسج، كما يصنع من جذوع النخل عمادات بعض المباني والأسقف كما في بعض زوايا المنطقة وأحيائها الشعبية على غرار بعض أسقف أزقة حي الأعشاش القديم. ولعلّ بعض محترفي الصناعة السعفية بلغوا شأوا كبيرا في تطويرها فنيا مثل السيد جموعي سعدون من بلدية سيدي خليل، والسيدة باية من مدينة جامعة والتي توصلت إلى ابتكار مجسمات جميلة فنية غير تراثية ولكنها مصنوعة من السعف الخالص القابل للتسويق على الفور[1].

أما اليوم، ومع تزايد المنتجات الصناعية المنزلية المصنّعة في المصانع، فإن بعض منتجات الصناعة السعفية التقليدية لم تعد موجودة للأسف لاستغناء الناس عنها بعد زحف الأواني الحديثة المصنوعة من البلاستيك والمعادن، ولعلها تعاود الظهور إذا ازدهرت السياحة الثقافية مستقبلا. ومع ذلك، فقد تمكنت بعض الصناعات السعفية من الاستمرار والديمومة حيث قامت بعض المؤسسات والجمعيات الثقافية المهتمة بالصناعة التقليدية السعفية من إنتاج الكراسي المصنعة يدويا من سعف وجريد النخل والترويج لها في معارض محلية ووطنية للصناعة التقليدية حتى اقتنع بها أصحاب عدة فنادق ومنتجعات سياحية، فأقبلوا على اقتنائها ووضعها في متناول زبائنهم وتزيين مرافقهم. كما ظهرت في السنوات الأخيرة بعض الصناعات الغذائية المنتجة من تمور شجرة النخيل مثل مربّى التمر وخل التمر وغيرهما.

**الصناعة الصوفية:**

أما الصناعة الصوفية التقليدية، مثل وبر الإبل وأصواف الأغنام والماعز، فهي بالكاد تتحرك خاصة بعد أن تمت تغطية الأسواق بمنتجات صوفية عصرية أنتجتها المصانع الحديثة، مثل البرنوس والقشابية على الخصوص التي تصنع من قماش "الملف" بدل الصوف الطبيعي وأضحى الزبون يقبل عليهما لانخفاض السعر مقابل الأنسجة الصوفية التقليدية الباهضة الثمن. وحتى لو لبس البعض

[1] ينظر ملحق الصور

برنوسا أو قشابية صوفية مرتفعة الثمن، فإنما بسبب ظروفهم المادية المتيسّرة، أو يرتديها مسؤولون في الدولة تقدم لهم كهدايا من طرف بعض الجمعيات.

إن طرق الترويج للصناعة التقليدية، كما رأينا، وعلى بساطتها لكونها مبادرات فردية من لدن أصحابها أو بعض الجمعيات المهتمة وحسب، فهي تمنحنا مع ذلك الفرصة للتفكير في استثمار هذه الصناعات التقليدية واستدامة القابل منها للحياة الحديثة على الأقل. وفي هذا المقام، يمكننا القول، إنه بالإمكان أيضا، استدامة بعض الصناعات الصوفية التقليدية الخاصة بمنطقة وادي سوف، وعلى سبيل المثال لا الحصر، نأخذ العفّان (الحذاء الصوفي) حيث يلاحظ بأنه لا ينقصه شيء عن الأحذية الخفيفة المستوردة من بلدان شرق آسيا وخاصة الصين مع ما في هذه الأحذية من مركبات غريبة يمكن أن تكون ضارّة بالصحة. فإذا توفرت الإرادة الحقيقية والوعي بالتراث الشعبي وترويجه مع سدّ حاجة السوق ومنافسة السلعة الأجنبية، فإنه بإمكان حرفيين مهرة تحسين العفّان وعرضه للبيع في السوق والترويج له في مختلف معارض الصناعات التقليدية، ولعلنا نصل ذات يوم إلى تصديره إلى بعض الدول بكميات كبيرة لكونه صناعة تقليدية من مواد طبيعية نظيفة غير ضارة لا بالصحة ولا بالبيئة. وعلى شاكلة العفّان، يتم تطوير المظلة السعفية الواقية من الشمس خاصة وأن السعف يبقى لمدة زمنية طويلة صلبا، كما أن للمظلة السعفية طاقة إيجابية لها فوائد صحية على لابسها في حين أن المظلات الصينية المستوردة وباهضة الثمن التي لا تصمد إلا أشهرا قليلة ثم لا تلبث أن يتفتت سعفها الهش وترمى.

**-أبعار الإبل لتوليد الطاقة الكهربائية:**

لم أكن أتصور أن حرفة جامع أبعار الإبل "لقّاط الجلّة" التي أوشكت أن تنقرض يمكن أن تكون لها قيمة اليوم في مجال التنمية المستدامة والطاقات المتجدّدة بعد أن ساد الاعتقاد بأن هذه الفضلات الحيوانية صالحة لتخصيب التربة فقط، وكانت تستعمل على الخصوص في عزق تربة النخيل وتخصيبها، وقد تم تعويضها اليوم بأنواع أخرى من الأسمدة مثل فضلات الأبقار والأغنام والدجاج بعد أن استعصت عملية جلب أبعار الإبل من الصحراء حيث تعيش هذه الحيوانات ناهيك عن ارتفاع ثمنها وصعوبة مهمة لقّاط الجلّة.

ولكننا اليوم، وجدنا اختراعا علميا من شأنه استعادة قيمة بعر الإبل في مجال التنمية المستدامة للطاقات المتجددة بعد أن صار بالإمكان تحويله إلى طاقة كهربائية بديلة عن الطاقة النفطية أو

النووية السلمية. وصاحب هذا الاختراع العلمي هو الدكتور الشاب محمد الصغير رقوطة، أصيل منطقة المقرن بوادي سوف. التقيت به في دار الثقافة محمد الأمين العمودي بمدينة الوادي في شهر نوفمبر سنة 2016م وحدّثني عن اختراعه. فقد حصل خلال الشهر المذكور على جائزة الاختراع الأولى عن بحثه القيم تحت عنوان: " توليد الكهرباء باستعمال فضلات الإبل والحطب" الذي نال به المرتبة الأولى في المسابقة العلمية التي نظمها مركز البحث الألماني بالشراكة مع جريدة " إنرجي رنوفابل " التركية، وتضمنت المسابقة عدة أقسام بحثية هي الفيزياء، الكيماء، البيولوجيا، والكيمياء. وقد سجلت المسابقة مشاركة 340 بحثا عالميا تم انتقاء 120 منها فقط كان أفضلها جميعا بحث هذا المخترع والذي منحته لجنة المسابقة جائزة هامّة متمثلة في مختبر مجهّز بكامل أدوات البحث، بالإضافة إلى تكليفه بإجراء دراسة حول "تغذية مجموعة فنادق (The First Group) العقارية في دبي بالطاقة الكهربائية المتولدّة من أبعار الإبل والحطب[1].

والحقيقة أن هذا الاختراع العلمي يعود بنا إلى التفكير الجدّي بأهمية الثقافة الشعبية في وادي سوف وعدم الاستخفاف بها والبحث في قيمتها وجدواها لحل بعض مشاكلنا الملحّة اليوم وربما غدا أيضا، وخاصة ما تعلق منها بالإبل، ولا سيّما قيمة البعر تحديدا، كما رأينا في هذا الاختراع العلمي. والواقع أن بعر الإبل كان يشكل عنصرا مهمّا من عناصر ثقافتنا الشعبية، فقد كان حاضرا على الدوام في الألعاب الفكرية والترفيهية مثل (الخربقة) التي يلعبها الرجال حيث يضع فيها المتنافس أو من معه، صفوف (كلابه) في جهته؛ أي بيادق اللعبة التي هي بعر الإبل، ويضع الخصم أو من معه (كلابه) من الحجارة الصغيرة، ثم تنطلق اللعبة وفق قوانينها الخاصة وتستمر أحيانا لعدة ساعات.

كما اعتمدت لعبة (الغوار) بشكل كامل على هذا البعر حيث تلعبها النساء والرجال وحتى الأطفال وذلك بإنشاء صفّين من الحفر الرملية الصغيرة، وكل متنافس أمامه صفّ من الحفر، ثم يمرّر عددا معلوما من البعرات في هذه الحفر إلى غاية فوز طرف في نهاية اللعبة. وكذلك، اعتمد السوفي قديما على البعر في حساب مرّات رفع الرمل في القفة مباشرة على الظهر، أو بالزنبيل على ظهر الدوابّ من داخل الغوط إلى قمة الكثيب حيث يحفر رفّاع الرمل حفرتين صغيرتين متجاورتين في مكان مروره أثناء رفع الرمل، فيضع في الحفرة الأولى عددا معيّنا من البعر يمثل

[1] مقابلة مع المخترع الدكتور محمد الصغير رقوطة، دار الثقافة، الوادي، الجزائر، يوم 20 نوفمبر سنة 2016.

عدد مرات رفع الرمل، وفي كل مرة يرفع فيها الرمل يقوم بنقل بعرة من الحفرة الممتلئة بالبعر إلى الحفرة الثانية الفارغة، حتى يكملها جميعا، وبإمكانه، أثناء العمل أو عند الاستراحة، معرفة كم زنبيل رمل تم رفعه وذلك بالعودة إلى إحصاء عدد البعر في الحفرة الثانية. وكانت طريقة العدّ ببعر الإبل بمثابة "الأجندة" اليوم، وكانت تكتسي أهمية بالغة سواء بالنسبة لرفّاع الرمل الأجير لكي يعرف مدى عمله اليومي في حفر الغوط أو فك التربة عن النخيل، أو بالنسبة لمالك الغوط الذي يعتمد على عدد البعرات الموجودة في الحفرة الثانية لدفع المستحقات المالية للأجير.

**- الاستثمار الفني لمكونات البيئة الصحراوية:**

لوحظ في السنوات الأخيرة انتشار الوعي لدى عدة مبدعين وفنانين بقيمة الثقافة الشعبية، وأهمية ترويجها ثقافيا وسياحيا. وقد راحت إبداعاتهم المستلهمة للتراث تتجسد في لوحات فنية تشكيلية وفسيفسائية مشكّلة من حصى الرمل ومكوّنات النخلة كالسعف وقطع الكرناف والشماريخ والليف وغيرها. فإذا بها تعبّر لدى هؤلاء الفنانين عن مختلف الحياة المحلية وأضحت طابعا مميزا لفنهم ومحطّ إعجاب الزوار في معارض محلية ووطنية، كما يمكن للزوار شراء هذه اللوحات الفسيفسائية الرائعة التي تحمل رموز موروث ثقافي شعبي لا يقدر بثمن ومن بينهم الفنان الفسيفسائي محمد العايز التيقديديني من منطقة وادي ريغ.[1]

كما ساهمت مؤخرا بعض المطاعم والمقاهي الشعبية ولغاية مضاعفة الزبائن لدى بعضها، وحبّا للتراث لدى البعض الآخر، بعرض أنواع من منتوجات الصناعة التقليدية خاصة في المرافق التي يتردد عليها زوار وطنيون وأجانب على غرار مقهى الشاي الشعبي لصاحبه السعيد رزوق المعروف بمقهى (زقاق البيرو) وسط مدينة الوادي حيث يعتبر هذا المقهى الذي يبيع الشاي فقط، معرضا حقيقيا مفتوحا على الصناعات التقليدية والتراثية. وقد أكد صاحبه بأنه من هواة الثقافة الشعبية السوفية والمروجين للتراث السوفي، وذكر بأنه قد زاره في عين المكان الكثير من الشخصيات الأجنبية منهم سفراء وقناصلة واحتسوا الشاي السوفي وجالوا في أرجاء المقهى الذي علقت على كل جدرانه منتجات تقليدية وحرفية قديمة كانت تشكل جزءا هاما في حياة العائلة السوفية"[2]، إلى جانب مقهى «حمه باهي» في ساحة اليهود بوسط حي الأعشاش في السوق المركزي لمدينة الوادي

---

[1] ينظر ملحق الصور

[2] مقابلة مع السعيد رزوق، صاحب المقهى يوم 25 نوفمبر سنة 2016 / ينظر كذلك ملحق الصور

حيث حافظ ردها من الزمن على أرضيته الرملية منذ القديم في محاكاة طبيعية لأرضية البيت السوفي التقليدي وكذلك جلسة الجماعة« القعدة» على الرمل خلال لعبة الخريقة أو مجرد التحدث أو المسامرة ليلا خارج البيوت.

**- استثمار البيت السوفي:**

يعتبر البيت السوفي التقليدي نموذجا للعمارة البيئية بامتياز. فقد استطاع، رغم المشاكل التي تطاله كهشاشة بنائه المنجز بالجبس المحلي، أن يتعايش فيه، بأمن وسلام ومحبة، الإنسان والحيوان والطير، وأحيانا بعض الحيوانات البرية الآكلة للحشرات السامة وغير السامة مثل القنافذ أو بعض الزواحف كالسقنقور (الشرشمان). وبهذه المواصفات البيئة القائمة على التنوع البيولوجي، استطاع البيت السوفي أن يضمن لنفسه الاستدامة حتى اليوم رغم ضربات العصرنة وزحف المساكن والعمارات العشوائية والمنظمة المنجزة بالإسمنت المسلّح، ذلك أن البيت السوفي التقليدي يوفر من خلال طابعه العمراني الراحة والأمان والصحة لساكنيه، كما أنه فضاء دائم للتلاقي وتبادل الأخبار والأشعار وسرد الحكايات، ويجسد صور التعاون والتضامن بين أفراد الجماعة الشعبية، كما تقام فيه بعض الورشات كمناسج البرنوس والقشابية والزربية وتنتظم فيه الأفراح والولائم النسوية وغير ذلك.

وقد روعيت في إنجاز البيت السوفي، عوامل البيئة والمحافظة عليها والتكيّف مع هبوب العواصف وحرارة الشمس من خلال القباب، وترك أرضيته رملية لجلب الراحة والصحة لآهليه، وهو ما أثبتته عدة دراسات علمية موثقة أكدت أن الجلوس والتمدد والنوم وحركة الأقدام مباشرة على الأرض من شأنها دفع الطاقة السلبية الزائدة عن الجسم نحو عمق الأرض التي تمتصها من خلال جاذبيتها الكهرومغناطيسية ثم تعيد ملء الجسم، مرة أخرى، بطاقة إيجابية صحية جديدة، بل إن تربية الحيوانات والطيور الأليفة، كما هو حاصل في المسكن السوفي التقليدي في ناحيته الشرقية على الخصوص، يضاعف الطاقة الإيجابية في كامل أرجاء البيت من خلال حركة الحيوانات والطيور، ويعطي طاقة "اليانغ" ويحرك طاقة " التشي" في أرجاء المكان مثلما هو معروف في علوم طاقة الأرض أو فن الفانكشي الصيني (Fung Shui) أي فن طاقة المكان حيث " يمكن أن تساهم الحيوانات الأليفة كثيرا في تفعيل الطاقة لكون الحيوانات تتنقل في كل الاتجاهات وتجعل

الطاقة تدور وغير ساكنة[1]. وهكذا، مثّل البيت السوفي ومازال يمثل نموذجا حيّا وناجحا في المجال الصحي الاجتماعي والبيئي الضروري في أية تنمية مستدامة.

أما فيما يخص مادة الجبس التي يبنى بها البيت السوفي، والمتحصل عليها من حرق حجارة التافزة المستخرجة من الأرض، فلم تعد بشكلها الخام القديم قادرة على جعل البيت يصمد لسنوات طويلة حيث لم تلبث أن تطالها التشققات أو الانهيارات بفعل عوامل الطبيعة مثل الأمطار والرياح، كما لا يمكن منها إنجاز بعض الطوابق السكنية التي أصبح يحتاج إليها الفرد السوفي اليوم. ولكن بعض التجارب المخبرية الناجحة أثبتت بأن الجبس الذي بُني منه البيت السوفي القديم باستطاعته الاستدامة والاستمرار مستجيبا لمتطلبات برامج السكن الحديثة، ليس بوصفها مادة بسيطة أي "بلاتر عادي" تغلف بها جدران الأسمنت، وهو أمر معروف، ولكن باعتبارها مادة جبسية يمكن تسليحها بالحديد وتصلح لتسقيف البيوت مثل مادة الأسمنت المسلح. وفي هذا الشأن، صرح لنا مدير مصنع « لمعلم » لصناعة الجبس والإسمنت والغراء ببلدية الرقيبة بالوادي، السيد علي أحمد نغموش، بقوله: " في مختبر مصنعنا استطعنا صناعة جبس محلّي أشدّ صلابة وتماسكا ومضادّا للماء والتأكسد بعد إخضاعه مخبريا لتعديلات تقنية وفيزيائية هامة، وقد بنينا به بعض أسقف البيوت والطوابق بعد تسليحه بالحديد، وكانت النتيجة أن أعطى نتائج ناجحة مثل الإسمنت المسلّح أو أفضل. كما أنتجنا من مادة الجبس، بعد تعديلها مخبريا، طبعا، جبسا صالحا لصناعة أطقم الأسنان وضعناه في متناول بعض أطباء الأسنان في المنطقة، علما بأن هذه المادة تستورد من ألمانيا، ناهيك عن إنتاجنا للجبس الزراعي الذي يخلط بتربة الأرض البور، فيعدّل قلوية الأرض، أي الملوحة والحموضة (PH)، فيجعلها قابلة للزراعة، كما يقضي على الديدان والطفيليات في الأرض"[2].

وبعد هذه التجارب الناجحة على مادة جبس البيت السوفي التقليدي والتي أكدّت قدرته على الاستدامة وتلبية حاجة السكن العصري، أصبح من الضروري التفكير والمبادرة في توسيع هذه

---

[1] Karen Kingston, L'harmonie de la maison par le Feng Shui, Editions J'ai lu, Paris 1999, P366.

[2] مقابلة مع علي أحمد نغموش، مدير مصنع لمعلم لصناعة الجبس والإسمنت والغراء، مقر المصنع، بلدية الرقيبة، الوادي، الجزائر يوم 2017.04.10 على الساعة 11 صباحا.

التجارب ودمجها في مشاريع السكن المختلفة حفاظا على هذه المادة الأولية التراثية للبيت السوفي، وتطوير وتحسين هذا الأخير مادام يوفر شروط الراحة والصحة خاصة وأنه، في شكله المستديم الجديد، أصبح مقاوما للتصدّعات والتشقّقات ويمنع تسرّب الأمطار وتراكم الأتربة، وهكذا نستطيع دمج البيت السوفي في البرامج السكنية للدولة حفاظا على هذا التراث العمراني الشعبي وتمكينا لاستدامته في الحياة التنموية المعاصرة.

**- استثمار الغوط السوفي:**

يعتقد البعض أن الغوط بوادي سوف يمثل فضاء اقتصاديا وحسب، باعتباره مصدرا لإنتاج تمور البعلي البيولوجية جيدة النوعية غذائيا ومطلوبة عالميا خاصة بالنسبة لنوع دقلة نور، وبالتالي، فما دام الأمر يتعلق بإنتاج التمور لتوفير مصادر دخل للأسرة، فالأحرى دفن الغوط وزراعة الخضراوات وخاصة البطاطا في مكانه، أو دفنه وتعويضه بحقل نخيل جديد على سطح الأرض. إن هذا اعتقاد خاطئ بكل تأكيد، لأن الغوط السوفي إبداع سوفي خالص. فهو يمثل، فوق كونه موردا إقتصاديا لصاحبه، مئات السنين من تاريخ وتراث رجل المنطقة من معتقدات وأعراف وتقاليد وعادات وفنون قولية وطقوس وأساطير وصناعات تقليدية وشاهد على عدة معارك لثورة التحرير وقعت فيه وسقط فيه الكثير من الشهداء في سبيل تحرير الوطن حيث شكّلت هذه المعطيات كلها على مرّ التاريخ عناصر غير منفصلة عن الغوط السوفي.

وقد تمكن الغوط السوفي من البقاء في الحياة ضمن استدامته المتمثلة في نظام سقيه الذكي حيث تستقي أشجار النخيل تلقائيا وبصفة طبيعية وآلية من الطبقة المائية السطحية ما جعل المنظمة العالمية للتغذية والزراعة "الفاو" تسجله في 11 جوان سنة 2011 ضمن التراث الإنساني العالمي الواجب المحافظة عليه وصونه[1].

وتجري حاليا بعض الجهود القليلة للمحافظة على الغوط واستدامته تنمويا وحمايته من الزوال جراء غياب الوعي الرسمي والشعبي بأهمية تراث الغوط بدليل أن جامعة الوادي تم إنجازها فوق عشرات الغيطان القديمة بعد تسوية أرضية الموقع " أنشئت جامعة الوادي الحالية على مساحة خمسين غوطا، والغوط ينشأ في مئات السنين، برفع الرمال في القفة على الظهر أو في الزنبيل على ظهر الدابة،

[1] ينظر وثيقة منظمة الفاو، ملحق الصور

وكل غوط يحكي قصة تفوق في غرائبها إلياذة هوميروس. زرت مرة عندما كنت مديرا للثقافة مدير أملاك الدولة فوجدته يعلق خريطة الغيطان الخمسين التي بنيت الجامعة على أرضها"[1]

وتسعى هذه الجهود الشحيحة لجعل الغيطان الحيّة خصوصا في الضواحي الجنوبية والغربية من تراب الولاية، محطّ زيارات للسياح الوطنيين والأجانب وخاصة في مواسم التبادلات الطلابية للجامعات والمدرسية للتلاميذ أو عند تنظيم ملتقيات ومهرجانات وطنية حيث تخصص فقرات من برامج هذه التظاهرات لزيارة بعض الغيطان السياحية والتعرف على المخزون التراثي للمنطقة. ولدينا من هذه الجمعيات المعروفة جمعية الغوط التي أصدرت بعض المطبوعات الإشهارية عن الغوط، وجمعية "الوفاق" لحماية نخيل البعلي في منطقة سندروس ببلدية العقلة، هذه الأخيرة تخصص، عند الطلب، غوطا تعرض فيه جوانب من الحياة التقليدية وبعض التراث القولي والفني وأنواع من الصناعات التقليدية أمام ضيوف وطنيين وأجانب تعريفا بأهمية الغوط في حياة الأسرة السوفية.

كما أنجز رجل الأعمال الجيلالي مهري غوطا تقليديا باستعمال الجارفات داخل مستثمرته الفلاحية في الضاحية الغربية لمدينة الوادي وهو غوط ضمن فضاءات منتجع الغزال الذهبي المجاور الذي يمتلكه. أما جهد الدولة، فيكاد يكون معدوما بالكامل ولا تتوفر المصالح الرسمية سوى على شهادة قرار منظمة "الفاو" بتصنيف الغوط تراثا عالميا، مع الإشارة، بالمناسبة، إلى مبادرة وزيرة البيئة والتهيئة العمرانية السيدة دليلة بوجمعة لدى زيارتها للمنطقة في سنة 2015 بتخصيص اعتماد مالي قدره 1 مليار سنتيم لمساعدة بعض الملّاك لحماية وصيانة غيطانهم من الاندثار والحفاظ على نظام التنوع البيئي، غير أن هذه المساعدة لم تلبث أن مسّها التجميد بعد ذلك بسبب إجراءات التقشف التي اعتمدتها الدولة على إثر تراجع مداخيل النفط جراء انخفاض أسعار المحروقات في السوق العالمية[2].

---

[1] مقابلة مع مدير الثقافة الأسبق السيد علي بوصبيع بدار الثقافة، الوادي، يوم 24 سبتمبر 2016

[2] قرار علني بصيغة تنفيذية أصدرته وزيرة البيئة والتهيئة العمرانية أمام السلطات الرسمية والمنتخبين وشخصيات مدنية في الحديقة النباتية، الوادي، يوم 15 مارس سنة 2015 (قرار السيدة الوزيرة بدعم الغوط جاء بعد إثارة صاحب البحث، بصفته ضيفا وإعلاميا مدعوّا، حينذاك، لقضية المخاطر المهددة باندثار تراث الغوط العالمي)

**- استثمار قيمة الأمن والأمان:**

لا يمكن قيام تنمية مستدامة إلا في ظل توفر الأمن والأمان والسلم اللازمين للاستقرار ولفض النزاعات من أجل ازدهار التنمية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وحماية البيئة. لذلك حرص المجتمع السوفي منذ القديم على توفير الأمان والسلم المحلي والجواري للجماعات الشعبية المحلية من خلال نشر قيم التسامح والتصالح وتكثيف الجلسات من أجلها في المساجد والأسواق وفي مناسبات الأفراح والأتراح.

وكانت العروش والقبائل في سوف تلجأ إلى أكابرها وشيوخ الزوايا لفض النزاعات أو فرض احترام العرف الاجتماعي لتثبيت السلم وحالة الأمان خاصة عند التنازع عن نقاط المياه ومناطق الرعي أو قسمة الأراضي الفلاحية بين الغيطان أو عند التخاصم في صفقات البيع والشراء. وحتى في عهد الاستعمار الفرنسي المدجّج بقوانينه وسلطاته الإدارية ومحاكمه القضائية، كان أفراد المجتمع المحلي لا يرجعون إلى الإدارة الاستعمارية لحل الخلافات حيث كانوا يتجنبون الاحتكاك بها معتمدين في حل نزاعاتهم على أعرافهم الشعبية. وقد عرفت وادي سوف خبراء في العرف مشهورين ومحترمين، بل إن الإدارة الاستعمارية وجدت نفسها خاضعة لاحترام العرف الاجتماعي وسايرته، وكانت على سبيل المثال تسمي محترف الخبرة الشعبية في الفلاحة "أمين فلاحة". وقد عيّنت 15 أمينا فلاحيا معتمدا من طرف محكمة قمار، و4 معتمدين لدى محكمة الوادي[1] كما ساهم نظام العرف العلاماتي لطابع الإبل باعتباره عنصرا مستداما إلى اليوم في الثقافة الشعبية في نشر الأمان والثقة وفض الكثير من النزاعات حول ملكية رؤوس الإبل لهذا الطرف أو ذاك خاصة وأن الإبل تختلط ببعضها البعض في الصحراء حيث حرصت كل قبائل وعروش البدو الرحل في وادي سوف على استخدام دمغة (Le sceau) الطابع الحديدي المسخّن بالنار وطبع الإبل بحسب العلامة الخاصة بكل عرش أو قبيلة وذلك للتمييز بين ملكية القطعان. وقد تحدث كل من أحمد نجاح وروجي ليسال (Roger Leselle) بشيء من التفصيل مع وضع رسومات لهذا النظام العلاماتي الشعبي فيما ذكروه عن موضوع طوابع الإبل بحسب كل قبيلة وعرش[2].

---

[1] ينظر محمد ماني، المرجع السابق، ص 44و45

[2] Amed NAJAH, op.cit. PP. 151 à 155 & Roger Leselle, op.cit. PP.45 à 64

يقول روجي ليسال بشأن أهمية قيمة الأمان والسلام والاحتكام إلى العرف الاجتماعي لدى المجتمع السوفي "كان الشيخ بشير، شيخ ربايع الجنوب وحارس العرف لقبيلة الربايع وكل البدو الرحل يرجعون إليه (العرف) في كل ما كان يشجر بينهم من خلافات ونزاعات حول الرعي والإصابات التي تحدث للمواشي واقتراب الخيم من بعضها البعض. ونحن مندهشون عند معاينتنا لذلك كيف كان العرف يحكم بعدالة ومساواة بين الجميع وإلى أي معنى اجتماعي استطاع هذا العرف من الاستمرار في الحياة أمام تقلبات التاريخ"[1].

ومن أجل المحافظة على التنمية وتوفير عوامل البقاء ضمن شروط الاستقرار والأمان، فإن المجتمع السوفي" أحاط نفسه بمؤسسات وقواعد وبممنوعات والتي للأسف اختفى الكثير منها حيث كانت المكانة الأولى تعطى للشرف والشهامة، وأيضا للقوة والشجاعة "[2]. وكان شيوخ القبائل يوصون دوما بالجنوح للسلم والبحث عن الأمان من أجل استمرار التنمية ومقومات الحياة. وذكر في هذا الشأن إبراهيم العوامر وصية كبير قبيلة طرود لقومه" لا تختلفوا في شيء، فإن العدو يدخلكم من جهة الاختلاف ويضركم، وأحسنوا لبني عدوان ليكونوا لكم عونا على من تعادونهم، وإذا نزلتم بالغدر، فلتكن كل قبيلة منكم حول غدير، ولا تضيقوا على بعضكم في المنازل والماء وإن نضب عليكم ماء الغدر فاحتفروا في الثماد بطريق جري الوادي فإن الماء فيه قريب وقد يكون عذبا، وإذا لم تجدوا ذاك فاجعلوا الآبار في جميع المواضع التي تحتاجونها زمن الرحلة أو الإقامة.[3]

وكانت القوافل وعابرو السبيل إذا استثقلوا شيئا من متاعهم وقرروا التخلي عنه مؤقتا والعودة لأخذه في طريق العودة أو في مرة أخرى، فإنهم يتركون في طريقهم هذا المتاع تحت شجرة من الأشجار أو في مكان ما بين الكثبان الرملية أو في الصحون دون أن يقترب منه أي شخص بما فيه الخصوم من العروش والقبائل، لأن ذلك يعتبر عرفا واجب الاحترام. ويذكر أحمد نجاح أنه يحدث غالبا عند الرحل، أن يتم التخفيف من حمل البعير حيث يمكن وضع الحمولة كما هي في

---

[1] Roger Leselle, op.cit. PP. 21 et 22

[2] Roger-André Voisin, op.cit. P10

[3] إبراهيم العوامر، ص 204

العرق، قرب شجرة أو متجمع الحشائش، ويمكن وضع خطوط في الرمل حول المتاع لتحديد الموقع غير الشرعي. ولا أحد يمكنه أن يخرق قواعد الأمان القائمة على الثقة والحماية[1].

كما كانت غالبية البيوت السوفية، إن لم تكن جميعها، في الكثير من المناطق الحضرية لا تغلق أبوابها ليلا بسبب انتشار حالة الأمان، وليس غريبا إن لم نجد بعض المساكن خاصة في القرى بدون أبواب بالمرة حيث تبقى منافذ الدخول مفتوحة مباشرة على البيت باستثناء وجود جدار داخلي اجتنابي يسمى "الساتر" يحول دون رؤية المرأة وأشياء البيت الداخلية من طرف عابر السبيل. والحقيقة أن قيمة الأمان في حفظ الاستقرار والتنمية حافظت على استدامتها لحد اليوم خاصة في المناطق البدوية والريفية. وقد عاينت شخصيا في ناحية سيدي بوقربة بالشريط الحدودي الشرقي بالطالب العربي لأرض وادي سوف خلال مجريات طقوس الفرجان وجود بيت واسع مهجور هناك بُني على أساس "وقف" لغاية وضع أمتعة القوافل وعابري السبيل حيث عاينت فيه مجموعة من أكياس أعلاف الماشية. وقد سألت بعض البدو عن ذلك، فأجابوني بأنهم يجهلون صاحبها أو أصحابها، وأكدوا لي أن هذا العرف القديم المتوارث يقضي بأن يترك الإنسان متاعه هنا أو في أي مكان في الصحراء في أمان تام ولا يتعرض أحد لسرقته أو العبث به[2].

ولعل حاجة الناس للأمان والسلام يعود إلى تفكير رجل المنطقة بأنه من المستحيل حدوث تنمية اجتماعية وثقافية وروحية واقتصادية وبيئية والصمود في مواجهة الطبيعة القاهرة وسط الفوضى والاضطرابات والنزاعات القبلية الداخلية أو الخارجية خاصة أن منطقة سوف عرفت في أزمنة غابرة بعض الضربات المختلفة. " كانت أرض سوف فقراء فعمرت، ثم بعد زمن قليل خربت ثم عمرت مرة ثانية ولم يطل ذلك فخربت، ثم عمرت مرة ثالثة ومكثوا زمانا (أي ساكنوها) ثم خربت، ثم عمرت مرة رابعة وطال عمرانها وشاع صيتها وتمكن أهلها، ثم خربت ثم عمرت بعد ذلك بطرود وغيرهم. والمقصود من قوله غيرهم هم بنو عدوان، وبنو هلال وبنو سليم ومازالوا إلى الآن، والمراد بالخراب ولو للبعض دون الكل"[3].

---

[1] Ahmed NAJAH, op.cit. P.116

[2] مقابلة مع شيخ الفرجان مسعود بن تيشة، قرية سيدي بوقربة بلدية الطالب العربي 2016.04.07

[3] ينظر إبراهيم العوامر، ص 98

كما شهدت منطقة سوف بعض الاضطرابات والغزوات ولكن مصدرها الأساسي غالبا من خارج سوف وذلك من سنة 1700 إلى سنة 1844 خاصة الغزوات التي قام بها بعض سلاطين توقرت[1]. وفي السنوات الأخيرة من عمر المأساة الوطنية تم الرجوع إلى القيم العريقة المستدامة في ثقافتنا الشعبية واستثمارها للخروج من المأساة الوطنية والحيلولة دون اشتعال فتيل نارها مرة أخرى بعد أن عاشت البلاد ولسنوات عديدة أعمال الإرهاب وتخريب البنى التحتية وتحطيم الاقتصاد الوطني وتمزيق النسيج الاجتماعي والثقافي. وتتمثل هذه القيم المستدامة في السلم والمصالحة والوئام والعفو والتسامح نظرا لأهميتها البالغة في الحفاظ على الدولة وبناء التنمية الوطنية واستقرار ورفاهية المجتمع، وهي القيم التي صدر بشأنها ميثاق السلم والمصالحة في سنة 2006، وساهمت بفاعلية في استعادة السلم الوطني[2].

**نحو أرياف ومدن مستدامة قائمة على الثقافة الشعبية:**

رغم اختلاف مستوى المعيشة ووجود بعض الفوارق الاجتماعية والاقتصادية والبيئية بين مجتمع الريف ومجتمع المدينة في وادي سوف، فإن القاسم المشترك بينها جميعا ظل واحدا، وهو استدامة الثقافة الشعبية نفسها لدى ساكن الريف وساكن المدينة. فالغني والفقير، والعامل والبطال، المتعلم والأمي، يتبادلون مع بعض مختلف عناصر الثقافة الشعبية ويشتركون معا في إبداع وإنتاج التراث المادي واللامادي حتى أن وادي سوف ذاتها بعمرانها وغيطان نخيلها هي إبداع سوفي بامتياز ونتاج ثقافة شعبية متأصلة متوارثة جيلا عن جيل. يقول الباحث الفرنسي أندري فوزان عن السوفي الذي اختار البقاء في هذه المنطقة رغم فرط حرارتها " إنه من صنع منطقته. إن سوف خلقُ رجال"[3]. كما وصف مارك كوت (Marc Cote) تحدي رجال سوف في إنجاز واحتهم بقوله " سوف قطعة من العرق (الشرقي) رعوية بالدرجة الأولى وكانت خارج الخطوط

[1] Roger-André Voisin, op.cit. P.70

[2] ينظر الجريدة الرسمية الجزائرية، العدد 27 الصادر في 26 أفريل 2006، ص 4

[3] Roger-André Voisin, op.cit. P.10

الكبرى لحركة المواصلات. ولكن التاريخ والرجال قرروا شيئا آخر حيث أنجزوا مجموعة واحة تقودها الوادي".[1]

لذلك لا نستطيع تصوّر حياة الناس في الريف أو في المدينة دون تنمية مستدامة آخذة في الاعتبار الإنسان ضمن بعد الثقافة الشعبية في البرامج الإنمائية المختلفة حيث لا يمكن للإنسان أن يعيش مفصولا عن ثقافته الشعبية المرجعية الحاملة لعناصر الاستدامة التنموية، خاصة قيم العمل والتحدّي والوجود والخبرات والمهارات المختلفة التي ساهمت في انجاز هذا الفضاء البيئي الأخضر المؤسس على جهد الإنسان وضرورة المحافظة على هذه القيم وتوصيلها للأجيال اللاحقة. وقد وجدنا بأنه، وتحت أشدّ الظروف البيئية والمناخية قساوة، تفضل بعض الجماعات الشعبية السوفية في الأرياف والبوادي التمسك بالأرض لكي تعيش ثقافتها الشعبية وطقوسها المختلفة بكل حرية دون التفكير في هجرة المكان، على غرار جماعات سوفية من البدو الرحل بجنوب بلدية دوار الماء قرب الحدود الجزائرية التونسية حيث فضلت البقاء إلى جوار ضريح الولي سيدي موسى، والبعض الآخر يأتي لزيارة ضريح الوليّ الصالح، من مسافات بعيدة قصد التبرك به وممارسة بعض الطقوس الروحية والدعاء لله أن يخلص أهل البادية من موجة الجدب الشديد الذي قضى على المواشي وتسبب في هجرة جماعات من البدو الأخرى إلى مناطق بشمال بلدية بني قشة الحدودية لوادي سوف.[2]

ومن أجل استدامة الثقافة الشعبية ضمن برامج التنمية المستدامة، يتوجب على الجهات الرسمية، مراعاة البعد الثقافي في برامج التنمية المختلفة حيث ينبغي التفكير في إنجاز مراكز تجمعات سكانية ريفية على مستوى الأرياف آخذين في الاعتبار، مقدّما، معطيات الثقافة الشعبية، كأن تنجز هذه المراكز الريفية مثلا في فضاء ثقافي اجتماعي، أو موقع ضريح الولي الذي يستقطب السكان المستهدفين بهذه التنمية، أو في أماكن تجري فيها باستمرار فعاليات ممارسة الطقوس والمعتقدات الشعبية على غرار مواقع حضرة الفرجان عند إحيائهم لأوليائهم أولاد عطوة على الشريط

---

[1] Marc Côte, La Ville et le Désert, Le Bas-Sahara algérien, Editions Karthala et Iremam, Paris 2005 P8

[2] زيارة ميدانية إلى جماعات بدوية مقيمة بجوار ضريح الولي سيدي موسى، جنوب بلدية دوار الماء، يوم 02 ديسمبر سنة 2016

الحدودي، أو في مواقع أسواق جزّ الأصواف في البوادي وما يعيشه الناس من احتفاليات طقوسية سنوية بهذه المناسبة وغير ذلك كثير.

أما إذا أنجزنا مراكز ريفية، هكذا عشوائية، دون الأخذ في الحسبان مبدأ التنمية المستدامة في بعدها الثقافي الشعبي ثم نضع للجماعات المستهدفة، نمط حياة جديدة خالية من البعد الثقافي والروحي، ونشرع في عملية توطين أفرادها، فإن هذه الجماعات تنأى بنفسها عن هذا التوطين، وتفضل حياتها الصعبة السابقة على حياة سهلة لا تجد فيها حاجتها الروحية والثقافية.

وحتى لو سكن البعض من هذه الجماعات في هذه المراكز الريفية، فلن يلبثوا طويلا ثم يهجرونها إلى مواقعهم الطبيعية الأولى، بدليل أن هيئات رسمية تردد في كل المناسبات، عند الحديث عن توطين البدو الرحل وسكان الأرياف المتناثرين، هنا وهناك، على مسافات بعيد جدا عن المدن، بأن الدولة أنجزت مراكز ريفية لاستقطاب البدو الرحل والريفيين ولكنهم يرفضون نمط العيش الجديد الذي لا يأخذ في الاعتبار خصوصياتهم الثقافية. ولعل هذا ما قصده الباحث ث. مونود (Th.Monod) عندما كتب سنة 1952 بخصوص الصعوبات التي واجهتها الإدارة الفرنسية الاستعمارية في توطين البدو دون مراعاة خصوصياتهم الثقافية والروحية والاجتماعية "يجب احترام التنوع الثري للسلوكات والنفسيات والتقاليد وأنماط الحياة والتي لا يمكن استبدالها؛ لكونها مختلفة عما عندنا حيث لهم الحق، بل ربما من الواجب، أن يبقوا كذلك"[1].

وحسب ما وقف عليه صاحب هذه الدراسة بعد زيارات ميدانية عملية وبحثية إلى عدة مرات، في أرياف بوادي سوف، فإن سكان هذه المناطق لا يرفضون حياة التحضر التي تحسّن ظروف حياتهم المختلفة، وتخرجهم من التخلف والجهل والأميّة، ولكنهم كانوا يعبرون عن مخاوفهم، كل مرّة، من احتمال ضياع ذاتهم الثقافية والروحية والاجتماعية، ويفقدون للأبد أصالتهم وحريتهم المطلقة في ممارسة طقوسهم ومعتقداتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم وأشعارهم وحكاياتهم وغيرها، وكان حلمهم أن يستفيدوا ببرامج تنموية مناسبة لهم في مواقع وجودهم[2].

---

[1] André-Roger Voisin, op.cit., P 114

[2] زيارة ميدانية لصاحب الدراسة يوم09 ديسمبر سنة 2016 لجماعات بدوية سوفية قاطنة ببئر عربية الواقع نحو 50 كلم بأقصى جنوب بلدية العقلة، ولاية الوادي

إنه من الخطإ الجسيم في مشاريع التنمية المستدامة المؤسسة على البعد الثقافي الشعبي، إنشاء نواة توطين للسكان في فضاء خال من الإنسان الأصلي الذي يعيش فيه مثلما حدث في سنتي 2015 و2016 في وادي سوف حيث قامت الجهات المسؤولة بوضع نواة ثقافة شعبية أسبوعية بالضاحية الجنوبية الغربية لمدينة الوادي وغير بعيد عن مدخل بلدية وادي العلندة بمسمى (ويكاند سياحة) من أجل إحياء التراث الثقافي والسياحي للمنطقة حيث تم تسخير وحدة أمنية لمراقبة الطرق وحراسة المكان ووحدة أخرى للحماية المدنية تحسبا لأي طارىء واستخدام محولها الكهربائي لمدّ الطاقة الكهربائية اللازمة لهذه التظاهرة الثقافية والسياحية المفتعلة، بينما تمثلت مهمة مديريات الثقافة والسياحة والشباب والرياضة في إرسال الفرق الفلكلورية المختلفة وبعض الشعراء الشعبيين مع تقديم معارض تقليدية وتنشيط المكان برياضة الفروسية وسباقات المهاري والحمير، وصار الناس، بما فيهم مسؤولون كبار في الدولة، يتوجهون كل أسبوع إلى هناك للفرجة والمتعة، وأنشئت نواة أخرى شبيهة بها ببلدية الدبيلة. ولكن التجربة منيت بفشل ذريع، لأن العملية لم تأخذ في الاعتبار أهمية الجماعة الشعبية للجهة المقيمة بالناحية، والتي من شأنها أن أن تتبنى وترعى هذه النواة التنموية في مجال السياحة والثقافة الشعبية. لذلك لم تجد التجربة، على أهميتها، النجاح المطلوب. فلو أقيم مشروع "ويكاند سياحة" في قرية من القرى بجوار غوط نخيل، لكان أهل القرية قد تبنّوا المشروع، بل إنهم سيسعون إلى إنتاج بعض الصناعات التقليدية التي اندثرت أو كادت، ويعرضونها على السياح الوطنيين والأجانب، كما يمكن لبعض أصحاب الغيطان أن يحصلوا على أجر مقابل بيع خدمات ترفيهية مثل تسلق النخيل والتزحلق على الرمال وركوب الجمل والنظر إلى غروب الشمس وقت الأصيل وغيرها مما يمكنه المساهمة في رفع مداخيل الأسرة وامتصاص البطالة وتحريك عجلة التنمية من زاوية الثقافية الشعبية.

أما المدن المستدامة، فهي المدن التي يراعى فيها احترام البيئة وتنوعها البيولوجي ومحاربة التلوث الصناعي، وتنظيم الموارد الاقتصادية على نحو يحقق الرفاه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للسكان ويخفف من البطالة والمحافظة على القدرات الطبيعية بما يّمكن الأجيال القادمة من الحصول على فرص العيش الكريم واستثمار هذه القدرات فيما يلبي حاجياتهم. غير أنه لا يمكن، إقامة مدن مستدامة على البعد الاقتصادي والبعد البيئي والبعد الاجتماعي وحسب، حيث ثبت

بأن البعد الثقافي للجماعات ضروري للمحافظة على استدامة المدن ولا يمكن فصله عن الإنسان لكونه يمثل حياته الروحية والثقافية والاجتماعية.

وقد شدّدت الندوة العامة لليونسكو والجمعية العامة للأمم المتحدة، فيما عرف بتقرير بيريز دي كيلار (Pérez de Cuéllar) على البعد الثقافي ليكون حاضرا ضمن برامج التنمية المستدامة حيث توجّت الندوة بالمصادقة على بعث لجنة دولية حول الثقافة والتنمية أكدت بأنه حان الوقت لضبط العلاقة بين "الثقافة والتنمية" شبيهة بتلك العلاقة التي سبق وأن تم تحديدها بين "البيئة والتنمية"[1] وهو ما طبقته الوزيرة الكندية للثقافة والاتصال والمرأة، كريستينا سانت بيار، في برنامج عملها الخماسي حول دور الثقافة في التنمية المستدامة من سنة 2009 إلى سنة 2013 حيث أكدت عند تقديم هذا البرنامج التنموي بأن " الثقافة تشكّل قوة حيوية للمجتمعات، من شأنها ربط الإبداع والهوية للجماعات، وتسمح لكل أمة، ولكل منطقة، ولكل فرد أن يشارك في تأسيس مجموعة اجتماعية قابلة للحياة، وأن التنوع الثقافي للإنسان ضروري أيضا مثل التنوع البيولوجي في نظام المعيشة كما جاء في إعلان اليونسكو"[2].

لذلك، تبدو العديد من برامج التنمية الاجتماعية الحديثة التي اعتمدتها الدولة في وادي سوف، وخاصة في المجال العمراني للمدن، لا علاقة لها، غالبا، بمفهوم المدن المستدامة. ودليل ذلك أن برامج السكن الاجتماعي المقدرة بالآلاف والموزعة عبر الكثير من البلديات الحضرية خصوصا، قد تم إنجازها في شكل بنايات بالأسمنت المسلّح وبطوابق متعددة حيث وجدنا أن المواطن السوفي لا يطيق الإقامة مع أفراد عائلته في مسكن ضيق ذي ثلاثة أو أربع غرف أو غرفتين فقط أحيانا حيث لا يلبث أن يخرج منه ويؤجره لغيره أو يقوم ببيعه ويشتري بثمنه بيتا أرضيا واسعا يلبي حاجاته.

كما لاحظنا، أن الكثير من الجماعات السوفية في المدن تجلب في فترة الصيف، الرمال النظيفة من الكثبان، على متن الشاحنات، ثم تضعها في شكل أفرشة رملية في بعض الساحات أو جنبات بعض شوارع الأحياء الشعبية لكي تقضي فيها الكثير من وقت الفراغ والجلسات، بل إن بعضهم

---

[1] ينظر نص وثيقة برنامج عمل الوزيرة الكندية للثقافة والإيصال والمرأة، دار مكتبة الأرشيف الوطني الكندي سنة 2009

[2] ينظر المرجع نفسه

يفضل المبيت على هذه الرمال في الهواء الطلق. وتعكس هذه الظاهرة، في الحقيقة، جانبا من التنمية المستدامة التي فقدها السوفي في العمران العصري، والمتمثل في بيئته التي لا يمكنه الانفصال عنها، لذلك قام من خلال وعيه ولا وعيه بجلب جزء من بيئته الأصلية الرملية الطبيعية حتى يشعر بالراحة النفسية، ويمكننا، هنا، الإشارة إلى ما يعرف بساحة (الشيشة) الموجودة على جانب الطريق غير بعيد عن مفترق الطرق 35 بوسط مدينة الوادي حيث تغطيها مساحة يجدد رملها باستمرار متطوعون ويقصدها السوافة للراحة ويتبادلون أطراف الحديث وهم جلوس أو متمددون على احتساء كؤوس الشاي التي يشترونها من باعة الشاي القريبين منهم. كما تعرض في المكان، في المناسبات الكروية الكبرى، منافسات الفرق على الشاشات الكبيرة مجانا للجمهور الجالس والمتمدد على الرمال.

علاة على ذلك، وجدنا الكثير من العائلات السوفية اضطرها عشق البيئة الأصلية إلى جلب رمال نظيفة إلى بيوتهم الأرضية أو نقلها إلى أسطح البيوت بقصد التمتع بفراش الرمل وتوفير المزيد من الراحة النفسية وخاصة لكبار السن، ولربما استعيدت في هذه المساحة الرملية الصغيرة جوانب من الفضاء البيئي المتنوع الذي يستهوي العائلة السوفية حيث يمكن لبعض الأطفال وضع عدد من زواحف السقنقور (الشرشمان أو كما يفضل البعض تسميته بسمك الرمال) في هذا الرمل، ويمكن للأسرة، أن تستغل هذا الوسط البيئي، وهو شيء مطبق لدى العديد من العائلات، لتربية بعض الحمام والدجاج والماعز في زاوية من زوايا المكان قصد الحصول على البيض والحليب الطبيعي ولحم الفراخ. ولقد شاهدت بأم عيني، في حي 400 مسكن بمدينة الوادي منذ بضعة سنوات والدة مسؤول محلّي تربِّي بعض حيوانات الماعز في فراغ صحي هيّأته أسفل العمارة، وحينما سألته عن الأمر، أجابني بأن أمه أرادت ذلك ولا يمكنه عصيانها ورمي الماعز خارجا لكونها هددته بمغادرة المسكن إن لم تجد بعض الماعز الذي تربيه ويملأ عليها وقت فراغها. كما أن المساحات الخضراء التي عوضت في بعض الأماكن العمومية الساحات الرملية في المدن، لا نجد فيها بكثرة أشجار النخيل الرامزة للثقافة الزراعية الشعبية المتوراثة حيث زرعت بدلها أشجار غريبة عن البيئة المحلية، ولا توفر الظلال، كما أنها سرعان ما تتيبّس وتموت رغم صمود أشجار الكاليبتوس التي زرعت لامتصاص المياه الزائدة ولتجميل المحيط في بعض الطرق والمواقع.

**خاتمة**

بعد استعراض ما جاء في هذه الدراسة الموسومة بـ « تفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة -نموذج وادي سوف»، خلصنا إلى جملة من النتائج الهامة نذكر منها يلي:

√ مفهوم وادي سوف أو السوافة لا يعبّر عن عرق ما أو قبيلة بعينها، وإنما هو محض انتماء لمنطقة جغرافية حدودية في الجنوب الشرقي للجزائر شهدت ومازالت تشهد إبداعات وتجليات مادية ولامادية لثقافة شعبية عميقة الجذور وفريدة من نوعها في العالم يتوفر عليها رجل المنطقة، وهو رأي أخذ به عدة باحثين وكتّاب أجانب.

√ الثقافة الشعبية التي كان يتوفر عليها إنسان وادي سوف سواء أكانت من إبداعاته أم مكتسبة كانت أهم أسباب وجوده وبقائه وتطوره في هذه المنطقة الصحراوية الوعرة بعد أن تغلب على شتى مصاعب الحياة وفي أحلك الظروف، كما شكلت أنموذج تنمية مستدامة كان يجري تنفيذها في صورة تلقائية واعية قوامها الإبداع والعمل والاستشراف.

√ الغوط يمثل أحد تجليات الثقافة الشعبية ومختلف أشكال التراث المحلي، فنال رجل المنطقة وعن جدارة استحقاقا عالميا بتصنيف هذا الفضاء الرملي الحي وما أنتجه من معرفة زراعية تراثا إنسانيا ضمن التنمية المستدامة من طرف المنظمة العالمية للتغذية والزراعة "الفاو" في جوان 2011

√ البيت السوفي يمثل إبداعا عمرانيا تراثيا وضع فيه أهل المنطقة الكثير من ثقافتهم الشعبية على نحو يتم فيه احترام نظام التنوع البيئي من خلال تعايش الإنسان والحيوان والطير بين جنباته، وأن هذا التعايش يشكل اليوم دعوة منظمات عالمية بيئية للعودة إليه في إطار برامج التنمية المستدامة وخاصة بعد التوصل علميا إلى تقنيات تصليب الجبس المحلي إلى درجة أقوى من الإسمنت.

√ العديد من المعارف والخبرات الشعبية يمكن تطويرها والتمكين لاستدامتها اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا وسياحيا لحل بعض مشاكلنا الراهنة، وفتح فرص التكوين أمام الأجيال الحاضرة لتوفير مناصب شغل دائمة على غرار خبرة "التزريب" وخبرة "القيافة" وخبرة" التداوي في الرمل" وغيرها.

√ أي مشاريع أو برامج ناجحة تخص التنمية المستدامة لابد لها أن تأخذ بعين الاعتبار أهمية ودور عناصر الثقافة الشعبية والتي بدونها لا يمكننا الحديث عن أي تنمية متكاملة في صالح الإنسان اليوم وغدا.

√ الثقافة الشعبية حافظت منذ القديم وإلى غاية اليوم، بما فيها من إيجابيات وسلبيات، على خصوصية المنطقة وهويتها في مواجهة أعمال المسخ التي قام به الاستعمار الفرنسي. كما حصّنت، في نفس الوقت، الأسرة السوفية من التمزق والتلاشي أمام زحف العولمة الغاشمة.

√ ثقافتنا الشعبية من أشعار وحكايات وأمثال وألغاز وطقوس ومعتقدات وقيم وأعراف ومهارات وخبرات وألعاب شعبية وفنون الرقص والغناء الشعبي وما إليها إلى جانب الدين، كانت دائما مرافقة لإنسان المنطقة وداعمة له في صراعه من أجل البقاء في هذه الأرض التي كرّس فيها مختلف إبداعاته وذلّلها حتى طاعته، فشغف بها ورعاها كأمّ أنجبته، وعاش فيها ولأجلها ولم يهجرها إلى أراض أخرى مجاورة تتوفر على أسباب العيش الكريم.

√ لا يمكننا تحت ذريعة التفتح على المدنية والتأثر بالعولمة إهمال وتهميش وطمس أي جانب من مقومات ثقافتنا الشعبية، فلعلّ ما نراه نحن اليوم سلبيا، تراه الأجيال القادمة إيجابيا، وقد رأينا في ثنايا هذا البحث كيف أن جمع بعر الإبل من خلال حرفة "لقّاط الجلّة" التي انقرضت أو كادت، وكانت مصدر تخصيب تربة النخيل ومحل ممارسات لألعاب شعبية عدة، أضحت اليوم مطلبا شديد الأهمية من طرف مؤسسات عالمية بعد اختراع جهاز تحويل فضلات الإبل إلى طاقة كهربائية بديلة عن الطاقة النفطية والنووية.

√ يمكننا الاستثمار في الثقافة الشعبية والعمل على استدامة عناصرها سياحيا واجتماعيا وبيئيا من أجل دعم الاقتصاد الوطني وجلب العملة الصعبة في زمن التقشف وتراجع أسعار النفط في السوق الدولية وذلك من خلال تغيير وجهة نظرنا إلى الثقافة الشعبية باعتبارها مصدر ثراء وإنماء حقيقي للأجيال الحاضرة واللاحقة وعلينا تجاوز النظرة السلبية المقزِّمة للتراث وحصره في كونه مجرد تذكار من وحي الماضي لا أكثر من ذلك.

√ ثقافتنا الشعبية بتعدد مكوّناتها مصدر إلهام للمبدعين والفنانين ومحور اهتمام وبحث لدى الدارسين لحلّ الكثير من مشاكلنا المطروحة اليوم، والكشف عن كنوز تراثنا الثري وإبرازه للعالم لكي تستفيد منه البشرية في إطار التكافل والتضامن الإنساني والتنوع الثقافي.

✓ ضرورة المحافظة على التراث اللامادي والمادي وصونه بالمزيد من القوانين وإنشاء مديريات أو وكالات محلية تنفيذية تعنى بالثقافة الشعبية على غرار ما هو موجود في بلدان كثيرة عرفت

كيف توظف مقوّمات تراثها في برامج التنمية المستدامة، ولا يجب الاقتصار فقط على تكليف مكتب أو مصلحة إدارية وحسب، بمهمة الثقافة الشعبية.

✓ تشجيع استعمال الصناعات التقليدية وخاصة السعفية والصوفية منها كتعميم فرش الزربية التقليدية على عموم المساجد عوض الفرش الاصطناعية المستوردة، مع ضرورة تحسين موادّ صناعتها لكي تستجيب والحاجة إليها اليوم وخاصة ونحن نرى صناعات سعفية وصوفية مستوردة من دول شرق آسيا مثل المظلات وبعض الأواني، والأحذية القماشية الخفيفة، والتي لا تلبث أن تتمزق مقابل استدامة صناعاتنا التقليدية نفسها التي تفتقد فقط للتطوير والتحسين.

✓ الأدب الشعبي كتخصص وحيد في مرحلة الماستر بالجامعة الجزائرية يُعنى بالتراث الشعبي في أشكاله اللامادية واللامادية يمثل بوابة الثقافة الشعبية نحو التنمية المستدامة في بعدها الثقافي. ولكنه يعرف التهميش والتقزيم ولا يوجه إليه إلا الطلبة ضعيفي المعدلات والمستويات الدراسية فيما آلته البلدان المتقدمة أهمية كبرى في جامعاتها فيما ينادي البعض -للأسف - بإلغاء هذا التخصص نهائيا.

وأخيرا وليس آخرا، أتمنى أن يكون محتوى الكتاب قد حقق مبتغاه في تبيان ما لدى الثقافة الشعبية من مقوّمات التفعيل المتعددة في التنمية المستدامة، والتي لا غنى عنها للاستثمار في أي مشاريع وبرامج ومخططات واستراتيجيات التنمية مادام هدفها هو تحقيق الرفاهية والازدهار لإنسان الحاضر والمستقبل في إطار مراعاة الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية والثقافية ككل غير منفصل. كما أرجو أن يفتح هذا العمل المتواضع آفاقا جديدة نحو أبحاث مستقبلية تسلط الضوء أكثر على زوايا أخرى لم نتطرق إليها أو سهونا عن ذكرها و نعتقد أنها مازالت بحاجة إلى التعمّق والتخصص الدراسي؛ وذلك خدمة للثقافة الشعبية في المنطقة والجزائر والوطن العربي والعالم في إطار التنوع الثقافي الإنساني المشترك والذي يجب أن نسهم فيه بكل فاعلية وعقلانية مع المحافظة على هويتنا وخصوصيتنا الثقافية دون الذوبان في الآخر.

# ملحق الصور والوثائق

**شهادة المنظمة العالمية للتغذية والزراعة "الفاو" تصنف الغوط تراثا إنسانيا عالميا**

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

ولاية الوادي
مديرية المصالح الفلاحية

قرار رقم : 014 / 717 المؤرخ في .....

**يتضمن تعديل القرار رقم 228/09 المؤرخ في 2009/02/18**
**المتضمن حماية نظام الإنتاج الزراعي "البعلي" بمنطقة سندروس**

**إن والي ولاية الوادي**

- بمقتضى الأمر رقم : 58/75 المؤرخ في : 1975/09/26 المتعلق بالقانون المدني المعدل والمتمم .
- بمقتضى القانون رقم : 18/83 المؤرخ في : 1983/08/13 المتعلق بالحيازة عن الملكية العقارية الفلاحية .
- بمقتضى القانون رقم : 09/84 المؤرخ في : 1984/02/04 المتعلق بالتنظيم الإقليمي للبلاد .
- بمقتضى القانون رقم : 10/11 المؤرخ في : 2011/06/22 المتعلق بالبلدية .
- بمقتضى القانون رقم : 07/12 المؤرخ في : 2012/02/21 المتعلق بالولاية .
- بمقتضى المرسوم رقم : 724/83 المؤرخ في : 1983/12/10 والمتعلق بتطبيق القانون رقم 18/83 المؤرخ في 1983/08/13 المذكور أعلاه وخاصة المادة 13.
- بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم : 195/90 المؤرخ في : 1990/06/23 الذي يحدد قواعد تنظيم المصالح الفلاحية وعملها
- بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم : 215/94 المؤرخ في : 1994/07/23 الذي يحدد أجهزة الإدارة العامة بالولاية وهياكلها
- بناءا على برقية السيد / وزير الدولة وزير الداخلية والجماعات رقم : 613 المؤرخة في : 2013/11/03 المتضمنة تعيين السيد / العقابي صالح واليا لولاية الوادي .
- بناءا على التعليمة رقم 435 المؤرخ في 18 / 04 /1984 المتضمنة الحيازة عن الملكية العقارية الفلاحية .
- بناءا على محضر اجتماع اللجنة التقنية لدائرة الرباح تحت رقم 09/13 بتاريخ 17 / 02 /2009.
- بناءا على التعليمة رقم 435 المؤرخ في 18 / 04 /1984 المتضمنة الحيازة عن الملكية العقارية الفلاحية .
- بناءا على القرار رقم 228/09 المؤرخ في 2009/02/18 المتضمن حماية الإنتاج الزراعي " البعلي" بمنطقة سندروس.
- بناءا على محضر اجتماع اللجنة التقنية لدائرة الرباح وبحضور ممثلي الجمعيات المعنية بتاريخ 13 / 02 /2014.

**باقتراح من السيد / مدير المصالح الفلاحية**

**يقـــرر**

**المادة الأولى:** تعدل المادة الثانية من القرار رقم : 228/09 المؤرخ في 2009/02/18 والمذكور أعلاه لتصبح كما يلي : تحدد منطقة سندروس بالمعالم التالية :

- من الشمال الشرقي : المحيط الفلاحي بالنخلة الشرقية عند الإحداثيات E 6°58 57 N 33°15 30
- من الجنوب الشرقي : جنوب بئر حمي الساسي عند الإحداثيات E 7°01 44 N 33°12 50
- من الجنوب الغربي : جنوب صحن القـــور عند الإحداثيات E 6°58 22 N 33°10 53
- من الغرب : غرب عـــوط عطر و اعسيله عند الإحداثيات E 6°57 30 N 33°14 10
- من الشمال الغربي : شمال غرب غـوط بن علي عند الإحداثيات E 6°57 29 N 33°14 44
- الباقي بدون تغيير .

**المـــادة 02:** يكلف كل من السادة : الأمين العام للولاية ، مدير المصالح الفلاحية ، مدير التنظيم والشؤون العامة ، مدير أملاك الدولة ، مدير الموارد المائية ، مدير السياحة ، مدير البيئة ، محافظ الغابات رئيس دائرة الرباح ، رئيس المجالس الشعبي لبلدية العقلة كـل في حدود اختصاصه بتنفيذ هذا القرار الذي ينشر في نشرة العقود الإدارية للولاية .

قرار ولائي لإنشاء محمية غوط البعلي بسندروس جنوب بلدية العقلة بوادي سوف

قال أندري فوازان: إن السَّوفي هو من صنع منطقته. إن سوف خَلقُ رجال

استخدم السوفي كل الخبرات الشعبية لاستدامة التنمية

غوط مستحدث بالجارفات لغرض سياحي وثقافي في مزرعة الضاوية

لرجل الأعمال الجيلاني مهري

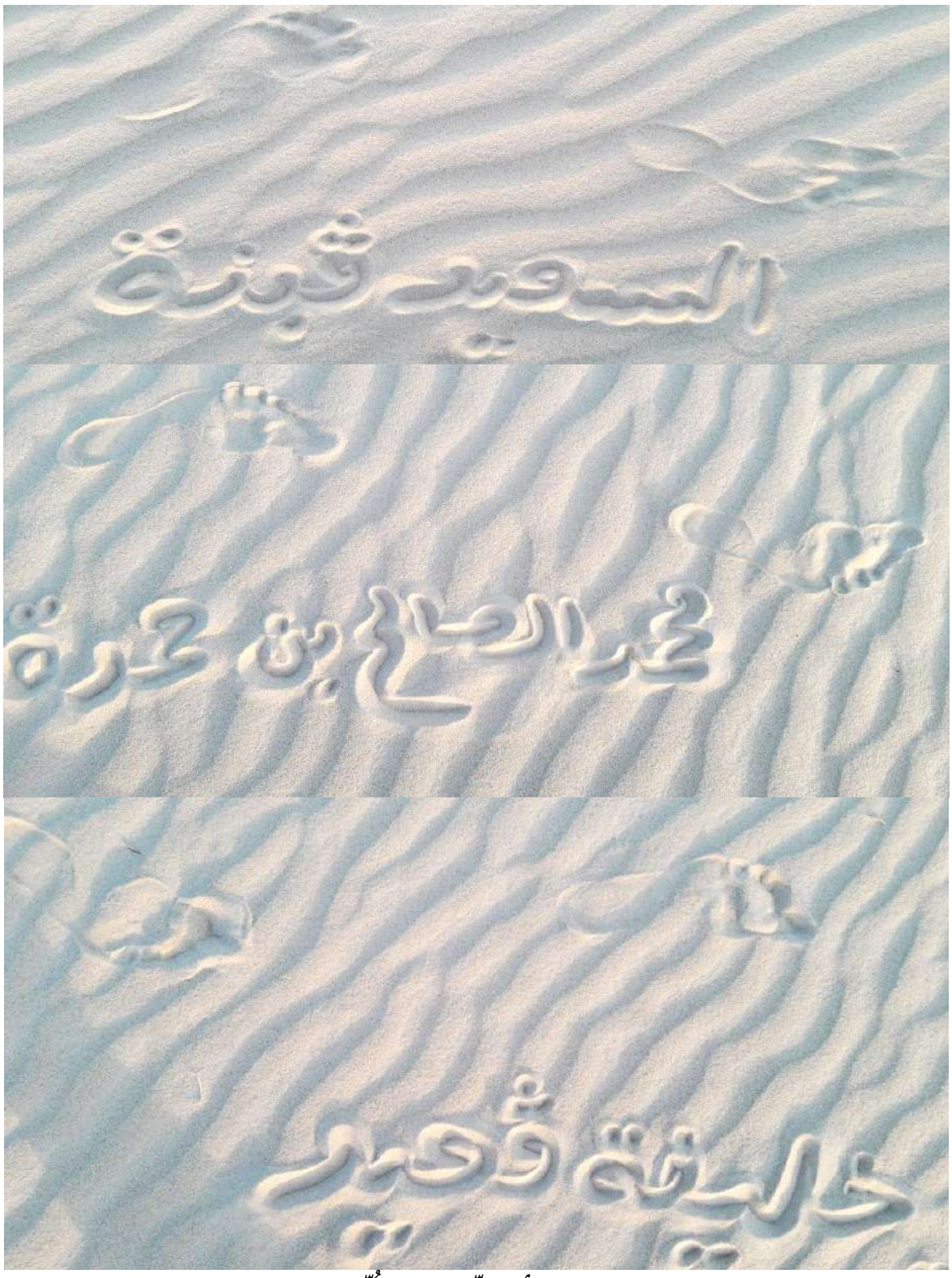
خبرة مصدّات الرياح زرب البرنوسة لحماية الكثيب من العواصف

نجاح زروب الذرى لصد زحف الرمال على الطرقات (طريق النخلة الرباح الغربي)

القيطوعة استعملت أيضا لصدّ زحف الرمال على البيوت

فشل كاسحات الرمال باهضة الثمن في تعويض الخبرة الشعبية

كاسحة رمال مستوردة من الخارج بقيمة 1 مليار سنتيم خضعت لتجربة فاشلة بالضاحية الشرقية لمدينة الوادي بمناسبة زيارة وزير الأشغال العمومية يوم 19 أفريل 2010




القيافة.. علم علاماتي يقرأه قصّاص الجُرّة على صفحة الرمل

الصناعات السعفية.. مصدر رزق وسدّ الحاجة

إبداع فني من الصناعة السعفية التقليدية

فسيفساء سعفية من إبداع الفنان محمد العايز التيقديديني

طقوس الفرجان لحفظ الذات والنوع.. تبدأ بالأهازيج والدفوف وإحراق البخور
(المشهد من قرية سيدي بوقربة بالطالب العربي)

شيخ الفرجان مسعود بن تيشة يعالج المرضى (التايبين) بلكزهم بعكازته

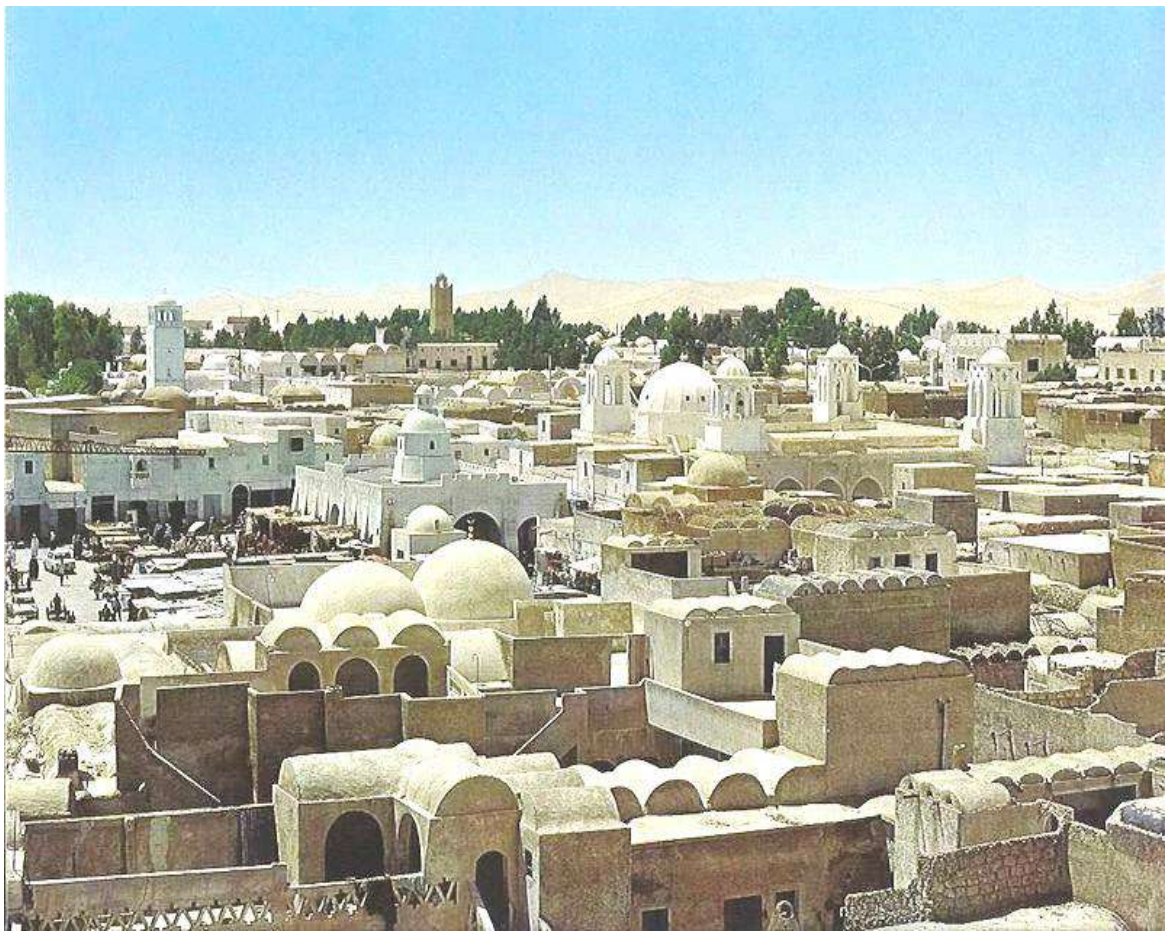
الخبرة الشعبية للتصدي لصعود المياه: إنقاذ غوط السعيد بالي بوزتين الوادي

آبار المياه السبعة في اميه ونسة وسرّ الرقم سبعة
(كان المكان ملتقى القوافل في الجهة الغربية)

بيت الشباب « وردة الرمال » بورقلة: مثال عصري لعرض التراث الشعبي على الأجانب

الرقص الشعبي: رقصة الفرسان (الزقايري) تلبي حاجات وجدانية وترفيهية

استثمار ثقافي وسياحي لرقصة النخّ في منتجع الغزال الذهبي بوادي سوف



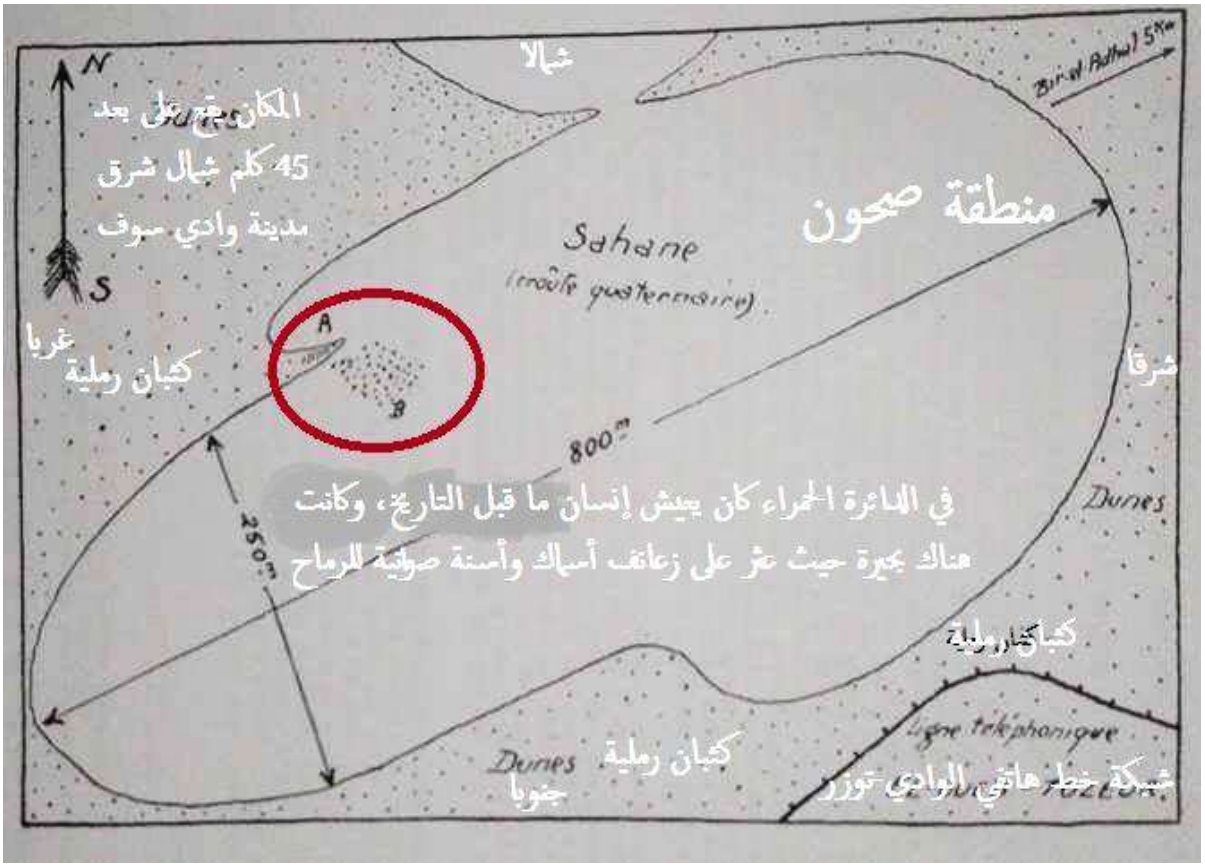
عمران سوف: تجسيد ميداني لخبرات ومهارات ومعارف شعبية

هكذا بدأت حكاية العمران السوفي

عملية توطين للسكان فاشلة وبيوت مهجورة شرق تراب الولاية في الثمانينات؛ لإخلالها بمقوم الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة الذي يفرض إنجاز السكن حيث يتواجد السكان بخصوصيتهم الثقافية والاجتماعية المتوارثة منذ قرون

الثقافة الشعبية في عيد مدينة الألف قبة تحولت إلى تذكار من وحي الماضي

ذكاء تقديم الثقافة الشعبية.. معرض دائم مفتوح في مقهى زقاق البيرو بالوادي




من إنسان العصر النيوليتيكي لما قبل التاريخ في منطقة بئر العظل
بوادي سوف إلى إنسان سوف الحالي تكمن عوامل استدامة الحياة

معدّات صوانية وأخرى من الزعانف وقشر بيض النعام لإنسان
عصر ما قبل التاريخ بوادي سوف مكتشفة في بئر العظل

مدير جامعة الشهيد حمه لخضر البروفيسور عمر فرحاتي يكرم المخترع الدكتور محمد الصغير رقوطة
من وادي سوف كفاءَ حصوله على المرتبة الأولى عالميا في جائزة الاختراع بدبي (2016)
المتمثلة في تحويل أبعار الإبل إلى طاقة كهربائية

الباحث مع المعمر الحاج العيد بن عبد الله قعيد كبير مؤذني الجنوب الجزائري
توفي سنة 2010م عن عمر 104 سنة

(الباحث الانثربولوجي الدكتور أحمد زغب في عمل ميداني)

**واجبنا:** على الهيئات المعنية الرسمية والجامعية والباحثين والطلبة الاهتمام بثقافتنا الشعبية لصالح دمجها ضمن برامج التنمية المستدامة

**قائمة المراجع:**

القرآن الكريم

**الكتب:**


01- إبراهيم (نبيلة-) أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، دون سنة الطبع

02- إدوارد ويسترماك، موسوعة تاريخ الزواج، دراسة انثربولوجية، ترجمة مجموعة من الدكاترة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان 2001

03- الأغواطي (الحاج ابن الدين-) رحلة الأغواطي، تأليف وتحقيق أبو القاسم سعد الله، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر 2011

04- أمين (أحمد-)، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، دار كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة- مصر 2013

05- بوصبيع (علي-)، الغوط –الهود أو الهرم المقلوب-إصدارات مديرية الثقافة الوادي الجزائر سنة 2015

06- جوستون (كوفي)، مذكرات سوف والسوافة، ترجمة عبد القادر ميهي، منشورات دار الثقافة الوادي، مطبعة الرمال 2016

07- الجيلاني (حسان-)، من التراث الغنائي بوادي سوف، دار الشهاب باتنة الجزائر (دون سنة الطبع).

08- حسن (أحمد فرغلي-)، البيئة والتنمية المستدامة الإطار المعرفى والتقييم المحاسبى، مركز تطوير الدراسات العليا والبحوث كلية الهندسة – جامعة القاهرة، سنة 2007

09- حواس (عبد الحميد-) أوراق في الثقافة الشعبية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة- مصر 2005

10- الخميري (الطاهر-)، منتخبات من الأمثال التونسية، الدار التونسية للنشر 1981

11- زغب (أحمد-)، الألعاب الشعبية، إصدارات مديرية الثقافة، الوادي، مطبعة الوادي الجزائر، 2016

12- // //، أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، ج1 إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة 2008

13- // //، أعلام الشعر الملحون لمنطقة وادي سوف، ج2 إصدارات دار الثقافة الوادي 2010

14- // //، أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، ج3، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر 2010

15- // //، ديوان إبراهيم بن سمينة، جمع وتحقيق وشرح وتعليق أحمد زغب، إصدارات رابطة الفكر والإبداع الوادي سنة 2004

16- زغب (أحمد-) و (علواني-أحمد)، ديوان فاطمة منصوري، شاعرة الثورة التحريرية في وادي سوف، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر مطبعة سخري 2012

17- // //، العازف بالربابة، إصدارات الرابطة الولائية للفكر والإبداع، مطبعة الرمال، الوادي- الجزائر 2016

18- // //، الفولكلور-النظرية، المنهج والتطبيق-، مطبعة هومة الجزائر سنة 2015

19- // //، لهجة وادي سوف، دراسة لسانية، مطبعة مزوار، الوادي، الجزائر 2012

20- زيدان (جورجي-) علم الفراسة الحديث، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة جمهورية مصر العربية، سنة 2012

21- ساكر (محمد-)، العادات والتقاليد في وادي سوف، منشورات مديرية الثقافة الوادي، مطبعة الوادي 2016

22- سلطاني (رشيد-) حكايات وطرائف من سوف، مطبعة مزوار الوادي الجزائر سنة 2005

23- اللبابيدي أحمد بن مصطفى الدمشقي، اللطائف في اللغة -معجم أسماء الأشياء- تحقيق أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، 23 شارع محمد يوسف القاضي، القاهرة 2001

24- العدواني (محمد بن عمر-)، تاريخ العدواني، تحقيق أبو القاسم سعد الله، دار المغرب الإسلامي. بيروت، 1996

25- العسقلاني (بن حجر-)، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، مج3، ج6 بيروت 1980

26- العقاد (عباس محمود-)، جحا الضاحك المضحك، دار الهلال، القاهرة، جمهورية مصر العربية، سنة 2008

27- بن علي (محمد الصالح-)، الألغاز الشعبية بوادي سوف، مطبعة مزوار، الوادي 2012

28- // //، جماليات العمارة التقليدية في وادي سوف، إصدارات مديرية الثقافة مطبعة مزوار-الوادي 2013

29- // //، الشيخ الحسين حمادي -حياة علم وكفاح- إصدارات دار الثقافة الوادي 2012

30- // //، الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، مطبعة سخري الوادي الجزائر 2012

31- // //، 1500 مثل وحكمة شعبية من وادي سوف، مطبعة عمار قرفي باتنة الجزائر، 1998

32- العمامرة (سعد بن البشير-)، ببليوغرافيا مؤلفات ولاية الوادي، دار هومة، الجزائر 2015

33- بن عمر (محمد فضيل-)، تاريخ وأنساب المصاعبة، أولاد أحمد الأعشاش، الفرق الهلالية، منشورات مديرية الثقافة الوادي، مطبعة مزوار 2015

34- عوداي (عمار-) و كشو (محمد-)، مذكرات الحاج أحفوظة، مطبعة مزوار، حي الشط-الوادي سنة 2008

35- العوامر (إبراهيم محمد الساسي-)، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، منشورات ثالة، الأبيار-الجزائر 2007

36- قمعون (عاشوري-)، الشعر الصوفي في بلد سوف، إصدارات دار الثقافة الوادي الجزائر سنة2015

37- مناني (محمد-) العرف المعروف في طريقة قسمة أغواط وتراب وادي سوف، إصدارات مديرية الثقافة مطبعة مزوار 2015

38- منصور (بوبكر-)، من العائلية إلى التعاقدية- نظرة سيكوسوسيولوجية للتغير الاجتماعي بوادي سوف، مطبعة مزوار-الوادي الجزائر سنة 2004

39- منصوري (أحمد بن الطاهر-)، الدرّ المرصوف في تاريخ سوف، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع سنة 2000

40- منصوري (الطاهر-)، قيم وعادات وتقاليد المجتمع السوفي، إصدارات مديرية الثقافة الوادي الجزائر سنة 2015

41- بن نبي (مالك-)، تأملات، دار الفكر، دمش سوريا 2002

42- الوائلي (علي عبد الزهرة كاظم-)، أسس ومبادئ في علم الطقس والمناخ، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد 2005

**المعاجم:**

1- الصالح (محمد-)، الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، سنة 1999

2- عمر (أحمد مختار-) معجم اللغة العربية المعاصرة، دار عالم الكتب، القاهر- مصر 2008

3- الفيروزبادي (محمد بن يعقوب-)القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان 2005

4- ابن منظور (محمد ابن مكرم-)، لسان العرب، دار المعارف، كورنيش النيل القاهرة جمهورية مصر العربية بدون سنة.

5- مؤلف (مجهول-)، معجم المعاني الجامع الالكتروني عربي- عربي 2010-2017 www.almaany.com

6- هولتكرانس (إيكه-)، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، مجموعة من المترجمين، دار المعارف بمصر 1972

7- يونس (عبد الحميد-)، معجم الفلكلور مع مسرد عربي-انجليزي، نسخة الكترونية، الناشر-كتب عربية www.kotobarabia.com

**الرسائل الجامعية:**

1- حليس (يوسف-)، موسوعة النباتات لمنطقة سوف، دراسة لنيل شهادة الماجستير بيولوجيا وفيسيولوجيا النبات، مطبعة الوليد، كوينين- الوادي، الجزائر سنة 2007.

2- بن عمر (كمال-)، الألغاز الشعبية في منطقة وادي سوف- جمع وتصنيف ودراسة- مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب الشعبي الجزائري، جامعة الحاج لخضر باتنة الجزائر السنة الجامعية 2007/2006

3- المرزوقي (عبد المنعم محمد درويش-) فاعلية برامج أنشطة بيئية صفية ولا صفية على تنمية المهارات والقيم البيئية، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في العلوم البيئية، معهد الدراسات والبحوث البيئية، جامعة عين شمس، مصر

4- زغدي (صفاء-)، الرواسب الثقافية في العلاج السحري –دراسة ميدانية في منطقة الرقيبة بوادي سوف، مذكرة ماستر في تخصص الأدب الشعبي، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر 2016

**الدوريات:**

1- آل ثابت (سعيد بن محمد-) مفهوم الفاعلية، موقع شبكة الألوكة الاجتماعية (www.alukah.net)

2- بله باسي (نجيب-)، قصاص الجرّة، مجلة قطوف الصادرة عن مديرية الثقافة، العدد 14 جويلية 2015

3- بورايو (عبد الحميد-) كلمة افتتاح الملتقى الوطني للموروث الشعبي، محاضرات الندوة السادسة، 2006، رابطة الفكر والإبداع، الوادي مطبعة مزوار 2006

4- بوغزالة (ياسين-)، الغوط تراث إنساني عالمي مهمل، مجلة قطوف ثقافية، العدد 15 إصدار مديرية الثقافة الوادي أوت-سبتمبر2015

5- حلاوة (باسمة خليل-) القيم البيئية في كتب الجغرافيا، مجلة جامعة دمشق، العدد الثاني، 2006

6- حوّاس (عبد الحميد-) المادي وغير المادي في الثقافة الشعبية (رؤية عربية)، مجلة الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، العدد 09 ربيع 2010 البحرين.

7- خليفة قعيد، صباح ألف قبة في أعشاش الوادي، مجلة قطوف ثقافية، مديرية الثقافة لولاية الوادي، العدد السادس 2014

8- دويم (عبد الله-) واقع الشعر الغنائي عند المجتمع البدوي بصحراء الوادي، كتاب الملتقى الوطني السابع حول التراث الثقافي، إصدارت مديرة الثقافة ولاية الوادي ماي 2014

9- زغب (أحمد-) الحضرة الصوفية في وادي سوف، مجلة قطوف ثقافية، العدد 12، إصدار مديرية الثقافة الوادي 2015

10- زغب (أحمد-) البيئة والموروث الشعبي، كتاب الثقافة البيئية، محاضرات الندوة السابعة، الجمعية الولائية للفكر والإبداع ولاية الوادي، مارس 2008

11- عثماني (الجباري-) الفراسة كوسيلة للاستدلال في مجتمع وادي سوف، تتبع الأثر والقيافة أنموذجان، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية- جامعة الوادي العدد السادس- أفريل 1024

12- بن علي (محمد الصالح-)، عرس الغنم أو "الزَّازْ" بوادي سوف، مجلة قطوف ثقافية الصادرة عن مديرية الثقافة العدد 17 سنة2016

13- عودة إبراهيم (عبد الباسط-)، نخلة التمر في المعتقدات الشعبية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 35، السنة التاسعة 2016، مملكة البحرين

14- قبايلي (عمر-)، مدخل للثقافة الشعبية العربية- مقاربة أنثربولوجية- مجلة الأثر - كلية الآداب واللغات - جامعة قاصدي مرباح – ورقلة العدد السابع - ماي - 2008

15- محمد النور (مأمون أحمد-)، التنمية المستدامة، مجلة الأمن والحياة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، العدد 361 مايو 2012

16- مياطة (التيجاني-)، دور التراث المادي واللامادي لمجتمع وادي سوف في تحديد ملامح الهوية الثقافية وتكاملها، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية -جامعة الوادي العدد السادس - أفريل 2014

17- ناسمي (محمد-)، إشكالية مصطلح التراث الشعبي في الوطن العربي، مجلة الموروث الشعبي الالكترونية، العدد السابع عشر 20 أكتوبر، 2016، البحرين.

18- النجار (محمد رجب-)، بحا العربي، مجلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يناير 1978

**منشورات هيئات منظمة الأمم المتحدة:**

1- تقرير لجنة التربية والاتصال والشؤون الثقافية للدول الفرنكفونية، الكيبيك، كندا، جانفي 2011

2- تقرير اللجنة الدولية للثقافة والتنمية التابعة للأمم المتحدة في اجتماعها المنعقد بباريس جويلية 1996

3- تقرير برنامج عمل الوزيرة الكندية للثقافة والاتصال والمرأة، دار مكتبة الأرشيف الوطني الكندي 2009

4- تقرير اتفاقية عام 2003 لصون التراث الثقافي غير المادي، منظمة اليونسكو، أكتوبر 2013.

5- نص إعلان مؤتمر هانغزهو الدولي 17 ماي 2013، إدماج البعد الثقافي في التنمية المستدامة منشورات اليونسكو.

https://ar.unesco.org/courier/april-june-2017/lthqf-fy-smym-hdf-ltnmy-lmstdm

**منشورات رسمية:**

1- الجريدة الرسمية، العدد 27 الصادر في 26 أفريل 2006

2- مونوغرافيا ولاية الوادي، مديرية البرمجة ومتابعة الميزانية، سبتمبر 2015

3- مونوغرافيا السياحة والثقافة لولاية الوادي، مديرية السياحة، سنة 2004

**الكتب والدوريات باللغة الأجنبية:**

1- Ahmed Najah, Les Soif des Oasis Editions La maison des Livres, Alger 1973

2- André-Roger Voisin, LE SOUF Monographie, El-Walid Editions, El-Oued 2004

3- Jeanne Scelles-Millie, Contes et Légendes du Souf, Editions G.P Maisonneuve et Larose, Paris 1964

4- E. Carette, Origine et Migrations des Principales Tribus de l'Algérie, Imprimerie Impériale, PARIS 1853

5- Isabelle Eberhardt, Pages d'Islam, Editions Fasquelle, 11, Rue de Grenelle, Paris, 1920

6- Diana Marieta MIHAIU,Alin OBREANA,Marian Pompiliu CRISTESCU, Romanian Journal Of Economic Forecasting, 4/2010

7- Lucien DAVIAULT, Le SOUF, Imprimerie Acitna , Cannes, France 1947,P7

8- Roger Leselle, Les Rebaïadu Souf (manuscrit),La RAHLA Amicale des sahariens 4, rue, Coellogue- 75006 Paris 1960

9- Lieutenant Robert Thiriet, « Le Palmier, ses Légendes » (Manuscrit) Année 1929, Archives français

11- M.Yves Chataigneau, Exposé de la Situation Générale des Territoires du Sud de l'Algérie de 1930 à 1946, Imprimerie Officielle, Alger 1947

12- Le General Doumas, Mœurs et coutumes de l'Algérie-Tell-Kabylie-Sahara, Libraire de L.Hachette et Cie.,Paris, 1853

13- Lucien Daviault, LE SOUF (Sud Constantinois), imprimerie Ecole Cannes, Paris, 1947

14- V.Largeau, Le Sahara Algérien, Les Déserts de L'Erg, Imprimerie A.Lahure, Paris 1851, P335

15- Karen Kingston, L'harmonie de la maison par le Feng Shui, Editions J'ai lu, Paris 1999

16- Charles-Henri Favord , L'Anthropologie, Encyclopédie Du Monde Actuel, Editions Le Livre DE Poche 22,Avenue Pierre 1er de Serbie-Paris 1977

17- Marc Côte Si le Souf m'était conté, Editions, Saïd Hannachi, Media-Plus, Constantine 2006

18- Rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement, UNESCO, Paris, Juillet 1996

19- Revue de Bio-Ressources, Le ghout dans le Souf, Département des sciences agronomiques, Université Kasdi Merbah Ouargla, Vol 2 N1 Juin 2012

20- Pierre Déléage, « Transmission et stabilisation des chants rituels », L'Homme, Revue française d'anthropologie, Editions EHESS, 2012

21- Diversité Culturelle et Biodiversité pour un Développement Durable, Table ronde l'UNESCO et le PNUE le 3 septembre 2002 à Johannesburg, Publié par l'UNESCO, Paris 2003

22- Saskia Cousin, L'Unesco et la doctrine du tourisme culturel, Revue Civilisations internationale d'anthropologie et de sciences humaines, L'Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, N° 57, 2008

23- The Hangzhou Declaration Placing Culture at the Heart of Sustainable Development Policies Adopted in Hangzhou, People's Republic of China, on 17 May 2013

24- Jean Morel et Joseph Babo, La Station de Bir-el-Adel, Bulletin de la Societé Préhistorique N°3-4 Mars-Avril Paris 1951

25- Revue Civilisations internationales d'anthropologie et de sciences humaines, L'Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, N° 57, 2008

26- Le Ghout dans le Souf, Revue de Bio- Ressources, Département des sciences agronomiques, Université Kasdi Merbah, Ouargla,Vol 2 N1 Juin,2012

27- Gro Harlem Bruntland, Report of 42nd Session, UN general Assembly, Oslo, Norway, Un Publications, 20 March 1987

28- Muller, Catalogue, L'Atelier des Minéraux, Le Grand Villars 89350 CHAMPIGNELLES, Paris 2017,P.26 (wwwi.muller-import.fr)

29- Marc Côte, La Ville et le Désert, Le Bas-Sahara algérien, Editions Karthala et Iremam, Paris 2005

**مواقع إلكترونية:**

الموقع الالكتروني لمنظمة اليونسكو: http://ar.unesco.org

موقع صحيفة الأخبار الإلكترونية: https://akhbarelyom.

موقع وردة الرمال:

https://www.degrifencens.com/pierres-roulees-lithotherapie/

**قائمة المورّدين:**

**1-** شيخ الفرجان مسعود بن تيشة، يوم 2016.04.07 بقرية بوقربة بلدية الطالب العربي

**2-** بشير عبادي، رئيس المنظمة الولائية للمجاهدين، الوادي، 2016.04.16

**3-** العربي بن لخضر، قرية الكتف، بلدية أميه ونسة 2015.09.15

**4-** عائشة قعيد حرم بشير قعيد بن محمد الريقي، الرقيبة 2016.09.02

**5-** أم الخير قعيد، حرم ناجي قعيد بن البشير، الرقيبة 25-12-2015

**6-** السعيد عامر، السويهلة يوم 20.12. 2015

**7-** السعيد بالي بلدية الوادي، يوم 2016.09.03

**8-** الدكتور علي غنابزية، بلدية الوادي 2016.09.05

**9-** الهاشمي موساوي، بلدية حساني عبد الكريم، يوم 2016.10.15

10- عبد العزيز عسيلة، الرباح، يوم 2016.8.14

11- الحاج أحميد دحدي،، الرقيبة، 2016.09.05

12- مسيّر فندق بيت وردة الرمال، ورقلة يوم 2017.04.05

13- محمد الصغير رقوطة، دار الثقافة، الوادي، يوم 2016.11.20

14- السعيد رزوق، بلدية الوادي، 2016.11.26

15- علي أحمد نغموش، بلدية البياضة، يوم 2017.04.10

16- علي بوصبيع بلدية الوادي، يوم 2016.09.24

17- أحمد بوديسة، بلدية الرباح، يوم 2016.02.14

18- عمار بن علي عطية، بلدية الرقيبة، يوم 2016.02.11

19- مبروك قعيد بن محمد الصغير، الرقيبة، يوم 20.03.2016

20- لخضر قعيد بن محمد الريقي، الوادي، 2022.09.03

21- نور الدين قعيد بن لخضر الحساينة ، الرقيبة، 2022.08.05

# فهرس الموضوعات


| الموضوعات | الصفحة |
|---|---|
| **مقدمة** | 03 |
| **مدخل:** | 05 |
| **الفصل الأول: إطلالة إثنوغرافية على وادي سوف** | 17 |
| - وادي سوف جغرافيا | 19 |
| - وادي سوف تاريخيا | 23 |
| - وادي سوف اقتصاديا | 31 |
| - وادي سوف اجتماعيا وثقافيا ودينيا | 36 |
| **الفصل الثاني: تجليات الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة** | 51 |
| **فاعلية الثقافة البيئية والعمرانية بوادي سوف** | 54 |
| - البيئة والإنسان | 54 |
| - تأثير البيئة في الأسماء والألقاب | 57 |
| - تفاعل الإنسان مع الوسط البيئي | 58 |
| **التجمعات العمرانية وعوامل النشأة** | 75 |
| - إنشاء العمران | 75 |
| - تسمية العمران | 77 |
| - تجلّي الثقافة العمرانية في ازدهار سوف | 82 |
| **الغوط نظام اقتصادي واجتماعي** | 85 |
| - اختيار مكان الغوط | 86 |
| - نظام الحفر ورفع الرمل | 89 |
| - نظام الغراسة والسقي | 91 |
| - صيانة ورعاية الغوط | 92 |
| - الخبرة الشعبية لمواجهة غور المياه | 95 |
| - الخبرة الشعبية للتصدّي لصعود المياه | 96 |
| - بستان الغوط ونظام سقيه | 98 |

- مسكن الفلاح في الغوط ..... 99
- النشاط الاقتصادي والاجتماعي في الغوط ..... 100
**البيت السوفي نظام اجتماعي وثقافي** ..... 101
- بيت البادية (الخيمة) ..... 102
- بيت الحاضرة ..... 102
- مكونات البيت الجبسي ..... 104
- البيت مُفَعِّلٌ للحياة الاجتماعية والثقافية ..... 108
**الفصل الثالث: فاعلية الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة** ..... 111
**فاعلية الطقوس في التنمية الاجتماعية** ..... 114
- طقوس الزواج ..... 115
- طقوس الزّاز ..... 119
- طقوس أتباع بابا مرزوق ..... 121
- طقوس قبيلة الفرجان ..... 123
- طقوس قبيلة الدوايمة ..... 125
- طقوس أتباع سيدي علي بن خزان ..... 126
- طقوس الحضرة القادرية ..... 128
- طقوس الحضرة التيجانية ..... 129
**فاعلية المعتقدات الشعبية في وعي الجماعة** ..... 130
- الاعتقاد بالعلاقة بين الجن والإنس ..... 131
- الاعتقاد بكرامة الأولياء والصحابة ..... 131
- الاعتقاد بالغول والغولة ..... 134
- الاعتقاد بـالزّار ..... 134
- الاعتقاد بطوارد منع العين الحاسدة ..... 136
- الاعتقاد بتأثير الشمس ..... 137
- الاعتقاد بتأثير بعض الطيور ..... 138
**فاعلية العادات والتقاليد في التنمية الاجتماعية** ..... 139
- عادة العوّانة في ترسيخ التعاون الاجتماعي ..... 140

- عادة المساعدات الإنسانية للغير ..... 140
- عادة صون الأرملة والمطلّقة ..... 141
- عادة عدم تزويج البنت الصغرى قبل الكبرى ..... 142
- عادة الزواج المبكر ..... 143
- عادة إحراق البخور ..... 143
- عادة قعدة الشاي ..... 144
- عادة التكافل لمنع التسوّل ..... 145
**فاعلية الخبرات الشعبية في التكوين المعرفي** ..... 145
- خبرة القيافة ..... 146
- خبرة الفراسة ..... 150
**فاعلية الأعراف في منع النزاعات الاجتماعية** ..... 152
- العرف الفلاحي المنظم للغوط ..... 152
- العرف الضابط للماشية والمياه والرعي ..... 155
**فاعلية الألعاب الشعبية في محو الفوارق الاجتماعية** ..... 157
- لعبة القوس (السِّيق) ..... 157
- لعبة السرسيبة ..... 157
- لعبة الدرجيحة ..... 157
- لعبة حَبْ الكُرَكُب ..... 158
- لعبة البخبخة ..... 158
- لعبة الخربقة ..... 158
**فاعلية الفنون الموسيقية والصوتية والرقص الشعبي** ..... 160
- الطبوع والأغاني والمديح ..... 160
- الفنان عبد الله منّاعي ..... 161
- الرقص الشعبي ..... 161
**فاعلية الصناعات التقليدية في التنمية المستدامة** ..... 162
- الصناعات السعفية والصوفية ..... 162
- الصناعات التقليدية الدخيلة ..... 163

**فاعلية الثقافة الشعبية في التنمية الاقتصادية** ..... 164
- الموارد الاقتصادية للسكان ..... 164
- توفير مناصب الشغل للقضاء على البطالة ..... 166
- العمل قيمة مستدامة لدى أهل المنطقة ..... 167
**فاعلية الثقافة الشعبية في التنمية البيئية** ..... 170
- مكافحة التصحر بحزام إيكولوجي أخضر ..... 171
- المحافظة على الثروة المائية ..... 172
- تحويل الفضلات إلى سماد فلاحي ..... 173
- منع اقتلاع الأشجار والنباتات الخضراء ..... 173
- مكافحة الحشرات الضارة باحترام النظام البيئي ..... 174
- منع صيد الحيوانات أثناء التكاثر ..... 175
**الفصل الرابع: فاعلية واستثمار الأدب والثقافة الشعبية في التنمية المستدامة** ..... 177
**فاعلية الأدب الشعبي في التنمية الاجتماعية** ..... 179
- الدور الاجتماعي للشعر الشعبي ..... 179
- شعر الغربة والحنين إلى وادي سوف ..... 181
- غوط النخيل والشعر ضد الاحتلال ..... 183
- شعر الحب ووصف المرأة ..... 186
- أهازيج الأطفال لتمرير رسائل الكبار ..... 189
- دور الحكايات الشعبية في رصّ صفوف الجماعة ..... 192
- نماذج من الحكايات حول النخلة ..... 193
**فاعلية الأدب الشعبي في التنمية الاقتصادية** ..... 196
- دور الشعر الشعبي في غرس قيمة العمل ..... 196
- الشعر يشجع على زراعة النخيل ..... 197
**فاعلية الحكايات الشعبية في الدعوة إلى النشاط الاقتصادي** ..... 205
- حكايات حول أهمية النخلة ..... 206
- حكايات ارتبطت بتسمية النخيل ..... 211
**فاعلية المقولات الوجيزة في التنمية الاجتماعية** ..... 213

- أمثال شعبية تقدس العمل ..... 213
- أمثال شعبية تحثّ على كسب الرزق وتعلّم الحرف ..... 215
- ألغـاز شعبية للتثقيف ..... 216
**فعالية الأدب الشعبي في التنمية البيئية** ..... 219
- تفاعل الشعر الشعبي مع الوسط البيئي ..... 219
- تفاعل الألغاز مع المكونات البيئية ..... 221
- تفاعل الأمثال مع الوسط البيئي ..... 223
**استثمار الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة** ..... 224
- استثمار الخبرات الشعبية ..... 224
- استثمار الطقوس ..... 231
- استثمار الحكواتي في المسرح الشعبي ..... 234
- استثمار الفنون الغنائية الشعبية ..... 235
- استثمار الصناعات التقليدية والحجارة والمواد العضوية ..... 236
- الاستثمار الفني لمكونات البيئة الصحراوية ..... 242
- استثمار البيت السوفي ..... 243
- استثمار الغوط السوفي ..... 245
- استثمار قيمة الأمن والأمان..... 247
**نحو أرياف ومدن مستدامة قائمة على الثقافة الشعبية** ..... 250
**خاتمة** ..... 256
**ملحق الصور والوثائق**..... 259
**قائمة المراجع** ..... 278

**المؤلف:**

- د. خليفة قعيد (Khalifa Gaïd) أستاذ الأدب الشعبي والسرد العربي بجامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي، ولد في 1961.09.28 بالرقيبة ولاية الوادي.

- حاصل على شهادة الدكتوراه في تخصص السرد العربي سنة 2021، والماستر في الأدب الشعبي سنة 2017 من جامعة الوادي، وشهادة الليسانس في اللغة والأدب العربي سنة 1987 من جامعة باتنة. شغل في التسعينيات منصب أستاذ اللغة الإنجليزية بثانوية محمد العيد آل خليفة بورقلة (1990- 1992)

- باحث في التراث الشعبي والسرد العالمي وله اهتمام بالبحث العلمي فيما بين العلوم الاجتماعية والانسانية تعكس جانبا منها أطروحته في الدكتوراه «توظيف السرد العربي في الخطاب الإعلامي المكتوب».

- من مؤلفاته: رواية «فجر الغيطان» سنة 2011، «المطالعة العصرية» سنة 2012، «وخز الإبر وكلام في الصحافة» سنة 2013.

- إعلامي ذو خبرة مهنية تزيد عن 33 سنة في ميدان الصحافة المكتوبة المعربة والمفرنسة آخرها رئيس مكتب الوادي ليومية الخبر الجزائرية لمدة 17 سنة. شغل منصب رئيس خلية الإعلام والاتصال بديوان ولاية الوادي (1995- 1997)، وأستاذ مشارك في تدريس التحرير الصحفي بجامعة الوادي (2018-2020) وأستاذ الصحافة المكتوبة بمركز التدريب الصحفي بالوادي سنة 2007.

- تربصات تكوينية في الإعلام برعاية مؤسسة الخبر لدى وكالة أنباء رويترز حول الخبر الاقتصادي ولدى أكاديمية فرانس24 حول التقديم التلفزي، وتكوين في مؤسسة خاصة حول صحافة الموبايل.

- للمؤلف اهتمامات بحثية في التنمية الذاتية والاستشارات النفسية والاجتماعية. حاصل على دبلوم ماستر في البرمجة اللغوية العصبية (Master NLP)، ودبلوم مدرب مدربين (Trainer Of Trainer)، ودبلوم مستشار أسري (Social Consultant)، ودبلوم عالمي في العلاج بالطاقة الحيوية المغناطيسية (Biomagnétisme Humain)، ودبلومات في اللغات الأجنبية من المستوى B2 في الإنجليزية والفرنسية والإسبانية.

# تفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة نموذج وادي سوف

د. خليفة قعيد

كتاب « تفعيل الثقافة الشعبية في التنمية المستدامة -نموذج وادي سوف-» يمثّل دراسة إثنولوجية قائمة على معطيات إثنوغرافية لمجتمع وادي سوف بالجنوب الشرقي للجزائر.

تبيّن الدراسة مدى تفعيل واستثمار إنسان المنطقة للثقافة الشعبية بتعدد عناصرها التراثية اللامادية والمادية في مجالات التنمية المستدامة الاجتماعية والاقتصادية والبيئية والثقافية. فقد لعب الأدب الشعبي بأشعاره وحكاياته وأساطيره وأمثاله وألغازه أدوارا هامة في تحريك عجلة التنمية المتكاملة بالمنطقة، وكذلك فعلت الطقوس والمعتقدات والعادات والتقاليد والمهارات والخبرات والألعاب الشعبية والفنون الموسيقية والصوتية والرقص الشعبي والحكواتي والصناعات التقليدية وغيرها.

فقد استطاع مجتمع المنطقة منذ وجوده تفعيل مختلف عناصر الثقافة الشعبية في إطار التنمية المستدامة في شكلها التلقائي الواعي في غوط النخيل والبيت السوفي والبيئة لكي يحافظ على استمرارية حياته في أرض صحراوية كانت -قبله- قاحلة، فحوّلها بإبداعه وذكائه الثقافي إلى جنة خضراء عامرة بالحياة ضمنت له وللأجيال اللاحقة البقاء والعيش في أمن وأمان.

تعدّ هذه الدراسة محاولة لفتح مسارات جديدة نحو ضرورة استثمار البعد الثقافي الشعبي في التنمية المستدامة، والوعي بأهمية دوره في ترقية الإنسان من جميع الجوانب عند وضع الخطط وبرامج السياسيات التنموية للدولة.

ISBN: 978-9931-273-22-6
9 789931 273226

سامي للطباعة والنشر والتوزيع