

تعالق الموروث الشفوي في سرديات الصحراء لدى إبراهيم الكوني؛ الوقائع المفقودة من سيرة المجوس عينية

The Intertwining of Oral Tradition in Ibrahim al-Koni's Desert Narratives:

The Missing Events from the Biography of the Magi as a Sample

حليمة هبري

Halima Habri

مخبر المناقفة العربية في الأدب ونقده

جامعة محمد مين دباغين سطيف 2، الجزائر

ha.habri@univ-setif2.dz

د. حمزة بسو⁽¹⁾

Dr. Hamza Bessou

مخبر السرديات والأنساق الثقافية

جامعة محمد مين دباغين سطيف 2، الجزائر

h.bessou@univ-setif2.dz

ملخص

يتميز المتخيل السردى لدى إبراهيم الكوني بقدرة فنية على استنطاق صمت الصحراء وبثّ الروح في جماداتها؛ فعوالم الكوني الصحراوية عوالم نابضة بالحياة، عوالم باعثة على الدهشة، عوالم أُنثها العجائبي والغرائبي وتعالق الموروث الشفوي الذي جعل من رواياته فسيفساء نصوصية. إن تعالق الموروث الشفوي بروايات الكوني لا يعني بالضرورة توظيفه سرديا فحسب، إنما القصد من ذلك التعالق هو الإفادة من آليات السرد التراثي الشفوي أساسا؛ بحيث تتشابه بنية الموروث الشفوي بالبنية السردية الروائية، فيتعانق العالم المعلوم والعالم المجهول، ويتداخل الواقعي مع الأسطوري، ويتأرجح السرد بين ذاكرة الماضي وتداعيات الحاضر، ليجد القارئ نفسه في المحصلة- أمام نص جمالي ثقافي مفعم بالقيم الروحية، مثقل بالرؤى الفلسفية، مشبع بالأبعاد الرمزية، والتي تجسد مجتمعة علاقة الإنسان بالكون والصحراء وفق المنظور الإبداعي للكوني. ولذا تسعى هذه الدراسة فيما سطر لها منهجيا إلى استقراء سرديات الصحراء لدى إبراهيم الكوني في بعدها الجمالي المتشابه مع روح الموروث الشفوي بتفاصيله المتوغلة في لجج الأساطير والخرافات الشعبية، وتهدف إلى الكشف عن كيفية استثمار الكوني لذلك الموروث وللتصورات الميثولوجية داخل نصوصه التي أجادت حبه سردها على إيقاع الألعاب التجريب وغواية مساراته المتفردة.

معلومات حول المقال

تاريخ الاستلام 2026-02-04

تاريخ القبول 2026-04-13

الكلمات المفتاحية

موروث شفوي

سرديات الصحراء

أسطورة

خرافة

إبراهيم الكوني

مقدمة

ذلك يعمد إلى تفعيل موجودات فضاء الصحراء (الرمل، الحجر، الجبل، الماء، النار...) لتغدو علامات رمزية فائضة المعنى، ومعادلات موضوعية Objective-correlative تحقق نجيث المقصدية، أما شخصياته الروائية فمستلهمة من مجتمع الطوارق بصفاته المتمثلة في الجّد والصبر ومغالبية البيئة والزمن، وتجسد الصراع الدائم (الفردى، والقبلي، والبيئي، والزمني) المتحكم في المصير، وهي فضلا عن ذلك توّاقة للبحث عن الحقيقة المطلقة انطلاقا من صفات بعضها الهجينة المتأرجحة بين العالمين: المعلوم والمجهول،

يشكل أسلوب الكتابة الروائية علامة فارقة يتميز بها روائي عن غيره، فقد يتقاطع الروائيون في الأسس الفنية العامة لتشكيل عوالم العمل الروائي، غير أن زوايا نظرهم الخاصة في تأنيث تلك العوالم هي التي تحقق الفرادة والتميز، ولعلّ الذي يُبره على ذلك هو أن الروائي موضوع الدراسة: إبراهيم الكوني قد اجترح أسلوبا متميزا في الكتابة الروائية؛ متخذنا من الصحراء فضاءً أثيرا ومسرحا لمطارحة الأسئلة الأنطولوجية المؤرقة، التي لطالما أربكت الفلاسفة منذ القدم، وهو في

لكن مع قصص الربة الحجرية، نصطدم بعنوان تجاسر على قارئه منذ البداية، معلنا عن تمرده والتكتم عن هوية الجنس الأدبي الذي خيّر للحديث على لسانه. فمن المفروض أن ينشغل كل عنوان بإرشاد القارئ إلى ما ينغرس في جسد النص، ليتمكن من فك طلاسمه واستيعاب صدى أبجديته، لكنه في حالة محكي الصحراء أبي إلا أن يكون خطابا يراوغ القارئ ويحتال عليه، فاذفا به إلى تيه صحاريه المسبحة بالصمت والمتمنعة عن الكلام.

فالمتمنعة في عنوان قصص إبراهيم الكوني ستنشده حواسه إلى أكثر من عنوان فضّل أن يكون حاملا لأكثر من وجه؛ مشرعا دلالاته على الاحتمالات، وتعدد القراءات. فقد يجذب القارئ في البداية إلى المجاز الجامح لاسم الربة الحجرية الذي افتك بخطه العريض نسبة كبيرة من الغلاف، ليلتفت إلى ما أثار أن يتعالى على الحجر الهرم ويجذّر اسمه على رأس الصفحة، فيقرأ «الوقائع المفقودة من سيرة المجوس»، ناهيك عن العنوان الوجلي الذي بقي على حافة الصفحة باسم «نصوص أخرى».

أمام هذا الانفلات من وحدة العنوان، يتشابك المقدس (الربة الحجرية) بالديني التاريخي (الوقائع)، وفي ظل هذه الازدواجية المتناقضة تتنادى أصوات رواية «المجوس» التي امتنعت عن المغادرة، فهي تغربت على نظامها الروائي فغدرت بالحضور القصصي، مادامت قد تحدت نظام البنية القصصية وهتكت أبجديتها، موقعة حضورها في تضاعيف نصوص تدعي أنها تنتمي إلى جنس القصة القصيرة، لكن الخطاب القصصي يحدثنا عن انصهار روح ملحمة المجوس الروائية مع قصص الربة الحجرية، ليتناول على التصورات الداعية إلى نظام محدد ورؤية عقلانية، معلنا عن هجنة نصية تنفر من التقييد والتحديد، وهذا ليس غريبا على التجريب في القصة القصيرة التي «تحافظ على سمة من سماتها وهي رفضها الانتماء والانصياع إلى ضوابط جنسها بسعيها المستمر إلى العبث بمتقبلها والتأرجح بين التعيين واللاتعيين، فهي لا تفصح عن هويتها ومنايعها إلا تلميحا ويظل انتفاضا دأبا مطردا» (بن مبروك الأمين، 2009).

ولا شك أن قراءة خاطفة للشق الثاني من العنوان أي ما يخص الوقائع المفقودة من سيرة المجوس، سيجعلنا نقف طويلا عند مفردة «الوقائع» التي تنشق منها مفردة: الوقعة

الحسي والغيبى، المعهود والخارق، لتسلك في المحصلة دروب التعالي الميتافيزيقي والتسامي الروحي والنهج الصوفي والتمركز الإنساني ...

ركوحا إلى ما سلف، يعمد الكوني إلى استلهم الموروث الشفوي من حكايات وأساطير وملاحم وسير، لينسحب أثرها على البناء السردى العام لعموم أعماله الروائية المتمحضة لسرديات الصحراء، كل ذلك في إطار التجريب الذي يمثل الوجه الآخر للإبداع، إبداع يتلقف أبجديته من جماليات الاختلاف مع النمطية المعهودة في الكتابة الروائية، وجماليات الائتلاف مع الذاكرة الشفوية الإنسانية، وإثر هذا التلاحم تتشكل النصوص السردية لإبراهيم الكوني، نصوص تجرح نظامها القصصي من لوعة موروث شفوي يردد صدها في الذاكرة الجماعية لأهل الطوارق.

انسجاما مع هذا الطرح تنبثق جملة من التساؤلات أبرزها: كيف تجلى أثر الموروث الشفوي بعد اختراقه لبنية المحكي القصصي وتغلغله في مدونة إبراهيم الكوني؟ فيم تمثلت النصوص الشفوية التي تناص معها؟ وكيف أثرت في تقنيات المحكي القصصي للوقائع المفقودة من سيرة المجوس؛ الربة الحجرية ونصوص أخرى؟

انطلاقا من هذه الضرورة البحثية، سيسمح النهج الاستقرائي لمحكي (الوقائع المفقودة من سيرة المجوس؛ الربة الحجرية ونصوص أخرى) بالوقوف عند جماليات التناص التراثي والتجريب الذي منح بناءها ورؤيتها القدرة على التنكر للبناء القصصي النمطي بسرده الكلاسيكي، والتوغل في لجج رمال صحراوية تحترف غواية القصص، وتعمد إلى دمجها بسير الأقسام البدائية المنغمسة في إحياء شعائر الطقوس الدينية وتبجيل التراث العجائبي.

1- ذكرة الوقائع المفقودة من سيرة المجوس

لأرب أن لكل جنس أدبي عتبات ندلف من خلالها إليه قصد مخالطة عوالمه والانفتاح على دفق صورته ودلالته النصية، فنتعثر بداية بالعتبة الأولى التي تسم كل النصوص الأدبية؛ فكل عتبة نصية هي في العادة بمثابة المفتاح السري الذي نفتح من خلاله وعن طريقه النصوص المكبلة المثقلة بالكلمات، التي تكاثفت دلالاتها وتعاضدت معانيها، موقعة أثرا يجيد لعبة الإحياء والترميز، ولا يتحدث إلا بلغة مشفرة تُشقي القارئ وتُشق له غدير معانٍ لا تنضب.

ولوحات الفنانين، وقصائد الشعراء ونصوص الروائيين... نعم لقد «شُغل الإنسان منذ أزمانه البعيدة بقضية لا تزال تتبوأ مكان الصدارة من النفس البشرية المتأملة، ألا وهي قضية ما وراء الواقع، ذلك الجانب الغيبي «الميتافيزيقي» الذي يختفي وراء المحسوسات والمثريات في عالمنا الطبيعي» (كيوان عبد العاطي، 2012)، من هذا المنطلق وجد إبراهيم الكوني مسوغاً للارتداد إلى الزمن الماضي واستثمار الأساطير وفق رؤية إبداعية تنوس في مضطرب الأسئلة الوجودية وتسلك دروبها الوعرة.

لطالما انتعل إبراهيم الكوني نعل أوديسيوس (أوليس) الذي عاش كل معاني التيه والاغتراب من أجل العودة إلى وطنه، إلا أن عدوس السرى* مزاحم الليل في أحلامه، بخطواته المتعثرة التي تجرح سر الليل وقدسية صمته، فضّل أن ينشغل بالبحث عن وطن مفقود مجهول المعالم سي يوماً «بواو»، لعل هذا الشريد الطريد يتصل بمنبته مجدداً، بعد محنة عنف الانفصال الذي تفرضه نواميس الصحراء على ذريتها من بني البشر. ولأن الوجوه الأخرى التي تتلبس الانفصال تدعو إلى التيه والاغتراب والضياع، فإن قدر الصحراوي هو الآخر ينحدر من سلالة الضياع؛ «فالضياع قدر الصحراء نفسها فكيف لا يكون قدر الصحراوي؟» (الكوني إبراهيم، 1992).

هنا أمام قصص الربة الحجرية التي لا تنتهي حدود عرائها، مادام كل حرف منها ينذر نفسه لصحراء المجهول أو صحراء العدم، أو ربما هي بالأحرى فردوس بكر يتناسل منها كل شيء ولا شيء. نجد أنفسنا برفقة نصوص تواجه الفراغ الممتد، الذي يستحيل فيه تحديد أي زمن تاريخي يستند إلى تقويم زمني يساعده على تنظيم مواعيد الأيام والشهور، لهذا كان الكوني دائماً يسر بأموره لخلانه الفصول، وهذا ما حدا بنصوصه إلى محق كل تفصيل زمني خطي يتصل بالواقع البشري، لأن زمنها سائل؛ يغتسل من إثم الخطايا ويتدفق ليمحو كل أثر يحيي الذاكرة - ماعدا ذاكرة الحجر الصبور-. فالزمن هنا يستأنف لحظاته مع إيقاع الطبيعة الكوني وينشرح على الخيال الخلاق لزمن أسطوري يروي تاريخه المقدس العازف عن الترتيب الزمني؛ مفضلاً أن يعيد الماضي في الآتي، بينما تسبح اللحظة الأنيبة في ضراوة البدء الذي يذكر بلحظات «الانغماس في مطلق زمني يرفض التخوم ويشير إلى

والواقعة التي تحيل على «صدمة الحرب، وواقعهم في القتال موقعة ووقاعاً. وقال الليث: الوقعة في الحرب صدمة بعد صدمة. ووقائع العرب: أيام حروبهم. والوقاع: الموقعة في الحرب» (ابن منظور، 1984)، هكذا يحدثنا لسان العرب، ألسنا هنا إذن نتناص مع وقائع العرب التي ردها المحكي الشفوي وتم تدوينها في كتب التراث والسير، كواقعة بدر، وواقعة الجمل وفاجعة كربلاء ...

ولعلّ لعبة التجريب التي تذكى مفاصل العنوان لا تنتهي عند تعدده أو تناصه مع المدونات التراثية، وإنما تكشف عن وجه آخر يستمر في مخالطة تصوراتنا؛ فبالعودة إلى مفردة «الوقائع» نجد أنفسنا نترجج بين إقليم بيني، برزخي، ينادي بالتاريخي، فكل واقعة تضبط تاريخياً بتقويم زمني، إلا أنها تفرض علينا صوتاً ينادي بما هو ضد التاريخ، فالواقعة تهشم السيورة التاريخية التي يسير عليها الإنسان، وتعيد رسم تاريخها الخاص وفقاً للحوادث التي رسختها في الذاكرة الإنسانية.

لكن ماذا عن النصوص الأخرى؟ (كقصبة العبور)، (الزعيم يتأمل الجمجمة)، ألا تتناص هي الأخرى مع روايات إبراهيم الكوني خاصة (رباعية الخسوف) التي لم تمل من الحديث عن الفتنة الجمالية لفكرة العبور، والشأن نفسه عندما نتفحص قصة (الزعيم يتأمل الجمجمة)، فهو يتشابه مع حكاية شخصية «مهمدو» بحضورها المميز في رباعية الخسوف التي يستحيل أن تسقط من ذاكرة القارئ، فكلا الشخصيتين الموظفتين في القصة أو الرواية لهما هوس عظيم بالتدثر بعظام الأسلاف حماية لها من سلالة الخفاء، «توسد» «إدبني»* ونام حتى الصباح. استيقظ بعد الشروق فعرّف أنه نام بعمق لم يعرفه منذ أبتلي بالجني الشرير. استمر يحتفي بعظام الأجداد كل ليلة إلى أن نسي مطاردة أهل الخفاء وسافر إلى الشرق وراء الجمال» (الكوني إبراهيم، 1992).

2-الصدى الأسطوري والعود الأبدي

مازالت الأسئلة الحيرى حيال الماورئيات تؤرق البشر؛ فقد كابد الإنسان البدائي لتفسير القوى الغيبية المتحكمة في الواقع من خلال الأساطير التي شكّلت واقعة ثقافية ومعرفية محكومة بالمنطق البدائي، غير أن عوالم ما وراء الواقع مازالت تشغل عقل الإنسان المعاصر كما البدائي -مع فارق بين العقلين طبعاً- ولذلك كانت مادة لطروحات الفلاسفة،

ناحية، ودمج اللحظات الزمنية (الماضي-الحاضر-المستقبل) دون الإخلاص للحظة زمنية واحدة، من ناحية أخرى. فعند العودة إلى قصة «صفحة من كتاب الصحراء» لا نعيش اللحظة الآنية مع «الدرويش» وإنما يستدرجنا إلى لحظة حلمية، خيالية، نسترق فيها النظر -بعيون الدرويش- إلى لحظة مخطوفة، تسلم الحضور إلى جرح الغياب، فأثر الحجر الشاهد على أطراف الغياب يكشف لنا بعضاً من أسرار الآلهة الحجرية التي احتفظت بوصاياها للقادمين والعاشرين، مسلمة كلمتها للأثر، لنشيد الغائبين، فالآلهة المرسّخة في الحجر هي من أوحى للدرويش «بالخطر، ووضعته في النقطة التي تتقاطع فيها الطرق. وقد أحسّ بالخطر ورأى غول الظلمات يتوعدده عندما تأمل نظرة الإلهة إلى الأفق البعيد. نظرة تحمل نداءً من الماضي المجهول، وتنقله إلى الخلف عبر الأجيال» (الكوني إبراهيم، 1992)، إنها لحظة حلمية خيالية تتأرجح بين ذهاب وإياب، وحضور وغياب.

3- الفضاء البرزخي واستلهام الموروث

في صحراء السلام الظليل تتوزع شخصيات إبراهيم الكوني المنذورة لرحلة الشقاء، على طبيعة فضلت الارتحال إلى صحراء التيه والضياع، لتصوغ تفاصيل قصصها من جماليات طبيعة أدينت لأمد بعيد بالهامشية، وأنتزعت قسراً من البناء القصصي الذي أصاخ السمع لضجيج المدائن، وانخطفت أعينه بزيغ حضارة منحورة البنيان، ولذلك أدار الكوني ظهره لبريق المدينة، وفجّر في أبجديته شقاء حنينه وعذاب منفاه لصحراء العدم، معيدا باسم الحرف الاتصال مع فرعه المقطوع، ليتغزّل جهراً بالفيافي والقفار، ويرثي خفاءً فقدّه العظيم لوطنه المسلوب «واو».

ولهذا تعيد قصص الوقائع المفقودة من سيرة المجوس؛ الربة الحجرية ونصوص أخرى لـ «طبيعة الصحراء سيرتها الأولى، وتزلها مكانتها القديمة، فتسبل عليها هالة الجلال والقدسية، وترهن مصير الإنسان بتحولاتها وتقلّص الوجود الإنساني في حضرتها، فلا يملك إلا أن يسلم بسطانها ويؤوب -من جديد- إلى التعبد في محرابها» (زغودي دليلة، 2025)، فالصحراء هي موطن من لا موطن له، تعد بالنفائس الباذخة، بكنز الحرية الموعود، مقابل جسارة التخلي عن رغبة التملك والملكية.

لكن في هذا الفضاء المسكون بالتناقضات تهض مجموعة من الصور المحيلة على الأفضية البينية التي تجمع الواقعي

بقاء الجبل السري بين الإنسان والطبيعة، بعكس الزمن التاريخي الحامل لنهايته في خطيته» (زغودي دليلة، 2025). ربما أمكن بمناسبة الحديث عن الزمن الأسطوري أن نتعرف عليه أكثر في دراسات «مرسيا إلياد» الذي يرى أن كل زمن أسطوري عبارة عن «زمان أولي، لا يمكن توحيد هويته بهوية ماضٍ تاريخي، زمان أصلي بمعنى أنه انبثق دفعة واحدة، ولم يكن مسبقاً بزمان آخر، لأن أي زمان لا يمكن أن يوجد قبل ظهور الواقع الذي ترويّه الأسطورة» (إلياد مرسيا، 2009).

نورد بعض المقاطع النصية التي تنغمس في هذا الزمن السرمدى المهووس بالعود الأبدي بعد أن وقّع نصيباً منه في قصة «صفحة من كتاب الصحراء» بقوله: «ورثت عن أمها المصير الفاجع الذي لفته جدتها بضربة شريرة من العين، أبت أن تخرج إلى العراء لتضئ للساحر العاشق الصحراء ليحلب النوق» (الكوني إبراهيم، 1992). لا شك أن هذا المقطع يحيل على التكرار اللامتناهي لوقائع حدثت في الماضي البعيد مع شخصية الجدة والأم، ثم تتجدد تفاصيل الحدث مع اللحظة الآنية في شخصية الابنة، فما وقّع للسلف يُوقّع دائماً أقدار الخلف.

كما أننا عندما نذكر الزمن الأسطوري فلا يمكن أن نهمل تفاصيل تكرار الشعائر الدورية المضمرة في محكي الصحراء، من طقوس ليلة تسليم القرينة إلى قرينها أو هروب القرينة من مخدعها ليلة التسليم، علاوة على طقس رشق المدينة بجانب خباء الزوجين حماية لهما من أذى الجن، وغير ذلك من الطقوس التي تواشجت مع أحداث القصص، على أنّ كل عملية لإحياء عادة من عادات قبائل الطوارق هي بمثابة فعل يترجم الاتحاد مع زمن الآلهة، أو محاكاة لطقس إلهي أصلي، يلغى فيه الزمن البشري الدنيوي، وكل تجاسر على معارضة ما حاكه الموروث الشفوي للأسلاف يبقى فيه الفاعل متبوعاً بوزر الخطيئة وعقدة الإثم والذنب. فالصحراوي «عليه أن يحرص على تنظيم الشعائر ويقترب بالبدر السماوي إذا شاء أن ينال رضى الأم ويفوز بمباركة الآباء والأسلاف» (الكوني إبراهيم، 1992).

بهذه الصورة، ندرك أن الزمن المفعّل في قصص الربة الحجرية لا يطمح إلى أن يتصل بالواقع الأرضي، وإنما يتلاحم مع المقدس السماوي ومما خلّد على الحجر من مآثر السلف، ومنه نلمح مظاهر التجريب بالتركيز على الزمن الأسطوري/المقدس من

الكوني مركزاً (centre) مقدساً، أو بعبارة أخرى يتجسّد المكان الجبلي في المعتقدات القديمة على أنّه «سرّة الأرض» (إلياد مرسيا، 1987) التي تحمل تخاريمه بعداً بينياً يجمع بين الأرض والسماء، وعليه نجد الكوني يبجلّ مقام هذا المكان بقوله: «العمود المقدّس الذي حفظ وصايا الأسلاف من الانقراض، ونقل للأجيال أغاني الشجن ومواويل الحزن وأساطير التكوين. الجبل: في حضنه يتلاقى أهل الصحراء بأهل الخفاء، يستعيدون الماضي المجيد عندما كانوا قبيلة واحدة لم يفرّقها الجشع، ولم يشنت أبنائها العدوان. الجبل: صومعة تغتّب بها الصبايا، ونظمت في صبرها شاعرات القبيلة أنبل القصائد. الجبل: عماد الكون الصحراوي المكابر، ونصب الآلهة ومعقلهم العظيم» (الكوني إبراهيم، 1992)، وفي هذا ما يشدّ انتباهنا وذاكرتنا إلى جبل الآلهة الأوليمب أو أوليمبوس في الأساطير القديمة.

4- أثر الموروث الشفوي في تشكيل الشخصية الهجينة

قد لا يبدو غريباً على القارئ بعد تعرفه على أدب إبراهيم الكوني أن يستشرف طبيعة شخصياته التي تحيطها هالة من الغرابة ويزيدها سحر الغموض فتنة جمالية، أليس الجمال غريباً دائماً كما رددت ترانيم بودلير الشعرية. ربما هذا ما دفعنا إلى الحديث عنها كونها تشكّلت من طينة التجريب الذي في أبسط معانيه يحيلنا على الإبداع، فكيف إذن أبداع الكوني في رسم شخصيات خرجت عن المألوف ولا مست أفق الغريب والشاذ؟

نستضيف مع قصص الربة الحجرية تشكيلة من الشخصيات التي تبتعد عن النمطية وتكسر البناء التقليدي في سرد الشخصيات، التي يمكن دراستها «على أنها مادة قصصية: فمن خلال ما يصدر عنها من أفعال ترسم ملامح نفسها كأننا نرى الطينة اللينة على عجلة صانع الفخار. ويمكن دراستها أيضاً كأنها وعي قصصي: وعندئذ تكتسب الأحداث الصادرة عنها حيوية كما تساعد في تحديد رؤيتها للعالم» (أمبرت إنكري أندرسون، 1991).

ولذلك تتقدّم شخصيات الربة الحجرية ومثيلاتها في حلة الخيالي حيناً والواقعي حيناً آخر، غير أنّ الفضاء الصحراوي الذي يقوي علاقات القرى بين الإنسي والجنّي، يستدرجنا إلى سرد كوّن شخصيات هجينة تعرضت للمسح، فحتى بالنسبة إلى الشخصية التي تدّعي أنها تعكس الجانب الواقعي الإنساني

بالخيالي، الدينوي بالمقدس، الحياة بالموت، والحديث هنا عن الفضاء البرزخي: «اجتاز البرزخ الغامض، عبر إلى الضفة الأخرى، وعرف، في ومضة صفاء، أنه لن يعود من نفس الطريق أبداً» (الكوني إبراهيم، 1992).

ولعلّ في تردد صورة الفضاء البرزخي ما يتصل بطبيعة الصحراء المحتفية بالتناقضات والجامعة للضدين، (الحياة/الموت)، (الجذب/السيّل)، (الإنس/الجن)، (الواقع/السراب)، وغير ذلك من الأمثلة. وتجدر الإشارة هنا إلى النوافذ التي تُفتح على علم التصوف كلما اقتربنا من الفضاء البرزخي، بحيث يرى «الكاشاني» أنّ البرزخ هو «الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجردة» (الكاشاني عبد الرزاق، 1992)، أي أنه الفارق بين العالم الحسيّ والعالم المجرد، لكن برازخ إبراهيم الكوني أثرت أن تتحوّل إلى خيطٍ واصلٍ بين المتناقضين، لأن البرزخ «مرآة للطرفين، ومن أبصره أبصر فيه الطرفين» (سعاد حكيم، 1981).

ومع ذلك، فما يلفت الأعين في قصص الربة الحجرية هو السعي الحثيث لأهل الطوارق إلى الانغمار في نعيم الواحة المفقودة المعروفة عند عدوس السرى باسم «واو»، التي ليست «واو العطف» أو «المعية» أو حتى «واو الجماعة» وغير ذلك مما جادت به مدونات النحو العربي بالواوات، بل هي المكان الذي لا يغيب عن نصوص إبراهيم الكوني، رواية كانت أم قصة، مكان مفقود، غائب، سلب لب العابرين الباحثين عنه الذين سكنهم هوس الانغماس في أكوانها، فلم يمر يوم دون أن يجتروا صورها الخيالية، فمن «في الصحراء لا يبحث عن «واو»؟ من في هذا الكوكب الضائع لا يبحث عن أصل؟» (الكوني إبراهيم، 1992)، على أن رسيس هوى هذا المكان المجهول قد يتناص مع المخيلة العربية البدائية، والحديث هنا عن «وبار الفردوس المفقود عند العرب منذ أقدم العصور، والمدينة التي ابتلعها الرمال، كديدن كل بنيان تحدى طبيعة مجبولة من ذرات الهباء فابتلعه الخلاء الأبدي، ولم يذر منه إلا أسطورة ترددها ألسنة الرواة» (زغودي دليلة، 2025).

كما تجدر الإشارة، إلى طابع المكان الذي يسبل عليه الكوني هالة من القدسية ويمده بقيمة وجودية عالية المقام، حيث يتم الاهتمام -في بعض القصص- بالأماكن التي لا تخنع للأرض وإنما قدسيتهما تتجسّد في علوها واستعلائها على دنو الأرض، والأمر يحيلنا على المكان الجبلي الذي يعدّ في مدونة

ويحملها كشف ما اندس بين شقوق الحجر الصارم الصبور، فالوشوم المطبوعة على الحجر هي من أغوت الدرويش «موسى» حتى يتلاحم مع أكوامها السرية، لتحديثه بما لم تبج به شريعة الصحراء، كما أننا كثيرا ما نلتقي شخصيات ممسوخة تنوس بين الإنساني والحيواني، وهذا ما أبانت عنه قصة «أمغار»* فالآلهة «شاءت ألا يتحول المخلوق السماوي، الهائم مع الغيم فوق ايدنان، إلى إنسان، قبل أن يتنقل ويتبدل ويتقلب في الأرض كما يتنقل ويتقلب الزمن المكابر في مداراته السرية» (الكوني إبراهيم، 1992)، كما تمثل هذه الشخصية ما يعرف في العشائر البدائية باسم «الطوطم»، الرمز المدافع أو الحامي لقبيلة معينة.

بالإضافة إلى شخصية أول قصة نفتتح بها الربة الحجرية والحديث هنا عن الدرويش موسى الذي تميز فيه الشخصية الإنسانية بالحيوانية (الذئب)، والمتمعن في بدايات حياته في رواية المجوس، ستتلاقى أعينه مع وشائج التناسل بين شخصية الدرويش موسى الذي تربى بين سلاله الذئاب وبين قصة «حي بن يقظان»، فكلاهما ينجراف إلى البحث عن الحقيقة مع دفع ثمن هذه الرحلة بعيش كل أشكال الضياع والاعتراب.

5- الأثر الشعري والوتر الملحمي

تنقلت لغة قصص الوقائع المفقودة من سيرة المجوس؛ الربة الحجرية ونصوص أخرى من يبوس اللغة التقريرية التي تجففت منها السيولة الشعرية المتاحة إشراقها من مكائد الاستعارة والأعيب المجاز، فكل نص فيها تنساب منه حشرجة أحرف متعطشة للتلاحم مع الأثر الشعري، بحيث تنزاح لغة الكوني من مناخاتها النثرية وتندمج بروح الشعر، مما يطبعها ببعده يتوقد على شرارة الإيحاء والمراوغات الضمنية للرموز والإشارات، ولا شك أن فتنة القول التي يجيد إبراهيم الكوني سبك تفاصيلها في قصصه تندمج أبجديتها بالموروث الشفوي العربي، فهُم الشعب المختار لترنيم أشعار ديوان العرب، ففي الماضي الغابر كانت الصحراء هي المعلم الأول الذي ألهم الشعراء ليدافعوا بالكلمة الموزونة المقفاة عن عنف غمزات ولمزات القبائل العدوانية.

كما أن الشعر هو الحالة البدئية المغروسة في الإنسان، وأحلامه الشاردة الأولى، لهذا كان الشعر رفيقا «للأقوام البدائية وهي ترفل في فطرتها وتستغرق في طفولتها الحضارية، حيث يكتفي الإنسان-الطفل-بموقف تأملي يرمق فيه الكون

نجدها ترزح تحت عيون الشك والريبة من نسبة واقعيها. وهذا ما نجده في تعليق سفير الخفاء على دهشة «بوخا» بقوله: «كل مخلوقات الصحراء تنتهي بأصلها بصلة قرابة. بعضها جاء من سلالة الودان، وقبائل صحراوية أخرى تنتهي بأصلها إلى الضب. وعشائر كثيرة من أهل الخفاء ينتمون بأصولهم إلى الغزلان والضباب. والجن يعودون من الظلمات ويتبدون في أجسام أهل الصحراء ليغنوا ويعشقوا الأنسيات ويقعوا في الوجد. هل تمعنت النظر في حلقة النساء أثناء حفل النهار؟ ما ظنك: كم حسناء من بينهن تنتهي إلى الجن؟» (الكوني إبراهيم، 1992).

من هنا، يفسح الكوني لشخصه القصصية مجال العودة إلى الموروث الشفوي، لتقترب منه صفات شخصياته المعجونة من روح الخيال الخرافي الجامح، فكثيرا ما نجد في التراث المحكي-كالكليالي-شخصيات تنحدر من مناخ عجائبي، على غرار شخصية: العراف والغول والجن والأطياف وحتى الحيوانات الليلية التي استعارت لسان الحكمة لترشد الإنسان. هذه الصفات التي كانت تميز شخصيات المحكي الشفوي قد انطبعت على روح شخصيات قصص الربة الحجرية، التي ابتعدت عن قلق الشخصيات الواقعية وانساب سردها بحوادث شخصيات خيالية، تائهة، تتخلى عن بريق الحياة ومعظمها يبحث عن وجوده في الفناء والموت. ولذلك نلتقي بسلالة الخفاء (الجن) كما في قصة العبور: «في تلك الليلة استضافوه في منتجعهم وأطعموه بصنوف أطعمة لم يذق لها طعاما أبدا. وفي الصباح، عندما نهض وتفقد الحضيض، لم يعثر لهم على أي أثر. لم يجد أثرا لا لنيران البارحة، ولا لروث القطعان، ولا أثر الأقدام. تذكر أهل الخفاء فابتسم بغموض» (الكوني إبراهيم، 1992).

وأحيانا أخرى تتجلى وحوش الصحراء التي عبرت قصة «العين المسموم» في قوله: «نزل إلى الساحة فوج جديد، مجهول، مهول، يتبدى في الظلمة بقامات الجبابرة، ويتلاشى مثل غلالات البخار. يمتطي مركبات الريح، وينزل فجأة فتتبدد العجاجة ويسكن السهل. يتراطنون بلغة مهمة لم يميز أهل الصحراء منها سوى الأصوات. بعضهم يزحف على الأرض بوضاعة الأقدام، ويتناول فريق آخر في السماوات حتى يحجب نجوم الليل» (الكوني إبراهيم، 1992).

وبين هذا الحين وذاك، يؤنس الكوني مظاهر الطبيعة

الحامية أو عيون زرقاء اليمامة العارفة لطلاسم المجهول، تصوّب الحدقات الجاحظة «لعدوس السرى» نظراتها إلى أعيننا المتلصصة على نصوصه، وفي خطفة تلاقي الأعين تهادى وتنساب المعاني المضمرة في قصة «صفحة من كتاب الصحراء» المسوسة برمزية العين الشريرة، التي توسّعت جفونها المترقبة لحركة المخلوقة الإلهية، فكل نظرة حاسدة تفتك بجسد المعيون، الذي لا يجد سبيلا للخلاص من سجنها إلا أن يدثر بدنه بالتمائم والحروز، ويتمجد لسانه باسم الله ليدراً عنه لعنة العين، التي دفعت الجدات الحكيمات منذ القدم للقول: «من نظر إلى وجهك أكل قطعة من لحمك!» (الكوني إبراهيم، 1992).

ولعلّ طبيعة هندسة المكان الصحراوي بفلواته وانفتاحه الغامض ما يدعو إلى عدم الاستغراب من استحضر رمزية العين الشريرة في تلافيف نصوص الكوني القصصية، فمن ناحية يعيد إبراهيم الكوني إحياء الموروث الخرافي في تضاعيف مدونته الأدبية، لاسيما أن كل نصوصه تنفس رائحة الماضي التليد وتجيد حبك تفاصيله كأنه وليد اللحظة، ومن ناحية أخرى تتقاطع رمزية العين الشريرة مع معتقدات المناخ العربي، وخاصة في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط «فسابقا وحتى الآن، من المؤلف الاضطدام بمعتقد العين الشريرة، القادر على جلب الأمراض للناس والحيوانات، وإلقاء مصير على منزل أو على كائنات حية. وكثيرة هي طقوس التعزيم المخترعة في مختلف البلدان لمحاولة اتقاء شرّها، ومازال بعضهم حتى اليوم يرجع إلى هذه الطقوس» (سيرنج فيليب، 1992). وفي ذلك نلفي إبراهيم الكوني يقول: «ويُروى أن أهل «كانو» لم يعرفوا، في الزمان القديم، سلاحاً آخر غير العين، يدافعون بها عن أنفسهم، ويبيدون القبائل المعادية. ولكنهم تهادوا مع الزمن وأصبحوا يغزون الصحراء وينهبون البيوت ويبيدون القبائل الشمالية مسلّحين بعيونهم الوحشية» (الكوني إبراهيم، 1992).

وبتوظيف رمزية العين الشريرة وأيضاً تشكيلة أخرى من الخرافات التي أبدع أهل الطوارق في نسجها، كأسطورة «تانيت» إلهة القمر: «ولكنه لم يتوقع أن تنافس «تانس» أو تحتلّ بوجهها محلّ البدر عندما يتغيّب عن الصحراء ويتسلل ليبداً رحلة أخرى في الخفاء» (الكوني إبراهيم، 1992). التي تؤكّد كلها على أنّ إبراهيم الكوني لم يبرح «مهد أمته التي

بدهشة وينتشي بتناسقه معه، ويتدنّم باللحن الشعري المنفعل بالموجودات، المتسق مع الإيقاع المعطى. لذلك كتبت كل الأمم أناشيدها الأولى شعراً، وكانت الملاحم من أكمل الشواهد على ذلك الطور الشعري القديم» (زغودي دليلا، 2025).

وفي الحديث عن شعرية لغة الربة الحجرية، ما يشدنا إلى التركيبية البنائية واللغوية للسرد التراثي العربي (قصص الليالي، السير الشعبية...)، والسرد التراثي الملحمي الغربي (الملاحم والأساطير)، إنها تركيبية تتنافذ مع التصورات الميثولوجية/الأسطورية، فهي تنصرف عن شريعة الأيديولوجيا التي تتعرض لعلاقات الناس بعضهم ببعض، لتعكس الوعي الطبقي السائد في بواطن المدن المشدودة للأرض والمخلصة لبعث الاستقرار، لكن مع قصص إبراهيم الكوني يُتخذ منعطف آخر يدير ظهره لأحلام الشياكة البورجوازية المغلفة بالجشع المالي، وجحودها بالطبيعة الأم مستبيحة ثروتها في براديجم اقتصادي، ومولية كيانها للصنم النفسي، لنسافر مع فلواته وعجائبه إلى ثروة من نوع آخر تعيد للممة شتات ما اندثر من جماليات الميثولوجيا، برموزها الأسطورية وطقوسها الملحمية لعشيرة الطوارق، ومن ثم هي قصص تخرج من الاتباع الأيديولوجي ميمّمة صوب الإبداع الميثولوجي، كما أن تواسج الأسطورة والشعر يعيد إحياء العلاقة الوثقى التي تجمع بينهما، إذ لا يخفى على أحد أن جنين الشعر «نما في الأساطير وكبر في حقولها مثل نبات وحشيّ، حيث كان الشعر في الحضارات القديمة جزءاً من الدين، يرقد جسده في أحشاء الأسطورة حيا مع الآلهة، وحين ولد في فضاء الحياة الدنيا كان يحبو ليكون كائننا مستقلاً، لكن الأسطورة كانت تعيد ابتلاعه لكي تلده من جديد. هكذا بقي الشعر إلى يومنا هذا لصيقاً بحقل الأسطورة الواسع، ورغم أن مطبخه الدنيوي توسع وامتلأ، لكنه يخضع لهذا القدر الدائري.. بين شكله النبي في الأسطورة وشكله المطبوخ في الأدب» (الماجدي خزعل، 2016) باصطلاح العالم الأنثروبولوجي كلود ليفي ستراوس.

6- سطورة الخرافة وتباريح العين الشريرة

لا يخفى على أحد أن الحضارات منذ القدم بالغت في الاهتمام برمزية «العين» وشكّلت منها وعنها أساطير لا ينضب فيض خيالاتها، فاسترسلت حكاياتها عبر العصور، وخلّدت قصصها تختلف فيها وظيفة العين، إلا أنها تتفق كلها على الإعجاب بغواية سحرها. فما بين عين «حوريس» الشافية، وعين «رع»

- لا تزال مستمسكة بصباها وتأبى تخطيه إلى النضج، تاركا للخوارق والخرافات، التي تتواشج مع تراث الطوارق، أن تدخل في تركيبه حكاياته؛ فكان من العادي، لذلك، أن تنوح الجنيات في الكهوف، وأن يهمهم الجن في العراء» (زغودي دليلة، 2025).
- وعليه، تساهم هذه الخرافات في الحفاظ على الموروث الشفوي الطوارقي من الزوال، كما تناسب منها رؤية جمالية تتيح للتجريب أن يُسفر عن دينامية حيوية في سرد القصص، فيعيد خلق الواقع الصحراوي بنبض حي، محسوس، يعادي التجريد المعروف عن الصحراء.
- توأشج روح ملحمة المجوس الروائية مع قصص الربة الحجرية، لتعلن نصوصها عن هجنة نصية تنفر من التحديدات التي يفرضها نظام الجنس الأدبي.
- إن كثافة حضور الموروث الشفوي المتغلغل في مفاصل محكي الصحراء، ليس ناشزا عن فضاء يستلمهم تجاربه من بنية قبلية قرينة الوعي الجمعي.
- يمتح بناء (الوقائع المفقودة من سيرة المجوس، الربة الحجرية ونصوص أخرى) - في إطار التجريب طبعاً - جل تفاصيله من الأساطير والميثولوجيا والخرافات الشعبية والمعتقدات السائدة المتطامنة إلى الموروث الشعبي جملة من النتائج:

خاتمة

العربي والغربي، ليؤثر كل ذلك في البناء السردى العام من بنية زمكانية، وشخصيات قصصية، وكذلك في تشكيل العتبات النصية.

المراجع

1. إبراهيم الكوني (1992)، الوقائع المفقودة من سيرة المجوس الربة الحجرية ونصوص أخرى، ط01، لبنان: دار التنوير.
2. ابن منظور (1984)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، ج06، القاهرة: دار المعارف.
3. الأمين بن مبروك (01 نوفمبر 2009)، العتبات/ العتبات قراءة في عناوين القصة القصيرة، مجلة التبيين، ع33، الجزائر، الجمعية الثقافية الجاحظية.
4. إنكري أندرسون أمبرت (1991)، القصة القصيرة النظرية والتقنية، تر: علي إبراهيم علي منوفي، المجلس الأعلى للثقافة.
5. حكيم سعاد (1981)، المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ط01، بيروت: دندرة للطباعة والنشر.
6. خزعل الماجدي (2016/09/28)، الأسطورة والشعر.. النيء والمطبوخ، موقع مركز الاتحاد للأخبار، <https://www.aletihad.ae/article/47006/2016> تاريخ الزيارة: 2025/11/10.
7. دليلة زغودي (2025)، أوشام العبور تأملات نقدية في طروس إبراهيم الكوني الصحراوية، ط01، مصر: دار رؤية للنشر والتوزيع.
8. عبد العاطي كيوان (2012)، المغامرة وتطلع الخيال الإنساني في الرحلة إلى العالم الآخر، ط01، القاهرة: مكتبة الآداب.
9. فيليب سيرنج (1992)، الرموز في الفن - الأديان - الحياة، تر: عبد الهادي عباس، ط01، سوريا: دار دمشق.
10. الكاشاني عبد الرزاق (1992)، معجم اصطلاحات الصوفيّة، تح: عبد العال شاهين، ط01، القاهرة: دار المنار.
11. مرسيا إلياد (2009)، المقدس والعادي، تر: عادل العوا، ط01، لبنان: دار التنوير.

The Intertwining of Oral Tradition in Ibrahim al-Koni's Desert Narratives: The Missing Events from the Biography of the Magi as a Sample

Abstract

Ibrahim al-Koni's narrative imagination is distinguished by its ability to give voice to the silence of the desert and breathe life into its inanimate forms. Al-Koni's desert worlds are wondrous, worlds furnished with the marvelous and the strange, and with the intertwining of oral tradition, which has transformed his novels into a textual mosaic. The connection of oral heritage with al-Koni's narratives does not mean employing it narratively only, but the intention of this connection is to benefit from the mechanisms of oral heritage narrative in the first place, so that the structure of oral heritage is intertwined with the narrative structure of the novel, so that the known world embraces the unknown world, and the real intertwines with the mythical, and the narrative oscillates between the memory of the past and the repercussions of the present, so that the reader finds himself in front of an aesthetic cultural text full of spiritual values, burdened with philosophical visions, and saturated with symbolic dimensions, which together embody the relationship of man to the universe and the desert. Therefore, this study, as methodologically outlined, seeks to explore al-Koni's desert narratives in their aesthetic dimension, intertwined with the spirit of oral tradition and its details embedded in the depths of popular myths and legends. It aims to reveal how al-Koni utilizes this heritage and mythological concepts within his texts, which he skillfully weaves into narratives that resonate with the rhythm of experimental techniques and the allure of his unique paths

Keywords

Oral Tradition
Desert Narratives
Myth
Legend
Ibrahim al-Koni

L'entrelacement de la tradition orale dans les récits du désert d'Ibrahim al-Koni : les événements manquants de la biographie des Rois mages comme exemple

Résumé

L'imagination narrative d'Ibrahim al-Koni se distingue par son art de donner voix au silence du désert et d'insuffler la vie à ses formes inanimées. Ses univers désertiques, vibrants et merveilleux, regorgent de fantaisie et d'étrangeté, tissés de tradition orale qui transforme ses romans en une mosaïque textuelle. Le lien établi entre le patrimoine oral et les récits d'al-Koni ne se limite pas à une simple utilisation narrative ; il s'agit principalement avant tout de tirer parti des mécanismes propres à la narration orale, afin que sa structure s'entremêle à celle de la structure narrative du roman. Le monde connu embrasse ainsi l'inconnu, le réel se mêle au mythique, et le récit oscille entre le souvenir du passé et les répercussions du présent. Le lecteur se trouve alors face à un texte culturel esthétique, riche de valeurs spirituelles, empreint de visions philosophiques et saturé de dimensions symboliques, qui ensemble incarnent, le rapport de l'homme à l'univers et au désert selon la perspective créative d'al-Koni. Ainsi, cette étude, dans son cadre méthodologique, explore la dimension esthétique des récits désertiques d'al-Koni, liée à l'esprit et aux détails de la tradition orale, profondément ancrée dans les mythes et légendes populaires. Elle vise à révéler comment al-Koni utilise cet héritage et ces concepts mythologiques au sein de ses textes, qu'il intègre avec habileté à des récits vibrants au rythme de ses techniques expérimentales et imprégnés de la singularité de son écriture.

Mots clés
Tradition orale
récits du désert
mythe
légende
Ibrahim al-Koni



Competing interests

The author(s) declare no competing interests

تضارب المصالح

يعلن المؤلف (المؤلفون) لا تضارب في المصالح

Author copyright and License agreement

Articles published in the Journal of letters and Social Sciences are published under the Creative Commons of the journal's copyright. All articles are issued under the CC BY NC 4.0 Creative Commons Open Access License).

To see a copy of this license, visit:

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

This license allows the maximum reuse of open access research materials. Thus, users are free to copy, transmit, distribute and adapt (remix) the contributions published in this journal, even for commercial purposes; Provided that the contributions used are credited to their authors, in accordance with a recognized method of writing references.

© The Author(s) 2023

حقوق المؤلف واذن الترخيص

إن المقالات التي تنشر في المجلة تنشر بموجب المشاع الإبداعي بحقوق النشر التي تملكها مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية. ويتم إصدار كل المقالات بموجب ترخيص الوصول المفتوح المشاع الإبداعي CC BY NC 4.0.

للاطلاع على نسخة من هذا الترخيص، يمكنكم زيارة الموقع التالي :

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

إن هذا الترخيص يسمح بإعادة استخدام المواد البحثية المفتوحة الوصول إلى الحد الأقصى. وبالتالي، فإن المعنيين بالاستفادة أحرار في نسخ ونقل وتوزيع وتكييف (إعادة خلط) المساهمات المنشورة في هذه المجلة، وهذا حتى لأغراض تجارية؛ بشرط أن يتم نسب المساهمات المستخدمة من طرفهم إلى مؤلفي هذه المساهمات، وهذا وفقاً لطريقة من الطرق المعترف بها في كتابة المراجع.

© المؤلف (المؤلفون) 2023