الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف – المسيلة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

الرقـــم التسلسلي: .....
رقم التسجيل ط1: 03034096655

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر تخصص: أدب جزائري.

بعنوان:

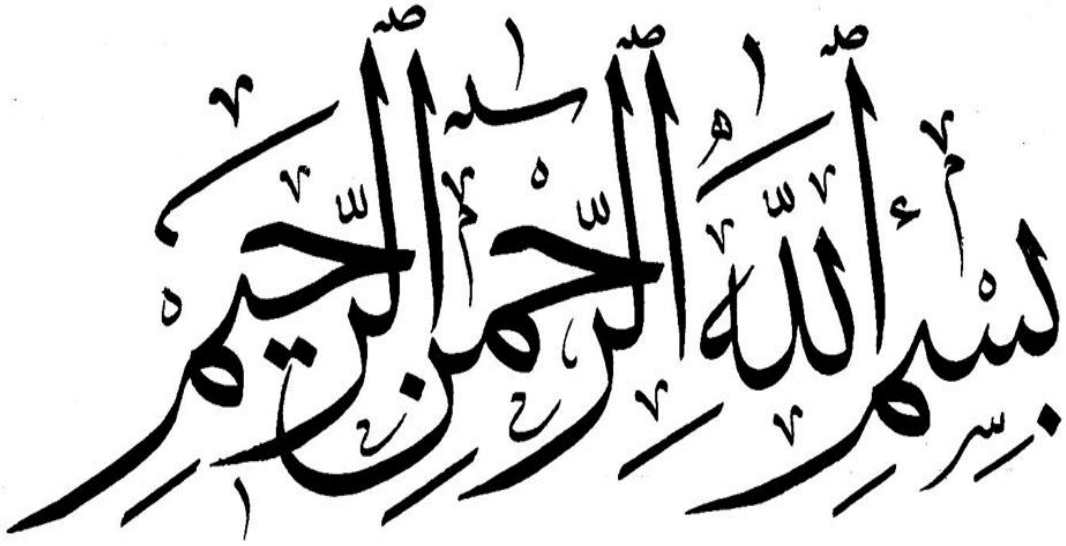
التراث الشعبي الصحراوي في رواية منا قيامة شتات الصحراء لـ: الصديق حاج أحمد

إعداد الطالبة:
-علجية مشته.

أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د عبد القادر العربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	رئيسا
أ.د عمار مهدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
د. سليم حمريط	أستاذ محاضر أ	جامعة المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 1445-1446هـ / 2024-2025م


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله الحي القيوم أولا وأخيرا وامتثالا لقوله صلى الله عليه وسلم:
" من لا يشكر الناس لا يشكر الله"
أتوجه بجزيل الشكر وجميل العرفان للأستاذ الدكتور
" عمار مهدي"
الذي تكرم بقبول الإشراف على هذه المذكرة وعلى جميع التوجيهات والملاحظات البناءة التي كان لها الأثر البالغ في إنجاز هذا البحث.
لقد كان دعمه العلمي والإنساني نبراسا أضاء لي الطريق طوال فترة البحث فله مني كل الاحترام والتقدير.
كما لا يفوتني أن أتقدم بو افر التقدير والاحترام لأعضاء اللجنة الموقرة على عناء قراءة المذكرة وقبولها وتصويبها.

علجية

الإهداء

إلى روح والدي الغالي،

الذي غاب جسده عن الدنيا، لكن حضوره في قلبي وعقلي لم يغب يوما،

إليه، أهدي ثمرة هذا الجهد، عرفانا وتقديرا لما غرسه في من قيم وعزيمة.

وإلى أمي الحبيبة،

نبع الحنان، وسند الأيام، التي كانت ولا تزال الركيزة التي أستند إليها،

أهديها هذا العمل، عربون حب وامتنان لا يوفيه الحبر ولا الكلمات.

والى كل أفراد عائلتي كل بإسمه.

" علجية "

قائمة المختصرات

ص	الصفحة
هـ	هجري
م	ميلادي
ج	الجزء
ط	طبعة
مج	المجلد
تح	تحقيق
تر	ترجمة
د ط	دون طبعة
د ت	دون تاريخ

مـقـدمـة

مقدمة:

الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، خاتم الأنبياء والصادق الأمين، وعلى آله وصحبه حملة لواء الدين، وعلى كل من سلك سبيلهم الى يوم الدين.

إن التراث الشعبي من أبرز المكونات الثقافية، التي تعكس هوية المجتمعات وتاريخها، إذ يشكّل خلاصة التجارب الإنسانية، التي تتوارثها الأجيال عبر وسائط شفهية، أو ممارسات حياتية متجذّرة، ويتمثل هذا التراث في الحكايات والأساطير، والأمثال والأغاني، والعادات والتقاليد، وهي كلها عناصر تعبر عن رؤية المجتمع لذاته، وللعالم من حوله، كما أن الرواية الجزائرية المعاصرة مرآة تعكس تحولات المجتمع، وتميل في بعض من نماذجها إلى تناول المناطق المسكوت عنها(تحت الظل)، وإعادة سرد الهوامش الجغرافية والإنسانية بلغة فنية تزاوج بين التوثيق والتخييل، وفي هذا السياق، تبرز رواية "منا: قيامة شتات الصحراء" للصديق حاج أحمد الزيواني بوصفها عملا أدبيا، يتجاوز البنية الكلاسيكية للرواية الواقعية، ليرتاد فضاءا نادرا في المتن السردي الجزائري، وهي المدونة التي اشتغلت عليها في بحثي المعنون ب" التراث الشعبي الصحراوي في رواية منا قيامة شتات الصحراء" ساعية للإجابة عن جملة من التساؤلات المتمثلة في:

- ما المقصود بالتراث الشعبي؟ وماهي أبرز مكوناته الشفهية والثقافية؟، وكيف تم توظيف الحكاية الشعبية والمثل والأغنية الشعبية داخل رواية "منا"؟
- كيف تجلّت مظاهر التراث الشعبي بمختلف مكوناته، الشفهية والثقافية في رواية "منا: قيامة شتات الصحراء"؟ وما الوظائف التي أداها حضور هذا التراث في بناء النص الروائي؟

- ما هي أبرز مظاهر العادات والتقاليد، وزيارة الأولياء، وعادات الزواج والقبور في الرواية؟
- إلى أي مدى ساهم التراث في إبراز هوية المجتمع الصحراوي داخل العمل الروائي؟

وقد وقع اختياري على هذا الموضوع لما له من أهمية، قصد تحقيق رغبتي في تحليل ودراسة موضوع التراث الشعبي، وكذا قلة الدراسات الأكاديمية التي تناولت رواية منا، رغم غناها الموضوعاتي والفني، والرغبة في استكشاف السرد الصحراوي، كنوع سردي مختلف عن المتن الجزائري السائد، الذي يركز غالبا على المدينة أو الريف، وما جذب انتباهي هو قدرة الكاتب، وتمكنه من تصوير الواقع الصحراوي بأدق تفاصيله.

لقد سارت هذه الدراسة وفق خطة منهجية تتضمن: مقدمة وفصلين، وخاتمة وملحق. تناولت في الفصل الأول الأسس النظرية للتراث الشعبي، وحرصت من خلاله على تقديم إطار مفاهيمي واضح للتراث الشعبي ومكوناته، وقد تم تقسيمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: خصص لدراسة المفاهيم الأساسية، المتعلقة بالتراث الشعبي، حيث تناولت فيه كل من مفهوم التراث الشعبي، والحكاية الشعبية، والمثل الشعبي، والأغنية الشعبية.

أما المبحث الثاني: فقد تضمن مظاهر الثقافة الشعبية، فتم التركيز على العادات والتقاليد، وزيارة الأولياء الصالحين، وعادات الزواج والأعراس، وعادة زيارة القبور.

بينما الفصل الثاني، فتم تخصيصه للتحليل التطبيقي في الرواية بعنوان "تجليات التراث الشعبي في رواية منا: قيامة شتات الصحراء"، وقد تم تقسيمه هو الأخر إلى مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيه تجليات التراث الشفهي في الرواية، من خلال تحليل حضور كل من الحكاية الشعبية، والمثل الشعبي، والأغنية الشعبية.

أما المبحث الثاني فتم التركيز فيه على مظاهر الثقافة الشعبية في الرواية، حيث تم دراسة كل: العادات والتقاليد، زيارة الأولياء الصالحين، عادات الزواج والأعراس، عادة زيارة القبور.

وفي الأخير أضفت ملحقا، أدرجت فيه تعريفا بالمؤلف الصديق حاج أحمد، وقدمت ملخصا لرواية منا قيامة شتات الصحراء، وكذا مجموعة من الصور للعادات والتقاليد الصحراوية.

ختمت هذه الدراسة بخلاصة لأهم النتائج المتوصل إليها، مع جملة من التوصيات والمقترحات ذات الصلة بالموضوع.

طبيعة هذه الدراسة وجهتني إلى الاعتماد والالتزام بالمنهج الوصفي التحليلي، كونه الأنسب للتعامل مع النصوص الأدبية، ودراسة الظواهر الثقافية، فأتاح لي وصف مظاهر التراث الشعبي كما تجلت في الرواية.

وفي خوضي لغمار هذا البحث، اعتمدت على مجموعة من المصادر والمراجع، كانت عونا لي ومن أهمها:

- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة،
- التراث العربي الإسلامي لحسين محمد سليمان.
- التراث في المسرح الجزائري، دراسة في أشكال والمضامين لإدريس قرقوة.
- الفلكلور، التراث الشعبي والموضوعات الأساليب والمناهج لعزام أبو الحمام المطور.
- أشكال التعبير في الأدب الشعبي لنبيلة إبراهيم.

وقد واجهتني خلال بحثي هذا بعض الصعوبات من بينها، صعوبة الإلمام بجزئيات الموضوع لقلة الخبرة، وشساعة المادة المعرفية، وما تحمله الرواية من معارف في طياتها، وكذلك الابتعاد عن ميدان الدراسات العليا لمدة طويلة، إضافة إلى صعوبة اللهجة الصحراوية، إضافة إلى الارتباط المهني الذي كان عائقا كبيرا.

ومن بين الدراسات السابقة التي تناولت رواية منا، فضاء الصحراء في رواية منا لطالبة سندس زروقي جامعة قاصدي مرباح ورقلة الموسم الجامعي 2023/2022.

شعرية اللغة في رواية منا قيامة شتات الصحراء ممن إعداد الطالبين ناصري خالد وبوقلع كمال المركز الجامعي عبد الحفيظ بوصوف ميلة الموسم الجامعي 2024/2023.

وفي الختام أحمد الله عز وجل الذي وفقني إلى هذا، وأنعم علي بنعمته ورحمته، ولا يسعني إلا أن أسوق خالص شكري، إلى فضيلة الأستاذ المحترم، الدكتور:عمار مهدي عرفانا، وامتنانا لإشرافه على هذا البحث، وعلى تواضعه في المعاملة، وجديته في العمل، وإخلاصه في التوجيه.

كما أثني بجزيل الشكر، للسادة الأفاضل أعضاء اللجنة الموقرة، الذين وافقوا على قبولهم مناقشة مذكرتي، وتجشموا عناء قراءتها وتصويبها، منهجيا وعلميا.

الفصل الأول:

الأسس النظرية للتراث الشعبي

الفصل الأول: الأسس النظرية لتراث لشعبي.

المبحث الأول: التراث الشعبي.

أولا. التراث الشعبي

1. مفهوم التراث:

أ. لغة:

لفظ(التُراَث) في اللغة العربية مشتق من مادة (ورثَ) كما ورد في لسان العرب لابن منظور وتعنى ما يرثه ابن من أبيه من مال وحسب، أو حصول المتأخر على نصيب مادي أو معنوي ممن سبقه وهي مرادفا لكلمة(الإرث) و(الوِرثُ) و(الميراث) (فالورث) و (الميراث) خاصان بالمال وأما (الإرث) فخاص بالحسب.[1]

ويرى الزمخشري " هو الجمع بين الحلال والحرام أي أنهم كانوا يجمعون بين نصيبهم من الميراث ونصيب غيرهم ... فالمقصود بالميراث هنا المال الذي تركه المالك وراءه" [2]

كما استخدم القرآن الكريم كلمة "تَراَث" بالمعنى نفسه الذي ورد في معاجم اللغة، أي المال: "وتَأكُلُونَ التَراثَ أكلاً لمًّا" (سورة الفجر ولآية 19)[3].

وكذلك في قوله تعالى:"وورِثَ سلَيمانَ دَاوودَ"[4]. أي انتقل إليه ملكه ومكانته، والمقصود

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (و.ر.ث)، مجلد2، دار الصادر، بيروت، لبنان، 1992، ط2، ص 199.

[2] محمد بن عمر الزمخشري، الكشاف، البهية لطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د ط، 1995، ص 543.

[3] القرآن الكريم، سورة الفجر،الآية 19.

[4] القرآن الكريم، سورة النمل، الآية 16 .

هنا أنه ورث العلم والحكمة والنبوة وليس المال.

ولم تستخدم كلمة تراث بالمعنى الاصطلاحي إلا في العصر الحديث، حيث يتباين مفهوم التراث في الثقافة العربية المعاصرة من باحث إلى آخر، تبعاً لاختلاف إيديولوجيا الباحثين وتعدد مواقفهم.

ب. اصطلاحا:

لقد اختلف الباحثون في تحديد المفهوم الاصطلاحي في خطابنا المعاصر لكلمة "تراث"، فقد تعددت في شأنه التصورات وتباينت الرؤى بحسب المعايير التي ينطلق منها بالنظر إلى طبيعته ووظيفته وحدوده فنجد محمد بوزواوي يبدي رأيه فيها قائلا: " إنه ما تراكم من خلال الأزمنة من تقاليد، وعادات وتجارب وخبرات وفنون وعلوم في أمة من الأمم ويبرز فعل التراث في آثار الأدباء والفنانين، فتصبح هذه الآثار محصلا لانصهار معطيات التراث."[1]

يقول محمد عابد الجابري في تعريفه للتراث "التراث العربي كغيره من التراث أثر وتأثر بحضارات غيره من الأهم والشعوب قديما وحديثا، وزاد في اختصابه الطور صلات التأثير والترجمة والتبادل المباشر بين تلك الحضارات وبين الحضارة العربية" [2] وما تستنتجه من هذا أن التراث هو مجموع الإنتاجات الفكرية والأدبية والعلمية والفنية التي خلفها العرب ، وهو حصيلة التأثير والتأثر بين الحضارات المختلفة وهذا ما يضمن البقاء والاستمرارية

[1] محمد بوزواوي، معجم مصطلحات الأدب، الدار الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 2009، ص 98.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 192، ص 14.

ويضيف الجابري تعريفا آخر فيقول" إن التراث قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر عنوانا على حضور الأب في الابن، حضور السلف في الخلف وحضور الماضي في الحاضر .... ذلك هو المضمون الحي في النفوس، الحاضر في وعي الثقافة العربية الإسلامية" [1]

ويؤكد الجابري أن التراث هو ما تركه السلف للخلف من ثقافة عربية فهو دائما حاضر في النفوس فهو الركيزة الأساسية لهذه الحضارة وامتدادها على مر العصور.

أما " جبور عبد النور في المعجم الأدبي فيعرف التراث على أنه: "ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات وفنون وعلوم في الشعب من الشعوب وهو جزء من ندامه الاجتماعي والإنساني والتاريخي والخلقي، ويوثق علائقه بالأجيال الغابرة التي عملت على تكوين هذا التراث"[2]. ونستنتج من قوله إن التراث هو تراكم مختلف العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية من جيل إلى جيل وهو يشمل كل الموروثات فكريا وحضاريا وتاريخيا....

كما نجد تعريفا آخرا للتراث إذ يقول الدكتور عباس الجراري :" التراث هو ذلك الإرث الذي وصلنا على مر العصور والأزمان ، والذي لا يزال ماثلا في حياتنا في جميع ما أنتجته عقول الأجيال السابقة وما أوحت به قلوبهم من علوم وفنون و آداب ، فهو خلاصة حضارة هذا البلد وثمرة عبقرية أبنائه وهو نوعان : أحدهما معطل في المتاحف والخزائن لا يحيا إلا بمقدر ما انبعثت فيه من روح ، والثاني تضمه العادات والتقاليد والفنون ، وما إليها من المأثورات الشعبية التي مازلنا نمارسها ونمدها بالحياة "[2]

---

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المرجع السابق، ص 24.

[2] جبور عبد النور، لمعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، دط ، 1985، ص 63.

[2] منصوري سميرة ، توظيف التراث في الرواية المغاربية الجديدة ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة جيلالي ليابس ،سيدي بلعباس، كلية الآداب واللغات والفنون ،قسم اللغة العربية،2017/2016 ،ص9

فالتراث يمثل مجموعة من القيم المتوارثة عن الأجداد جيلا بعد جيل والتي يستطيع الإنسان من خلالها التعبير عن القيم والمعتقدات الدينية والاجتماعية ويضمن لها الاستمرار إلى أبعد الحدود.

وكما يعرفه البعض "أن التراث هو الذاكرة الممتدة حتى الحاضر، والمنتج الثقافي الذي ننجزه اليوم سيكون للأجيال القادمة تراثا وذاكرة"[3].

فيبرز التراث بوصفه ذاكرة حية ممتدة من الماضي إلى الحاضر، تساهم في تشكيل هوية الجماعة واستمرارها عبر الزمن، فالتراث ليس مجرد ما ورثناه، بل يشمل أيضا ما ننتجه اليوم من ثقافة وممارسات، إذ سيغدو بدوره تراثا للأجيال القادمة، وبهذا المعنى يصبح التراث عملية تفاعلية متجددة تربط الإنسان بماضيه وتدفعه نحو المستقبل، فنستطيع القول أن التراث هو ذلك المخزون الثقافي الذي خلفه السلف للأجيال القادمة معناه أن التراث هو بقايا ثقافة الماضي ونحن مازلنا نحفر في ثنايا هذه البقايا.

أما عن مفهوم التراث العربي الإسلامي فهو":التراث الذي سجل بالعربية، واتخذ من الإسلام منهجا وبنى دراساته على التعليمات الإسلامية، يتأمل فيما جاء في القرآن الكريم، ويتبع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ويفكر بما فيه خير للمسلمين خاصة، والإنسانية عامة ويسجلها في كتب من التراث العربي الإسلامي المكتوب عليه. يمكن القول إن (التراث) يعني بالنسبة إلينا اليوم كل ما هو مشترك بين العرب، أي الموروثات الفكرية والروحية التي تجمع بينهم جميعا خلفا و سلفا. .." [1]

---

[3] جمال محمد النواصرة، المسرح العربي بين منابع التراث والقضايا المعاصرة، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014، ص 18.

[1] حسين محمد سليمان، التراث العربي الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص 8.

وهو " المخزون الثقافي المتنوع والمتوارث من قبل الآباء الأجداد والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد سواء كانت هذه القيم مدونة في التراث أم مبثوثة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن وبعبارة أكثر وضوحا فإن التراث هو روح الماضي وروح الحاضر وروح المستقبل بالنسبة للإنسان الذي يحيا به، وتموت شخصيته وهويته إذا ابتعد عنه، سواء في أقواله أو أفعاله"[1].

و"التراث بمعناه الواسع كل ما خلفه السلف للخلف سواء ماديا أو معنويا، وبعبارة أخرى هو كل ما ورثته الأمة وتركته من إنتاج حضاري أو فكري، أم فيما يتعلق بالإنتاج العلمي والأدبي، والصور الحضارية التي ترسم واقع الأمة ومستقبلها وهذا يعود إلى بدء المعرفة الإنسانية للكتابة وبأشكالها وأساليب التعبير بأنواعها، سواء في المخلفات الأثرية أو فيما سجل في وثائق الكتابة"[2]

وخلاصة القول فإن التراث في ضوء ما قدم من تعريفات، يمثل ذلك الإرث الثقافي والحضاري الذي خلّفه السلف، وتناقلته الأجيال عبر العصور ،وهو ذلك المخزون الضخم الذي حمل بين طياته تاريخ الأمم وثقافاتها، إذ لا يقتصر على المادي منه فحسب، بل يشمل أيضا الرموز والقيم والعادات والتقاليد والمعارف التي تجسد هوية الجماعة وتعبر عن وجدانها الجماعي،ومن خلال هذا الامتداد الزمني، يعد التراث رابطا حيا بين الماضي والحاضر، ومصدر إلهام للأجيال في سعيها للحفاظ على أصالتها وعلاقتها والانفتاح على المعاصرة.

---

[1] سيد علي إسماعيل، أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2007، ص 40.

[2] إدريس قرقوة، التراث في المسرح الجزائري، دراسة في أشكال والمضامين، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، الجزائر، ط1، 2009، ص 28.

2. تعريف التراث الشعبي:

التراث الشعبي كغيره من أنواع التراث، وهو التراث المنقول شفاهة دون تدوين.

ويعرف التراث الشعبي على أنه " التراث المنقول بشكل رئيسي عن طريق الكلمة أو المثال أو المحاكاة، إنه ذلك الذي ينشأ بين الناس ويسري بينهم تلقائيا ويقبله الناس دون تحقق ويعيدون صياغته بين الحين والآخر ويطورونه بما يناسب حاجاتهم" [1] ويعني ذلك أنه المرآة العاكسة لحياة الشعوب والمجتمعات المختلفة وهويتها وصوتها الذي من خلاله يمكن معرفة مختلف الفنون القولية التي تزخر بها الشعوب من عادات وتقاليد وأمثال وأغاني وغيرها.

ويمكن أن يتسع نطاقه ليشمل ميادين مختلفة أهمها"المعتقدات والعادات والأمثال والألغاز والأغاني والأساطير والحكايات الشعبية والاحتفالات الدينية وطقوس السحر والشعوذة"[2].

ويمكن القول أنه نوع من الثقافة المتوارثة بين الناس ،لا يكتب ولا يدون في أغلب الأحيان بل يتم نقله شفويا ،فالتراث هنا لا يفرض من جهة أو سلطة معينة بل يظهر بين عامة الناس من خلال مـ مارساتهم لأنشطتهم العادية ،يتقبله الناس كما هو بشكل طبيعي دون تخطيط مسبق ويتطور حسب حاجيات الإنسان.

ويعرف كذلك التراث الشعبي بأنه"المنقول بشكل رئيسي عن طريق الكلمة أو المثال أو المحاكاة إنه ذلك الذي ينشأ بين الناس وينتقل بينهم بشكل غير رسمي وينتقل تلقائيا، أو عن وعي ويقبله الناس دون تحقق، ويعيدون صياغته بين الحين والآخر، ويطورونه ليناسب

---

[1] عزام أبو الحمام المطور، الفلكلور، التراث الشعبي والموضوعات الأساليب والمناهج، دار أسامة، عمان، دط، 2007، ص 35.

[2] عزام أبو الحمام المطور، مرجع سابق، ص 33.

حاجاته"[1]. وهو الأثر الذي خلفته الحضارات أو تركته الأجيال السابقة وله قيمته الوطنية أو العالمية.

ونجد أيضا محمد الجابري يعرفه بأنه " هو تمام ثقافة الماضي وكليتهما انه العقيدة والشريعة واللغة والأدب والعقل والذهنية والحنين والتطلعات وبعبارة أخرى انه في آن واحد المعرفي والإيديولوجي وأساسها العقلي وبطانتها الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية."[2]

وهناك مصطلح الفولكلور وهو مصطلح إنجليزي folklore قام بصياغته عالم الآثار الإنجليزي جون وليام تومس .G.thomsفي عام 1846م ليدل على دراسة العادات المأثورة والمعتقدات والآثار الشعبية القديمة ويتألف هذا المصطلح من مقطعين folk بمعنى الناس وloreبمعنى حكمة أو معرفة الكلمة حرفيا أو معارف الناس أو حكمة الشعب"[3]ويقصد بالتراث الشعبي ذلك الرصيد الثقافي الذي خلفه الأجداد، ويشمل المأثورات الشفوية، إلى جانب العادات والتقاليد التي انتقلت من جيل إلى آخر، معبرة عن هوية المجتمع وذاكرته الجماعية.

إن التراث الشعبي يشمل كل السلوكيات التي تصدر من الإنسان ويعد جزء من حضارة الإنسان وعنصرا فعالا فيها، كما أنه يشكل ركيزة هامة في حياة الأمم والشعوب، فهو يؤدي دورا هاما في ربط حاضر الشعوب بماضيها.

---

[1] أحمد علي موسى، مقدمة في الفولكلور، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، د ط، 2001، ص 70.

[2] محمد الجابري، التراث والحداثة، مرجع سابق، ص 24.

[3] فاروق أحمد مصطفى ومرفت العشماوي عثمان، دراسات في التراث الشعبي، دار المعارف الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، د ط، 2000، ص 31.

و" التراث الشعبي لا يتوقف هنا بل إنه ذلك المستودع الذي يمكن أن تستمد منه الكثير من البواعث والمنطلقات الحضارية والنفسية والروحية التي تحفز طاقتنا الجديدة لتصب في مجرى الإبداع الذي من شأنه أن يرفع طاقات الحاضر" [1]

يمكننا القول أن التراث الشعبي لا يعتبر شيء من الماضي فقط بل هو مصدر حي يمكننا أن نستلهم منه الكثير من الأفكار ونوظفها في حياتنا وحاضرنا على كل الأصعدة الثقافية والنفسية والروحية وتدفعنا إلى الإبداع في مختلف المجالات للمحافظة على البقاء والاستمرارية.

هذا وإن " أهم ما يميز المادة التراثية الشعبية هي انتقالها عبر الآحاد والجماعات مشافهة وتواترا، دون أن يكون هذا التشافه والتواتر عملا منظما تقوم به المؤسسات أو الأفراد بهدف التعبير من خلال المادة التراثية و وظائف متنوعة من توجيه أو تسلية أو ضبط اجتماعي"[2]

نلاحظ هنا أن من أبرز خصائص التراث الشعبي كونه يتسم بالعفوية والتلقائية، حيث لا ينظّم من جهة رسمية (مجهول النسب)، بل ينشأ بصورة عفوية و تلقائية من قبل الأفراد

أو الجماعات، وتنبع هذه الميزة من رغبة تلك الجماعات في التعبير عن بيئتها ومحيطها، سواء بغرض التوجيه أو الإرشاد أو حتى نقل القيم والمعاني المرتبطة بواقعها الاجتماعي والثقافي.

إن التراث الشعبي هو المصدر الرئيسي الذي يعتمد عليه الفنان في إنتاج مواضيعه الأدبية بالرغم من اختلاف ميولاته ومنه نجد أن عملية إحياء التراث والعودة إليه أمر ضروري.

---

[1] بولرباح عثماني، دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الأدبية الشعبية لاتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ط1، 2008، ص 13.

[2] عزام أبو الحمام المطور، الفلكلور (التراث الشعبي) الأساليب والموضوعات، دار أسامة لنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007، ص 30.

ومن جانب أخر يمكننا الإشارة أن التراث الشعبي هو الذي يشمل "جميع الموروثات على مدى الأجيال من أفعال وعادات وتقاليد وسلوكيات وأقوال تتناول مظاهر الحياة العامة والخاصة وطرف الاتصال بين الأفراد والجماعات الصغيرة(...)" [1]

استنادا إلى هذا التعريف يمكن القول أن التراث الشعبي يشمل الجانب المادي اللامادي للشعوب أي أنه يشمل مختلف جوانب حياة الفرد والمجتمع، فهو لا يقتصر على العادات والمأثورات فحسب، بل تمتد جذوره لتشمل الأقوال والأفعال وكل ما يعكس التجربة اليومية للإنسان وبعبارة أخرى يعد التراث الشعبي مرآة حقيقية لحياة الناس، يجسد رؤيتهم للعالم من خلال ممارساتهم وتعابيرهم المتنوعة.

ومما سبق يمكننا القول أن التراث الشعبي نابع من الشعب ومن خلاله نستطيع أن نفهم ثقافة الغير من خلال هذه العادات والمعتقدات كما يمكننا القول أن التراث الشعبي هذا هو بمثابة سجل تاريخي (مدونة تاريخية لكل أمة من الأمم) والذي من خلاله يمكننا الاطلاع على مدى ثقافة هذا الشعب.

ثانيا. الحكاية الشعبية:

1. تعرف الحكاية الشعبية:

أ. لغة:

الحكاية في اللغة مشتقة من الفعل حَكَى، ويُقال: حَكَى الشيءَ حكايَةً، أي رواه وذكره كما هو. والحكاية تعني نقل الكلام أو الأحداث كما وقعت، أو كما يتخيَّل وقوعها. ومن معاني "حكى": قلّد، كما يُقال: "حكى صوته" أي قلّده.

وعرفها ابن منظور في معجم لسان العرب بقوله:"حكى يحكي ،كقولك حكيت فلانا وحاكيته : فعلت مثل فعله أو قلت مثل قوله ، وحكيت عنه الحديث حكاية، وحكوت عنه حديثا

[1] حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر ، الإسكندرية، مصر، ط2، 2002، ص 16.

بمعنى حكيته، وفي الحديث ما سرني أني حكيت فلانا و أن لي كذا وكذا أي فعلت مثل فعله "[1].

فالمعنى اللغوي أفصح عن مكنونها والناس يريدون الحكاية لأنها" محاكاة لواقع حياتهم، وتاريخ مختزل لعلاقات بعضهم ببعض ومستودع لتجاربهم وتعاملهم مع الطبيعة" [2] ومصطلح الحكاية كمصدر مشتق من فعل الماضي حكى.

ويعرفها علي بن إسماعيل بن سيدة في الأمثلة التالية:

حكيت فلانا وحاكيته فعلت مثله أو قلت مثل قوله سواء لم أجاوزه ما احتكى ذلك في صدري أي ما وقع فيه.

وفي الجملة التالية:

أحكيت العقدة: أي شددتها"[3].

ب. اصطلاحا:

قدم الباحثون للحكاية الشعبية تعريفات متنوعة، كما أطلقت عليها تسميات عديدة في المشرق والمغرب.

فتعد الحكاية الشعبية فنا لافتا للانتباه، لما يحمله من مادة غنية بالقيم الفنية والجمالية.المعبرة بصدق عن الحياة الشعبية، يمتزج فيها الخيال بالواقع وتتفاعل فيها الكائنات

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح، ك، ى)، ج2، ص 690.

[2] أحمد رشدي صالح، الأسطورة والمعنى (دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية)، منشورات علاء الدين، دمشق، سوريا، 2001، ص 17.

[3] علي بن إسماعيل بن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تح: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ط2، ج2، ص 316.

باختلافها في التعبير عن الطبيعة البشرية والمعاني الإنسانية النبيلة، لذا فإنها جزء من تراثنا الثقافي، وأكثر دليل على ذلك تلك الجلسة العائلية أين يجتمع الصغار والكبار يستمعون إلى ما تتم روايته وهي ظاهرة اجتماعية تزيد من تعزيز الروابط الأسرية وبها تعم الفائدة"[1]

وترى نبيلة إبراهيم أن تعريف الحكاية الشعبية يتيسر إذا ما رجعنا إلى المعاجم الأجنبية، بداية بالمعاجم الألمانية بأنها "الخبر الذي يتصل بحدث قديم ينتقل عن طريق الرواية الشفوية من جيل لأخر، أو هي خلق حر للخيال الشعبي ينسجه حول حوادث مهمة وشخوص ومواقع تاريخية" [2]

أما المعاجم الانجليزية فتعرفها بأنها: "حكاية يصدقها الشعب بوصفها حقيقة، وهي تتطور مع العصور، وتتداول شفاها، كما أنها قد تختص بالحوادث التاريخية الصرفة أو الأبطال الذين يصنعون التاريخ" [3]

ويعرفها معجم فانج رواجيال للفنون الشعبية بأنها: "حكايات وقصص حدثت في العصور القديمة، وتوارثتها الأجيال شفويا من الأجناس والأمم"[4]

ويعرفها مالك بن نبي قائلا:" عرفت في عائلتي جدة هي الحاجة (بايا) عمرت حتى جاوزت المائة أورثت العائلة الكثير من مشاهدها وذكرياتها القديمة، حيث كانت تقصها علينا

---

[1] محمد مجاهد، الحكاية الشعبية (الماهية الرمزية، الوظيفة، المأثورات)، كنوز للإنتاج والنشر، ط1، 2011، ص 04.

[2] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، ط3، القاهرة، مصر، ص 119

[3] نبيلة إبراهيم، المرجع نفسه، ص 119.

[4] نبيلة إبراهيم، المرجع نفسه، ص119.

[5] مالك بن نبي ، مذكرات شاهد للقرن، دار الفكر، دمشق ،سوريا ، ط2 ،ج2، 1984، ص 15.

في ليالي الشتاء الباردة وكانت بارعة في قص الحكايات حيث شدنا إليها ونحن متحلقون حولها، كانت هذه مدرستي الأولى، منها تكونت مداركي."[5]

كما يرى سعيدي محمد بأنها " وصف الواقعة خيالية أو شبه واقعية أو حقيقية أبدعها الشعب في ظروف حياته سجلها في ذاكرته ورواها أفراده لبعضهم بمرور الأيام وتوارثوها فيما بينهم عن طريق المشافهة من أجل المتعة والتسلية"[1]، وعليه يمكن القول أن الحكاية سرد قصصي يروي تفصيلات حدث واقعي أو خيالي بأسلوب معين وبألفاظ مفهومة مشافهة بطابع ممتع ومسلي وهذا ما يضمن لها البقاء والاستمرارية والتداول.

إن التعاريف السابقة للحكاية الشعبية تتفق على أنها قصة ينتجها الخيال الشعبي حول حدث مهم، ويستمتع الشعب بروايتها وتناقلها من جيل إلى آخر عن طريق المشافهة.

من خلال ما عرض يمكن التوصل إلى أن الحكاية الشعبية، المثل الزاخر والوفير من الموروث الشعبي للشعوب المعبر عن الانتماء التاريخي الصحيح لها، والمساهمة في نوعية الحكايات والأحداث الرائعة والمعبرة عن واقع المجتمعات، ولهذا فالبناء الثقافي في بدايته كان شعبياً محضاً، بلغة عامية بسيطة سهلة.

2. خصائص الحكاية الشعبية:

يتسم البناء الفني للحكاية بعدة خصائص تميزه عن غيره من فروع الأدب الشعبي ومن هذه الخصائص نذكر :[2]

- عدم الولوج في التفصيلات: فالحكاية عموما تميل للاختصار في كل عناصرها وتذكر ما هو ضروري فقط.

---

[1] سعيدي محمد، الأدب الشعبي بن النظرية والتطبيق، دار المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د ط، دت، ص 58.

[2] حسن غسان، الحكاية الخرافية ف ضفة الأردن، دار الجليل دمشق، ط1، د ت ، 245- 246.

- المصادفات المقصودة :تلعب الصدفة عاملا مهما من عوامل الإثارة والتشويق.
- الاعتبار الأخير: إذا قام عدة أشخاص بعمل ما فإن الذي ينجح فيهم هو الأخير (بطل الحكاية).
- نظام السلب والإيجاب: أي أن هناك أحداثا تكون نتيجتها في صالح البطل وأخرى عكس ذلك.
- المرونة والتجدد: فالحكاية الشعبية في تنقلها بين الرواة القسم بالمرونة والتجدد.
- العراقة والقدم :أي لها جذورا عميقة في التاريخ قديمة قدم الحضارة .
- التراثية الخلود: هي موروث حضاري قديم يعكس هوية أمة معينة خالدة لا تندثر على مر العصور.
- مجهولية المؤلف: القائل غير معروف أي أنها صادرة عن عامة الناس.
- المشافهة والانتقال:تنقل شفهيا لا كتابيا (غير مدونة) بين الأجيال.

ثالثا. المثل الشعبي:

أ.لغة:

يقول ابن منظور في كتابه لسان العرب : مثل – بكسر الميم – كلمة تسوية ، يقال هذا مثله ومثله – بفتح الميم – شبهه وشّبهه بمعنى قال ابن الأنباري : الفرق بين المماثلة والمساواة ، أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس أو المتفقين ، لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص ، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول : نحوه كنحوه ، وفقهه كفقّهه، وكونه ككونه ، فإذا قيل : هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسد مسده ، وإذا قيل هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة "[1].

[1]أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، لسان العرب ، مادة (م، ث، ل)، مصدر سابق ، ص210 .

والمثل بهذا هو المشابهة والمماثلة والمطابقة بين الأمرين وهذا المعنى نفسه يولده أبو هلال العسكري في تناوله للمثل، مؤكدا ارتباطه بالمشابهة وتمثيل حال بحال ونجد هذا عند صاحب "جمهرة الأمثال" فيقول : الأمثال نوع من العلم منفرد بنفسه لا يقدر على التصرف فيه إلا من اجتهد في طلبه حتى أحكمه ، وبالغ في التماسه حتى أتقنه ، وليس من حفظ صدرا من الغريب فقام بتفسير قصده وكشف أغراضه وخطبه قادرا على أن يقوم بشرح الأمثال والإبانة عن معانيها ، والإخبار عن المقاصد منها ، وإنما يحتاج في معرفتها مع العلم بالغريب إلى الوقوف على أصولها والإحاطة بأحاديثها ..."[1]

ب. اصطلاحا:

يعد المثل من أكثر أنواع الأدب الشعبي ذيوعا وانتشارا بين العامة، إذ عبر من خلاله المبدع الشعبي عن مشاعره وأفكاره وتصوراته وعاداته ومعتقداته وآلامه وأمانته، وهو"يعتمد في تداوله بين الناس على الشفاهية المبنية في أساسها على الارتجال والاستماع والحفظ والاستعادة، وقد كانت مهارة الحفظ من المسائل ذات القيمة في الثقافات الشفاهية، وحتى يتحقق الحفظ بيسر وسهولة، لا بد أن يتمتع المثل بسمات معينة تعين على الحفظ، وأبسط هذه السمات توفر المثل على الإيقاع الذي يعطي الكلمات والجمل نوعا من البروز والوضوح من منظور التلقي، كما يساعد على تثبيتها في الذاكرة واستعادتها كلما دعت الحاجة" [2]

ويعرفه الدكتور رابح العوبي : هو " قول سائر أو مأثور ، فرضي أو خرافي يتميز بخصائص ومقومات ،فهو يدل في صميمه على ما يمثل به الشيء دون تغيير في المعنى ،

---

[1] أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، دار ابن حزم للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص 3-4.

[2] أماني سليمان داود، الأمثال العربية القديمة (دراسة أسلوب سردية الحضارية)، المؤسسة العربية للدراسات والنضر، بيروت، لبنان، 2009، ص 37-38.

مع مخالفة لفظه للفظ المضروب الذي قام مقامه على وجه تشبيه حال الذي حكى فيه بحال الذي قيل لأجله ، وهذا تشبيه بالمثال الذي يعمل عليه غيره ".[1]

ويعرفه زايلر على أنه : "هو القول الشعبي الجاري على ألسنة الشعب الذي يتميز بطابع تعليمي وشكل أدبي يكتمل ويسمو على أشكال التعبير المألوفة "[2] بمعنى أنه الكلام الذي يشيع بين الناس و يتداولونه على ألسنتهم ، ثم ذكر زايلر أهم خصائصه ؛ وهي الطابع التعليمي التربوي والذي يترك قيما تعليمية وتربوية لدى العامة والخاصة ، هذا الذي يجعله راقيا ومكتملا عن بقية الأجناس الأخرى .

كما عرفه أيضا بأنه : " قول محكي سائر ، أو جملة منقطعة من كلام ، أرسلت لذاتها ، وهي تنقل ممن وردت فيه إلى ما يحاكيه في معنى من المعاني ،أي معنى كان وعلى هذا يكون المثل السائر من ألفاظه المشابهة "[3] ،بمعنى أن المثل يراد به معنى من وراء معنى آخر وذلك من خلال مشبه ومشبه به ، ومعنى هذا يحصل عن معاني ذلك أيا كان التشبيه وأيا كانت الطريقة .

وتعد الأمثال وسيلة مهمة في عملية الاتصال وتوضيح المعاني والأفكار للآخرين، وقد بين د.يوسف حداد أهميتها بقوله أنها:" تلقي الدروس بأسلوب من المرح الحاذق، وهي مليئة بكنوز من الأحكام السليمة، والحكمة العملية، والعدالة والمشاركة العاطفية ثم السخرية اللاذعة الذكية"[4]

---

[1] رابح العوبي، المثل واللّغز العاميان ، ط1، 2005،ص43.

[2] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب ، ط3، القاهرة ، مصر ، 1981،ص175

[3] رابح العوبي، أنواع النثر الشعبي، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، دت ،ص41

[4] يوسف حداد، المجتمع والتراث في فلسطين (قرية البصة)، مركز الأبحاث، ط1، 1985، ص 206.

2. خصائص المثل الشعبي:

يمتاز المثل الشعبي بمجموعة من الخصائص هي: "إيجاز اللفظ، وحسن المعنى، ولطف التشبيه، وجودة الكناية، ولا تكاد تخلو منه أمة من الأمم، وميزية الأمثال أنها تنبع من كل الطبقات"[1]. المتعلمة منها والأمية، وتنتشر في المدن والأرياف، ونذكر من بين هذه الخصائص مايلي :[2]

1. الطابع الشعبي:

يغلب عليه أسلوب الفلسفة الشعبية العامية البسيطة المعبرة عن الحياة اليومية الجارية، والتجربة الشخصية الذاتية للفرد لأنها نابعة منه .

2. الطابع التعليمي :

يطلعنا المثل على حقيقة تجربة قد تخص المثل، نتيجتها في جملة من القول سهلة ميسرة بسيطة غير أن دلالاتها جدا واسعة.

3. الطابع الفلسفي:

المثل الشعبي في حد ذاته يعبر عن فلسفة الفرد داخل مجتمعه فدوما الفرد يعيش في مجتمع مصاحبا لمشكلاته التي تظهر في الأفق معبرا عنها بأسلوبه الفردي.

4. الطابع الفني:

---

[1] نبيلة إبراهيم، أشكال تعبير في الأدب الشعبي، دار الغريب، القاهرة، مصر، ط3، 1981. ص 174.

[2] لخضر حليتيم، صورة المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية،دراسة تحليلية دلالية مقارنة ،دار النشر المؤسسة الصحفية بالمسيلة ، المسيلة ،الجزائر ،2010 دط،ص،47-48 .

اللغة المعتمدة والمستعملة في المثل بحكم طابعه الشعبي، تعتمد على لغة التواصل الاجتماعي اليومي، وهي اللهجة الدارجة أو العامية التي تخلصت كليا من القواعد الإعرابية والنحوية والصرفية وحتى اللغوية، وهو ما أسهم في سهولتها وبساطتها ويسر تداولها، بحيث لا تضع حواجز ولا ضوابط يتعسر على المتلقي أو المنتج المبدع على السواء الخوض فيها.

5.الطابع الإيقاعي أو النغمي:

تتسم الأمثال بطابعها الإيقاعي التناغمي، المجسد في التناسب والتوازي والاعتدال في الأجزاء، والانسجام في المحسنات البديعية كالطباق أو المقابلة، أو السجع والتقديم والتأخير، فتتنوع التراكيب التي تتراوح بين القصر والطول، وقد تكون مرسلة أو تكون مسجوعة فتكون متسلسلة أو متباعدة، وقد يحدث أن تكون مصحوبة بجمل معترضة أو مكررة .

6.الطابع الأدبي :

تعتمد الأمثال الشعبية على خاصية الإيجاز والاختصار، فميزته الأساسية هي ما قل ودل ، حيث يدل قليل الكلام فيه على الكثير، إذ يشتمل على قدر قليل بسيط من الألفاظ في مقابل المعاني والمدلولات المتراكمة المتتابعة التصاعدية التنازلية التي يحملها ،فتعدد المعنى للموضوع الأول تبدوا في الظاهر متناقضة.

رابعا: الأغنية الشعبية:

1. تعريف الأغنية الشعبية:

تعتبر الأغنية الشعبية من من أهم الفنون ومظاهر الإبداع الشعبي فهي وسيلة اتخذها أفراد المجتمع للتعبير من خلالها عن مشاعرهم و أحاسيسهم .فلقد عرفت الأغنية الشعبية رواجا كبيرا بين عامة الناس، فقد سجل الإنسان القديم افتتانه بفن الغناء والإنشاد، للدور الذي تلعبه الأغنية في حياته اليومية، فهي كانت ترافقه أينما حل في البيت والحقل والعمل، عبرت عن مشاعره وأفراحه وأحزانه وتطلعات مجتمعه .عرفها فوزي العنتيل بأنها:"قصيدة غنائية

ملحنة، مجهولة النشأة، نشأت بين العامة من الناس في أزمنة ماضية، وبقيت متداولة أزمانا طويلة، وفي هذا النوع من الأغاني لا يهتم الناس بمؤلف ولا ملحن"[1]

بمعنى أنها تراثية شعبية بحتة ،توارثها الناس جيلا بعد جيل دون معرفة أصلها ولا مؤلفها.

كذلك تعرف الأغنية على أنها" كل ما يترنم به من العبارات الملقاة والموزونة والملحونة والغناء من الصوت ما طرب به" [2]

كما "تنتمي الأغنية الشعبية إلى بحر الأدب وتعرف أنها كلمات ملحونة و موزونة تستخدم للترفيه عن المستمع وتتسم بالوضوح و البساطة في الألفاظ والمعنى ويصفها هادي نعمان أنها جنس جميل من أجناس أدب الطفل يختص بدلالات و مفاهيم وتأثيرات خاصة، و يتخذ من القيم والأخلاق والمبادئ مواضيع بهدف ترسيخها و غرسها في وجدان المستمع"[3].

وفي تعريف آخر لها فإن الأغنية الشعبية هي" لسان الشعب، وهي "إبداع تلقائي صادر عن فكر ووجدان مشترك بين أبناء المجتمع، تتميز بمحافظتها على العادات والتقاليد والمعتقدات

---

[1] فوزي العنتيل، بين الفولكلور والثقافة الشعبية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1978، ص 245.

[2] بدر حورية وبخالدة مونية عتيقة، استخدامات الأغنية كأداة لتلقين بعض القيم والمعارف، مجلة النص، المجلد10، العدد1 ، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية الآداب واللغات والفنون، 2023، ص 604.

[3] بدر حورية وبخالدة مونية عتيقة، استخدامات الأغنية كأداة لتلقين بعض القيم والمعارف، ص 604.

الخاصة بالجماعة الشعبية وذلك لتناقلها مشافهة من جيل إلى آخر حاملة معها هذا الكم الهائل من الموروث الثقافي الخاص بالجماعة الشعبية عبر الزمن" [1]

كما تعتبر الأغنية الشعبية " نمطا من الكلمات والجمل المسجوعة أو المقفاة التي يرددها الأطفال والكبار في صورة أهازيج وأغان تقال في مناسبات عدة، وتكون أحيانا مصاحبة بالألعاب ورقصات ظلت تنمو وتتكاثر من جيل إلى جيل، يمارسها الأطفال في جميع المناسبات، يحورونها ويعدلون فيها إضافة أو حذفا من مناسبة إلى أخرى"[2] ، ومازال بعضها أو الكثير منها باقيا حتى الوقت الراهن.وتتسم بسرعة انتشارها وذيوعها، وذلك لمناسبة موضوعاتها واقع الإنسان واهتماماته، فهي تؤدى في الأعراس وبعض المناسبات الاجتماعية المختلفة، وفي الجنائز، وفي العمل، وفي التعبير عن بعض القضايا المحلية والوطنية.

وفي الأخير يمكننا الإشارة إلى أن أغنية الأطفال هي نص شعري بسيط يلحن ويؤدى بأسلوب يتناسب مع خصائص الطفل النفسية واللغوية، تقدم غالبا في قالب غنائي يراعي الإيقاع الحي والكلمات السهلة، وتهدف إلى التسلية والتثقيف والتوجيه، من خلال ترسيخ القيم التربوية والاجتماعية بطريقة محببة ومرحة.

---

[1] عليمة نعمون، الأغنية الشعبية الموجهة للطفل الجزائري، مجلة مزهر الأبحاث في اللغة والأدب، العدد4، جامعة الحاج لخضر باتنة، دت، 46

[2] أحمد علي الحاج محمد، أغاني الأطفال الشعبية ومضمونها التربوي في مملكة البحرين، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، العدد5، دت، ص 24.

2. خصائص ومميزات الأغنية الشعبية:[1]

- الأغنية الشعبية ذات طابع غنائي تعالج موضوعات مختلفة عن طريق الهزل والمرح.
- بسيطة غير معقدة ولا تحمل في متنها مشكلة أو أي صراع
- معانيها واضحة شفافة بسيطة يفهمها الجميع مشتقة من قيم المجتمع ومبادئه.
- يجب أن يتوفر فيها كل من الوزن والإيقاع الذي يحبه المستمع ويستلطفه من خلال ممارستها مختلف الصيغ الموسيقية من جناس وطباق وسجع تطرب المتلقي وتسهل عليه حفظها.

المبحث الثاني: مظاهر الثقافة الشعبية.

أولا.العادات التقاليد:

تعريف العادات والتقاليد:

تعد العادات والتقاليد في اللغة كلمتين متقاربتين في المعنى، إذ يشتركان في التعبير عن أنماط سلوكية موروثة، مع اختلاف طفيف في الدلالة بينهما، فالعادات تتعلق بتصرفات متكررة اكتسبها الإنسان عبر الزمن بالتعلم والممارسة ويمن تعريفها في اللغة على أن المفرد منها "عادة" وهي ما يعتاده الإنسان ويعود إليه في مناسبات كثيرة وتجمع على "عادات وعوائد"، والعادة كما ذكر ابن منظور هي من "العودة أو ما يعاد إليه معروفه. وجمعها عادات وعيد والعود التي، وعاد و معاودة وعوادا، واعتاده و استعاده وأعاده أي صار عادة له"[2]، فعرفت العادات في عدة معاجم عربية على أنها نمط من السلوك أو التصرف المعتاد الذي يتم فعله

[1] غنية دومان، الأدب التفاعلي، محاضرات في أدب الطفل، جامعة باتنة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، 2025/2024، ص 53.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع.ا.د)، مصدر سابق ،ص317.

مرارا وتكرارا من غير جهد مثل عادة التدخين، وعادة الكذب، كما أنها تتعلق بحياة البداءة التي تعود إلى الجيل الأول من دون تقدم أو تطور فطري.

أما التقاليد فهي ما يتلقاه الفرد من سلوكيات وأفكار وقيم موروثة عن الأجيال السابقة، ويحافظ عليها باعتبارها جزءا من هوية المجتمع ونعرفها لغويا على أنها جاءت من فعل قلد" فنقول: قلد السيف أي جعل حمالته في عنقه، أما قلده في عمله: فعل مثل ما فعله، وتقول قلد المرأة قلادة جعلها في عنقها، وقَلَده العمل: فوضه إليه، وقَلَده الأمر اتبعه فيه من غير نظر، وجاء في لسان العرب لابن منظور لا قلده الأمر ألزمه إياه وهو مثل بذلك التهذيب وتقليد البدنة أي جعل في عنقها عروة"[1]، وبذلك يكون التقليد المحاكاة والإتباع.

اصطلاحا:

عرفت العادات والتقاليد في مختلف معاجم اللغة العربية على أنها :"كل الأفكار والأنماط السلوكية ،والعادات التي كانت سائدة في المجتمع ، و لايزال يحافظ عليها ،ويتمسك بها بعد انتقاله من حياته القديمة إلى حالة جديدة ظروفها مختلفة عن الأولى التي أدت إلى ظهور تلك العادات "[2]

وهي ظاهرة أساسية من ظواهر الحياة الاجتماعية موجودة في المجتمعات التقليدية يتمتع فيها التراث بقوة قاهرة وإرادة مطلقة. وهذا ما يؤكده محمد الجوهري بقوله "ولذلك فمن الخطأ الكبير الاعتقاد بأننا لا يمكن أن نلتمس العادات الشعبية أو العادات الاجتماعية إلا في التقاليد العتيقة المتوارثة فحسب أما أنه من العبث الاقتصار عند محاولة تفسيرها على إرجاعها إلى صورها القديمة وأصوليا الغابرة، فالعادات المعينة ظاهرة تاريخية. ومعاصرة في نفس الوقت".

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق، ، د)، ص 367/366.

[2] إسعد فايزة، العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة، مقاربة سوسيوأنثروبولوجية لعادات الزواج والختان في مدينتي وهران وندرومة نموذجا ،رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة وهران ،2012/2011،ص18.

فلا يمكن توظيف ظاهرة اجتماعية أو تصنيف عادة ضمن الموروث الاجتماعي إلا بتوافر شروط معينة، وعلى رأسها الامتداد الزمني الذي يضفي عليها قيمة تاريخية أو مكانة اعتبارية داخل المجتمع. وتتكون العادة من تكرار مجموعة من السلوكيات الاجتماعية التي يتناقلها الأفراد عبر الأجيال، سواء في مضمونها أو في طريقة أدائها، مما يجعلها سلوكا اجتماعيا مكتسبا، يتم تعلمه وممارسته وتوارثه .

فالعادات هي أعراف يتوارثها الأجيال لتصبح جزءا من عقيدتهم، وتستمر ما دامت تتعلق بالمعتقدات على أنها موروث ثقافي، فهي تعبير عن معتقد معين، "أما التقاليد فهي مجموعة من قواعد السلوك التي تنتج عن اتفاق مجموعة من الأشخاص وتستمد قوتها من المجتمع، وتدل على الأفعال الماضية القديمة الممتدة عبر الزمن والحكم المتراكمة التي مر بها المجتمع ويتناقلها الخلف عن السلف جيلا بعد جيل، وهي عادات اجتماعية استمرت فترات طويلة حتى أصبحت تقليدا، ويتم اقتباسها من الماضي إلى الحاضر ثم إلى المستقبل، فهي بمثابة نظام داخلي لمجتمع معين "[1]

وبعد الوقوف على مفهوم العادات، تجدر الإشارة إلى التقاليد باعتبارها جزءا متمما للنسق الاجتماعي، حيث تتصل بها اتصالا وثيقا ، وتمثل بدورها جانبا آخرا من أنماط السلوك الموروث الذي يتلقاه الأفراد عن أسلافهم فالتقاليد عبارة عن "مجموعة من قواعد السلوك التي تنشأ عن الرضا والاتفاق الجماعي، وهي تستمد قوتها من المجتمع، وتحتفظ بالحكم المتراكمة، وذكريات الماضي التي مر بها المجتمع، يتناقلها الخلف عن السلف جيلا بعد جيل"[2] وترتبط التقاليد ارتباطا وثيقاً بالماضي والأجداد، وذلك من خلال المحاكاة لسلوكهم فيحدث الترابط بين قيم

---

[1] إسعد فايزة، العادات الا جتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة، أطلع عليه في 2025/04/20، للاطلاع أكثر theses-univ-oran1.dz

[2] حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الثقافة دراسة في عل اجتماع التربية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 2005، ص 159.

الحاضر وقيم الماضي بعاداته وتقاليده والتقاليد فيها ما هو سلبي ناتج عن ضعف العقل، وعدم التحرر من الأوهام، والخيالات الخرافية، ومنها ما هو إيجابي يتفق مع الأخلاق الكريمة.

وفي الأخير يمكننا القول أن العادات هي مجموعة من الطقوس التي تتوارثها الأجيال عبر الزمان لتكون جزء مهما من عقيدتهم، وقد استمرت هذه التقاليد، لأنها صنفت على أنها طابع ثقافي، فهي عبارة عن تعبير معتقدي معين أما التقاليد فهي مجموعة من قواعد السلوك التي تنتج عن اتفاق مجموعة من الأشخاص وتستمد قوتها من المجتمع، ومما لا شك فيه أن العادات والتقاليد تمثل انعكاسا للأفعال والسلوكيات التي نشأت في الأزمنة القديمة، واستمرت عبر العصور المختلفة، حيث تم تناقلها من جيل إلى آخر، محافظةً على جوهرها ومكانتها داخل المجتمع. وهكذا تبقى العادات والتقاليد شاهدة على تاريخ الأمم، ومكون أساسي لهويتها الثقافية والاجتماعية.

ثالثا: زيارة الأولياء الصالحين:

زيارة الأولياء الصالحين:

تعتبر ظاهرة زيارة الأضرحة (أضرحة الأولياء الصالحين) من الثقافات الشعبية المتجذرة في الـ مجتمع الجزائري وطقسا راسخا في ذهنية الشعوب ،إذ تحكى حولها قصصا، وتنسج عنها روايات عن حياة هؤلاء الأولياء وانجازاتهم الخارقة ، حيث يصدقها الناس ويحتفظون بها في ذاكرتهم ، كما يتم تناقلها من زمن إلى آخر عبر الأجيال حتى تصبح جزءا من ثقافتهم الشعبية.

إن زيارة الأضرحة تحولت إلى طقس جماعي يحمل بعدا روحيا واجتماعيا. فهي لا تقتصر على التعبد، بل تروى حولها القصص والخرافات التي يصدقها الناس و تتناقلها الأجيال، مما يمنحها طابعا مقدسا في الخيال الشعبي.

والمقصود بالأولياء الصالحين هم" الرجال الذين اختصهم الله برحمته، واصطفاهم لخدمته، وأمدهم بمحبته، تقربوا إليه، فتقرب منهم، وأكثروا السجود له، فاقتربوا من أنواره،

وخضعوا له، وأفاض عليهم من أسراره، وصفت قلوبهم من الشوائب، فانعكست فيها الأنوار وتجلت فيها الأسرار" [1].

وقد يبلغ تعظيم هؤلاء الأولياء الصالحين من طرف الأفراد والجماعات إلى درجة الإيمان بقدرتهم على التحكم والتصرف في شؤون الكون ،وتسيير العباد وتغيير القدر، والسيطرة على كل ما في الأرض ،بل و إنهم قادرون على جلب الأرزاق ومنح الشفاء من الأمراض، ودفع البلاء ....إلى غير ذلك من الاعتقادات والمبالغة في تقديرهم إلى درجة التقديس .

فيعكس هذا التصور مدى تغلغل المعتقدات الشعبية في وجدان بعض الأفراد، حتى تجاوزت حدود التقدير والاحترام إلى حد الغلو والاعتقاد بقدرات خارقة لهؤلاء الأولياء، وهذا يدل على وجود بنية ذهنية تعيد تشكيل مفاهيم العقيدة والدين وفقا للحاجة النفسية والاجتماعية للأفراد، حيث يتحول الولي من رمز روحي إلى وسيلة لتحقيق الرغبات ودفع الأقدار، ويمكن القول إن هذا الاعتقاد يعد مظهرا من مظاهر التدين الشعبي، الذي يتداخل فيه الديني بالأسطوري، والعقائدي بالثقافي، فعلى هذا الأساس السائر في أذهانهم نجدهم يزورون الأضرحة ويطلبون منها أمنياتهم ولكل قبيلة أو عرش ولي صالح معين.

إن الإيمان ببركة الأولياء الصالحين ،والاعتقاد بقدراتهم الخارقة يعد فكرة لها جذورا عميقة ، قام الكثير من الكتاب والروائيون بتوظيفها في جل أعمالهم الأدبية ، وتعد هذه الفكرة منبعا خاصا بالخيال ، حاضرا بقوة خصوصا في الجزائر وذلك في ظل الظروف التي مرت بها

رابعا: عادات الزواج والأعراس:

أ. **لغة:** يشير الجانب اللغوي بمصطلح الزواج إلى مطلق الاقتران والارتباط ومنه قوله تعالى: ((وإذا النفوس زوجت)) سورة التكوير الآية 07.

[1] سيد سليم، مع أولياء الله الصالحين، دار القصص والحكايات، كتاب الكتروني، د ب، د ت، 2019، ص 11.

ب. اصطلاحا:"يعرف الزواج في موسوعة تاريخ الزواج على أنه "مؤسسة اجتماعية، وهو علاقة واحد أو عدد من الرجال مع المرأة الواحدة أو عدد من النساء تعترف بها التقاليد أو الشرائع وتفترض عددا من الحقوق والواجبات على أطراف العلاقة من جهة وللأبناء الذين تنجبهم من جهة أخرى"[1]

يعتبر الزواج ظاهرة معقدة ومتشابكة تستمد خصائصها من عادات وتقاليد المجتمعات، وبذلك يمثل اقتران الرجل بالمرأة على سبيل الدوام والإستمرار"[2]. كما يعبر عن الجمع والضم والتداخل،

ويعرفه ويستر مارك" أنه عبارة عن اتحاد رجل وامرأة اتحادا يعترف به المجتمع عن طريق حفل خاص"[3]

كما يختلف مفهوم الزواج اختلافا كبيرا بين المجتمعات الإنسانية وحسب الثقافة السائدة في كل مجتمع، فهو ظاهرة معقدة ومتشابكة تستمد خصائصها وميزاتها من عادات وتقاليد تلك المجتمعات، هذا ما يؤكده تعريف عدنان أحمد مسلم إذ يقول " الزواج ظاهرة اجتماعية معقدة، ويرجع ذلك إلى اختلاف صوره وعناصره ونظمه بدرجة واضحة تصل إلى درجة التناقض إذ أنه يعد من أهم المظاهر الاجتماعية التي تؤثر بشكل مباشر في بناء الحياة في أي مجتمع، وهو من الممارسات الأكثر عرضة لسيطرة التقاليد والطقوس، ما يجعله يخضع لمجموعة من

---

[1] إدوارد ويستر مارك، موسوعة تاريخ الزواج، تر: مصباح الصمد وآخرون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص 30.

[2] محمد محدة، الخطبة والزواج، ج1، مطبعة الشهاب، باتنة، الجزائر، ط2، 1994، ص 85.

[3] محمد صفوح الأخرس، تركيب العائلة ووظائفها –دراسة ميدانية لواقع العائلة السرية، وزار الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، ط1، 1976، ص 174.

الممارسات الطقوسية التي لا يتجرأ أحد مخالفتها فهي تتجاوز إرادة الأفراد، ويتخذ هذا الزواج أبعادا ثقافية ورمزية في المجتمعات"[1].

وينظر إلى الزواج على أنه ينشأ من أن الذكر والأنثى كل واحد منهما وحدة ناقصة لا يستطيع الاستمرار في الحياة، فهو رباط مقدس يجمع بين رجل وامرأة من أجل إشباع الغريزة الجنسية، وتأسيس الأسرة، ويتم هذا وفقا لما ترتضيه، ثقافة المجتمع وقيمه ومعاييره المرتبطة بالزواج ويتم الزواج باحتفالية الزفاف أمام الملأ من أجل أن يكتسبه طابع الإعلان والإشهار والمشروعية[2].

أما الزفاف فهو الحدث الذي يرافق الزواج وهو "الإعلان الرسمي عن قيام هذه المناسبة في ظل موكب من طقوس وأجواء وأهازيج احتفالية وما يتخللها من رموز وعادات متوازنة في المجتمع هذه الممارسات تجمع بين الأفراد والجماعات وهي في جوهرها عبارة عن عادات جماعية مورست في مناسبات مختلفة"[3].

"ويؤدي ذلك كله إلى ترابط الجماعة وتماسكها، وترك انطباعات خاصة في الأفراد الحاضرين تؤكد فيها خاصة لهم الجماعة ونظامها الاجتماعي"[4].

---

[1] رابح درواش، علم اجتماع العائلة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص 16.

[2] بومخلوف نصيرة،رميتة أحمد، العرس كطقس عبور بالمجتمع الجزائري الراهن مقاربة سوسيوأنثروبولوجية، مجلة الحكمة لدراسة الفلسفية، المجلد 11، العدد1، جامعة الجزائر، 2022، ص 5.

[3] مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الثاني إلى مدخل علم لاجتماع، ط1، د ت، ص 213.

[4] فوزي دياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د ط، 1980، ص 182.

تختلف عادات وتقاليد الزواج في الجزائر من منطقة إلى أخرى في جميع مراحل الزواج من الخطوبة إلى يوم الزفاف ، وذلك بسبب التنوع الثقافي والجغرافي والعرفي في البلاد ، فكل منطقة تحتفظ بعاداتها الخاصة التي تعكس هويتها وتاريخها .

إن نظام العرس في المجتمع الجزائري الحضري يتم بصفة عامة بشكل تقليدي عصري نظراً لسيطرة العادات والتقاليد، فأصبح العرس يتضمن مظاهر تقليدية كاللباس، وعصرية كشهر العسل وموكب السيارات وغيرها"[1].

وفي الجزائر يتبع الناس الشروط الإسلامية لإتمام الزواج، ومن أهمها أنه لا يمكن تزويج الفتاة بالإكراه ولابد أن تكون راضية عن هذا الزواج، ويقدم لها المهر، ولابد من قبول والدها أو وليها هذا الزواج،وأن الشاب المسلم يستطيع الزواج من امرأة من أهل الكتاب، أما الفتاة المسلمة لا تستطيع الزواج إلا من مسلم.

وأما فترة الخطوبة فهي الفترة التي يتعرف فيها الزوجان على بعضهم البعض ، ويتبادلون الآراء، وتعد الخطبة أول خطوة في عملية الزواج وتأتي مباشرة بعد الاختيار للشريك، وهي مرحلة التعارف بالنسبة الخطيبين وتحظى الخطبة مكانة عالية في كثير من المجتمعات الشرقية التي لا تقبل أي علاقة غير رسمية بين الفتى والفتاة الأمر الذي تصبح فيه الخطبة هي الوسيلة الوحيدة المقبولة من الأمر والمجتمع للتعارف بين الفتى والفتاة، وينظر للخطبة على أنها مرحلة التحول النهائي أي المكانة المتغيرة من العزوبة إلى الزواج، وكذلك التحول من التواعد مع أكثر من شخص إلى التواعد المقصور على شخص واحد الخطيب والخطيبة[2].

وتبدأ الاحتفالات قبل يومين أو ثلاثة من حفل الزفاف، وتضم هذه الاحتفالات ما يلي:

---

[1] مسعودة كسال، مشكلة الطلاق في المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986، ص 86.

[2] سناء الخولي، الأسرة والحياة العائلية، دار المعرفة الجامعية، الأزراطية، ط1، 2008، ص 190.

1. **اليوم الأول:** تبدأ فيه مراسيم الاحتفال ويجب الذهاب فيه إلى الحمام التقليدي، ويعتقد أن تركه يجلب الحظ السيئ للعروس في حياتها الزوجية.

2. **اليوم الثاني:** هو اليوم الذي تبدأ فيه الاحتفالات ،وهو احتفال خاص بالنساء ترسم فيه الحناء على شكل أزهار وزخارف لجلب الحظ ومنع الشيطان وزيادة الخصوبة، ولا يجب على العروس أن تقوم بالأعمال المنزلية حتى زوال الحناء.

3. **اليوم الثالث:** ويسمى يوم الحنة وهو اليوم الذي يسبق حفل الزفاف وترسِل العروس فيه في الصباح "التصديرة" وهي الستائر والسجاد والملابس وغيرها إلى بيتها المستقبلي، وبعد الظهيرة يرسل العريس الهدايا والحنة إلى عروسته المستقبلية مع نساء العائلة اللواتي يرقصن ويغنين طوال الطريق من بيت العريس إلى بيت العروس وعند وصولهن إلى بيت العروس يستخدمن خليطا يتكون من الحنة والماء وعصير الليمون لوضعه على أرجل وأيدي العروس، ويقمن بغناء الأغاني التراثية الخاصة بهذا اليوم.

4. **اليوم الرابع:** ترتدي العروس الفستان الأبيض يوم الزفاف كعلامة على النقاء، ويرتدي العريس بدلة رسمية الطراز ويرسل بعد الظهيرة نساء العائلة لإحضار العروس إلى قاعة الزفاف وتستقبلهم والدة العريس بالتمر والحليب، وتلقي الورود والشوكولاته عليهم، ويقدم المدعوون الأموال كهدايا للعروسين.

ولا يخلو عرس جزائري من موائد الطعام، وتدل الموائد والأطعمة التي تقدم في الزفاف على كرم الوالدين، وتقدم فيها العديد من أنواع الحلوى كالبقلاوة والمقروط، أما الغداء فيقدم فيه الكسكس مع الخضر واللحوم بالإضافة إلى تقديم الدجاج والسلطات المتنوعة والشوربة المصنوعة من صلصلة البندورة واللحم[1] .

[1] داليا داوود، عادات وتقاليد الزواج في الجزائر، رسالة السلام، أطلع عليه في 2025/04/26، للاطلاع أكثر resaltalsalam.com

خامسا. عادة زيارة القبور:

تعد زيارة القبور ظاهرة إنسانية شائعة ارتبطت بمشاعر الحنين والوفاء، وتمثل عند كثير من المجتمعات طقس اجتماعي وديني يهدف إلى التذكير بالموت والدعاء للأموات. فقد عرف الإنسان منذ القدم عادة الوقوف عند قبور أحبته، يستحضر ذكراهم، ويترحم عليهم، ويجد في تلك الزيارة نوعا من السكينة الروحية أو المواساة النفسية.

"القبر هو مدفن الإنسان ،جمع قُبور، ويقال قبره ، يقْبره قَبرا ومقْبرا أي دفنه وأقبره أي جعل له قبرا"[2].

إن مسألة دفن الإنسان الميت ظاهرة قديمة ظهرت منذ نشأة الإنسان وهي منتشرة في كل الحضارات الإنسانية قديما وحديثا ، لما لها من فوائد صحية في دفن الجثة وروحية ودينية.

تختلف القبور في شكلها وبنائها من مكان إلى آخر ، وحسب كل مجتمع وتقاليده ومعتقده الديني

وقد أثارت زيارة القبور نقاش واسع بين علماء المسلمين، فذهب جمهور الفقهاء إلى جوازها واستحبابها، خاصة للرجال، لما فيها من تذكير بالموت والآخرة.

"وقد وضحت دار الإفتاء المصرية حكم زيارة الأموات.أكدت الإفتاء أن زيارة القبور سنَّةٌ في أصلها، مستحبةٌ للرجال باتفاق كافة العلماء؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: " أَلا إِنِّي قَدْ كُنت نهيتكم عَنْ ثَلاث ثُمَّ بدا لِي فِيهِنَّ: نهيتكم عَنْ زِيارَةِ الْقُبُورِ، ثُمَّ بدا لِي أَنَّها تُرِقُّ الْقَلْب وتُدمِع الْعين وتذكِّر الآخرة فزوروها ولا تقولُوا هجرا... الحديث"، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "زُوروا الْقُبُور فَإِنَّها تُذَكِّركم الآخرة".وأضافت دار الإفتاء على انتفاع الميت بثواب القراءة والدعاء والصدقة، وأُنْسه بالزائر؛ لأن روح الميت لها ارتباطٌ بقبره لا تفارقه أبدا؛ ولذلك يعرف من يزوره، قال صلى الله عليه وآله وسلم: "ما مِنْ عَبْدٍ يمرُّ بِقَبْرِ رَجُلٍ كَانَ يعرِفُه فِي الدُّنْيا

---

[2] الفيروز أبادي ،القاموس المحيط، مراجعة وإشراق محمد الاسكندراني ،بيروت ،دار الكتاب العربي،2011 ،ص 490 .

فيسلّم عليه، إلا عرفه وردَّ عليه السلام" ، كما رغّب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في زيارة القبور بالوعد بالمغفرة والثواب فقال: "من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب برًّا".[1]

وإذا ما نظرنا إلى العادة في إطارها الشعبي، نجد أن زيارة القبور لم تكن محصورة في الجانب الديني فقط، بل امتزجت بمظاهر من التراث والعادات المحلية، كزيارة القبور في الأعياد، أو تخصيص أيام معينة للدعاء وتقديم الأطعمة، بل وحتى ممارسة طقوس ذات بعد رمزي أو اجتماعي تعبر عن الوفاء للراحلين، مما يضفي على هذه الزيارة بعدا تراثيا غنيا يعكس تداخل الدين بالعرف والموروث.

فتعد عادة زيارة القبور جزءا مهما من التراث الشعبي، حيث توارثتها الأجيال جيلا بعد جيل، تعبير عن الوفاء للأموات واستحضارا للذكرى، وتمثل هذه العادة مزيجا من المشاعر الدينية والاجتماعية، إذ يزور الناس القبور للدعاء للراحلين وقراءة الفاتحة على أرواحهم، ويعتبرونها وسيلة لربط الماضي بالحاضر، وقد ارتبطت هذه العادة بطقوس شعبية مميزة، مثل تنظيم زيارات جماعية في مواسم معينة، وحمل الزهور أو إشعال الشموع، مما يعكس عمق العلاقة بين الإنسان وأرضه وذاكرته الجماعية.

[1] الإفتاء: زيارة القبور سنة وفي الأعياد غير مستحبة، موقع مصراوي، أطلع عليه في 2025/05/12، للاطلاع أكثر https://www.masrawy.com

الفصل الثاني

تجليات التراث الشعبي في رواية منا: قيامة شتات الصحراء.

الفصل الثاني: تجليات التراث الشعبي في رواية منا قيامة شتات الصحراء.

المبحث الأول: التراث الشعبي.

01. تجليات الحكاية الشعبية في رواية منا.

إن للأدب الشعبي أهمية بالغة في حياة الشعوب، لأنه جزء من تاريخها، إن لم نقل هو التاريخ بعينه، فوقائع التاريخ الطاغية، وحوادثه المتشعبة، هي من اهتمامات الأدب الشعبي الذي يحظى بتسجيلها.

والمتتبع للأدب الشعبي الجزائري عامة، والحكايات الشعبية الجزائرية على وجه الخصوص، يجد أن الأدب الجزائري ثريا، لأن فنونه كثيرة ومتعددة " فأشكال التعبير في الأدب الشعبي تمثل الإمكانية التي استخدمها المجتمع الجزائري للتعبير عن واقعه المباشر بصفة عامة وعن تطور الوعي الوطني في مختلف مراحله " [1] .

ومن الملاحظ أن أهم الدوافع التي ساعدت على إشاعة تلك الحكايات، دوافع اجتماعية على العموم، لزرع الثقة في قلوب الجمهور المتلقي لهذه الحكايات، "حيث عاشت الأوساط الجزائرية مأساة تاريخية طويلة هدمت أوضاع البلاد بأجمعها، وكان تأثيرها العميق في الميدان الاجتماعي قويا ،وخاصة في الأوساط الشعبية نفسها... فالتجأت إلى رواج القصة لما كانت تجد فيها من تعويض وتعديل وسلاح للمحافظة على شخصيتها، والدفاع عن إبقاء كيانها المهدد" [2] .

---

[1] عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطل الضحية في الأدب لشفوي الجزائري (دراسات حول خطاب المرويات الشفوي، الأداء الشكل الدلالة)، بن عكنون، الجزائر، د ط، 1998، ص 20-21.

[2] روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الاصل العربي، ديوان مطبوعات الجامعة، الجزائر، د ط، 2007، ص 204.

في رواية منا لم نجد حكاية شعبية جزائرية معروفة من الموروث الجزائري، ولكننا وجدنا العديد من الحكايات الشعبية المتناقلة شفهيا، التي تتحدث عن الكهنة والتنبؤ بالمستقبل ومدى إيمان أهل الصحراء بهذا المعتقد، ونجد هذا في الرواية عندما تنبأ المنجمون كما زعموا على دخول عام الجفاف " كل القرائن المدبوغة لمخيلة إنسان الصحراء باتت تشي بمجيء عام يا لطيف !!"[1]

رغم أن هذا التنبؤ لم يكن صعبا على أهل الصحراء ،لأنهم مروا بأعوام جفاف متتالية فتنبؤوا بحلول عام جاف، لكن الكهنة والمشعوذون كانوا ينددون دائما بحلول هذا العام، ما جعل الناس يؤمنون بقدراتهم بعد أن حدث ما أخبروا به أهل الأزواد " إن أولئك الكهنة نبهوا الناس إلى مصائر مجهولة، مذ لاحظوا تفشي الأمراض بالمواشي" [2]بحسب تعبير الروائي.

كما أن هذا التداخل بين التنبؤ والكهنة والواقع الصحراوي القاسي، يشكّل نوع من الحكاية الشعبية التي لا تروى بغرض التسلية، وإنما بهدف تفسير الأحداث، وتقديم تأويل ميتافيزيقي للأزمات، فالكهنة في هذا السياق، هم بدائل عن الحكماء الشعبيين، أو "الرواة الميتافيزيقيين" الذين يحملون إجابات غير عقلانية لمآسي واقعية، وهو ما يعكس جانب من الفكر الشعبي الصحراوي العالق بين الإيمان بالمقدر، ومحاولة فهمه بأساليب تراثية موروثة.

وفي الأخير يمكننا القول أن الحكاية الشعبية لم تكن وسيلة ترفيهية فقط ،ب بل هي أكثر من ذلك ،فهي أكثر دلالة وعمقا ، قد تكون مرتبطة بتجارب نفسية واجتماعية ، فهي تحمل في طياتها دلالات ومضامين تفوق التسلية والمتعة .

---

[1] الرواية، ص 8.

[2] الرواية، ص 17.

02. تجليات المثل الشعبي في رواية منا:

يعد المثل الشعبي من أبرز عناصر التراث الثقافي، وهو من الموروثات الأكثر تداولا وذيوعا على ألسنة الناس وأعمقها تأثيرا على نفوسهم ،إذ يحمل في ثناياه حكما و تجاربا عملية اكتسبها الناس عبر حقب زمنية متتالية .

فالمثل له ارتباط وثيق وعميق بالبقعة الجغرافية التي قيل فيها لذا فالأمثال تختلف من منطقة إلى أخرى، وذلك حسب عادات وتقاليد وأعراف كل منطقة .

كما أن المثل هو وسيلة لنقل تجارب الفرد، سواء كانت مفرحة أو محزنة، فهذا التعبير عن موقفه يحيل إلى موقفين: إما إصراره على مشاركة الناس بأفراحه وهمومه واطلاعهم عليها، وإما بهدف أخذ الغير العبرة منها، فالمثل هو رصد للسلوك الإنساني في حالات ومواقف متغيرة، فهو يهتم بالعلاقات الاجتماعية المتداخلة، كما أنه يستعمل طريقة الإرشاد، حيث يقوم بعرض المواقف ثم يترك الفرصة للفرد في الالتزام بذلك السلوك أو بتجاهله. ومن هنا يمكن القول بأن المثل الشعبي ينسجم تمام الانسجام مع نظرية التربية المعاصرة ،التي تحاول أن توفق بين استعدادات الفرد ومتطلبات البيئة الاجتماعية المعقدة، وعملية التوفيق في جوهرها تتلخص في وضع المرء أمام حقائق، عليه أن يهتدي بنفسه إلى إدراك ماهو صالح، وما هو طالح فيها. فالهدف من المثل يبقى أولا وأخيرا محاولة تقويم السلوك الفردي للإنسان، بتوجيهه الوجهة السليمة، التي فيها الخير والسلام له ولأبناء مجتمعه.[1]

[1] التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص 177.

المثل الشعبي بما أنه نابع من عمق الشعب، فهو يصور الحياة الاجتماعية ويرسي الأعراف والتقاليد، لأنه يملي عليهم ما يأخذون، ويلتزمون به وينبههم إلى ما يجب تركه والابتعاد عنه.

لهذا احتل المثل الشعبي مكان الصدارة لدى مختلف الفئات الاجتماعية، حيث أصبح الوسيلة المفضلة في الإقناع والتوجيه والإرشاد والتربية، وهذا لسهولة تداوله وبساطة مضمونة، وقربه من عقول العامة ونفوسهم، وأيضا الخاصة الذين يستدلون ويستشهدون به في أحاديثهم، لهذا قيل:" إن المثل الشعبي أهم من الشعر والقصة، وأقرب إلى الصدق في التعبير عن الظواهر الاجتماعية "[1] لأن المثل الشعبي لا يهتم بالظاهرة في حد ذاتها، بل يتعداه إلى الاهتمام بالسلوكيات الكامنة وراءها، فهو يلعب دور الرقيب أو الضابط الاجتماعي، ومحاولة تقويم سلوكات الأفراد في إطار الجماعة ، والعرف والتقاليد، ومن بين **الأمثال الشعبية الاجتماعية** التي وردت في الرواية نجد:

- **"الصراحة بلا كحل"** [2]

هو مثل جزائري صحراوي يضرب في قول الحق، كما يدل على الكلام الصريح والمباشر، دون تزيين أو مجاملة في قول الكاتب : وهذه هي الصراحة بدون كحل تمبكتو او مسواك أروان. فالصراحة في المجتمع الصحراوي تعتبر خلقا نبيلا يقتدى به، حتى وإن كانت هذه الحقيقة قاسية، لأنها تعبر عن احترام الآخر من خلال قول الحقيقة. ويكشف هذا المثل عن نمط تواصلي في المجتمع الصحراوي يقوم على البساطة والوضوح.

- **"بوه... بوه"**[3]

---

[1] المرجع السابق، ص 157.

[2] الرواية، ص 12.

[3] الرواية، ص 25.

هو مثل صحراوي تستعمله قبيلة بنو حسان في نفي الأشياء، كما يستعمل في بعض الأحيان للدهشة أوللصدمة من منظر مروع ومخيف .

- **"صارت أثر بعد عين"**[1]

يقال هذا المثل الجزائري في زوال الأشياء بعدما كانت موجودة، فيختفي الشيء بعد أن كان حاضر، فيصبح مجرد ذكرى أو بقايا، ويستخدم هذا المثل في وصف الخراب أو الفقد، سواء كان ذلك لبيوت، أو أشخاص، أو أحوال مضت، مثل ما وقع مع قبيلة الأزواد فبعدما كانوا يملكون العديد من المواشي يتباهون بها، فمجد العائلات الصحراوية كان يقاس بعدد رؤوس المواشي والإبل، وبحلول الجفاف لم يتبقى عندهم شيء.

- **"لا يعرف حمارة الجمرة إلا من اكتوى بها"** [2]

ومعنى هذا المثل الصحراوي أنه لا يحس بالألم أو المرض أو الذل إلا من ذاق مرارته، وهذا للدلالة على أن الألم الحقيقي لا يفهم إلا ممن عاناه بنفسه، وهو تعبير عن تجربة المعاناة الفردية التي لا يمكن إدراكها إلا من الداخل، يعكس هذا المثل وعي شعبي عميق في الصحراء الجزائرية بقيمة الخبرة الشخصية، وخاصة في مواجهة الشدائد مثل الجفاف.

- **"أبني وسكت"** [3]

هذا مثل جزائري باللهجة الصحراوية العامية ويقصد به عشوائية التعمير والبناء في المناطق الحدودية الصحراوية للجزائر، دون تراخيص أو توجيه، كما يعكس هذا المثل رؤية نقدية ضمنية للواقع العمراني الحدودي، كما يظهر توتر العلاقة بين الحاجة للسكن والتوسع من جهة، وغياب التخطيط أو ضعف الرقابة من جهة أخرى.

---

[1] الرواية، ص 20.

[2] الرواية، ص 62.

[3] الرواية ، ص 64

- **"في أزلتين خير وختار .... الجميل ليك يا ولد بويا"** [1]

ويقصد بهذا المثل أنه هناك خير وفير في الصحراء، فهو دلالة على وفرة الخير وتعدد الخيارات الجيدة، ويستخدم غالبا في السياقات التي يعرض فيها الشيء بسخاء، فيقال للشخص: "في أزلتين خير وختار"، أي أن كل ما تراه فيه خير، فاختر ما شئت، فهو مثل يعكس الجانب الإيجابي من أهل الصحراء الكرماء، وهذا ما حاول الروائي إيصاله للمتلقي فرواية منا تبرز كيف أن أهل الصحراء أهل الكرم حتى في الشدة، وأنهم يعرضون ما لديهم دون تردد. فالمثل يعبر عن الكرم، والسخاء، والتسامح الاجتماعي، وهو أيضا رسالة ضمنية عن الرضى والبركة في القليل.

- **"جعلنا شذر مذر"** [2]

يطلق هذا المثل لصحراوي في التفرقة وشتات، فقد تفرق أهل الأزواد خلال عام الجفاف حيث رحلوا من منازلهم وسلكوا طرق مختلفة، فمعنى شذر مذر كلمة صحراوية عامية تدل على الانقسام والتمزق والتفرقة ، وكأن الجماعة قد تناثرت في كل اتجاه وصوب.

- **"سمكة أفريل"**[3]

ويعود هذا المثل إلى أسطورة غربية، تمارس في أول أفريل من كل عام، حيث يسمح بالكذب والمزاح دون عقوبة، ويعرف عالميا باسم عيد الكذب، وقد انتقلت هذا الظاهرة الى العالم العربي عامة والى المجتمع الصحراوي خاصة، أما في رواية منا تظهر هذه الأسطورة

---

[1] الرواية ، ص 191.

[2] الرواية ، ص 271/197.

[3] الرواية، ص 202/ 265/ 320/306.

[2] التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، مرجع سابق، ص 166.

الشعبية كرمز ساخر يجسد خيبة أمل الصحراويين في وعود القادة العرب، لا سيما مع الإشارة إلى معمر القذافي رحمه الله، الذي وعد بدعم المتضررين من الجفاف، لكن لم يحرك ساكن لمساعدتهم وعوده بقيت حبرا على ورق، فصار يقال عن تلك الوعود: "كذبة أفريل"، أي أنها مجرد خدعة. وكذا في المثل القائل : من طولك يا ليل... من طولك يا حبل القذافي.معنى ذلك أن الرئيس القذافي كانت وعوده كاذبة لمدة طويلة من الزمن.

" فالمثل يحدد ظاهرة اجتماعية مألوفة في حياة الناس ذلك أن الناس قد يتحمسون، ويندفعون لقضية من القضايا .... فإذا واجهوا الواقع تبدد الحماس الجمعين، وظهر الأفراد على حقيقتهم، وراح كل واحد يبحث عن الخلاص الشخصي"[2].

- " **إننا قوم لا نسخن البيضة**" [3]

وهو مثل يضرب في كثرة التنقل والترحال وعدم المكوث في مكان واحد، فالبيضة حتى تفقص تحتاج الى حرارة دائمة لمدة 3 أسابيع، فيقال هذا المثل في المجتمعات الصحراوية للدلالة على النفور من الاستقرار الطويل في مكان واحد، ويستعار من صورة "عدم تسخين البيضة" كناية عن قصر المكوث، أي أن الفرد أو الجماعة لا تمكث بما يكفي حتى تسخن البيضة تحتهم، في إشارة رمزية إلى سرعة الرحيل والتنقّل، فيعكس الترحال نمط حياة البدوي في الصحراء، فتنتقل حسب الموسم لطلب الرزق والماء، وهو جزء من الهوية الثقافية لأهل الصحراء.

- " **يغسل منا يديه بالصابون من الأزواد**" [1]

---

[3] الرواية، ص 214.

[1] الرواية ، ص 226.

ويضرب هذا المثل في التبرؤ من الشيء، ونفض اليدين منه، والصابون في هذا المثل لا يدل على النظافة فقط بل إلى المبالغة في محو كل أثر للعلاقة، وكأن القطيعة لا رجعة فيها.

ففي رواية منا، يمكن فهم هذا المثل في إطار العلاقات القبلية أو السياسية المتوترة، أو في سياق خذلان أو خيبة أمل فقد كان أهل الأزواد يعتقدون أن الحكومة المالية والقذافي سوف يقدمون لهم يد العون إلا أنهم تبرؤوا منهم، وهذا ما يعكس بعدا نفسيا من الألم والرفض، واجتماعيا من إعادة بناء الهوية بعد التمزق أو الخيانة التي تعرضوا لها آنذاك .

- " **ليس من رأى كمن سمع** " [1]

يطلق هذا المثل لتمييز الفرق بين من يشاهد ويعيش الحادثة وبين من يسمعها من قبل أشخاص، وورد هذا المثل في الرواية لتأكيد المعاناة، التي عاشها أهل الأزواد أثناء الجفاف، ورحلتهم إلى الشمال، ففهم الواقع لا يدرك حقا إلا بالتجربة المباشرة، فالسماع وحده لا يكفي لفهم عمق الألم أو صعوبة الموقف، في البيئة الصحراوية، حيث يعاني الناس من ظروف قاسية كالجفاف، والنزوح، والخوف من المجهول، يستخدم هذا المثل للدفاع عن صدق التجربة، ويوظفها الروائي أيضا ليؤكد للمتلقي أنه مهما وصف له شدة الموقف وصعوبته ،والمعاناة التي عاناها الأزواد في ذلك الوقت لن يستطيع تصوير بشاعة الواقع المرير.

- " **أن يخطأ القاضي في العفو خير له من أن يخطأ في العقوبة**" [2]

---

[1] الرواية ، ص 241.

[2] الرواية ، ص 243.

[2] عبد الحميد بوسماحة، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دار السبيل للنشر والتوزيع،بن عكنون الجزائر، دط 2008، ص11.

هو مثل شعبي يستعمله الحسانيون في استهجان فعل قد يعود بالمنفعة القليلة في حين قد يسبب ضرر كبير، كما يستعمل هذا المثل للدلالة على أن الخطأ في التساهل أهون من الخطأ في الشدة، إذ أن العفو إن لم يكن في موضعه قد يحتمل، بينما الخطأ في إصدار العقوبة قد يخلّف ظلما كبيرا لا يغتفر.

في المجتمع الصحراوي الجزائري، يعبر هذا المثل عن حرص الناس على العدل المتزن، القائم على التروي والثبات، ويرتبط بالعرف القبلي ومجالس الصلح، التي تؤمن أن الظلم في الحكم شر أكبر من التساهل.

فيذكر الدكتور عبد الحميد بوسماحة: أن المثل يلخص حدثا ماضيا،أو تجربة منتهية، بموقف الإنسان في هذا الحدث أو هذه التجربة في أسلوب غير شخصي، وانه تعبير شعبي يأخذ شكل الحكمة التي تبنى على تجربة أو خبرة مشتركة[2] .

- " **أبصم بعشرة**" [3]

" يوم لا ينقطع فيه الإمام عن صلاة الموتى، من بعد صلاة الصبح حتى صلاة العشاء قالها بترقية وسمعتها و**أبصم بالعشرة** "

إن المثل **يبصم بعشرة** هو مثل شعبي جزائري متداول في كامل ربوع الوطن، ويقال للتأكيد على صحة الخبر المنقول، أو معايشته في الواقع، عند الحلفان يقول الجزائريون "نبصم بعشرة" كدليل على قول الحق، ولا مجال للتكذيب، فهو يؤكد على صحة الكلام والموافقة التامة عليه، حتى أنه وضع بصمات أصابعه العشرة عليه، وهي إشارة رمزية إلى الالتزام الكامل أو التصديق المطلق.

[3] الرواية، ص 34.

- **"دبر راسك"** [1]

هو مثل جزائري شائع في كل ربوع الوطن، من الشمال إلى الجنوب، ويقصد به أن تهتم بشؤونك وحدك، دون الإعتماد على الآخرين، فلن يستطيع أحد مساعدتك، فيجب عليك أن تتصرف بحذر، ملتمسا الحلول الممكنة والمستحيلة للوصول إلى النجاة، كما يعكس هذا المثل جانبا من الثقافة الاجتماعية الصحراوية، التي تمجد الكفاح الفردي وتحفّز على الابتكار في مواجهة الظروف الصعبة.

- **" العهد على الراوي"** [2]

هو مثل صحراوي يعني أن أمانة الخبر على ذمة الراوي ومسؤوليته، ويستعمل غالبا عند نقل خبر أو حكاية، دون الجزم بصحتها الكاملة، فيضيف التحدث عبارة العهد على الراوي ليخلي مسؤوليته. ففي البيئة الصحراوية الجزائرية، تستعمل هذه العبارة في الروايات الشفوية، والحكايات الشعبية، والأحاديث اليومية، كنوع من الحذر والتواضع المعرفي.

كما أن المثل يعكس أهمية الرواية الشفوية في المجتمع البدوي، حيث كان الراوي يحمل مكانة اجتماعية خاصة، وكانت الروايات تنتقل جيلا بعد جيل.

- كما أن للمثل أهمية في **المجال النفسي**، حيث يعتبر متنفسا عن الرغبات الإنسانية. فالإنسان يمر في حياته بلحظات أليمة، فيجد نفسه محبطا أو يائسا من الحياة، أو فاقدا الأمل من ناسه ومجتمعه، فنجد الأمثال الشعبية تساعده على إيجاد الحل للحالة التي هو عليها، فالشخص يلجأ إليها بطريقة غير مقصودة، كما يقلل من

---

[1] الرواية ، ص 278.

[2] الرواية ، ص 333.

توتره الناتج عن شعوره بالخيانة أو بالفشل والإحباط، ونجد هذا في العديد من الأمثال التي وظفها الروائي ومن بينها:

- **" لكل مقام مقال" [1]**

ويضرب هذا المثل في الدعوة إلى الملاءمة والمطابقة بين القول والموقف، وهو تعبير عن الفطنة والحكمة في التواصل. في الثقافة الصحراوية كما ورد في رواية منا، يستعمل هذا المثل ليظهر وعي الأفراد بأهمية التوقيت والأسلوب في إبداء الرأي أو اتخاذ الموقف، فلكل لحظة ما يناسبها من كلام. ويعكس هذا المثل إدراكا نفسيا، واجتماعيا عميقا بأدب الحوار والاتزان، ويعد توجيها ضمنيا لاحترام الظرف والحالة النفسية للآخرين.

- **" للبيت رب يحميه" [2]**

يقال مثل "البيت رب يحميه" تعبيرا عن الثقة المطلقة واللامتناهية في حماية الله، خاصة في أوقات العجز والظلم والخوف، كما هو الحال في فترات الجفاف التي وصفتها رواية منا، يعكس هذا المثل الجانب النفسي العميق للإنسان الصحراوي، الذي يلجأ إلى الإيمان كملاذا داخليا، يمنحه الطمأنينة والاستقرار رغم المصاعب. فيعجز الإنسان عن حماية البيت فيسند الأمر إلى الله، في محاولة لخلق توازن نفسي بين الواقع القاسي والرجاء الإيماني.

- **" لكل حدث حديث"[3]**

مثل يقال في عدم استباق الأمور واستعجالها، فلا يجب القلق بشأن المستقبل بل على الإنسان أن يعيش اللحظة وعدم والتوتر والقلق من الأمور الغيبية، وأن الحديث يجب أن يؤجل حتى تقع الواقعة أو تتضح معالمها. في السياق النفسي، يعكس هذا المثل أسلوبا دفاعيا يعتمده

---

[1] الرواية ، ص 21.

[2] الرواية ، ص 28.

[3] الرواية ، ص 175.

الإنسان الصحراوي لمواجهة الضغوط، حيث يؤجل التفكير أو الحديث إلى حين وقوع الحدث، كنوع من تأجيل القلق أو ضبط الانفعالات. كما يظهر هذا المثل التريث وعدم التسرع في الحكم أو الاستجابة ما يعكس نضجا نفسيا قائما على التجربة والمعاناة لأهل الصحراء.

- " **عجزت أمام الأقدار والمكتوب**" [1]

المثل الجزائري **عجزت أمام الأقدار** يقال: عندما نريد الإشارة إلى أن الأمر مستحيل،لأنه يفوق قدرة الإنسان ولا يمكن تحقيقه، فكل ما كتبه الله لا مفر منه ، كما يعكس هذا المثل في عمقه النفسي حالة الاستسلام الهادئ للألم، وهو من الآليات النفسية التي يعتمدها الإنسان الصحراوي لمواجهة الكوارث والمحن، كما في رواية منا حيث يقابل الجفاف والموت بالصبر والتسليم. ويظهر المثل وعيا داخليا بأن بعض الأمور تتجاوز الإرادة البشرية، فلا يبقى للإنسان سوى الإيمان بما كتب له، طلبا للسكينة والراحة النفسية في عالم مضطرب.

- كما أن المثل يمثل عراقة الشعب وجذوره وأصوله، أو هو بمثابة **إرثا حضاريا وتاريخيا** ، يروي عبر ثناياه أخلاق ومبادئ هذه الأمة، المستمدة من تعاليم الدين الإسلامي الحنيف. وتبدو أهمية الأمثال والحكم، في أنها وسيلة تربوية لأن فيها التذكير والوعظ والحث والزجر، وتصوير المعاني ومن بين الأمثال التي تدل على الدين الإسلامي وعلى أخلاق الإسلام نجد:
  - "كل القرائن المدبوغة باتت تشي بمجيء عام **يا لطيف**"[2]

وهو طلب اللطف من الله تعالى، اتجاه سكان الصحراء ومواشيهم، كما يأتي هذا المثل في سياق المفاجأة أو موقف مروع، كالموت أو المرض أو حدوث شيء يفوق طاقة الإنسان،

---

[1] الرواية ، ص 357.

[2] الرواية، ص 08.

فيلجئ إلى النداء باسم من أسماء الله الحسنى، فيطلب الرحمة واللطف الإلهي عند نزول الشدائد أو المخاوف، وهذه العبارة نوع من الاسترجاع والتعجب والدعاء في آن واحد.

- "المتناسل بين المسنين خلال هذا لعام القاحط، **ويا ساتر**".[1]

يا ساتر هو دعاء موجه إلى الله تعالى، يتوسل فيه الإنسان التكلم إلى صفة الستر، فالله هو الستار لعباده، فيطلب منه الحفظ من المصائب الغير متوقعة، كأن يقال عند سماع خبر سيئ أو رؤية مشهد مفزع. يعكس هذا المثل حاجة الإنسان الصحراوي إلى الطمأنينة، ومدى خوفه من المفاجآت القاسية، وتعلقه باللجوء إلى الله في لحظات الخوف والقلق.

- " والعام كما ترى، **عام عزرائيل**" [2]

يقال هذا المثل في الموروث الجزائري، حين توالي المصاب وكثرة الأموات وسط الأحياء، فيصبح الموت حاضرا بشكل يومي ومفزع، ونجد هذا المثل شائع جدا في العشرية السوداء لكثرة الأموات فيها، وكأن عزرائيل لم يغادر المنطقة. استخدمه الكاتب في رواية منا ليصف سنة الجفاف القاسي الذي ضرب الصحراء الجزائرية، فتسبب في المجاعة والهلاك والمرض، وهي كناية شعبية تطلق على الأيام التي تتكثف فيها الجنائز ويقال فيها: "كفّارة الأحياء في الأموات". لا يعد هذا المثل من الأحكام العابرة، بل هو من الأمثال الشائعة في التراث الشفهي الصحراوي، ويعكس تصور شعبي للزمن الكارثي الذي يسوده الخوف من الموت، ويسيطر عليه حضور "عزرائيل"، ملك الموت في الدين الإسلامي.

- " تاهت حياتنا، ضاعت أحلامنا...**ونا الله**" [3]

---

[1] الرواية، ص 12.

[2] الرواية ، ص 38.

[3] الرواية، ص 80.

صارت هذه الكلمة مضرب المثل، وإن كانت مختصرة من قوله تعالى : (إنا لله وإنا إليه راجعون)، وهي تعبير موجز عن الاستسلام الكامل للقدر بعد تراكم الخيبات. وتحمل هذه العبارة في طياتها تسليم بالحال، واعتراف ضمني بانكسار الحلم، وهي تعكس الوعي الشعبي الذي يجد في الدين عزاءا عن الخسارة، ويجعل من العبارة القرآنية مثلاً يوميا يردد عند المصائب والصدمات.

- **" استر ماستر الله"** [1]

هو مثل جزائري، يقال في كل ربوع الوطن، وهو الدعوة إلى ستر المسلم لأخيه المسلم، فيقول : " استر ما ستر الله"، في المواقف التي يطلب فيها كتمان الأسرار، أو ستر العيوب، وهو دعاء يحمل في طياته رجاءا من الله أولا ثم العبد بأن يبقي ما هو مستور على حاله، يعكس هذا المثل نظرة المجتمع الجزائري عامة، والمجتمع الصحراوي بالخصوص إلى قيمة الستر، سواء كان سترا دنيويا، أو ستر قدري مما كتبه الله على الإنسان من أقدار، كالأمراض المستعصية، وتستخدم العبارة في سياق الدعوة وطلب عدم كشف الناس أو فضحهم، احتراما لحرمتهم، وهو مثل يجسد الوعي الديني العميق لدى الشعب الجزائري بقيمة الستر كأخلاق وسلوك، ويتماشى مع الحديث النبوي الشريف: "من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة".

- **" الله يعمر خيمة الجزائر"** [2]

هو مثل شعبي يردده أهل الأزواد المرتحلون دعاءا لأهل الجزائر بالخير والبركة،جاء هذا المثل كردٍ للجميل لأهل الجزائر لأن هذه الأخيرة كانت مأوى، ومهربا من الجفاف وسنوات القحط ، ونجد هذا في الرواية " سمعت عجوز حسانية تجلس خلفا تترجم لي (بادي) قولها: يعطونا العافية... ولا حول لنا ولا قوة إلا جارتنا الجزائر، أيعمرها خيمة" فهو تعبير عن الامتنان

---

[1] الرواية ، ص 149.

[2] الرواية ، ص 256/248.

العميق والشكر الصادق للجزائر، خاصة من قبل أهل الأزواد الذين تلقوا منها العون والمساعدة في فترات الجفاف والمحن، ورد المثل في الرواية على لسان عجوز حسانية تترجم مشاعر العجز والامتنان بقولها: "يعطونا العالية .... ولا حول لما ولا قوة إلا جارتنا الجزائر،ايعمرها خيمة" .

ويعود المثل في مواضع أخرى من الرواية، تأكيدا لدور الجزائر الذي لم يكن حياديا أمام نكبة الجفاف، بل تحرك فيها حس الأبوة والجوار نحو المنكوبين، يعكس هذا المثل شعورا نفسيا بالدفء والانتماء، حيث تصبح الجزائر، في الوعي الجمعي، ملاذا كريما يرفع له الدعاء بعمارة الخيمة، كناية عن الرخاء والحماية والاستقرار.

- **"الله يلعن عام الزلط و التشومير"**[1]

يقال المثل الشعبي الجزائري "الله يلعن عام الزلط والتشومير" في فترات الفقر والبطالة الشديدة، ويقصد به العام الذي يشح فيه المال وتنعدم فيه فرص العمل، فيعيش الناس حالة من الضيق والعوز. ينتشر هذا المثل خاصة عند أهل الجنوب الجزائري، حيث يستخدم للتعبير عن السخط من الوضع المعيشي القاسي والمزري، و"الزلط" تعني الفقر المدقع، بينما "التشومير" مأخوذة من الكلمة الفرنسية chômage وتعني البطالة، يعكس المثل أثر الظروف الاقتصادية على النفسية الجماعية، إذ يصبح العام الفقير عاما ملعونا في الذاكرة الشعبية، لما خلّفه من معاناة وضيق حال.

ومن كل ما سبق نستنتج أن "المثل الشعبي" له أهميته باعتباره جزءا من التراث الأدبي الشعبي، الذي مثل ذاكرة الأمة في أحد أوجهها، وكما يفقد الإنسان اعتباره وجزءا من تاريخ حياته يفقد ذاكرته، فله دور وأهمية كبيرة في حياة الفرد والمجتمع ، وكما كانت الأمثال فنا من الفنون الأدبية الشعبية الحية، تعلقت بكل شيء، وتناولت كل شيء يتصل بالحياة، فتراها تعالج

[1] الرواية ، ص 327.

الأخلاق والحكمة، والعضة والتربية والتوجيه، والسخرية والتهكم، والنكتة، والفكاهة، والعبرة، والحب والكره، والاضطراب والاطمئنان، والخوف والأمن، والسعادة والشقاء، والخصب والجدب، والحرب والسلم، والحياة والموت، فكل ما يتصل بالحياة، ويحوم حولها، وينبع منها، أو يصب فيها، مجالا فسيحا لفن المثل ومضطربا عريضا له[1] ، كما تتجلى أهمية المثل الشعبي بما تحتويه من دلالات عميقة، تعكس عادات وتقاليد المجتمع في فترة من فترات تاريخه، لا سيما وأن المثل الشعبي ناتج عن تجارب الناس وتفاعلهم مع واقعهم المعيش، بما فيه من تناقضات وأزمات وأحزان وآلآم وأفراح و لحظات سعادة[2] .

كما تكمن أهمية المثل الشعبي في أنه " يرتبط مع المتلقي بعلاقة من نوع ما هي عادة مثل مخزونا موروثا، يلتقي مع صيغة المثل، أو بمعنى أدق يقوم المثل بتحريكه والكشف عنه، ولهذا تصبح لغة المثل منتقاة بعناية شديدة رغم عاميته، والمثل يمزج بين مضمون تاريخي واجتماعي واقتصادي وعقائدي، فهو حصيلة تجربة تشترك هذه المؤثرات جميعا في صنعها، وهو منتزع من بيئة تصنعها هذه المؤثرات، وقد جرى أول ما جرى على لسان واحد من الناس هو جزء من هذه البيئة. ومن هنا فهو مثل جدلية الإنسان مع واقعه، ومع تجربته، وهو يمثل أحيانا نوعا من التنسيق في فترات القهر والظلم" [3]

---

[1] عبد الملك مرتاض، العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1981، ص 112.

[2] الزهراء عاشور، المثل الشعبي وأهميته في المجتمع الجزائري، مجلة الأفاق العلمية، دورية نصف سنوية ومحكمة، العدد7 المركز الجامعي التامنغست، الجزائر، 2012، ص 212.

[3] حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، د ت، ص 38/37.

03. تجليات الأغنية الشعبية في رواية منّا.

إن الأغنية الشعبية من أكثر الفنون القولية تداولا في منطقة الجنوب الجزائري، حيث حافظ أفراد هذا المجتمع على هذا الموروث وانتقل هذا الأخير إلى ألسنة العامة من الناس، ومختلف الطبقات الاجتماعية الفقيرة والبرجوازية، وانتشر على نطاق واسع في شكل طبوع متنوعة كالأهازيج والحوزي والشعبي ... وغيرها من الطبوع المعروفة في الساحة الجزائرية.[1]

كما أن الأغنية الشعبية الصحراوية هي شكل فني أدبي له صدى كبيرا في الأوساط الشعبية وتعني كلمة الشعبية الارتباط بالشعب، فقد التصقت بجميع مناحي حياته، كما تغنت بقيمه الروحية والأخلاقية، و لكل شعب أغان خاصة به ونابعة من أوساطه، وتعكس هويته وهي تشكل كلها تراثا للمنطقة ، كما تعتبر الأغنية الشعبية نمطا من أنماط التعبير الشعبي تؤدي وظيفة خاصة في حياة الشعب، وتختلف عن غيرها من سائر أشكال التعبير الشعبي، في كونها تؤدى عن طريق الكلمة واللحن معا، لا عن طريق الكلمة وحدها، ومن ثم فإن الأغنية الشعبية تقسم إلى شقين، شق يختص بالكلمة، وشق يختص باللحن الموسيقى[2] .

في رواية منا، تتجلى الأغنية الشعبية في العديد من مواطن الرواية، كعناصر التسلية والترويح عن النفس، في تلك الظروف الصعبة، حيث يظهر تعلق الشخصيات بهذا الشكل من التعبير الشعبي الذي يجمع بين الكلمة واللحن، في الكثير من المرات ذكر الروائي أنهم يستمتعون بعزف الألحان،فكانت الأغاني الشعبية ترافقهم في رحلاتهم، حيث استعملت الآلات

---

[1] سديرة سهام، الأغنية الشعبية في منطقة الشرق الجزائري صورتها ونمطها وبنائها، مجلة الآداب واللغات، المجلد8، العدد2، المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة، ص 134.

[2] عبد اللطيف حني، دور الأغنية الشعبية في بناء الوطنية دراسة سوسيولوجية بمنطقة الطارف، جامعة شاذلي بن جديد الطارف، د ت، ص 233.

الموسيقية البسيطة المصاحبة للسفر كوسيلة لإحياء الأجواء وبعث الحنين. وكانوا، كلما استقروا في محطة من محطات رحلتهم، يستمتعون بأداء هذه الأغاني، في مشاهد متكررة تجسد حضور الغناء الشعبي في حياة الصحراويين، ومن بين هذه المشاهد نذكر قوله " لا تخلو يوميات بادي ورفقائه ومن معهم بهذا المعسكر من الجلسات الليلية، بالزوايا المتطرفة من الساحة ... وما يصاحب تلك القعدات من رقصات شعبية شرقية" [1] .

ومن الآلات الموسيقية التي حافظت على حضورها اللافت في الرواية، آلة الغيتار، التي شكلت رفيقا دائما للشباب خلال رحلتهم الشاقة، فقد استمروا في استخدامها لعزف الأغاني الشعبية والمقطوعات ذات الطابع الترقي ونجد هذا في قولهم "ثمة أمر آخر، كان يطعمنا لذة، تمثل في تداول لوحة منحوتة على شكل قيتار، بسيطة جدا، لربما بوترين أو ثلاثة، لكن نغمتها هنا مثل شرب ماء بصحراء تنزروفت المقطوعة" [2] ،وهذا ما يعكس تمسكهم بالموسيقى كوسيلة للتعبير، والتخفيف من وطأة الظروف القاسية. ورغم صعوبة التنقل والمعاناة المعيشية، لم يتخلى هؤلاء الشباب عن آلاتهم، ونجد هذا ممثلا في مشهد من الرواية على لسان الراوي" شد انتباهي وشكل بؤرة إستقطابي، ضمن هذه الجمهرة من شبابنا الأزوادي، شاب إفوغاسي يحمل مع زاده، قيثارا عتيقا... تعرفت لاحقا خلال السفرة ... كون مع بعض الشباب التارقي فرقة موسيقية، بقيادة المايسترو إنتيادين أغ ابلل، الذي يعتبر أول من أدخل آلة الغيثار، على الريثم الغنائي التارقي .... ولج الغيثار حضيرة الغناء التارقي بتهقارت الشومارة، تسلل ونما هذا البلوز الموسيقي الأفريقي مع الشباب التارقي بمعسكرات التدريب بليبيا، حتى أسسو فرقة

---

[1] الرواية ، ص 68.

[2] الرواية ، ص 101.

(تيناريوين)، التارقية الشهيرة." [1] فكانت الموسيقى بمثابة ملاذ نفسي وجمالي يمنحهم لحظات من الفرح والانتماء.

ونجد لهذه الفرقة الشهيرة أغنية مشهورة في الرواية " ويقول إبراهيم أق الخبيب المدعو (بريبن) وهو أحد مؤسسي فرقة (تيناريوين) ... في إحدى أغاني الحنين وآسوف، ملخصا معاناة الثورة الشعبية سنة 1963 بكيدال، ضد حكومة مالي، حيث كان طفلا يومها وقتل أبوه.

في 63 قد ذهب...

ولكنه سوف يعود ...

تلك الأيام قد ذهبت...

وتركت آثارها ...

قلتوا الأسطورة القديمة ...

والطفل لتوه قد ولد ...

انقظوا على المراعي ....

وقضوا على الماشية ...

في عام 63 قد ذهب ....

ولكنه سوف يعود "[2]

---

[1] الرواية ص 153.

[2] الرواية ، ص 201.

انتشرت الأغنية الشعبية في منطقة الجنوب الجزائري بمدنها وقراها ومداشرها، وتجذرت في قلوب الجماهير الشعبية، وتميزت بطابعها الفولكلوري المتميز أين يحضر الأداء واللحن، واللباس التقليدي الأصيل، والراقصة والبراح والآلات الموسيقية المتنوعة، كالبندير والطبل والنقران والدف والدربوكة والطار والقرقابو... وغيرها من الآلات النفخية، والناي والغايطة والمزود ... الخ. [1]

في الأخير يمكننا القول أنه رغم الظروف القاسية التي واجهها أهل الصحراء في رحلاتهم ، ظلّت الأغنية الشعبية حاضرة في وجدانهم، يرددونها في أسفارهم، وجلساتهم كوسيلة للمقاومة والتشبث بالهوية، فكانت الموسيقى الشعبية امتدادا حيا لذاكرتهم الجماعية ومتنفسا روحيا في مواجهة المعاناة.

[1] سديرة سهام، الأغنية الشعبية في منطقة الشرق الجزائري صورتها ونمطها وبنائها، مرجع سابق، ص 134.

المبحث الثاني: مظاهر الثقافة الشعبية.

01.العادات التقاليد:

أولا: الأكلات والمشروبات التقليدية.

يمثل الطعام والشراب، أبرز مظاهر العادات والتقاليد المتوارثة عبر الأجيال، إذ يعكس الخصوصية الثقافية لكل مجتمع، فهو لا يقتصر على تلبية الحاجات البيولوجية، وإنما مرتبط بالهوية والانتماء، فيختلف الطعام التقليدي والشراب من منطقة إلى منطقة أخرى، وقد حضر الطعام والشراب بقوة في الروايات الجزائرية، بوصفه جزءا من التراكم التاريخي والثقافي، وإرثا جماعيا يميز كل منطقة عن الأخرى. كما أن "كل خطوة يعالج بها الطعام من بداية الإنتاج حتى الاستهلاك (والعمليات اللاحقة المرتبطة بالاستهلاك والمترتبة عليه)، تخضع لقوانين وعادات وتقاليد، وآداب وأعراف، كلها موروثة اجتماعيا، يفهمها أبناء المجتمع الواحد، ويتعلمونها من أجل تبادل المعاني، وتنظيم العلاقات الاجتماعية بينهم، وهم عن طريق مراعاة هذه القوانين والآداب، والأعراف وعن طريق التلاعب بها، وحتى كسرها والخروج عليها. ويتبادلونها من خلال استعمال لغة الطعام الشعبي المحلي" [1].

1. الأطباق:

لقد كان حضور الطعام في رواية منا، التي اخترناها للدراسة انعكاسا للمعاناة التي فرضتها ظروف القحط والجفاف، فبرز كرمز للصمود، فقد ابتكر الناس عدة أطباق لحاجة البقاء على قيد الحياة ، مما حول فعل الأكل من عادة اجتماعية إلى ضرورة وجودية تعكس قسوة الواقع

[1] شريف كنعانة، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، تح: مصلح كنعانة، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، فلسطين، د ط، 2011، ص 203.

ومرارة الجوع. فقد استبدل الشعب الصحراوي طعامهم التقليدي المتكون من لحم المواشي والإبل إلى طعام نباتي مكون من الحشائش بعد موت حيواناتهم.

ونجد هذا في قوله عن الأطباق الجديدة التي دخلت إلى موائد الصحراوين في تلك الفترة " أقل ما يقال عن يبوسة هذا الحول، ظهور مخترعات أطباق غريبة، لم يدر في خلد (آل عثمان) طبخها أو ظنوا أنهم راجعون إليها" [1] ويقول في موضع أخر " عمدوا إلى أمبر وجمبا وهي جلود البقر والإبل، تحرق وتسحق، ثم تتخذ طبيخ طعام" [2] تعكس هذه العبارات التحول القصري، في طعام الصحراويين تلك الفترة، حيث أفرزت الحاجة ابتكارات غذائية غير مألوفة فبينما كانوا يأكلون لحوم كل أنواع المواشي والإبل، أصبحوا يتخذون من جلودها طعما لهم، وتظهر عبارة مدى يبوسة الحول التي أوردها الكاتب بوصفها ملامح واقعية لأزمة غذائية طاحنة.

كما لجأت النسوة إلى جمع الحشائش، والأعشاب الشوكية وطهيها، في محاولة لتجاوز وتخطي محنة الجوع فيقول: " استعطفنا النبات والشجر الدائر بنا، ك(مندغا) و (تواجيت) و(أم مركبة) و(الكحيل)، وهي زروع وحبوب أشجار شائكة، أغلبها مر." [3]

فلم يكن اختيار هذه الأعشاب بشكل طوعي، بل ضرورة فرضتها قسوة الحياة وشح المؤونة، فغدت الأعشاب البرية، بديلا قاسيا عن الطعام المعروف، في مشهد يجسد معاناة أهل الأزواد مع الجفاف الواقع في ذلك العام.

وفي ظل هذه الظروف الصعبة، توجد بعض الأطعمة التقليدية، التي حافظت على حضورها، ولم يطرأ عليها تغيير، كطبق (تلبقة) وهو: " أكلة شعبية راقية في معجم مطبخنا

---

[1] الرواية ، ص 15.

[2] الرواية ، ص 16-17.

[3] الرواية ، ص 17.

التارقي، سنين ومنين... ولم نذق هذه الوجبة الشهية، أعادنا مذاقها إلى مطارح إنوكْر قبل قيامة منَّا"[1] . لقد شكل هذا الطبق في رواية منَّا رمزا للارتباط ومذاقا بعيدا عن الأذهان أيام المجد والرخاء، التي سبقت حلول عام الجفاف والشح، فحين تذوقه أهل الصحراء من جديد في إنوكر استعادوا جمال الأيام الخوالي.

وذكر كذلك كسرة التَّاقْلْة، باعتبارها موروثا غذائيا أساسيا في الثقافة الصحراوية، وهي كسرة مصنوعة من الدقيق، يقول الروائي في هذا: " قال لنا الكلغلغي وهو يواصل عجن دقيقه، ستأكلون كسرة (التَّاقْلْة)، اللذيذة، مسك عودا، وسوى في الرماد شبه حفرة، رمى العجينة المكورة في تلك الرملة الساخنة، طبطب عليها براحة يده اليمنى، حتى استحالت دائرة كبيرة، أعاد الرماد عليها ثانية"[2] . ونجدها من الأطباق التقليدية التي حافظ عليها أهل الصحراء،وكانت عونا لهم مثل هذه الأوضاع القاسية.

2. شرب الشاي:

إن الشاي هو الشراب الرئيس لسكان الصحراء الجزائرية عموما، ومنطقة توات خصوصا، فقد ارتبط بوجدانهم، وسكن تفاصيل حياتهم اليومية، فبوجوده يحلو المجلس ويطيب السمر، يصنع هذا الشراب من أوراق الشاي الأخضر والنعناع والسكر، ويضاف إليه أحيانا بعض الأعشاب[3]. فالشاي الصحراوي يعد رمزا ثقافيا أصيلا، وهو من الأولويات التي تحرص معظم الأسر على تقديمه .

---

[1] الرواية ، ص 339.

[2] الرواية ، ص 143.

[3] إيمان دكدوك، التراث في الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية دراسة سوسيونصية " مملكة الزيتون" ومولى الحيرة" وليلة هروب فجرة" أنموذجا، أطروحة دكتوراه في الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة 8 ماي 1945 قالمة، 2025/2024، ص 44.

وقد كان لحضور هذا الشراب هو الآخر حصة في رواية منا الجزائرية، لما يحمله من أبعاد رمزية وتاريخية، فقد تحول عبر الأجيال من مشروب عادي تقليدي، إلى أيقونة سوسيوثقافية ترسخت في ذاكرة ووجدان المجتمع الصحراوي الجزائري، فعلى الرغم من البيئة القاسية في تلك الفترة إلا أن سكان الصحراء لم يتخلوا عن الشاي أبدا، ونجد هذا في قول الروائي:" أسابيع مرت دون أن تحتفل الخيمة بتربيعة الشاي، العثور على عشبة السعادة، مع عرسان بلور السكر، أعتبر غنيمة عظيمة في مثل هذه النوازل البائسة"[1]. وذكره في موضع أخر " في غمرة هذه القيامة وجلبتها على (تين البركة)، تذكرت المسكينة صرة الشاي، وما يكفي تحليتها سكرا، احتاطت بهما للمناسبات، في مكان سبات عن الأنظار، قبل تسعة شهور، ونسيتها في متاهة هذه الأهوال، وما سبقها من ارهاصات منذرة"[2] .

لهذا المشروب طقوس خاصة به، حيث يقوم بإعداده شخص يتمتع بخصال معينة كبلاغة الحديث، وحسن الخلق، والهيئة والاعتدال والحكمة، وكذا معرفة خبايا الشاي وأصوله. وتعتبر مهمة إسناد تحضير الشاي إلى أحد أفراد الجماعة من باب التشريف وليس التكليف[3]. وذكر هذا الروائي في قوله: " حتى فترة طقس الفحم وما بعده كيف سينقل هذا النبأ العظيم... جدته كونها حظيت بدوخة للشاي، التي أنستها آخر حلقات المسلسل الدرامي للبقرة" [4]. فقد شكلت جلسات الشاي في الرواية طقسا تراثيا يتجاوز مجرد شرب المشروب إلى ممارسة ثقافة

---

[1] الرواية ، ص 14.

[2] الرواية، ص 13.

[3] إيمان دكدوك، التراث في الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية دراسة سوسيونصية " مرجع سابق، ص 45.

[4] الرواية ، ص 16.

اجتماعية ذات دلالة عميقة، كما فيها فضاء للحوار، وتبادل الآراء والأفكار حول قضايا الحياة اليومية، والمستجدات الاجتماعية والسياسية، بل وتمتد أحيانا إلى نقاشات فكرية ودينية.

ونجده يتحدث في موضع أخر عن مدى حب الإنسان الصحراوي لجلسة الشاي فيقول: "لا شيء يعدل آنية الحليب برغوتها الطازجة من الضرع، وطقس تربيعة شراب الشاي بجلسة الخيمة، ومواش ترعى حولها عند إنسان الصحراء" [1] فلجلسة الشاي مكانة كبيرة في وجدان الرجل الصحراوي، وتأثيرا بالغا على نفسيته .

وفي الأخير يمكننا القول أن "الشاي تحول إلى رمز للعناية والتشريف، ومظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية، إذ يعمل على خلق علاقات التآخي بين الأفراد والجماعات، فالبيئة الصحراوية، وغلاء هذا المشروب، والقيمة التي تعطى له، والخشوع الذي تتميز به جلسة الشاي، كل هذه العوامل عادة ما تمنحه نوعا من الاحتفالية، والطقوسية اللتان تخلقان اتجاها ملائما للعلاقات الإنسانية داخل المجتمع"[2].

ثانيا: اللباس التقليدي:

إن الزي التقليدي الشعبي مصدرا وثائقيا لكل شعوب العالم، فيعكس الحياة الثقافية المادية لكل شعب من الشعوب، ويميز كل منطقة عن الأخرى." كما أنه يرمز لأصالة الشعب، "فالأزياء التقليدية، تتوارث داخل الجماعة الشعبية ليس لها بداية وليس لها مصمم، وتعكس عادات وتقاليد المجتمع الذي تنتمي إليه. كما أنها تعكس أنماط الحياة، وتطورها وتكشف روح

[1] الرواية ، ص 120.

[2] عبد الأحد السبتي، وعبد الرحمان الخصاصي، من الشاي إلى الأتاي، العادة والتاريخ، سلسلة بحوث ودراسات رقم 25 ، الرباط منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999، ص 153-154.

العصر، وعموم الحياة المادية والاجتماعية والفكرية وملامح الحياة بصفة عامة. وذوق الشعوب بصفة خاصة"[1].

فرغم الظروف القاسية، التي فرضها الجفاف، ونزوح الأهالي نحو الشمال بحثا عن النجاة والاستغاثة، لم يتخلى المجتمع الصحراوي عن بعض القيم الثقافية الراسخة، وعلى رأسها قيمة ستر المرأة، باعتبارها من أهم مظاهر الحفاظ على الشرف، والهوية الجماعية. فقد ورد في الرواية "والدي وخالي أقنعا أمي ببيع الأثغى، رغم صداها المقرف .... فوافقت مكرهة مقابل قناع أسود توشحت به حزنا على ثلاثيتها المفقودة" [2]. فالأم لم تتردد في الموافقة، وإن كانت مكرهة ، وأبرز هذا الموقف مدى ارتباط اللباس التقليدي بالدلالات الاجتماعية والثقافية العميقة لتجسد في الوقت ذاته رمزية الحزن، وواجب الستر، الذي يعد واحدا من أهم مظاهر الهوية النسوية في المجتمع الصحراوي.

كما برزت ملابس تقليدية رجالية، التي يشتهر بها مجتمع الأزواد المعروفة بـ"الشيشان"، وهو لباس صحراوي فخم، يرمز به إلى الوجاهة والمكانة الاجتماعية، وقد أشار إليه الكاتب في قوله: "أي نعم بوكار...أفخم شيشان الصحراء، المجلوبة من بلاد السينغال" [3]، ما يدل على قيمته الرمزية ومكانته في المخيال الشعبي الصحراوي، ويضيف في موضع أخر الحديث

---

[1] خديجة لبيهي، مذكرة مضامين تربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة في الثقافة الشعبية المكتوبة، واد سوف أنموذجا، أطروحة دكتوراه في علم اجتماع التربية، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2015/2014، ص 318.

[2] الصديق حاج أحمد، منا (قيامة شتات الصحراء)، ص 38.

[3] الرواية ، ص 52.

عن الشاش بقوله" نحن العجم نجد فيه ذاتنا الصحراوية، شغفه الدائم معنا، لجلالة البازان وشيخ الشيشان مولانا بوكار " [1] .

ثم ينتقل الروائي لوصف لباس جديد هو لباس البازان، وهو لباس صحراوي مشهور بين أهل الصحراء، يرتدونه في الأعياد والمناسبات، وحتى عندما يخرجون من الصحراء ونجد هذا في قوله: " تبدو أوباوي لأول وهلة، دشرة تارقية بامتياز، عباءات البازان ولثام وشيشان بوكار"[2] . ويتحدث عنه في موضع أخر في قوله: " والرجال يتبخترون بعباءاتهم البازانية، مزهوون بشيشانهم البوكارية" [3]. فيعتبر لباس البازان من الرموز البارزة في الثقافة الصحراوية، وهو زي تقليدي واسع، يرتديه الرجال في المناسبات الدينية والاجتماعية، ويعبر عن الفخر والانتماء، والهوية الصحراوية ، أما في رواية منا فقد ورد على أنه دلالة للهيبة والمكانة بين الناس . كما أشار الكاتب إلى اللباس النسوي في قوله:" النساء بدينات كالعادة يسبحن مع لحومهن الرجراجة في ملحفات (تاسغنست) ". فالملحفة هي لباس تقليدي يومي ورسمي للنساء الـ صحراويات، فهي عبارة عن ثوب طويل يتكون من قطعتين بلونين مختلفين.

وفي الأخير يمكننا القول أن اللباس التقليدي في رواية منا ظهر كأحد العناصر الثقافية الحاملة للدلالة الرمزية، والبعد الاجتماعي للثقافة الصحراوية، فلم يعد مجرد ستر للجسد، بل هو وسيلة للتعبير عن التمسك بالأصول الصحراوية .

02. تجليات زيارة الأولياء الصالحين في رواية منّا:

[1] الرواية ، ص 61.

[2] الرواية ، ص 53.

[3] الرواية ، ص 146.

لقد ظهرت فكرة الاعتقاد في الأولياء والتبرك بهم بناءا على انبهار المجتمع بكرامتهم وقدراتهم الخارقة، في كشف أسرار الناس، واطلاعهم على أمورهم المستقبلية، وتحقيق رغباتهم وتفريج الكروب عن اليائسين منهم، والعمل على علاج المرضى بالقرآن والعمل على تعليمهم أصول الدين الإسلامي الحنيف، وسنة نبيه الكريم إلى جانب تخليصهم من الحكام وظلمهم وحمايتهم من قطاع الطرق" [1]. ومن هنا تعلقت قلوب الكثير من الناس بالصالحين، وهتفت بهم الألسنة، والاستغاثة بهم عند الشدائد للخلاص من المحن والنكبات، كما اعتقدوا بأن للأولياء أرواحا تبقى بعد موتهم، فشاع هذا الاعتقاد ورسخ في نفوس العامة من الناس، حيث أصبحت الأضرحة والقبور ملاذا لكل خائف، ومستشفى لكل مريض أصابه كرب أو نزل به سقم أو حلت به نكبة، راجيا تفريج الكرب وقضاء حاجاته" [2].

ورد في الرواية زيارة الأولياء الصالحين، حيث أهل الصحراء كانوا يؤمنون بكرامات الأولياء الصالحين وبركتهم، وذلك لكونهم أشخاص صالحين مقربين من الله تعالى، تستجاب دعواتهم، فأصبح الناس يتقربون إليهم، محملين بالمؤونة والمال وسائر الخيرات، طلبا للبركة والدعاء وقضاء الحاجات، فرغم الجفاف وقلة المؤونة التي حصلت في ذلك العام إلا أن هؤلاء الأولياء لم يتأثروا بها ونجد هذا في الرواية: " يقول ليفاماميست الحسان بحي الطابق بتندوف، إن هؤلاء الشرفاء، مبجلون بهذه النواحي من الصحراء الكبرى، تأتيهم الهبات والعطايا بلا طلب، لذلك ظلت مخازنهم شبه ملآنة، حتى في أيام هذا العام المعطوب" [3].

---

[1] صالح بن حمادي، دراسات في الأساطير والمعتقدات الغيبية، تونس، دار أبو أسامة، 1983، ص 86.

[2] عبد الملك مرتاض، عناصر التراث الشعبي في رواية اللاز، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998، ص 22.

[3] الرواية ، ص 43.

وهنا يظهر السرد مدى تغلغل الإيمان بالأولياء الصالحين عند الشعب الصحراوي، بحيث ينظر لهم بأنهم وسطاء بين العبد وربه، فبقي الناس يذهبون إليهم في هذا العام المشؤوم ليطلبوا منهم الدعاء لمرضاهم ولمواشيهم، والدعاء بالإغاثة ونزول المطر ،فيذكر الكاتب أنهم لم يتأثروا بندرة المؤونة رغم قسوة العام، بل كانت الهبات والعطايا تصلهم دون طلب، وظلت مخازنهم ممتلئة، في حين كان باقي الناس يعانون الجوع والفقر.

وفي ظل هذه الظروف الصعبة، التي عاشها سكان الصحراء، حيث اشتد الجفاف وقلّت المؤونة، نشأت تصورات شعبية لكل من يقدم بعض المساعدة، ويقدّم يد العون للآخرين، فكل من سعى إلى مساعدة إخوانه، وشاركهم القليل الذي يملكه، عد في نظر الجماعة شخص صالح، وقد يتحول هذا التصور بمرور الزمن إلى الإعتقاد بأنه "ولي صالح".

ويستحضر الكاتب في هذا السياق، صورة لأحد هؤلاء الأشخاص الذين وصفوا بالولاية، نظرا لما أبدوه من تعاطف، ومساندة للفئات الهشة أثناء الأزمات، وهو ما يعكس بوضوح العلاقة التي نسجها الخيال الجامع بين الفعل الإنساني والكرامة الروحية، ونجد هذا في قوله: " شغفه الدائم معنا لجلالة البازان وشيخ الشيشان، مولانا بوكار... وحنين قعدة الشاي مع غرام حليب النوق طبعا، كل هذا وذاك بكل صراحة جعله عملة صعبة في بورصة هذه الظروف العصيبة التي ادلهمت بنا، ولا مغيث إلا الله، وشفعينا (غلواتة)... ألا يستحق أن يكون غوثا أو قطبا بالنسبة لمريده؟ بل أكثر والله" [1] .

وفي الأخير يمكننا القول أن زيارة الأولياء قد احتلت مكانة كبيرة، في المجتمعات المعاصرة، من خلال خصالهم الحميدة، وأخلاقهم الفاضلة وكذا السير والكرامات المتناقلة عبر الأجيال لأنهم رجال مقربون إلى الله تعالى، وأنهم في اعتقاد البعض روادا مصلحين. عملوا على إصلاح الأوضاع الاجتماعية والدينية بطرق ووسائل شتى، و تقويم ما كان فاسدا في

[1] الرواية ، ص 62/61.

المجتمعات الإسلامية وبنائها من جديد على أسس قوية [1]. و يتضح أن زيارة الأولياء الصالحين لم تكن مجرد طقوس دينية أو ممارسة اجتماعية، بل هي معتقدات راسخة في الوعي الجماعي الصحراوي.

03. تجليات عادات الزواج والأعراس في رواية منا:

يعتبر الزواج كظاهرة اجتماعية انثروبولوجية عامة، والجنوب الجزائري كغيره من ربوع الوطن لا يخلو من هذه الظاهرة، لاعتباره من أهم محطات الحياة وأبرزها، فكل المجتمعات لم تخرج عن هذا النمط رغم الاختلافات، إلا أن الهدف واحد وهو تشكيل أسرة[2].

من هذا المنطلق نحاول تسليط الضوء، وبصورة سريعة على أهم المحطات، التي ذكر فيها الزواج في رواية منا، رغم الظروف القاسية التي كان يعيشها الأزواد في ذلك الوقت، التي لم تمكنهم من ممارسة العادات والتقاليد للأعراس الصحراوية، ومن بين اللحظات التي تحدث فيها الروائي عن الزواج نجد: " لا تخلو يوميات بادي ورفاقه ومن معهم بهذا المعسكر من الجلسات الليلية، بالزوايا المتطرفة من الساحة، أعراس...وما يصاحب تلك القعدات، من رقصات شعبية شرقية" [3].

أما بنسبة لبطل الرواية بادي، الذي سعى عدة مرات للزواج بابنة خاله "هگا"، إلا أن ظروف المرحلة حالت دون تحقيق رغبته، إذ أن الحروب، وانخراطه في القتال وسفره إلى ليبيا،

---

[1] بن عاشور زهراء، نماذج من الأولياء الصالحين وكراماتهم في المجتمع الجزائري، جامعة البليدة2 ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، د ت، ص 4.

[2] خنيش أحمد، الزواج التقليدي في الأغواط من المنظور الأنثروبولوجي، مجلة التمكين الاجتماعي، المجلد 1، العدد 4، جامعة الجلفة، 2019، ص 133.

[3] الرواية ، ص 68.

دون استقرار حياته ،ونجد هذا ظاهرا في الرسالة التي أرسلتها هكَا إلى ابن عمتها تطمئنه على حالها وتخبره بأنها لاتزال على الوعد: " سلام بادي ... سمعت أنك عدت من جنوب لبنان، وانخرطت في معسكر 2 مارس لتدريب الأزواديين، أتمنى أن تكون بخير، أنا بخير كذلك، مع أن حالتنا الاجتماعية تدهورت، وكثر أطماع أهل المال في إغراء خالك، ما أسال لعاب أمي، لكني باقية على العهد حبيبي بادي... هكّا " [1] .

فالصحراء بظروفها القاسية وتقلباتها الاجتماعية والسياسية لم تترك مجالا لتأسيس حياة أسرية مستقرة، مما انعكس بوضوح على عادات الزواج التي ظلت مرتبطة بالواقع المتقلب.

04. تجليات زيارة القبور في رواية منّا:

إن زيارة القبور، تعد من العادات المتجذّرة في التراث الإسلامي عامة، والمجتمع الجزائري خاصة، بوصفها فعل يعبر عن الوفاء للميت، لذا فإن رواية "منا" تقدم واقعا مختلفا يمليه الترحال القاسي، وظروف الصحراء الاضطرارية، والجفاف الحاصل في الصحراء، فقد كان الموت يرافق الرحلة، وكانت القبور تنصب على عجل في محطات العبور، ومن بين القبور الأولى للرحلة هو قبر الجدة لولة، ونجد هذا في رواية على لسان عثمان: " كنت نائما في تلك الليلة التبنكورتية، حتى أوقضتني جلجلة أصوات صادحة، لم أتفهم مصدرها بادئا، علمت بعدها بموت الجدة (رحمها الله) ...، غسلوا الجدة وكفنوها بكفن احتياط وحيد، صلينا عليها مع مجموعة من الموتى المسنين والصبيان، من حسن الحظ، أن خالي قد احتاط بفأس صغيرة للحفر... غادرنا تبنكورت صباحا، مع بعض قاطني هذه الدشرة" [2] .

---

[1] الرواية ، ص 219.

[2] الرواية ، ص 35/34.

ومن هنا يظهر أن السارد لا يعود لاحقا، لزيارة قبر الجدة، مما يشير إلى انقطاع في ممارسة هذا الطقس الجنائزي المهم، ولكن هذا ليس إهمالا، إنما بسبب الظروف القاسية التي عاشها الشعب الصحراوي.

كما نجد الروائي يتحدث في موضع أخر عن القبور، أثناء رحلتهم التي كثرت فيها الموت ونجد هذا في قوله: " حدث ذات مرة، ويشهد الله، والله أكبر الشاهدين، أن الناس فتروا عن حفر القبور ودفن الموتى، ليس نكوصا عن الواجب أو فضيحة لا مبالاة، أبدأ لا، إنما عياء وغلبة مشقة والله...وليس من رأى كمن سمع كما يقول إخواننا العرب الحسان"[1]. يشير السارد في هذا الموضع من الرواية إلى أن كثرة الموت، وشدة التعب والإعياء والمرض، جعلت من الصعب على أهل القافلة أن يكرموا موتاهم كما تمليه الشريعة الإسلامية، التي توصي بالدفن السريع، لكن في ظروف من الاحترام والستر، بل اكتفوا في أحيان كثيرة بدفنهم سطحيا فقط، على عجل، حيث لا وقت للحزن، ولا قدرة للوداع، ولا قبر يزار لاحقا، فلم يعودوا لزيارة قبور ذويهم من بعد، وحتى من أراد العودة ليكرم مثواهم لن يجد دليلا واحدا على القبور.

كما أن هذا الغياب القسري لزيارة القبور لا يعني غياب الارتباط الوجداني بالراحلين، بل يظهر قسوة البيئة، التي لا تسمح بالتقاليد الكاملة، ويعكس واقعا اجتماعيا يختلط فيه الحزن بالصبر، فالصحراء لا تمنح فرصة للتوقّف الطويل، ولا تمهل أهلها حتى لممارسة طقوس الوداع أو الذكرى.

[1] الرواية ، ص 241.

الخاتمـــة

الخاتمة:

لقد سعت هذه الدراسة إلى تأدية وظيفة تحليلية نقدية، تنفتح على البعدين الأنثروبولوجي والسردي في رواية "منا: قيامة شتات الصحراء"، وذلك من خلال رصد تمثيلات الشتات، وتجليات الذاكرة الجماعية، وبنية الحكاية الشعبية، والرموز الثقافية المرتبطة بالصحراء الكبرى.

وقد تم تنفيذ هذه الوظيفة عبر تفكيك آليات الخطاب الروائي، واستجلاء التوتر القائم بين التخييل والتوثيق، فضلاً عن مقاربة البعد الإنساني في النص، بما يحمله من معاناة الهامش والتاريخ المنسي.

ومن خلال هذه المعالجة، أمكن الوصول إلى جملة من النتائج، التي تظل مفتوحة على قراءات أخرى محتملة، لعل أبرزها:

– احتفلت الرواية العربية عموما، والرواية الجزائرية على وجه الخصوص بالموروث الشعبي، شكلا ومحتوى باعتباره نمطا فنيا، يستوحى من الشعب بمختلف طبقاته.

– إن رواية منا تشكّل نموذجا سرديا لأدب الذاكرة الهامشية، حيث تتحول الصحراء، من مجرد فضاء جغرافي، إلى كيان سردي حي ينبض بالمعنى، ويستدعي المسكوت عنه في التاريخ الرسمي.

– ان حضور التراث في حياة الأمة عموما، هو ما يؤكد الوجود الفعلي والحضاري والرمزي لتلك الأمة.

– يتضح أن البنية السردية للرواية، تزاوج بين السرد الخطي، والحكاية الشعبية والأسطورة، مما يضفي على النص طابعا شفويا يتوافق مع طبيعة البيئة الصحراوية ويعزز الذاكرة الجماعية.

– إن احياء التراث الشعبي، وبعثه في حلة جديدة، كان من بين أهداف رواية منا قيامة شتات الصحراء.

– كشفت الدراسة عن توظيف ذكي للموروث الثقافي المحلي (التارقي والمغاربي)، حيث تستثمر الرموز، والطقوس، والمعتقدات الشعبية، في بناء هوية مقاومة للنسيان، ومتصالحة مع تعددها العرقي والديني.

– لقد وظف الروائي الصحراء كفضاء مفتوح في الرواية، ما جعلها مسرحا تجلى فيه التراث تاريخا وحضارة ومرجعا وأعرافا متأصلة في دم الانسان الصحراوي.

– بدا واضحا أن الكاتب يتخذ من الرواية أداة لاستعادة كرامة المسحوقين، والمنفيين داخل وطنهم، مسلطا الضوء على هشاشة الإنسان أمام الجوع، والتهميش، والشتات.

– أسهم التراث الصحراوي اسهاما بالغا في البناء الفني للعمل الأدبي وذلك من خلال بناء الشخصيات، وتنامي الحدث، وأسهم في نجاح العمل الروائي.

– إن رواية منا لا تقدم فقط بوصفها شهادة أدبية عن مجاعة 1973، بل بوصفها نصا متعدد الأصوات والمرجعيات، يسمح بمقاربات جديدة تشمل النقد الثقافي، ودراسات ما بعد الاستعمار، والقراءة الجذرية، بل وحتى البيئية.

وفي الأخير يمكن القول، أن رواية منا تعتبر نصا غنيا بالإيحاءات والإيماءات، مما يجعلها أرضا خصبة لدراسات قادمة، يمكن أن تعنى بجوانب أخرى لم تتطرق إليها هذه المذكرة، كالإيقاع السردي، أو البنية الصوتية، أو الترجمة الثقافية ضمن الرواية، أو حتى أثرها في تشكيل خطاب روائي صحراوي جزائري معاصر.

قائمة المصادر

والمراجـــع

أولا : المصادر

1. القرآن الكريم.
2. ابن منظور، لسان العرب، مجلد2، دار الصادر، بيروت، لبنان، 1992، ط2.
3. الفيروز أبادي ،القاموس المحيط، مراجعة وإشراق محمد الاسكندراني ،بيروت ،دار الكتاب العربي،2011.
4. محمد بن عمر الزمخشري، الكشاف، البهية لطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د ط، 1995.

ثانيا: المراجع

1. أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، دار ابن حزم للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2008.
2. أحمد رشدي صالح، الأسطورة والمعنى (دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية)، منشورات علاء الدين، دمشق، سوريا، 2001.
3. أحمد علي موسى، مقدمة في الفولكلور، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، د ط، 2001.
4. إدريس قرقوة، التراث في المسرح الجزائري، دراسة في أشكال والمضامين، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، الجزائر، ط1، 2009.
5. أماني سليمان داود، الأمثال العربية القديمة (دراسة أسلوب سردية الحضارية)، المؤسسة العربية للدراسات والنضر، بيروت، لبنان، 2009.
6. بولرباح عثماني، دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الأدبية الشعبية لاتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ط1، 2008.
7. التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.

8. جبور عبد النور، لمعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، دط ، 1985.
9. جمال محمد النواصرة، المسرح العربي بين منابع التراث والقضايا المعاصرة، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014.
10. حسن غسان، الحكاية الخرافية ف ضفة الأردن، دار الجليل دمشق، ط1، د ت .
11. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الثقافة دراسة في عل اجتماع التربية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 2005.
12. حسين محمد سليمان، التراث العربي الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988.
13. حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، د ت.
14. حلمي بديير، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر ، الإسكندرية، مصر، ط2، 2002.
15. رابح العوبي، المثل واللّغز العاميان ، ط1، 2005.
16. رابح العوبي، أنواع النثر الشعبي، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، دت.
17. رابح درواش، علم اجتماع العائلة، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2011.
18. روزلين ليلى قريش، القصة الشعبية الجزائرية ذات الاصل العربي، ديوان مطبوعات الجامعة، الجزائر، د ط، 2007.
19. سعيدي محمد، الأدب الشعبي بن النظرية والتطبيق، دار المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د ط، دت.
20. سيد سليم، مع أولياء الله الصالحين، دار القصص والحكايات، كتاب الكتروني، د ب، د ت، 2019.
21. سيد علي إسماعيل، أثر التراث في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د ط، 2007.

22. شريف كنعانة، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، تح: مصلح كنعانة، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، فلسطين، د ط، 2011.

23. صالح بن حمادي، دراسات في الأساطير والمعتقدات الغيبية، تونس، دار أبو أسامة، 1983.

24. عبد الحميد بورايو، البطل الملحمي والبطل الضحية في الأدب لشفوي الجزائري (دراسات حول خطاب المرويات الشفوي، الأداء الشكل الدلالة)، بن عكنون، الجزائر، د ط، 1998.

25. عبد الحميد بوسماحة، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دار السبيل للنشر والتوزيع،بن عكنون الجزائر، دط 2008.

26. عبد اللطيف حني، دور الأغنية الشعبية في بناء الوطنية دراسة سوسيولوجية بمنطقة الطارف، جامعة شاذلي بن جديد الطارف، د ت.

27. عبد الملك مرتاض، العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، 1981.

28. عبد الملك مرتاض، عناصر التراث الشعبي في رواية اللاز، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1998.

29. عزام أبو الحمام المطور، الفلكلور (التراث الشعبي) الأساليب والموضوعات، دار أسامة لنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007.

30. عزام أبو الحمام المطور، الفلكلور، التراث الشعبي والموضوعات الأساليب والمناهج، دار أسامة، عمان، دط، 2007.

31. علي بن إسماعيل بن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تح: عائشة عبد الرحمان بنت الشاطئ، ط2، ج2.

32. فاروق أحمد مصطفى ومرفت العشماوي عثمان، دراسات في التراث الشعبي، دار المعارف الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، د ط، 2000.

33. فوزي العنتيل، بين الفولكلور والثقافة الشعبية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1978.

34. فوزي دياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د ط، 1980.

35. لخضر حليتيم، صورة المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية، دراسة تحليلية دلالية مقارنة ،دار النشر المؤسسة الصحفية بالمسيلة ، المسيلة ،الجزائر ،2010 دط.

36. مالك بن نبي ، مذكرات شاهد للقرن، دار الفكر، دمشق ،سوريا ، ط2 ،ج2، 1984

37. محمد بوزواوي، معجم مصطلحات الأدب، الدار الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 2009.

38. محمد صفوح الأخرس، تركيب العائلة ووظائفها –دراسة ميدانية لواقع العائلة السرية، وزار الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، ط1، 1976.

39. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، د ط.

40. محمد مجاهد، الحكاية الشعبية (الماهية الرمزية، الوظيفة، المأثورات)، كنوز للإنتاج والنشر، ط1، 2011.

41. محمد محدة، الخطبة والزواج، ج1، مطبعة الشهاب، باتنة، الجزائر، ط2، 1994.

42. مسعودة كسال، مشكلة الطلاق في المجتمع الجزائري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986.

43. مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الكتاب الثاني إلى مدخل علم لاجتماع، ط1، د ت.

44. نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب، ط3، القاهرة، مصر، ص 119

45. نبيلة إبراهيم، أشكال تعبير في الأدب الشعبي، دار الغريب، القاهرة، مصر، ط3، 1981.

46. يوسف حداد، المجتمع والتراث في فلسطين (قرية البصة)، مركز الأبحاث، ط1، 1985.

ثالثا : كتب باللغات الأجنبية

1. إدوارد ويستر مارك، موسوعة تاريخ الزواج، تر: مصباح الصمد وآخرون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

رابعا : الأطروحات والمذكرات

1. إسعد فايزة، العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة، مقاربة سوسيوأنثروبولوجية لعادات الزواج والختان في مدينتي وهران وندرومة نموذجا ،رسالة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة وهران ،2012/2011.
2. إيمان دكدوك، التراث في الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة العربية دراسة سوسيونصية " مملكة الزيتون" ومولى الحيرة" وليلة هروب فجرة" أنموذجا، أطروحة دكتوراه في الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة 8 ماي 1945 قالمة، 2025/2024.
3. خديجة لبيهي، مذكرة مضامين تربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة في الثقافة الشعبية المكتوبة، واد سوف أنموذجا، أطروحة دكتوراه في علم اجتماع التربية، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2015/2014.
4. عبد الأحد السبتي، وعبد الرحمان الخصاصي، من الشاي إلى الأتاي، العادة والتاريخ، سلسلة بحوث ودراسات رقم 25 ، الرباط منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999.
5. غنية دومان، الأدب التفاعلي، محاضرات في أدب الطفل، جامعة باتنة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية، 2025/2024.

6. منصوري سميرة ، توظيف التراث في الرواية المغاربية الجديدة ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة جيلالي ليابس ،سيدي بلعباس، كلية الآداب واللغات والفنون ،قسم اللغة العربية،2017/2016.

خامسا : دراسات ومقالات

1. أحمد علي الحاج محمد، أغاني الأطفال الشعبية ومضمونها التربوي في مملكة البحرين، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر ، العدد5، دت.
2. بدر حورية وبخالدة مونية عتيقة، استخدامات الأغنية كأداة لتلقين بعض القيم والمعارف، مجلة النص، المجلد10، العدد1، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، كلية الآداب واللغات والفنون، 2023.
3. بدر حورية وبخالدة مونية عتيقة، استخدامات الأغنية كأداة لتلقين بعض القيم والمعارف.
4. بن عاشور زهراء، نماذج من الأولياء الصالحين وكراماتهم في المجتمع الجزائري، جامعة البليدة2 ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، د ت.
5. بومخلوف نصيرة،رميتة أحمد، العرس كطقس عبور بالمجتمع الجزائري الراهن مقاربة سوسيوأنثروبولوجية، مجلة الحكمة لدراسة الفلسفية، المجلد 11، العدد1، جامعة الجزائر ، 2022.
6. خنيش أحمد، الزواج التقليدي في الأغواط من المنظور الأنثروبولوجي، مجلة التمكين الاجتماعي، المجلد 1، العدد 4، جامعة الجلفة، 2019.
7. الزهراء عاشور، المثل الشعبي وأهميته في المجتمع الجزائري، مجلة الأفاق العلمية، دورية نصف سنوية ومحكمة، العدد7 المركز الجامعي التامنغست، الجزائر، 2012.
8. سديرة سهام، الأغنية الشعبية في منطقة الشرق الجزائري صورتها ونمطها وبنائها، مجلة الآداب واللغات، المجلد8، العدد2، المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة.

9. عليمة نعمون، الأغنية الشعبية الموجهة للطفل الجزائري، مجلة مزهر الأبحاث في اللغة والأدب، العدد4، جامعة الحاج لخضر باتنة، دت.

سادسا: المواقع الإلكترونية:

1. إسعد فايزة، العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة، theses-univ-oran1.dz
2. الإفتاء: زيارة القبور سنة وفي الأعياد غير مستحبة، موقع مصراوي، https://www.masrawy.com
3. داليا داوود، عادات وتقاليد الزواج في الجزائر، رسالة السلام، resaltalsalam.com
4. سناء الخولي، الأسرة والحياة العائلية، دار المعرفة الجامعية، الأزراطية، ط1، 2008.

الملاحق

الملحق رقم 1.

ملخص رواية منّا قيامة شتات الصحراء:

يتحدث الروائي الصديق حاج أحمد في رواية منا: (قيامة شتات الصحراء)، عن مأساة جفاف 1973، الذي أصاب صحراء شمال مالي، والذي أدى إلى تغيير جذري في مسار صحراء الأزواد، والتبعات التي لحقتها إلى يومنا هذا، فهذا الجفاف الحاصل والأمراض المتفشية في ذلك الوقت، قد قضت على الماشية، التي كان يتباهى بها أهل الأزواد، والأمراض المنتشرة وصلت إلى البشر فقتلت العديد منهم، ما دفعهم إلى الهجرة، من بلدهم نحو البلدان المجاورة، مثل موريطانيا و النيجر وبوركينافاسو وليبيا وبعضهم هاجر إلى الجزائر، فذكر الروائي العديد من المدن الجزائرية، التي استقبلت الأزواد منها برج باجي مختار و تيمياوين وتمنرست وتيلمسي، ومن هنا تنبع دلالة عنوان الرواية، حيث تحيل كلمة "منا" بالتارقية إلى الجفاف و القحط، لتتحول إلى رمز بنيوي يحمل كل ثقل المأساة والشتات، الذي طبع مصير آلاف من البشر.

يتخذ الروائي في روايته طابعا توثيقيا، إذ يعيد بناء الذاكرة الجماعية لسكان الصحراء، المتأثرين بتلك الكارثة، من خلال شخصية "بادي بن عثمان الأدناني"، الذي يشكّل المحور السردي في النص، وهو فتي ذكي في العقد الثاني من عمره.

تبدأ قصة الجفاف، عند تكهن العرافين بمجيء هذا العام، إذ تموت المواشي ويفقد أهل الصحراء رزقهم الوحيد، فيرحلون نجاة من الموت المحتوم عليهم، وأثناء سرد الرحلة يبرز الروائي العديد من العادات الصحراوية المتنوعة، من لباس وجلسات للشاي، وأغاني شعبية، وكذا الانخراط في مشاريع سياسية كبرى لم تتحقق، مثل حلم دولة الأزواد، الذي وعدهم به معمر القذافي، والذي انتهى بخيبات أمل، وانخراط في حروب خارجية لا تعنيهم، كما حدث في الحرب ضد الكيان الصهيوني عام 1980، والحرب الليبية التشادية عام 1988.

إن البعد الإنساني في الرواية يحتل مساحة بارزة، خاصة في تقدير العلاقات الإنسانية في الصحراء من منظور وجداني، كما هو الحال في قصة الحب الصافي بين "بادي" و"هكا"،

التي ظلت على عهدها له، رغم كل تقلبات الحياة. كما أن الرواية تصور أنماط التعايش بين الأعراق والقبائل داخل نسيج الحياة الصحراوية، كاشفة عن صور التضامن والمعاناة المشتركة بينهم.

وفي الأخير يمكن القول إن رواية منا تعد عملا أدبيا متميزا في السياق السردي الجزائري المعاصر، لأنها كتبت من الهامش الجغرافي والاجتماعي والتاريخي، ولأنها تعلي من شأن الذاكرة المهمشة والمنسية لشعوب الصحراء الكبرى، وتعيد الاعتبار لتجربة رحلات أهل الصحراء، ومشاركتهم في الحروب التي لم يكن لهم نصيب من غنائمها.

كما أنها تسهم في بناء رواية ما بعد الاستعمار، بإعادة رسم خريطة الإنسان الإفريقي والصحراوي، داخل خطابات الأدب الجزائري والعربي الحديث.

الملحق رقم2.

نبذة عن الروائي الصديق حاج أحمد:

الدكتور الصديق حاج أحمد، المعروف بالزيواني، آكاديمي وروائي جزايري، من مواليد 19/12/1967م بولاية أدرار – الجزائر تحصل على شهادة الدكتوراه في اللسانيات من جامعة الجزائر المركزية، شغل منصب أستاذ التعليم العالي بمقياسي اللسانيات وفقه اللغة بجامعة أدرار،كما عمل مديرا لمخبر سرديات الصحراء بجامعة أدرار.

تقلد عدة بالجامعة مهام منها: نائب عميد كلية الآداب واللغات لمدة سنتين، ورئيس تحرير مجلة أصداء الجامعة سابقا، وهو متفرغ حاليا للتدريس والبحث والإبداع، أشرف وناقش العديد من الأطروحات والرسائل والمذكرات. كما شارك في العديد من الملتقيات الدولية والوطنية، له مساهمات دائمة بالصحافة العربية، لاسيما بجريدة العرب اللندنية .

من أعماله الإبداعية المنشورة : [1]

رواية مملكة الزيوان 2013

كاماراد رفيق الحيف والضياع 2016.

رقوش 2018.

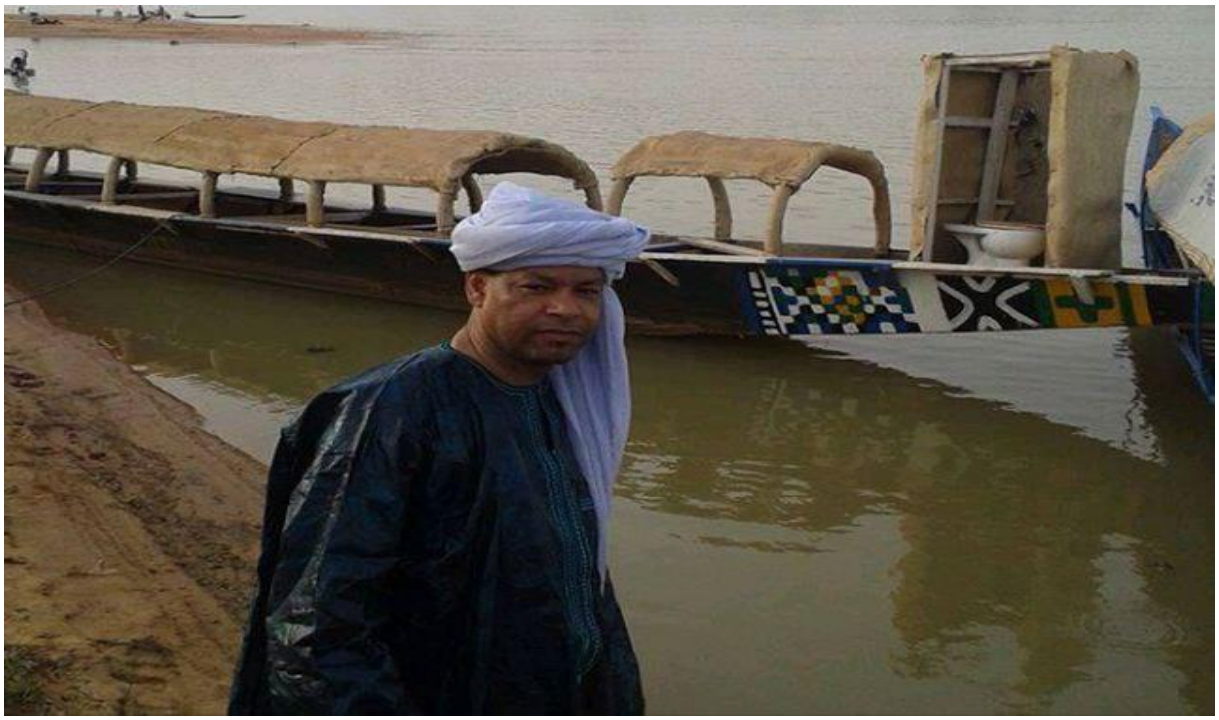
رحلاتي لبلاد السافانا 2019.

رواية منا قيامة شتات الصحراء 2021.

[1] فاطمي عبد الرحمان،توظيف الموروث الإفريقي في الرواية الجزائرية المعاصرة،رواية "كاماراد رفيق الحيف والضياع" للصديق حاج احمد، الملقب بالزيواني أنموذجا،أطروحة دكتوراه، جامعة غرداية، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية ،2021/2020، ص226 .

الملحق رقم 3. ملحق الصور.

الصورة 1. صورة غلاف رواية منا قيامة شتات الصحراء.

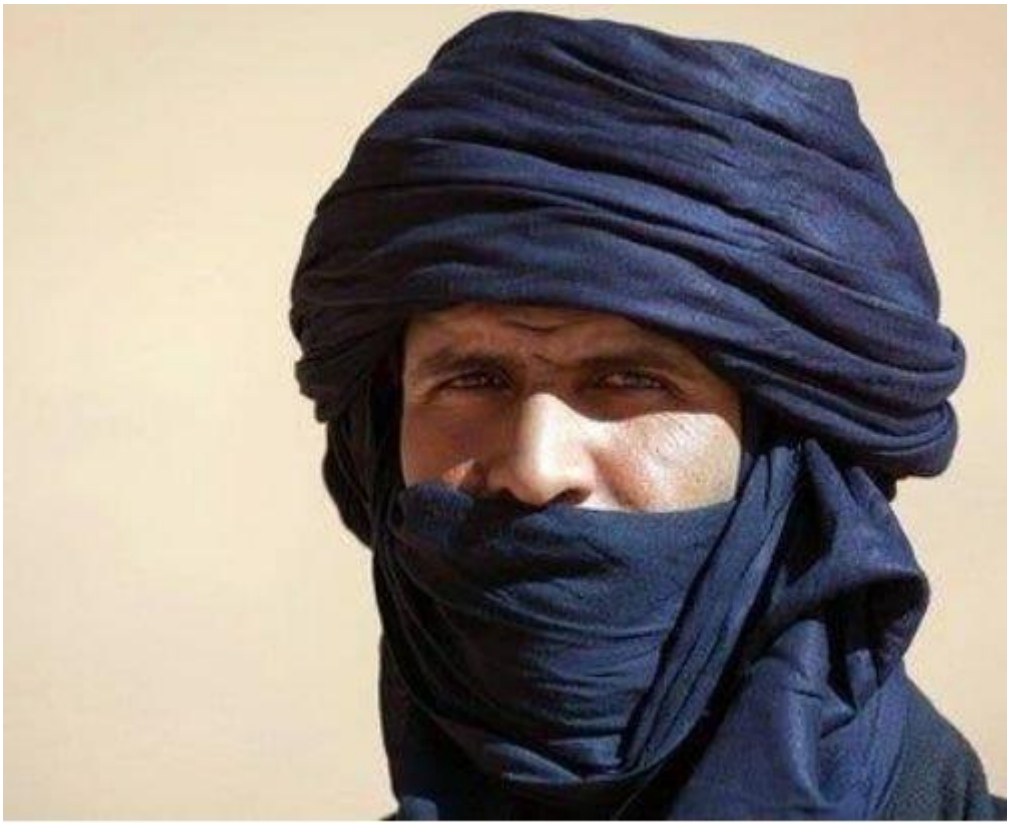


الصورة 2. صورة الروائي الصديق حاج أحمد.

الصورة3. صور لخيمات الصحراء.

الصورة 4. صورة لشاي الصحراوي.

الصورة 5. صور كسرة التاقلة.



الصورة 6. صور للباس التقليدي الصحرواي الشاش.

الفـــهـــرس

المحتوى	الصفحة
الشكر والتقدير	
الاهداء	
مقدمة	أ–ب
الفصل الأول: الأسس النظرية للتراث الشعبي	
المبحث الأول: التراث الشعبي	6
مفهوم التراث الشعبي.	6
1- الحكاية الشعبية	14
2- المثل الشعبي	18
3- الأغنية الشعبية	22
المبحث الثاني: مظاهر الثقافة الشعبية	49
العادات والتقاليد	25
1- مفهوم العادات والتقاليد	25
2- زيارة الأولياء الصالحين	28
3- عادات الزواج والأعراس	29
4- زيارة القبور	33
الفصل الثاني تجليات التراث الشعبي في رواية منا	
المبحث الأول: التراث الشعبي	37
1- تجليات التراث الشعبي	37
2-تجليات المثل الشعبي	38

3-تجليات الحكاية الشعبية	53
4-تجليات الأغنية الشعبية	53
المبحث الثاني: مظاهر الثقافة الشعبية	57
1- العادات والتقاليد	57
أولا: الأكلات والمشروبات التقليد	57
ثانيا: اللباس التقليدي.	62
2- زيارة الأولياء الصالحين	64
3- عادات الزواج والأعراس	67
4- زيارة القبور	69
الخاتمة	71
قائمة المصادر والمراجع	74
الملاحق	82
فهرس الموضوعات	

الملخص:

جاءت دراستنا تحت عنوان التراث الشعبي الصحراوي في رواية منا: قيامة شتات الصحراء للصديق حاج أحمد، حاولت من خلالها الكشف عن التراث الشعبي الصحراوي في النص الروائي من خلال تتبع مظاهره الشفهية والثقافية وتحليل الدلالات الجمالية والسردية.

فقد تم تقسيم هذه الدراسة إلى فصلين رئيسيين، يضم كل منهما مبحثين.

في الفصل الأول توقفت عند الأسس النظرية للتراث فتم تحديد المفاهيم الأساسية بداية من التراث الشعبي إلى مظاهر الثقافة الشعبية.

أما الفصل الثاني فخصص للجانب التطبيقي من الدراسة، تحت عنوان تجليات التراث الشعبي في رواية منا: قيامة شتات الصحراء، إذ تم رصد التراث الشعبي في الرواية والمتمثل في الحكاية الشعبية والمثل الشعبي، والأغنية الشعبية، وتطرقت كذلك إلى مظاهر الثقافة الشعبية داخل الرواية من خلال العادات والتقاليد وزيارة الأولياء الصالحين، وعادات الزواج والأعراس وعادة زيارة القبور.

وهذا التدرج من النظرية إلى التطبيق تم من خلاله فهم كيفية توظيف الكاتب للتراث الشعبي الصحراوي، وكيف أسهم هذا التوظيف في إبراز هوية المجتمع الصحراوي وذاكرته الجمعية.

الكلمات المفتاحية: التراث الشعبي، الثقافة الشعبية، الحكاية الشعبية، العادات والتقاليد.

Summary:

Our study came under the title "The Saharan Folklore in the Novel Mena: Resurrection of the Desert Diaspora by Sidiq Haj Ahmed."

Through it, we attempted to reveal the presence of Saharan folklore in the narrative text by tracing its oral and cultural manifestations and analyzing its aesthetic and narrative connotations.

This study was divided into two main chapters, each comprising two sections.

In the first chapter, we focused on the theoretical foundations of folklore, where the basic concepts were defined, starting from folklore to the manifestations of popular culture.

As for the second chapter, it was dedicated to the applied aspect of the study, under the title Manifestations of Folklore in the Novel Mena: Resurrection of the Desert Diaspora.

In this part, we observed the folklore elements in the novel, represented by the folktale, the proverb, and the folk song.

We also addressed the manifestations of popular culture within the novel through traditions and customs, visiting saints, marriage and wedding customs, and the custom of visiting graves.

This progression from theory to application allowed us to understand how the author employed Saharan folklore and how this employment contributed to highlighting the identity of the Saharan society and its collective memory.

Keywords: folklore, popular culture, folktale, traditions and customs.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

التصريح الشرفي

الخاص بالتزام قواعد النزاهة العلمية لانجاز البحث

انا الممضي أسفله السيد(ة) : مشنة عليجية الصفة: ....طالبة.....

الحامل لبطاقة التعريف رقم: 2049.82.168 الصادرة عن : بلدية حمام الضلعة المسيلة

بتاريخ: ..م2018/06/28..

المسجل بكلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي والمكلف بإنجاز بحث

(مذكرة ماستر) عنوانه: التراث الشعبي الصحراوي

مجموعة رواية حنا الغيامة شتاتة الصحراء لـ الصديق حاج أحمد

تحت إشراف الأستاذ: ..عمار حمدي

أصـرح بشرفي أنني ألتزم بالمعايير العلمية والمنهجية والأخلاقية والنزاهة الأكاديمية

في إنجاز البحث المسجل أعلاه ، وأتحمل مسؤولية مخالفة ذلك.

التاريخ: ..م2025..ماي..11.. التوقيع: .....

مصادقة البلدية

11 جوان 2025

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

المجلس الشعبي البلدي

المكلف بمهام رئيس المجلس الشعبي البلدي

فراي فيصل