الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد الصديق بن يحيى-جيجل-

كلية الآداب و اللغات

قسم اللغة والأدب العربي

عنوان المذكرة

الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة

رواية امرأة من الزمن العتيق لمحمد بن طبة أنموذجا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي

تخصص: نقد عربي حديث و معاصر

تحت إشراف الأستاذ:
- د/صلاح الدين باوية

إعداد الطالبتين:
- لمياء بورطل
- منيرة بوعيطة

لجنة المناقشة:

د/خالد أقيس.....رئيسا
د/صلاح الدين باوية.....مشرفا مقررا
د/رؤوف قماش.....ممتحنا

السنة الجامعية:

2017-2018م



دعاء

قال تعالى بعد بسم الله الرحمن الرحيم: "**يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات**"

وقال كذلك: "**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**"

باسم الله والصلاة والسلام على رسول الله

اللهم من اعتز بك فلن يذل * ومن اهتدى بك فلن يضل

ومن استكثر بك فلن يضعف * ومن استغنى بك فلن يفتقر

ومن استنصر بك فلن يخذل * ومن استعان بك فلن يغلب

ومن توكل عليك فلن يخيب * ومن جعلك ملاذه فلن يضيع

اللهم إذا أعطيتني النجاح فلا تأخذ مني التواضع، وإن أعطيتني التواضع فلا تأخذي مني اعتزازي بكرامتي.

اللهم أسألك خير الدعاء وخير النجاح، وخير العمل وخير العلم وخير الثواب.

فلك الحمد يا الله كما ينبغي لجلال وجهك ولعظيم سلطانك.

والحمد لله رب العالمين.

شكر وعرفان

لله الفضل من قبل و بعد،فالحمد لله و الشكر لله،حمدا يليق بجلالته و سلطانه،الذي منحنا القدرة على إنجاز هدا العمل المتواضع، ولرسوله الذي غرس في قلوبنا حب العلم والإيمان.

إنه لشرف لنا بعد أن أتممنا هذا البحث المتواضع، أن نتقدم بعظيم شكرنا إلى الأستاذ الفاضل **"د.صلاح الدين باوية"** على مساعدته في إنجاز هدا العمل و على جميل صبره و جهوده و نصائحه الصائبة، و حسن تعامله .

كما نتقدم بجزيل الشكر و العرفان إلى كل أساتذة و طلبة قسم اللغة العربية و إلى كل من أعاننا على إنجاز هذا العمل من الأصدقاء و الأهل من قريب أو بعيد

مقدمة

مدخل

الفصل الأول: الموروث الثقافي بحث في الماهية والأهمية

المبحث الأول: الموروث الثقافيالمادي

أولا: مفهوم الموروث الثقافي المادي

ثانيا: أهمية الموروث الثقافي المادي

ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل في القصور والآثار

رابعا: الموروث الثقافي المتمثل في الألبسة

خامسا: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات

سادسا: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات والأواني والأدوات المترلية

المبحث الثاني: الموروث الثقافي اللامادي

أولا: مفهوم الموروث الثقافي اللامادي

ثانيا : أهمية الموروث الثقافي اللامادي

ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل في التويزة

رابعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات الشعبية

خامسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المدائح الدينية

سادسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الشعر والقصص والأمثال والعادات والتقاليد

الفصل الثاني: تجليات الموروث الثقافي في رواية امرأة من الزمن العتيق

المبحث الأول: الموروث الثقافي المادي في الرواية

أولا: الموروث المادي المتمثل في الألبسة

ثانيا: الموروث الثقافي المتمثل في القصور والآثار

ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل المادي في الأكلات

رابعا: الموروث الثقافي المادي المتمثل والأواني والأدوات المترلية

المبحث الثاني: الموروث الثقافي اللامادي في الرواية

أولا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في التويزة

ثانيا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات

ثالثا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الأناشيد والأغنية الشعبية والمدائح الدينية

رابعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الشعر والقصص والأمثال

خامسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في العادات والتقاليد واللهجة العامية

ملحق

التعريف بالشاعر محمد بن طبة

ملخص الرواية

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

يعدُّ موضوع توظيف التّراث الثّقافي من السِّمات البارزة التي ميزت الأعمال السّردية الفنِّية الجزائرية، ويعتبر إشكالاً من الإشكاليات المطروحة حاليًا في السَّاحة النَّقدية، الأمر الذي جعلها ظاهرة تبعث على التساؤل.

فالتراث الثَّقافي من مكونات الشّعوب وثقافتهم، وهو يمثّل كلّ التراث سواءً كان مكتوبا أو شفويا وصل إلينا من الماضي البعيد أو القريب، ويشترك فيه جميع أبناء الأمة على السّواء، فهو على هذا الأساس كل ما ورثناه تاريخيًا، وهو قديم قدم الإنسان، هو موروث عن أسلاف تركوا لنا فيه نتاج خبراتهم، لنصل إلى التراث بوصفه موروثا فاعلا ومتطورا.

لقد أثارت قضية التراث الثَّقافي جدلاً واسعًا في أوساط المفكّرين والمثقّفين، وتعدَّدت تبعًا لتلك المواقف والآراء حول وظيفته ،ومدى انعكاس تلك الوظيفة على الحياة المعاصرة، كما أخذ الأدباء في استثمار التراث الثقافي في كثير من الأعمال الأدبية المختلفة، لأنه يتعلق بماضي الأمة ودراسته تهدف إلى إيجاد معنى التواصل بين الماضي والحاضر، وإضفاء روح القداسة على الماضي الجميل الذي نفتخر به.

إن الرواية الجزائرية المعاصرة تعد من أبرز النماذج الثقافية الممثلة لظاهرة التواصل المنفلت، أو التواصل التوحدي في علاقتها بالموروث الثقافي الجزائري، فقد واكبت كل التَّطورات التي مرَّت بها، مما أدى إلى تنوّع المصادر التراثية التي استقت منها مادتها، من مصادر أدبية ،تاريخية، أسطورية وشعبية، وتنوَّعت تبعا لذلك أساليب توظيف كل عنصر من هذه العناصر .

كما أن دراسة موضوع توظيف التراث الثقافي في الرواية الجزائرية، قد تطرق إليه كتاب جزائريون كثر، أمثال عبد الحميد بن هدوقة، حمدان خوجة، أبو القاسم سعد الله، عبد الملك مرتاض، عبد الحميد بورايو وغيرهم من الكتاب الذين لا يمكن حصرهم في هذه الدراسة.

وفي هذا المقام فقد وظَّف الروائي الجزائري "محمد بن طبة" التراث الثَّقافي في روايته "امرأة من الزَّمن العتيق" التي تعتبر موضوع دراستنا، ولعلَّ سبب اختيارنا لهذا الموضوع هو عظمة هذه المادة الشَّعبية بمحتواها وشكلها. فالموروث الثقافي يمثل ذاكرة وهوية أية أمة من الأمم، ومنهلًا للكتابة الإبداعية لاسيما الرِّوائية منها، فأضحت بذلك الرِّواية أحد أهم مصادره، وما تجدر الإشارة إليه في هذا الشأن أن الموروث الثقافي شكل الميزة الأساسية التي دارت حوله أغلب الكتابات الروائية الجزائرية، ليزداد تعلقنا أكثر بهذا

الموضوع بعد إطلاعنا على رواية "امرأة من الزمن العتيق" لمحمد بن طبة، حيث شكلت فضاءً واسعًا امتزجت فيه عديد الموروثات الثقافية على اختلاف أشكالها .

وعلى هذا الأساس كانت هذه الدِّراسة بمثابة إجابة على عدة أسئلة تمحورت حولها الإشكالات المطروحة في بحثنا هذا والمتمثلة كالآتي: ما هي أشكال الموروث الثقافي، التي وظفها "محمد بن طبَّة" في روايته **امرأة من الزمن العتيق؟**

وللإجابة على مثل هذه الإشكالات اتبعنا خطة منهجية بدأناها بمقدمة أوضحنا من خلالها عديدا من النقاط مثل سبب اختيارنا للموضوع، والهدف الذي يكمن وراء دراستنا، أما المدخل فكان الحديث فيه عن الرواية العربية بصفة عامة، ثم الرواية الجزائرية الحديثة بصفة خاصة، أما الفصل الأول فقد حمل عنوانا الموروث الثقافي بحث في الماهية والأهمية، قسمناه إلى مبحثين عالجنا في الأول الموروث الثقافي المادي مفهومه، أهميته وفيما تجلى؟ أما المبحث الثاني فهو الآخر يتتبع الموروث الثقافي اللامادي، مفهومه، أهميته وفيما تجلى؟.

أما فيما يخص الفصل الثاني فقد أدرجناه تحت عنوان تجليات الموروث الثقافي في رواية "امرأة من الزمن العتيق"، قسمناه هو الآخر إلى مبحثين، رصدنا من خلال المبحث الأول الموروث الثقافي المادي في الرِّواية وفي المبحث الثاني الموروث اللامادي في الرِّواية، لننهي البحث بخاتمة كانت حوصلة لما توصلنا إليه من نتائج.

اعتمدنا في إنجاز هذا البحث على المنهج التاريخي، وذلك في تتبع تاريخ نشأة الرواية الجزائرية المعاصرة، وكذا استعنا بالمنهج الوصفي التحليلي، لأننا كنا بصدد تقديم مفاهيم تأسيسية للموروث الثقافي .

ومن أجل إتمام بحثنا وإعطائه مصداقية أكثر، اعتمدنا على مجموعة من المصادر كان أبرزها رواية "امرأة من الزمن العتيق" لمحمد بن طبة، وبعض من المراجع أهمها: التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، وكذلك الربيعي بن سلامة الحضارة العربية الإسلامية بين التأثير والتأثر.

وقد واجهتنا في بحثنا هذا عديد من الصعوبات والعراقيل مثل قلة المصادر والمراجع، وضيق الوقت .

وفي الأخير نتقدم بالشُّكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدكتور صلاح الدين باوية الذي ساهم بكثير من مجهوداته في إنجاز هذا العمل، ولولاه ما كان عملنا هذا ليصل إلى ما هو عليه فألف شكر وتقدير لأستاذنا المشرف .

كما نتوجه بالشُّكر الجزيل إلى السِّيد عميد كلية الآداب واللغات، وإلى السِّيد رئيس قسم الأدب العربي وكل أساتذة القسم، وكل عمال الإدارة، كما لا ننسى عمال المكتبة، والشكر موصول لجميع من ساعدنا من قريب أو من بعيد.

مدخل

نشأة الرواية الجزائرية المعاصرة

إن نشأة الرواية الجزائرية المعاصرة ترتبط بنشأتها في الوطن العربي، فلها جذور عربية إسلامية مشتركة، كصيغ القصص القرآني، والسيرة النبوية وغيرهما، فكان أول إبداع في الأدب الجزائري ينحو نحوا روائيا هو "حكاية العشاق في الحب والاشتياق"، لصاحبه محمد بن إبراهيم، سنة 1849، تعبر هذه الرواية عن مأساة أمير هو المؤلف نفسه، وقد سايرت الرواية الجزائرية المعاصرة الواقع، ونقلت مختلف التغيرات التي طرأت على المجتمع بحكم الظروف والعوامل التي أسهمت في إحداث التغير، ومن الملاحظ أن الرواية الجزائرية المعاصرة، قد صبغت بصبغة ثورية، كما سايرت النظام الاشتراكي، ثم بعد ذلك دخلت في مرحلة جديدة في السبعينيات، وكانت هذه الفترة هي فترة ظهور الرواية الواقعية.

كما مهدت هذه المرحلة لظهور رواية فنية ناضجة، وذلك من خلال أعمال عبد الحميد بن هدوقة في ريح الجنوب، وما "لا تذره الرياح" لمحمد عرعار، واللاز والزلزال للطاهر وطار، وبظهور هذه الأعمال أمكننا الحديث عن تجربة روائية جزائرية جديدة ومتقدمة، إذ أن العقد الذي تلا الاستقلال، مكن الجزائر من الانفتاح على اللغة العربية، وبالتالي الكتابة الروائية، أما على المستوى العربي يكاد يتفق دارسو الأدب العربي على أن رواية "زينب" لمحمد حسين هيكل هي الرواية الفنية التأسيسية في الأدب العربي، يقول يحي حقي «إن مكانة رواية زينب لا ترجع فحسب إلى أنها أول القصص في أدبنا الحديث، بل إنها لا تزال حتى اليوم أفضل القصص في وصف الريف وصفا مستوعبا شاملا» [1]

إن الرواية العربية في الجزائر تأخرت في الظهور، مقارنة بنظيراتها في البيئات العربية الأخرى، ويعود هذا إلى تأخر النهضة الأدبية في الجزائر، بعد ما سادت في المشرق.

تعد الرواية أحدث نوع نثري عرفه العرب، إذ نجدها من الأجناس الأدبية المعاصرة التي تحظى بشعبية كبيرة، والأكثر رواجا وتأثيرا على المتلقي لأنها تعبر عن اهتمامات الإنسان المعاصر، ومشاكله، ومن السهل جدا على أي قارئ أن يتعرف على هذا الجنس النثري، وفي المقابل نلاحظ أنه من الصعب جدا تقديم مفهوم جديد دقيق للرواية، وذلك نظرا للمعاني التي اتخذتها عبر مسيرتها التاريخية «فالرواية تتخذ لنفسها ألف وجه،

(1) صالح مفقودة، أبحاث في الرواية العربية، منشورات مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، مطبعة دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2008، ص40

وترتدي في هيئتها ألف رداء، وتتشكل أمام القارئ تحت ألف شكل مما يعسر تعريفها تعريفا جامعا مانعا» . [1]

تأخذ الرواية في كل عصر صورة مميزة، وتكسب خصائص تجعلها غير مطابقة لخصائص الرواية في السابق، لكن رغم كل هذا يمكننا أن نعتبر الرواية جنسا أدبيا حديث النشأة في الجزائر، مقارنة بالأشكال الأدبية الأخرى.

و بما أن الرواية تعتبر نوعا أدبيا، فإن اللغة تعد من عناصرها الأساسية لأنها العنصر الذي يظهر، ويشكل من خلاله جميع العناصر الأخرى، التي يتكون منها العمل الروائي.

إن الرواية تشترك مع عديد من الأجناس الأدبية الأخرى، ولكنها تتميز عنها بخصائصها، وأشكالها، فنجدها تشترك مع القصة والحكاية، والمسرحية، حيث إن الرواية أخذت مكوناتها من هذه الأجناس الأدبية «ولقد ظل مصطلح الرواية في اللغة العربية فترة طويلة تحيط به أصداء، رواية الشعر، ورواية الأحاديث النبوية الشريفة، كما ظل فترة يشير إلى الأعمال المسرحية، ومازال كثيرون يخلطونه، بمصطلح القصة، لكنه اليوم بفضل تطور النظرية السردية، أصبح متميزا عن القصة القصيرة، والأقصوصة، فضلا عن المسرحية، فالرواية تتسم بطولها وبحجم التفاصيل فيها، باشتمالها على الحوار والسرد، والوصف » . [2]فرغم ظهور عديد من الأجناس الأدبية ،في الدراسات الأدبية في الوطن العربي ،ورغم تداخلها ،وأخذها لبعض المبادئ عن بعضها البعض ،فتبقى الرواية دائما هي المميزة لأنها تساير الواقع كما هو.

وقد عبرت الرواية الجزائرية عن روح الشعب الجزائري، واختزلت حياته الاجتماعية الأكثر عمقا واتساعا بلغة هادفة تخلو من الانفعال، «فالرواية العربية الجزائرية قد عبرت بصدق وواقعية عن معاناة وطموحات الإنسان الجزائري، وكفاحه المسلح في سبيل الاستقلال، ونضاله القاسي في سبيل إقامة مجتمع الكفاية والعدل عن طريق الثورة الزراعية والتسيير الاشتراكي». [3]

(1) عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة كتب ثقافية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 1998، ص11

(2) بهاء الدين محمد مزيد، النزعة الإنسانية في الرواية العربية، وبنات جنسها، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، منتدى سور الأزبكية، مصر، الطبعة 1، 2007- 2008، ص11.

(3) عبد الفتاح عثمان، الرواية العربية الجزائرية، رؤية الواقع، دراسة تحليلية فنية، مطابع الهيئة المصرية للكتاب، مصر، د.ط،1993، ص7 .

ساهم الروائيون بشكل كبير في الرواية الجزائرية، وحتى الأصوات الروائية الشابة هي الأخرى لها نصيب وافر في مجال الإبداع الروائي، ومن أمثال ذلك نجد "أمين الزاوي"، وإبراهيم سعدي، والسعيد بوطاجين، .... وغيرهم.

حيث عرفت الحركة الإبداعية في فترة الثمانينات في الجزائر ذيوعا مذهلا، وتقدما ملحوظا، وتجسد ذلك فيما يعرف بالرواية الجديدة، وذلك نتيجة للتحولات التي حدثت في مجتمع الاستقلال، حيث مثل هذا الجيل اتجاها تجديديا حديثا في النمط الأدبي الجزائري، ومن التجارب الروائية في هذه الفترة نذكر روايات واسيني الأعرج مثل: "وقع الأحذية الخشنة" سنة 1981، و"أوجاع رجل غامر صوب البحر" سنة 1983، ورواية "نوار اللوز" سنة 1982. إضافة لرواية "زمن التمرد" التي كتبها الحبيب السايح سنة 1985.

أما في فترة التسعينات، فأصبحت الأعمال الروائية تعبر عن واقع آخر أكثر جرحا ومرارة، حيث نقلت معاناة الشعب الجزائري نتيجة الصراع الدائم الذي برز في فترة العشرية السوداء والحمراء.

من بين الروايات التي ظهرت في هذه الفترة "ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي التي صدرت عام 1993 في بيروت، حيث تعرض هذه الرواية أحداث بداية الصراع في الجزائر كحوادث أكتوبر 1988.

تعددت الأسماء اللامعة في مجال الإبداع الروائي، خاصة في مرحلة ما بعد التسعينيات، مثل "الشمعة والدهاليز" لـــلطاهر وطار التي صدرت سنة 1995، ورواية "غدا يوم جديد" لابن هدوقة، التي صدرت سنة 1992، وغيرها من الروايات.

من كل هذا الزخم فقد شهدت الرواية الجزائرية المعاصرة في تسعينيات القرن الماضي تحولا نوعيا في مستوى الكتابة والتخييل، والبنية، فقد لجأ الروائيون الجزائريون إلى أشكال كتابية جديدة، وذلك لإزالة النَّموذج السَّردي التقليدي الذي كرسته بعض كتابات جيل السَّبعينيات والثمانينيات، ومع ما ميز هذه الكتابة الجديدة من رؤى ذات أبعاد فلسفية، وموضوعاتية، رغم أن الرواية المعاصرة لا تستطيع أن تعطي لنفسها الحق في تقديم صورة كاملة عن الواقع، رغم أنها أقرب الأجناس الأدبية إلى الواقع المعيش، وأقدرها على التعبير عنه.

إضافة إلى هذا فقد سلكت الرواية الجزائرية المعاصرة مسارا مختلفا تبعا لوعي كتابها، ومرجعياتهم المتنوعة، حيث عايشت المرحلة التاريخية، وصورت الصراعات السياسية، وسلطت الضوء على التهميش، وكشفت عن مسارات النخبة ممن انساقوا وراء تيارات برغماتية، ومن جهة أخرى هناك نوع من الروايات ذهب أصحابها بعيدا عن هذه الطروحات، حيث استلهموا التراث العربي والغربي، واشتغلوا على متعة الحكي، واستقصوا

عوالم السرد، وقد امتازت روايات هذه المرحلة بجمالية اللغة، وعجائبية الحدث، وغرائبية الشخصية وتقلبات الزمان والمكان، كما أن الرواية الجزائرية لا تكتفي بجانب من الحياة بل تنتهي في جلسة واحدة، كقصة قصيرة، بل إنها تشمل صورا للحياة بكاملها تستغرق جلسات طوال، إذن فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بالواقع، وتصور أدق تفاصيله، فتعكس آماله وأحلامه، حتى أصبح الروائي بمثابة المؤرخ الحقيقي لأحداث الأمة

الفصل الأول

الموروث الثقافي في الماهية والأهمية

الفصل الأول: الموروث الثقافي بحثا في الماهية والأهمية

المبحث الأول: الموروث الثقافي بحث في الماهية والأهمية

أولا: مفهوم الموروث الثقافي المادي

ثانيا: أهمية الموروث الثقافي المادي

ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل في القصور والآثار

رابعا: الموروث الثقافي المتمثل في الألبسة

المطلب الخامس: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات

خامسا: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات والأواني والأدوات المنزلية

المبحث الثاني: الموروث الثقافي اللامادي

أولا: مفهوم الموروث الثقافي اللامادي

المطلب الثاني : أهمية الموروث الثقافي اللامادي

ثانيا: الموروث الثقافي المتمثل في التويزة

ثالثا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات الشعبية

خامسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المدائح الدينية

سادسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الشعر والقصص والأمثال والعادات والتقاليد

المبحث الأول: مفهوم الموروث الثقافي المادي

إن الثقافة الموجودة داخل كل مجتمع إنساني هي التي تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، وذلك لما تتميز به من تنوع في منشأها أو اكتسابها عن طريقة العمل بها من طرف أفراد المجتمع، أو حتى القيم أو الموروثات الثقافية التي تنقلها الثقافات داخل المجتمعات، حيث تعد هذه الموروثات الثقافية أهم ما تركه لنا الأجداد، وأن الإنسان اتخذ هذه الموروثات واستعان بها في حياته اليومية، فهو يتغذى منها عن طريق التأثر والتأثير.

ونجد ضمن الموروثات الثقافية، الموروث الثقافي المادي واللامادي. إذن فما هو الموروث الثقافي المادي؟

أولًا: مفهوم الموروث الثقافيالمادي

يتجلى هذا النوع من التراث في المنجزات المادية التي يقوم بها الإنسان من مبان وأشكال ، وعمران ومن هذا المنطلق يقول زكي نجيب محمود: «إنني لعلى علم بان هناك شيئا اسمه التراث؛ ولكن قيمته عندي هي كونه مجموعة وسائل تقنية.. يمكن أن نأخذها عن السلف لنستخدمها اليوم، ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استحدثناه من طرائق جديدة [1] »

من خلال قول زكي نجيب محمود نلاحظ بأن التراث هو ما نتوارثه أو نأخذه عن السلف حتى لو كان ذا طبيعة مادية ملموسة، ونقوم باستغلاله في وسائل جديدة.

فكما وضح زكي نجيب محمود بأن الموروث المادي هو مجموعة وسائل تقنية يتوارثها الإنسان عن السلف،فان الإنسان يسعى من خلال هده التقنيات إلى تطوير حياته اليومية ومجتمعه، وتطوير قدراته ومهاراته من أجل ضمان راحته وأمنه واستقراره.

فالموروث المادي يتمثل في العناصر الملموسة التي نراها، والماديات التي بقيت محافظة على شكلها طوال الفترة الزمنية حتى وصلت إلينا بهذا الشكل أو ذاك.

إنَّ إِحياء التراث الثقافي أمر يدعو للفخر والاعتزاز، لأنه هوية أي مجتمع بشري، حيث يربط حاضر الأمم ومستقبلها بماضيها، ولا يقتصر التراث المادي على المباني والعمران، بل تجاوز ذلك ليصل إلى عمق الشعب، ويرصد لنا أهم التفاصيل الدقيقة المتمثلة في اللباس والأكل وما شابه ذلك، «فالموروث المادي هو ما

(1) سعيد سلام، التناص التراثي في الرواية الجزائرية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، دط، 2010، ص 14.

يتم توارثه عبر الأجيال من عادات وتقاليد وقيم ومبادئ، وما يتصل بالسلوك وطرق التعامل، وتأدية الواجبات الاجتماعية، وأدب المأكل والمشرب والملبس وغيرها مما يتصل بأدق التفاصيل التي تميز كل أمة من الأمم الأخرى، ويتم اكتساب هذا النوع من الثقافة من المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان». [1]

إذن فالتراث المادي المتمثل في المأكل والملبس نستطيع من خلاله أن نميز بين الأمم والمجتمعات، إضافة إلى أن هذه المأثورات يكتسبها الإنسان عن طريق الاحتكاك مع غيره داخل المجتمع، وفي مقابل هذا فالموروث المادي تدخل عليه بعض التقنيات التكنولوجية، والاكتشافات الحديثة.

إن الموروث الثقافي المادي يجب أن يكون مرجعا لإنسان لأنه يمثل سعيه من أجل حياة أفضل، تتجسد في كل ما يحققه «فالموروث الثقافي المادي يشمل المباني والأماكن التاريخية والآثار والتحف، وغيرها التي تعتبر جديرة بحمايتها والحفاظ عليها بشكل أمثل لأجيال المستقبل». [2]

نلاحظ أن التراث المادي يتجلى أكثر في العمران والمباني، وهو السبب في استمرار الحياة وبقائها، كما يمكنه أن ينتقل بسهولة من حضارة إلى أخرى لأنه عبارة عن ماديات يمكننا الإمساك بها ومحاكاتها.

والمقصود بالموروث المادي؛ كل الأشياء التي صنعها الإنسان أو يستخدمها للتوافق مع بيئته ونمط معيشته؛ وقد تنبثق عنه أشياء ومصنوعات بداية من الأواني الفخارية؛ والمواد البدائية البسيطة يستخدمها الإنسان البدائي إلى مركبة الفضاء في البلاد الأكثر تقدما من الناحية التكنولوجية.

وهذا يعني أن الثقافة المادية هي كل ما يستطيع أن يلمسه الإنسان من عناصر وأشياء تخضع دائما لعامل التغيير المستمر، والتي يسعى الإنسان لاكتسابها أو اختلاقها من أجل إشباع حاجاته الأساسية؛ وتتمثل الثقافة المادية في العمارة بشكل عام كالمعالم الأثرية والمدن العتيقة والمتاحف، وكذلك المباني والمنشآت، ومختلف وسائل النقل وأيضا الفنون والآداب؛ وهي ما يطلق عليها بالتراث الأدبي والفني؛ وتتمثل في الملابس والحلي والآلات الموسيقية والمخطوطات والصناعات الحرفية اليدوية.

(1) أسماء محمد معيكل، الأصالة والتغريب في الرواية العربية، دراسة تطبيقية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط 1، 2011، ص59.

(2) منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، مكتب اليونيسكو بالقاهرة، موقع قطاع اليونيسكو للثقافة، 2017 .

فالموروثات المادية المتمثلة في العمران والمواقع الثرية و ما شبه ذلك «تعرف في لغة الأثرين بالآثار الثابتة إلى جانب الأدوات التي استخدمها الأسلاف في حياتهم اليومية، والتي يطلق عليها الأثريون بالآثار المنقولة ». [1] والتراث المنقول يتمثل في الحفريات الأثرية، المخطوطات، والأدوات الحجرية.

من خلال هذا نستخلص أن التراث الثقافي المادي يتكون من نوعين تراث ثقافي ثابت وآخر منقول.

إن التراث المادي يمس جميع مظاهر الحياة الاجتماعية، حيث يشتمل على الآثار والمباني وغيرها، فيتم الحفاظ عليها لدراسة تاريخ البشرية إذ تمثل الركيزة الأساسية التي يعتمدها الجنس البشري في أبحاثه واكتشافاته «فالتراث المادي يكون أكثر ضرورة وأكثر التصاقا بالجنس البشري كله لأنه يمثل سعيه من أجل حياة وتتجسد في كل ما يحققه من منجزات مادية كالمنجزات العمرانية». [2]

ويتمثل التراث المادي أيضا في المنشآت الدينية والجنائزية كالمعابد والمقابر والمساجد والجوامع، ومبان حربية مثل الحصون والقصور، والقلاع «فالتراث المادي هو عبارة عن الممارسات والمهارات، والإنجازات والحرف والصناعات، وينتقل بالتقليد والممارسة». [3]

إن الملاحظ على الموروث الثقافي المادي، أن له أثر كبير في حياة البشرية؛ لأنه يرتبط بكل ما يخص الإنسان؛ من عادات؛ وتقاليد وأفكار؛ ومعتقدات؛ التي ظلت الأجيال تتخذها وتعتمد عليها، وتحمل خصائصها وأمزجتها ورؤيتها في هذا التراث المشاهد والملموس.

ثانيًا: أهمية الموروث الثقافي المادي

إن التراث الثقافي المادي؛ يشكل ركيزة هامة في حياة الأمم والشعوب.

كما يؤدي دورا هاما في ربط حاضر الشعوب بماضيها؛ كما يعد تراثا مشتركا للأجيال القادمة، «فالتراث هو الهوية الثقافية للأمة، والتي من دونه تضمحل وتتفكك [4] » فالمخلفات المادية للحضارات التي تعاقبت على أرض الجزائر؛ ليست مجرد شواهد حجرية صامتة؛ وإنما هي رموز لهوية متأصلة؛ تغرس جذورها في أعماق التاريخ؛ وتمتد عبر أحقاب الزمن؛ فكان الموروث الثقافي المادي وما يزال عنوان الهوية الثقافية للشعوب.

(1) علي عفيفي وعلي غازي، جريدة الحياة، العدد 17، مصر، أفريل، 2015، ص12 .
(2) الربيعي بن سلامة، الحضارة العربية الإسلامية بين التأثر والتأثير، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، 2009، ص10.
(3) محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، دار العلوم للنشر والتوزيع، ج1، د ط، 2013، ص 41.
(4) أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، كتاب الأمة، ط1، قطر، ص35

يعتبر الموروث الثقافي المادي في المجال التاريخي مصدرا أساسيا يستعين به المؤرخ في الكتابة التاريخية؛ فمن خلاله يستطيع المؤرخ أن يؤكد أو ينفي بعض الأحداث التاريخية؛ لأن هذا الموروث يحمل في نظر المؤرخ عديدا من المعارف التاريخية؛ والفنية والحضارية، «فإن المخلفات المادية المحفوظة توضح المستوى الحضاري للأمة، ومدى تنوع نشاطها في الماضي» . [1]

إذن فالأفراد والمجتمعات عندما تريد اكتشاف أي ظاهرة من الظواهر الحياتية؛ عليهم بالرجوع إلى المخلفات المادية المحفوظة.

وللموروث الثقافي المادي أيضا؛ أهمية في مجال الاقتصاد، فيعتبر مصدرا وثروة تستغل في المجال السياحي والاستثمار فيه؛ وذلك لما يعود بالأهمية على التنمية الاقتصادية، فالمواقع الأثرية هي مصدر لاستقطاب الزوار تشجيعا للسياحة الداخلية والخارجية.

يمثل الموروث الثقافي المادي الذاكرة الحية للفرد والمجتمع، به يعرف الفرد انتمائه إلى شعب أو حضارة من الحضارات، وبالتالي فهو يعد من أكبر مظاهر الحضارة الإنسانية.

ويعتبر التراث الثقافي المادي منبعا للإلهام؛ ومصدرا حيويا للإبداع المعاصر حيث ينهل منه المؤرخ والفنان والأديب والشاعر، كما يعتبر الركيزة والمرجعية الثرية التي تأبى الزوال، إذن فالتراث الثقافي المادي «يعتبر روح الماضي؛ وروح الحاضر؛ وروح المستقبل؛ بالنسبة للإنسان الذي يحيا به ويموت إذا ابتعد عنه أو فقده [2] » أي أن التراث الثقافي المادي لابد أن يكون ملازما دائما للإنسان أينما كان، لأنه جانب مهم في الحياة الإنسانية فله حضور دائم في ذهن المجتمع، وأنه أثر بشكل كبير في حياة الناس وتأثر بها. وهو الوسيط بين الماضي والحاضر وساهم في صياغة المستقبل، ويمثل أيضا المرآة العاكسة التي ينظر إليها قائد السيارة من آنٍ إلى آخر أثناء القيادة، كي يحسن استخدام الطريق، وكي يصل إلى مقصده بسلام؛ وهو مصدر الفخر بحضارات الأجداد.

(1) المرجع السابق، ص 35.

(2) إسماعيل سيد علي، أثر التراث العربي في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الكويت، 2000م، ص40.

ثالثًا: الموروث الثقافي المادي المتمثل في القصور

الجزائر مهد الحضارات، وعنوان للعراقة والأصالة بموروثاتها الثقافية وإرثها العمراني المتجذر عبر التاريخ، وتعتبر القصور جوهرة تكتب على جدرانها قصة عبق التاريخ من الزمن الجميل، وهي عبارة عن مخلفات وبصمات قديمة دلت على قدم التعمير، ونشاط الإنسان في الأحقاب الزمنية البعيدة والقصر في اللغة «هو المترل، وقيل كل بيت حجر قرشية، ويسمى قصرا لأنه تقصر فيه الحرم، وتحبس مصداقا، وجمعها قصور» [1] . ويعتبر كذلك ما شيد من المنازل وعلا، وكانت بنيانه فخمة واسعة. وهذا ما تبينه الآية الكريمة في قوله تبارك وتعالى: « ... تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا ﴿٧٤﴾ [2] ». والقصر مقر الخليفة، أو الحاكم وأفراد عائلته .

وفي بداية العهد الإسلامي أطلق عليه اسم البلاط، واستعملت كلمة قصر في بعض المصادر التاريخية، وذلك للدلالة على التجمعات السكنية الآهلة بالسكان، أو التي هجرها أصحابها.

القصر عبارة عن بناء ضخم محصن يأخذ الشكل المعماري، غالبا ما يكون محاط بأسوار، وساحاته تتوفر على مخازن ومتاجر للقبائل الرحل، وهو الفضاء المشترك المقسم إلى مساحات موزعة توزيعا نوعيا تخزن فيه مجموعة بشرية ذات المصلحة الواحدة محصولها الزراعي الموسمي، وتستعمله عند الحاجة إليه، خاصة أثناء الحروب.

يعتبر القصر أيضا الهيكل العمراني لمجموعة من الناس في موضع يتوفر على متطلبات الفئة البشرية المترابطة في الدم والعقيدة والثقافة، اجتمعت حول موارد أساسية للقيام بمهمة حضارية متبادلة بين الأجناس، لتوسيع المنفعة العامة.

تزخر عديد من المدن الجزائرية بالقصور، ونخص بالذكر القصور الصحراوية، وبالتحديد منطقة عين الصفراء، حيث تمتاز قصور هذه المنطقة بخصائص ومميزات طبيعية، وعمرانية، ووظيفية، منها وقوعها فوق قمم الجبال أو على سفوحها، أو على هضبات صخرية صلبة لتسهيل عملية التحصين، واستغلال المياه، وتوزيعها بطريقة محكمة.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج6، (مادة قصَر)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت ،1992، ص411 .
(2) سورة الأعراف، الآية 74.

كذلك ترتبط ارتباطا وثيقا بالجانب الفلاحي، فهي تقع بالقرب من المجاري المائية، والأراضي الزراعية، ومعظم هذه القصور تحيط بها البساتين الخضراء، وواحات النخيل الخلابة، حيث تشكل مصدر رزق السكان وحاجزا منيعا للتقليل من حدة الرياح والعواصف الرملية، وبعضها تحتوي بداخلها على قصبة، أو قصبتين محصنة، ومسجد جامع يطلق عليه اسم الجامع العتيق، أو الجامع الكبير، إضافة إلى المساجد المخصصة لأداء الصلوات الخمس في الأحياء الصغيرة.

تتكون معظم قصور منطقة عين الصفراء من طابق واحد، أو طابقين، حسب الحالة الاجتماعية، جدرانها الخارجية عالية، وذلك لتوفير الظل في الشوارع تتميز بالبساطة وخلوها من النوافد الخارجية للحفاظ على حرمة أسرارها، وحتى وإن وجدت تفتح في الجزء العلوي للجدران الخارجية .

تمتاز القصور الصحراوية «بأنسجة بنائية خاصة تمتاز بوجود المنازل، المساجد، الساحات، الشوارع، السوق، الدكاكين، وفي مجملها تموقعت على مناطق مرتفعة » [1] . إضافة إلى هذا هناك مناطق أخرى صحراوية توجد بها القصور، وبالتحديد إقليم توات، فرغم قسوة المناخ في هذا الإقليم إلا أنه يحتوي على عديد من القصور، فكانت بعضها .

تسمى زناتي، والعديد منها أنشأت على يد القبائل العربية، فسميت اِسمًا عربيا، وبعضها أطلق عليها اسم الزوايا، كزاوية الرقاني، وزاوية سيدي الكبير، وتعتبر هذه الزوايا مؤسسات دينية، ذات طبيعة اجتماعية روحية.

استغل سكان توات المحيط في شكل تجمعات، فالشكل الذي يأخذه كل تجمع عموما هو القصر، وهو مجموعة كتل سكنية متراصة يقطنها مجموعة عائلات، وقد تنسب القصور عادة إلى ولي صالح، باعتباره مؤسس أو صاحب الفضل في جمع الشمل، مثل سيدي عبد القادر، وسيدي سليمان بن علي، وإذا ما عدنا إلى تسميات بعض القصور فنجد، القصر القبلي الجنوبي، والقصر الزعراني الشمالي، وقصر الأحمر بتامست، قصر أولاد يعقوب، قصر العرب وقصر المرابطين، وهناك بعض القصور تنسب إلى صفاتها للدلالة على موقعها، أو

(1) شويشي زهية، مجتمع القصور، دراسة في الخصائص الاجتماعية والعمرانية والثقافية، مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في علم الاجتماع، إشراف إسماعيل بن السعيدي ، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005، 2006، ص65.

قدمها، أو حداثتها أو كبرها، مثل: القصر التحتاني، والقصر الفوقاني، والقصر القديم، والقصر الجديد والقصر الكبير، وأحيانا يشتق اسم القصر من شكله، وينسب إلى أشخاص وأشياء أخرى، مثل: قصر تازولت*.

رابعًا: الموروث الثقافي المادي المتمثل في الآثار:

إن الجزائر بلد عظيم وفيه من الجمال ما يتجلى في كثير من المواطن والأمكنة بل يتعدى الجمال ليشمل المعالم التاريخية. وهذه المعالم ليست شهود حجرية فحسب، أو مجرد قطع من الفسيفساء المتراصة بقدر ماهي رموز لهوية متأصلة جذورها في كل شبر من مساحاتها الشاسعة وتمتد عبر أحقاب الزمن، ومن المعالم التاريخية في الجزائر نجد الآثار التي توجد على مستوى المتاحف، أو في الطبيعة، فما هو ظاهر منها يصنف بحسب العصور والبيئات «فتشمل الآثار منجزات الإنسان الجزائري المادية والحرفية؛ والمصنوعات البحرية والحجرية، والخشبية والفخارية والطينية، وآلات الصيد البحري والبري، والآلات التي ساعدت على إنجازها، أو تلك التي أنجزت منها والتأثيرات الحضارية الأجنبية أو المحلية في عمق التراث الجزائري». (1)

فالآثار الجزائرية تعتبر بوابة التاريخ، وهي التي أكدت للجزائر أن هناك شعبا عرف كل طبقات الحضارة البشرية التي تراكمت على أرضه، ابتداءًا من إنسان العصر الحجري الذي يبحث عن طعامه؛ إلى ملوك البربر ومن الرومان والوندال، حتى مجيء الفتح الإسلامي بتاريخه الصلب جعل الجزائر تستعيد قوميتها، وكانت الآثار ولا تزال عنوان هذه الهوية القومية.

إنَّ عملية البحث في الآثار تستلزم الرحلات الاستكشافية «فالباحث الميداني لا بد له من زيارة المتاحف باستمرار؛ والإطلاع على الآثار في الطبيعة، مع الاستعانة بما تراكم من معارف في علم الاجتماع وعلم النفس، والتاريخ، والفولكلور» (2). فقد أسفر البحث الأثري عن عديد من المواقع الأثرية، والكشف عن معالمها التاريخية ،فهناك طائفة من المدن دَخلت ضمن المواقع الأثرية مثل تمقاد؛ وتبسة وجميلة والطاسيلي وغيرها من المدن.

إنَّ الباحث الذي يقوم برحلات استكشافية عبر مختلف المدن فهو يطلع على عديد من الأشياء التي تخص سكان تلك المدن، فتجده يطلع على المستوى الحضاري الذي كان عليه الإنسان؛ والتغير الذي حدث في نمط

* ينظر: محمد عبد الكريم، الشبكة العمرانية لإقليم توات بولاية أدرار، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الجغرافيا، إشراف عثمان الطيب، جامعة وهران، الجزائر، 2016، ص34 .

(1) محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، ص17.

(2) المرجع نفسه، ص 17 .

العمران؛ فهناك عديدٌ من المدن تعرضت للزوال؛ ونشأت على أنقادها مدن أخرى تصور تطورا حضاريا لافتا للانتباه، إضافة إلى إطلاعه على التطور الذي حدث في الأجيال الموالية. «فسيوجه الباحث عنايته إلى كيفية بناء المنازل وطول الأبواب وعرضها؛ ونظام التسقيف، والصرف الصحي، وطريقة الحصول على المياه والمساحة التي يشغلها السكن وكيف كان يلبي حاجة أسرته؛ كل ذلك سيجد الباحث الميداني تدعيما لمعرفة مكونات الأسرة، ونظامها المعيشي» [1] ، فاكتشاف الآثار في مكان ما ليس بالأمر السهل؛ بل هو عمل شاق، فالباحث وحده قد لا يستطيع أن يصل إلى حقيقة هذه الآثار، بل تتضافر معه عدة جهات في الدولة وذلك من أجل التنقيب عن المواقع الأثرية وإبراز الهوية الحضارية.

إنَّ اكتشاف الآثار الرومانية في الجزائر يعود تاريخها إلى القرن الثاني الميلادي، وأوردت مراجع تشتغل بميدان الآثار، وأن اكتشاف قطع نقدية رومانية ترجع إلى القرن الثالث الميلادي، علما أنه سبق إزالة الستار عن آثار تعود إلى زمن الوجود العثماني في الجزائر «إلا أن أغلب آثار الجزائر المتوفرة الآن رومانية ،ولكننا نعتقد أن تنشيط الحفريات بالجزائر يستوصل من خلالها إلى ما كان مجهولا من منجزات وطنية سبقت الفترة الرومانية؛ وخلالها وما بعدها، وإن عملية تجدد المعلومات الثقافية عن منجزات الإنسان تظل قائمة بتجدد الحفريات ومواصلتها، وقراءة ما يعثر عليه من آثار » [2]، إن الآثار الرومانية في الجزائر هي الأكثر بروزا لحد الآن في مختلف المدن؛ لكن مع مرور الوقت سيتم اكتشاف آثار جديدة لفترة سابقة عن الفترة الرومانية.

بالرغم من الآثار البارزة التي خلفتها أغلب الحضارات، والتي تراكمت على أرض الجزائر، ففي واقع الأمر ليست هي الموجودة حاليا فقط «بل هناك آثار في مواقع أخرى لم تكتشف بعد مثل الآثار التي زحف عليها البحر» [3] ، إن هذا الاكتشاف يقتضي التعاون بين الباحثين في عدة مجالات كمجال علوم البحار والآثار والتاريخ لأن هذه الاكتشافات لم تكن بالأمر السهل واليسير.

إن المعلومات المتوصل إليها من خلال الاستكشاف والبحث التي يراعيها المعماريون القدامى في فهم الظواهر الطبيعية من مناخ وتربة، كذلك مراعاة المخاطر والتحصينات من أجل الحماية من الحيوانات الضارة وما شبه ذلك «فنحن الآن نقف أمام كثير من الاثار المعمارية التي كانت عبارة عن مأوى للسكن ولأغراض أخرى نجدها منجزة بدقة بحيث تتوفر لها عناصر عمرانية ضرورية مهمة في كل بناء » [4]، فهذه الأبنية التي

(1) المرجع السابق، ص18.
(2) المرجع نفسه، ص18.
(3) المرجع نفسه، ص 18.
(4) المرجع نفسه، ص 18.

كانت مأوى للسكن تعد نماذج أثرية، وأن من قام بتشييد وبناء هذه المساكن قام بمراعاة دخول الشمس الصباحية، وليس شمس الغروب، وهذا ما نلحظه في العديد من الآثار في الجزائر، خاصة منها آثار الجبال والصحراء ومناطق أخرى.

- تعتبر "قلعة بني حماد" أول موقع أثري عالمي مصنف لدى اليونسكو في الجزائر تقع على بعد 20 كيلومترا شمال مدينة لمسيلة هذه العاصمة التي لم يبقى منها إلا المئدنة وبقايا المسجد أسسها بن حماد بن بلكين الصنهاجي كدولة إسلامية مستقلة في المغرب الأوسط.

جميلة: وهي مدرج روماني يقع في شمال شرق الجزائر صنفته منظمة اليونيسكو كموقع ضمن التراث العالمي، وموقع بشرق الجزائر.

تضم الجزائر مجموعة نادرة من بقايا المدن الرومانية الكاملة ليس لها نظير في إيطاليا نفسها، وبالرغم من أنها آثار دراسة، فإنك لا تستطيع أن تلمح وسط الركام كيف أنها كانت مدنا متكاملة زاهرة بالحياة في تيديس ويتماده وتيبازة، مجموعة من المدن التي تؤكد أن هذه المنطقة كانت محطة مهمة في قلب الإمبراطورية الرومانية، حيث كانوا يطلقون عليها اسم إفريقيا الجديدة، وتعد تيبازة من أجمل هذه المدن الأثرية أيضا. «فهناك بعض البنايات محمية من تغيرات المناخ وتبدلاته خاصة في الشتاء عند سقوط الأمطار والثلوج، بحيث لا يؤثر بحكم النظام العمراني الذي عرفه بانوها، وله شواهد في جرجرة والأوراس الشرقي، إن كل ذلك يكون مجالا ثقافيا عمرانيا مما يسهل دراسة الإنسان وأساليبه ومزاجه وتلاؤمه مع ظروف البيئة» [1]. فالمعالم الأثرية رغم وجودها بكثرة في العديد من المدن الجزائرية إلا أن مكتشفوها عملوا جاهدين على حمايتها وصيانتها، فرغم التقلبات المناخية التي قد تؤدي بالطبيعة إلى الإتلاف فهي لا تؤثر على النظام العمراني، لأنه بني على قواعد متينة.

إن الجزائر غنية بالآثار والمواقع التاريخية، كما أن هناك مواقع أثرية مرتبطة بتاريخ الدولة الجزائرية، بالإضافة إلى وجود التراث العمراني المنتشر في أنحاء التراب الجزائري بكل أنماطه، وكما قلنا سابقا بأن تيبازة تعد من أجمل المدن الأثرية التي أسسها الفينيقيون كإحدى مستعمراتها، إضافة لهذا نجد أيضا مدينة شرشال، حيث يعتقد العديد من العلماء أن شرشال كانت مستعمرة مصرية، حيث تم اكتشاف تمثال مصري في شرشال عليه خرطوش الفرعون، وموجود في متحف المدينة، حيث يضم هذا المتحف الكثير من التحف النفيسة والآثار، وأيضا وجود بعض الآثار الرومانية كالفورم والبازيكا السيفيلية، وكذلك احتوائه على المسرح الروماني.

(1) المرجع السابق، ص19.

خامسًا: الموروث الثقافي المادي المتمثل في اللباس

يعتبر اللباس التقليد الجزائري واحدا من المقومات الثقافية، والعنوان الذي يميزه عن غيره من الشعوب، فيه ارتباط وعمق تاريخي متوارث عبر الأجيال وتعد الملابس الشعبية بألوانها فنا له مقوماته وأساليبه وعناصره المتكاملة التي تجعل منه وحدة خاصة وثيقة الاتصال بحياة الإنسان فالملابس الشعبية من أهم الوسائل المستخدمة في الكشف عن الكثير من الأمور التي اكتنفها الغموض، فهي وان اختلفت في أشكالها وألوانها، وإنها تعبر بذلك عن مراحل تاريخية مختلفة مرت بها الأمم والشعوب.

يتمثل اللباس الشعبي في البرنوس «وتتم حياكته من صوف الماشية أو وبر البعير ثم يخاط بشكل نصف دائري،وأثناء لباسه يسند على الكتفين فقط ،ويشتهر بارتدائه اللأئمة، وأصحاب المراتب العليا في العلم والأسياد،وهو رمز للوقار والتبجيل[1]»،وكذلك الحايك عند النساء وهو عبارة عن ملاءة بيضاء كانت تلبسه المرأة الجزائرية قديما،وهو قطعة قماش يغطي جسم المرأة كله .

أما في الأعراس فنرى النساء تحافظن على اللباس التقليدي في أزيائهن بأحلى الملابس التراثية ومن بينها على سبيل المثال القفطان، الكراكو، القطيفة، التلمساني، الوهراني، الجبة القبائلية وهي تعكس التراث القبائلي.

أما عند الرجال فنجد "العمامة"؛«وهي عبارة عن قطعة من القماش "الشاش"،أو غيره تأخد شكلا مستطيلا وطويل،قبل أن تطوى وتلف حول الرأس في شكل دائري ،وكل من يضعها فوق رأسه يقابل بلا شك بلاحترام» [2]. وكذلك "العباءة" التي يرتدونها خاصة في المناسبات والأعياد الدينية؛ قد تكون قصيرة بعض الشيء أو طويلة ولها أكمام طويلة، وتزين بأزرار حول الركبة والكمين ولها جيبين على جانبيها.

هذه بعض الملابس التقليدية التي يحافظ عليها الشعب الجزائري وتحتل الصدارة في المناسبات والأعياد.

سادسًا: الموروث الثقافي المادي المتمثل في الأكلات

الأكلات الشعبية التقليدية في الجزائر، غنية بشكل كبير جدا وهناك تنوع لا يوصف في أكلات المطبخ الجزائري الشعبي التي ورثناها عن أجدادنا وبقيت راسخة من جيل لآخر.

(1) ليلى بولحمار وفضيلة بولحمار، الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية ،أعمال عيسى لحيلح أنموذجا، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي، إشراف صلاح الدين باوية، جامعة جيجل، 2014- 2015م، ص51.

(2) المرجع نفسه، ص 51.

ولعلّ من بين الأكلات الشعبية التي يحظى بها مطبخنا الشعبي الكسكسي، وهو "أكلة شعبية عريقة تحضر من السميد، وتقوم عمليا عن طريق الفتل باعتماد وسائل يدوية وتقليدية؛ ومازال يحظر إلى يومنا هذا، وبصفة كبيرة إذ عدت هذه الأكلة رئيسية بالنسبة للكثير من العائلات الجزائرية مرقه في الأغلب باللحم والخضر وذلك في المناسبات؛ في الأفراح؛ وفي الأقراح".

وكذلك من العادات المعروفة عند الجزائريين؛ الوليمة: وهي تقديم أطباق متنوعة مثل الرفيس يستخدم من العسل الصافي في تحضيره فضلا عن اللوز والجوز، كما تضم الوليمة "طاجين الشواء" وهو عبارة عن طبق من اللحم إلى جانب أطباق أخرى مثل شبح السفرة الشخشوخة،كذلك نجد :« تجفيف التين على سطوح البيوت» إذ يعرض التين لأشعة الشمس ويضاف إليه زيت الزيتون لضمان عدم فساده.

كما نجد المائدة الجزائرية تحظى بمختلف الأطباق التقليدية خاصة في رمضان وأشهر أكلة هي البوراك يكون محشي باللحم المرحي ويقدم مع أنواع الشربة ومختلف أنواع السلطات الفلفل الحار وخبز الدار والكسرة التي تقدم مع "الشوربة البيضاء"؛ وأيضا "الحمراء"؛ هي أيضا شربة فريك و"الحريرة أو الجاري"؛ كذلك ترفق المائدة طيلة أيام رمضان بطبق "طاجين اللحم الحلو" ويصنع من البرقوق المجفف أو الزبيب مع اللوز ولحم الغنم أو الدجاج ويضاف إليها قليلا من السكر، وتكون الصوص ثخينة في كثافة العسل وهناك أيضا أطباق تقليدية أخرى تحضرها العائلات ،الجزائرية باختلاف مناطقها نذكر منها "طاجين الزيتون" "طاجين شطيطحة" دجاج، مثوم باللحم، أما السهرة الرمضانية فبعد تناول الإفطار وبعد صلاة التراويح تأتي السهرة ،هنا يأتي دور تناول الحلوى التي تكون مرفقة بأكواب الشاي اللذيذة. أما الحلويات التقليدية التي تكون حاضرة بصورة خاصة في رمضان حلوى الزلابية؛ وقلب اللوز؛ « الذي يضنع من الدقيق والعسل وماء الزهر وهو يقف في طليعة اشهر الحلويات التقليدية الجزائرية» [1].أما الزلابية لها شرف ريادة حلويات شهر رمضان ،وتصنع من الدقيق والزبدة وتقلى في الزيت وتنقع في العسل.وهناك حلويات أخرى تكون كلها تغطس في العسل، حلوى الصامصة تكون محشية بالمكسرات مبللة بماء الورد إذا كانت على شكل مثلثات تسمى الصامصة واذا كانت ملفوفة تسمى "سيجار" لكن ما يميز السيجار عن الصامصة أن هذه الأخيرة تصنع من العجين في حين يصنع السيجار بأوراق الذيول، وهناك حلوى المقروط المعسل الذي يكون حاضرا بصورة خاصة عند العائلات العاصمية وهي حلوى لذيذة تقدم في كل بيت.

(1) المرجع السابق، ص 109.

سابعًا: الموروث الثقافي المتمثل في الأدوات والأواني المترلية

يزخر بلد الجزائر بعديد من الأواني والأدوات التقليدية؛ التي استعملت منذ قرون في المنازل، منها ما استعملت في المطبخ كأواني الشرب، والأكل.

ومنها ما استعملت في المنسج لصناعة الزرابي، والمنتوجات الصوفية، إضافة إلى العتاد الخاص بالدواب التي كانوا يستعملونها.

تبقى الأواني والأدوات المترلية تراثًا ماديا أصيلا، حيث كانت ولا تزال معظم العائلات الجزائرية لم تستغني عنها، بل تفتخر بها كجزء من ثقافتها وما نلاحظه عن هذه الأدوات، أنها تعددت مصادر صنعها، «فعلى سبيل المثال أدوات المطبخ جلها مصنوعة من مادة الفخار [1] » ، فنجد معظم العائلات الجزائرية يستعملون الأواني والأدوات المصنوعة في الغالب من الفخار، وهناك أدوات أخرى مصنوعة من خشب النخيل، ومعدني النحاس والحديد، أما فيما يتعلق بالعتاد الخاص بالمنسج فمصدرها من الخشب عموما.

هذا وتنقسم الأواني والأدوات باعتبارها موروثا حضاريا إلى عدة أقسام منها: الأواني الفخارية، الأواني النحاسية، وعتاد الإنارة، أدوات مترلية متعددة، أدوات القياس و المكاييل، وغيرها، كما تمتاز هذه الأدوات بتعدد أصنافها وأشكالها وألوانها وأحجامها، وتعددت استعمالاتها «فالأواني النحاسية عبارة عن أدوات مترلية للاستعمال اليومي، للشرب، والطبخ، والغسل، والصباغة، وهناك نوعان من النحاس، الأصفر والأحمر، ومن أشهر الأواني النحاسية نذكر: طنجرة الطبخ، إبريق الصباغة، طاس لشرب الماء، سينية» . [2]

أما الأدوات الخشبية فتنقسم إلى عدة أشكال وأقسام، «فيها أواني تستعمل لتحضير الحبوب، وأخرى لتحضير الصوف الخاص بالنسيج التقليدي وبعضها لأكل الطعام، وبعضها لقياس كميات الحبوب[3] » . ونذكر منها:

آنية خشبية لدق الحبوب، صحن خشبي، مغرف كبير، الغربال، أداة لغزل الصوف، وأخرى لدك خيوط المنسج ،إضافة إلى «الأدوات الجلدية المصنوعة من جلد الماعز تستعمل لتخزين المياه الصالحة للشرب التي

(1) كمال رمضان، الأواني التقليدية بوادي ميزاب، وزارة الثقافة، ديوان حماية وادي ميزاب وترقيته، الجزائر، د.ط، 2014، ص6 .
(2) المرجع نفسه، ص7 .
(3) المرجع نفسه، ص10- 11 .

يضاف لها مادة القطران، وهي مادة طبيعية تصنع من بعض النباتات الطبيعية، كالعنبر التي تعطي للماء رائحة طبيعية ذات الذوق الحلو» [1] ، ومن بين الأواني الجلدية نذكر:

وعاء جلدي يكون شكله مفتوحا، يستعمل لحفظ الماء الصالح للشرب ويُستعمل عموما في فصل الصيف حيث توضع وسط الدار، لتزود بالهواء النقي إضافة إلى إناء جليدي الذي يكون شكله مغلقا يستعمل لحفظ الماء الصالح للشرب، يستعمل عادة في فصل الصيف.

هناك نوع آخر وهو الأواني الحجرية «يكون أصلها حجرًا طبيعيًا ثقيل الوزن » [2]. تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

أواني حجرية خاصة بطحن الحبوب بشتى أشكالها، وأواني حجرية لطحن نوى التمر، وبعد طحنها تقدم للحيوانات كغذاء طبيعي لها. وأواني خاصة مثل الأباريق الفخارية لغسل اليدين بالماء.

(1) المرجع السابق، ص11- 12.
(2) المرجع نفسه، ص13 .

المبحث الثاني: مفهوم الموروث الثقافي اللامادي

يتجلّى التراث الثقافي اللامادي؛ في كافة المظاهر اللامادية، وغير الملموسة لمختلف تشكيلات التراث الإنساني، حيث إنه تراث منقول عبر الأجيال في مختلف العصور، فهو مرتبط بشكل مباشر بهوية مبدعي ه إذن فما هو مفهوم التراث الثقافي اللامادي؟

أولا: مفهوم التراث الثقافي اللامادي

تعريفه: ترى اتفاقية صون التراث الثقافي اللامادي، بأنه تلك الممارسات والتصورات، وأشكال التعبير، والمعارف، والمهارات، وما يرتبط بها من آلات وقطع، ومصنوعات، وأماكن ثقافية، التي تعدها الجماعات جزءا من تراثهم الثقافي؛ وهذا التراث الثقافي اللامادي المتوارث عبر الأجيال تبدعه الجماعات من جديد بصورة مستمرة، بما يتفق مع بيئتها وتاريخها ،فالتراث الثقافي اللامادي «يشمل دائما أشياء غير واضحة وليست ملموسة ولكنها تلعب دورا هاما في سلوكنا وحياتنا اليومية مثل الدور الذي تلعبه العادات والتقاليد والقيم وغيرها». (1)

فالتراث الثقافي اللامادي؛ هو كل ما يبتكره الإنسان؛ ويستخدمه في تفسير سلوكه وأفعاله؛ وتوجيهها، ولكن بشرط أن لا تخرج عن نطاق عقله أو تفكيره، وذلك فإنها تمثل جميع السمات الثقافية غير الملموسة كالمهارات الفنية، والمعايير، والمعتقدات، والاتجاهات، واللغة وغير ذلك مما تناقلته الأجيال عبر العصور.

إن القيم، والمعتقدات، والأفعال، والعرف، والقانون، والنظم الاجتماعية، والرموز، والحكاية، والأمثال، كلها تحمل جوانب لا مادية للثقافة وبالتالي فهي تعبر عن المظهر الفكري والاديولوجي للتفاعل الإنساني.

يتجلى التراث الثقافي اللامادي في المعتقدات الإنسانية، من أقوال وقصص وغيرها، من العناصر التراثية غير الملموسة، وبالتالي فهي نابعة من ذات ووجدان الإنسان، «فالدعامة المعنوية تمثل الخصوصية لكل مجتمع،

(1) عبد الله محمد بن عبد الرحمان والسيد رشاد عنيم، مدخل علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ط، 2003، ص282 .

فهي لا تنتقل بسهولة من مجتمع إلى آخر، ولا تتطور بسهولة أيضا ذلك لأنها متعلقة بالكيان الوجداني للمجتمع ، وكذلك ما يخص منها القيم الروحية والأخلاقية». [1]

نرى من خلال هذا الكلام أن التراث الثقافي واللامادي صعب في الانتقال، لأنه له صلة بالجانب الوجداني وكذلك صعب الاكتساب، لأنه يعود إلى الجان الذاتي في الإنسان.

وبالتالي يعد التراث الثقافي اللامادي تراثا تمثيليا، ذا طابع مميز في إطار المقارنات، فهو يستمد قوته من جذوره في المجتمعات المحلية، التي يعتمد أفرادها في تداول معارفهم وانتقالها على فعالية التقاليد، والعادات، والمهارات المكتسبة عبر الأجيال.

إن التراث الثقافي اللامادي، يتمثل في الصور التي ترسم في ذهن الإنسان، وهو يواجه لغة الوجود «حيث يحاول أن يفهمه في مختلف مراحل حياة الفكر البشري، واضطراباته، في غيبوبته وصحوته، فيما بظهره على السطح، وفيما يخفيه في أعماق شعوره أمانيه وخيبته، في فرحه وحزنه، في تفاؤله وتشاؤمه، هي صورة فكرية لا تعرف التوقف أو للسكون سبيلا [2] » نستشف من خلال هذا الكلام أن التراث الثقافي اللامادي، يعتمد على ما هو محسوس، ويبتعد عن ما هو ملموس، فدائما يبقى مرتبطا بالصورة الذهنية للإنسان.

ثانيا: أهمية الموروث الثقافي اللامادي

إن الموروث الثقافي اللامادي؛ ينمي لدى الإنسان الإحساس بالهوية، والشعور باستمراريتها، كما يعزز احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية للإنسان، فهو يمثل بحضوره القوي التطور الذهني، والتاريخي، والاجتماعي، للأفراد والمجتمعات، وهو المعبر عن أصالتها، ووجودها، وتمايزها، على باقي المجتمعات الأخرى؛ فنرى بأن له علاقة وطيدة بالحقوق؛ أي حقوق الإنسان؛ وهذا ما دفع بعض المنظمات الدولية للحفاظ عليه، لهذا نلاحظ بأن «التراث الثقافي اللامادي؛ هو جزء لا يتجزأ من القانون الدولي لحقوق الإنسان؛ كونه أحد مكونات بنيته الأساسية [3] »، أي أنه جزء لا يتجزأ من هوية الشعوب ثقافيا واجتماعيا.

إن التراث الثقافي اللامادي يلعب دورًا مهما وأساسيا في التنمية الوطنية والدولية، والتسامح، والتفاعل بين الثقافات في عصر العولمة.

---

(1) الربيعي بن سلامة، الحضارة العربية الإسلامية بين التأثر والتأثير، ص10.

(2) سعيد سلام، التناص التراثي في الرواية الجزائرية، ص15 .

(3) طلال المعلى، سلسلة أوراق دمشق، العدد الرابع، مركز دمشق للأبحاث والدراسات، د.ط، ص10 .

إضافة إلى أنه يمنح الإنسان خصوصية التميز على باقي المجتمعات الأخرى ويسمح بنشوء المعارف وتخلقها، كما تبرز أهميته أيضا، في مجالات مختلفة في حياة الإنسان، منها الثقافية والحضارية، والتربوية والتعليمية «ذلك أنه بواسطته يتم التركيز على الدور الحضاري للشعوب، والمحافظة على مكونات الثقافة غير المادية، الشعبية الفلكلورية والشفاهية من الاندثار » [1]، أي أن الحفاظ على الثقافة غير المادية، تحقق التواصل المعرفي والوجداني بين الأفراد والمجتمعات، ويطور إحساسهم بالمسؤولية.

دون أدنى شك أن مثل هذا الموروث يمثل روح الأمة؛ وهو بمثابة بطاقة تعريف لأي أمة من الأمم الأخرى، وأن فهم هذا النوع من التراث يساعد المجتمعات على إتاحة الحوار فيما بينهم، كما يشجع على الاحترام المتبادل، والتماسك الاجتماعي، كذلك يساعد على خلق فرص عمل للشباب، كما يشكل أيضا عاملا هاما في الحفاظ على التنوع الثقافي؛ في مواجهة العولمة المتزايدة؛ ويشكل حلقة وصل بين الماضي والحاضر وحتى المستقبل، «ويعتبر التراث الثقافي اللامادي جزءا من الذاكرة الحية للشعوب من مجتمعات وأفراد، كما قد تميز التراث باحتواء الأحداث؛ والمعارف التي عاشها الشعوب [2]» ، والمقصود بالذاكرة الحية؛ هي الذاكرة المتحركة في ثنايا التاريخ؛ فتكون متحررة من قيود الماضي، ومتحولة إلى رموز تعيش في الحاضر.

ثالثًا: التويزة

تعتبر التويزة ظاهرة اجتماعية تشهدها عديد من المناطق الجزائرية، كما تعتبر ميزة تضامنية ضربت بجذورها في عمق المجتمع الجزائري، واستطاعت أن تفرض حضورها لمئات السنين، وكان لها انتشار واسع في المجتمعات كممارسة من أجل التعاون، فرغم التغير في بعض السلوكات الاجتماعية كتغير الذّهنيات وطغيان الفردانية، إلا أنها لا تزال صامدة، و لم تأثر فيها هذه التغيرات، فبقيت التويزة موروثا يثبث روح التآزر، والتآلف، ونشر المحبة بين أفراد المجتمع الواحد، كما أضحت علامة من علامات التضامن الاجتماعي المتوارث عبر الأجيال حيث يتخذها العديد من الشعوب؛ وسيلة للقيام بأشغال تعود بالنفع على الفرد والمجتمع.
«فالتويزة مصطلح شعبي يترجم معاني التعاون والمساعدة؛ ومنه اشتقت العبارة الشعبية "الجماعة توزت لفلان" أي أن عددا من الأفراد ينتمون إلى كتلة بشرية وثقافية واجتماعية وجغرافية واحدة؛ يسرعون لمساعدة من هو

(1) المرجع السابق، ص11 .
(2) المرجع نفسه، ص11.

في حاجة ماسة إلى المساعدة من أجل تحقيق رغبة معاشية خاصة، وشخصية قد عجز عن تحقيقها منفردا ولوحده». [1]

إذن التويزة هي ظاهرة معروفة لدي كل الناس، حيث يتخذ منها الكثيرون سلوكا يخدم الصالح العام ويتداولها الناس فيما بينهم، ومن هذا المنطلق نضرب مثالا حيّا عن التويزة، فما إن يحل موسم الحرث أو الحصاد إلا فنجد أفراد المجتمعات من مختلف الأعمار يتسارعون للقيام بهذه الأعمال من غير أجرة، وأن همهم الوحيد من هذه الأعمال هو تحقيق غاية في أنفسهم وهي مساعدة الآخرين عن طريق التعاون والتآزر المعروفين محليا "بالتويزة"؛ وبالرغم من توفر الآلات الزراعية بمختلف أنواعها وما يمكنها أن تختصر الجهد والوقت إلا أن الأهالي تراهم لا يزالون متمسكين بهذه العادة أو الظاهرة التي تتم بآلات بسيطة كالمنجل والمدارة، التي هي إحدى موروثات البدويين، وتعيد ذكريات تشدهم إلى الماضي الذي يحنون إليه، وينتظرون حلول السنة المقبلة بشغف وبفارغ الصبر، ليتجمع فيها الجميع على تكريس عمل خيّر، كما أنها وسيلة من وسائل الترابط والتراحم الأسري، وتعتبر التويزة أيضا من أجلّ العادات الحميدة التي يتصف بها المجتمع الجزائري، فهي تساهم في تعزيز الأمن والاستقرار والطمأنينة. «كما أن ظاهرة التويزة تعد ممارسة ثقافية واجتماعية، واقتصادية تمتاز بحضور قوي خاصة في المجتمع الريفي التقليدي في حين تكاد تنعدم في المدينة؛ وذلك راجع إلى طبيعة النظم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وكذا العلاقات الإنسانية والأخلاقية لكل فضاء». [2]

أي أنه في الريف مثلا نجد العلاقات الاجتماعية خاضعة لمنطق القرابة وتكون في حيز جغرافي صغير، وأغلب نشاطاتهم المهنية الفلاحة ورعي الغنم، أما في المدينة فالأمر مختلف تماما فالعلاقات الاجتماعية تكون خاضعة لمنطق المصلحة، وتكون في حيز جغرافي كبير، والنشاطات المهنية تكون متعددة.

تحمل التويزة دلالات اجتماعية عميقة، فالاجتماعات التي تتم بين الأفراد والعائلات تساعد على حل المشاكل والقضاء على الخلافات، وتقوي الروابط مابين العائلات، وذلك من خلال إعطائهم فرصة للتعارف والمصاهرة، وفي مقابل هذا أيضا تحقق نوعا من الاكتفاء الذاتي للقرويين، وذلك من خلال استغلال سواعدهم وطاقاتهم في العمل بجد، وتطوير مزروعاتهم، وكذلك تساعد التويزة على رفع الإنتاج بفضل تبادل الخبرات، والآلات الفلاحية بين المزارعين ولا يزال التآزر والتعاون سمة مميزة للعائلات خاصة منها العائلات الريفية سواء كانت أسرا ممتدة كبيرة الحجم تضم الأقارب والأعمام، أو أسرا صغيرة.

(1) سعيدي محمد، مقدمة في أنثربولوجيا مظاهر الثقافة الشعبية، الدار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2013، ص26 .
(2) المرجع نفسه، ص 26.

إن مبادئ نظام التويزة تقوم على مساعدة الفقير، المحتاج، فالمتطوعون لهم الفضل في نيل الزكاة وأخذ قسط من المحصول الذي قاموا بالمشاركة فيه كذلك تحقق التويزة نتائج مهمة في رفع مستوى المنتوج الزراعي وتسويقه في ظروف جيدة «فالإنتاج الزراعي حين يأتي ويحين قطافه لابد أن يسرع الفلاح حتى لا يضيع منه ذلك، ويذهب سدى، غير أن هذا الفلاح صاحب الإنتاج محدود القوة والإمكانيات، الأمر الذي يستدعي السرعة والقوة اللازمتين، وقد لا يجدهما هذا الفلاح، إلا إذا استجاب له المقربون له من أقارب وأصدقاء، أو جيران فلاحون مثله [1] » ، إذن فالحفاظ على المحاصيل الزراعية ومنعها من الضياع يقتضي "التويزة"، فالفلاح لوحده غير قادر على المحافظة على منتوجه الزراعي إلا إذا قدمت له يد العون، فبفضل المساعدة من طرف الآخرين يتحصل الفلاح على منتوج أوفر.

إن استجابة الجماعة لنداء التويزة؛ تحمل أيضا عديدا من القيم تتمثل في عدم ضياع المحصول الزراعي، وكذلك استفادة الفلاح أيضا استفادة مادية.

وأن التويزة بالنسبة للفلاح هي واجبة وضرورية ولها الكثير من الأهداف الخفية التي لا تظهر، حيث أن هذه المساعدة تساهم في زيادة المنتوج ومنه استقطاب السياح إلى المناطق الزراعية «وتساهم التويزة في عدم إحساس الفلاح بالمعاناة الشخصية، وبالعزلة، وبالتالي فإن الأفراد المتوزين يعملون جاهدين من أجل التخفيف من أعباء ومتاعب بعض الأعمال الشاقة التي لا يقدر القيام بها الفلاح بمفرده » [2] فالتويزة لها الفضل الكبير في جعل الفلاح يحس بشعور جيد في داخله، واطمئنانه على محصوله الزراعي، كما تجعله أيضا يحس بأنه شخص له مكانة في المجتمع، وفي مقابل ذلك الأشخاص المتوزين يحسون فعلا بأنهم خففوا من متاعب الفلاح، وبالتالي ينشأ التعاون الاجتماعي.

إن "التويزة" بكونها ظاهرة اجتماعية قديمة فهي لا تقتصر على الفلاحة ومساعدة الفلاحين فحسب بل تتعدى ذلك لتشغل مجالات أخرى من مجالات الحياة الإنسانية التي تعود بالنفع عليها، «لدى نجد المجتمع الجزائري يمارس التويزة سواء ذات المنفعة الشخصية، أو ذات المنفعة العامة، كشق الطرق، وتنظيف المقابر، وبناء الجسور، وبناء المساجد، وفتح قنوات الري...إلخ [3] » . إذن ظاهرة التويزة هي عادة متعددة المجالات،

(1) المرجع السابق ص 27.
(2) المرجع نفسه ص28 .
(3)المرجع نفسه، ص29 .

وتبقى من الأعمال الخيرية التي يحبها الله تعالى لما تعود به بالنفع على الأفراد والمجتمعات قال سبحانه وتعالى: « وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴿٢﴾ » [1]

إن التويزة هي ظاهرة وجدت في التنظيم الاجتماعي العائلي، فكل الأفراد يشاركون في التويزة بجد وإخلاص وصدق كبيرين لأن في نهاية المطاف، فهذه الأفراد تساعد ابن عائلتها وابن دمها من حيث الانتماء وصولاً إلى العائلة الممتدة الجذور، فإن "المتوز" و"المتوز له" ينتميان إلى نسب واحد، وعائلة واحدة وكنية واحدة.

وعند تتبعنا لمسار البشرية في جميع المجالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعقائدية، فإننا وجدنا ظاهرة التويزة وجدت في نظام القرابة وما أفرزته من عصبية وأرض خصبة، لدى فإن المجتمعات التي تحتك بالأفراد التي تربطها بها قرابة دموية، تجد فيها نشاطا كبيرا في ظاهرة التويزة، وتبقى التويزة امتدادا روحيا ومعنويا في المدينة الجزائرية فهي بمثابة الوجه الآخر، أو الصورة الأخرى للريف الجزائري من حيث البنية البشرية والثقافية والاجتماعية.

رابعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات

لطالما كان تراث الأمم ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية، وعنوان اعتزازها بذاتها الحضارية في تاريخها، وحاضرها؛ ولطالما كان التراث الثقافي للأمم منبعا للإلهام، ومصدرا حيويا للإبداع وليس التراث الثقافي آثار وقصور فحسب، بل هو أيضا كل ما ينبثق عن أمة من تعبير غير مادي من فلكلور وأغاني وموسيقى ومهرجانات.

المهرجان كلمة فارسية وهو «احتفال يقام ابتهاجا لإحياء ذكرى ما والمهرجان الخطابي هو تجمع يحضره الجمهور غفيرٌ من الناس تلقى فيه الخطب» . [2]
أي أنه تجمع عدد من الناس للاحتفال بمناسبة أو ذكرى من الذكريات.
يشكل المهرجان الجانب العصري للاحتفال الذي يطبع حياة الإنسان، وهو تعبير عن الرغبة في التواصل، وفرصة سامحة لإبداء الرأي بحرية أكبر داخل الفضاء الثقافي، «فالمهرجانات باعتبارها تظاهرات ثقافية، وفنية تثمن الإبداع والتراث، وتشكل أدوات لتحريك الجاذبية، الثقافية والاقتصادية والسياحة لمجال تراثي ما»[3].

(1) سورة المائدة، الآية 02.
(2) ابن منظور، لسان العرب(مادة هرج)، ط1، دار صادر، بيروت، 2003، ص86 .
(3) أحمد عبادي، اقتصاديات الثقافة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، المملكة المغربية، مطبعة ليسباما، 2016، ص42.

يعتبر المهرجان رابطة اجتماعية، وفرحة مشتركة مع الآخر، حيث يتخذ أشكالا ثقافية، وفنية مختلفة، ويعد احتفالا عاما يكون عادة في إطار ثقافي أو ديني، يدعو للنهوض بالتراث الثقافي، والفني، والحفاظ عليه وذلك للانفتاح على الثقافات الأخرى، ويمكن اعتباره أيضا عنصرا فعالا في التنمية الثقافية، وانفتاحا على العالم الخارجي، حيث إن مشاركة فرق وفنانين أجانب تغني الميدان الثقافي الوطني، وتخلق فرصا للتلاقي والتبادل بين الأمم والشعوب.

وهناك تقاليد ثقافية فنية تأكد أهمية المهرجانات بأنواعها كافة، في جعل الحركة الثقافية والفنية تتجدد دائما، حيث تتلاقح الرؤى، والأفكار، والإبداعات الجديدة فيما بينها، لتقدم مشهدا، وجوهرا ثقافيا أمثل، «فالمهرجان قطاع من قطاعات النشاط الثقافي الذي يشهد نموا مضطردا في بلادنا». [1]

إن المهرجانات في حاجة إلى التجديد لتحصين وتعزيز قيمتها،وشهرتها فرغم غلبة الطابع الاحتفالي عليها، إلا أنها تساهم في منح الأنشطة،والجهات الفاعلة لها حياة ومعنى خصوصا منها تلك التي تعاني من الهامشية وقلة الإمكانيات، «كما أنها تشجع على الإبداع، وتوفر شروط الاستفادة من العروض الفنية، وتمكن من اكتشاف، وارتياد مختلف أماكن العيش الثقافية، من متاحف، وآثار، وأماكن الذاكرة» [2] . فأعطت بعض المهرجانات حياة جديدة لمدن بأكملها، كما أعطتها صورة مغايرة، وجاذبية من خلال تنشيطها ثقافيا واقتصاديا.

ولقد سمحت المهرجانات بإنتاج قيم مضافة توفر فرص شغل للشباب وتخلق مناسبات للقاء، والتفاعل والتواصل. وهناك عديد من المهرجانات منها الدولية، ومنها المحلية، والوطنية، فالدولية تتمثل في المهرجان الدولي للمالوف في قسنطينة، والمهرجان الدولي للمنمنمات والزخرفة في تلمسان، والمهرجان الدولي للمسرح ببجاية، ومهرجان الجزائر الدولي للكتاب، ومهرجان تاغيت بالأهقار. أما المحلية تتمثل في المهرجان المحلي للإنشاد في باتنة، والوطنية تتمثل في المهرجان الوطني للموسيقى الأندلسية،ومهرجان محمد العيد آل خليفة ببسكرة للشعر،وغيرها من المهرجانات.

خامسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المدائح الدينية

إن الدين الإسلامي يسري في عروق المجتمع الجزائري، فلا تخلو مناسبة من ذكر الله عز وجل، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، فالمدائح الدينية، تجسد لنا بوضوح الروح، والمكانة العظيمة للإسلام في قلوب

(1) المرجع السابق، ص 42.
(2) المرجع نفسه، ص42.

المجتمعات، حتى أنهم لا يبدؤون أي حفل، أو مناسبة إلا بحضور المدائح الدينية، فأنشؤوا نصوصا دينية يفتتحون بها حفلاتهم وأخرى يختتمون بها.

يعتبر المديح الديني فنا من فنون التعبير عن العواطف الدينية، وباباً من الأدب الرفيع، كونه يصدر عن قلوب مفعمة بالصدق والإيمان، فالمدح كما عرفه الزمخشري «وصف الممدوح بأخلاق حميدة، وصفات رفيعة، يتصف بها، فيمدح عليها، فهذا يصح من الخالق جل شأنه» [1] فالمديح لون شعري ينصب على مدح النبي صلى الله عليه وسلم، بتعداد صفاته الخَلقية والخُلقية وإظهار الشوق لرؤيته.

لقد انتشرت المدائح الدينية المختلفة بشكل واسع؛ حيث سيطرت على الحياة الفكرية، والسياسية، والثقافية للمجتمعات، ويعد القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة المنهلين اللذين تستوحي منهما قصائد ودواوين المديح الديني مادتها الإبداعية، ورؤيتها، وصورها الإسلامية.

ويعد ماقاله عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم حين ولادته، أول ظهور لشعر المديح الديني، حيث شبه ولادته الشريفة بالنور والإشراق الذاتي أنار الكون، وملأ الآفاق سعادة وبهاء، وقد حفلت دواوين الشعراء الشعبيين بمدح النبي صلى الله عليه وسلم، والإشادة برسالته السامية كما وصفوا جماله الخلقي وحسن جماله الذي سحر العقول، ومن هذا المنطلق يمكن رصد بعض الموضوعات التي تمحورت في المديح النبوي.

وتتمثل في الشوق للنبي صلى الله عليه وسلم، حيث أفصح الشعراء عن شوقهم لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وحاولوا استظهار مشاعرهم الطيبة السامية، أمام هذا الموقف الرهيب، مظهرين حبهم لشخص النبي صلى الله عليه وسلم، ويتضح ذلك في قصيدة "دمعي سكيب" التي جاء في مطلعها:

دَمعِي سَكِيبٌ والنَّارُ فأكبَادِي

يَا شَمْسَ المَغِيبِ سَلِمِ على الهَادِي [2]

فالشاعر يرسل شوقه إلى الهادي صلى الله عليه وسلم مع شمس المغيب التي ستسافر إلى الرحاب القدسية، وستلقي بأنوارها على الروضة المحمدية، وما يظهر حرقة الشاعر هو دمعه الجاري، ونيران قلبه المشتعلة، يقول الشيخ عبد الكريم دالي:

(1) الزمخشري أبو القاسم محمد بن عمر، أساس البلاغة، إرصاد، بيروت، د.ط، 1965، ص585 .

(2) أحمد بن التريكي، ابن زنقلي، سلسلة في الشعر الملحون، قصيدة "دمعي سكيب"، د.ب، د.ط، ص52.

اِقرأ السَّلاَم لِسيدي الأُمَا

تَاج الكِرَام خَلقُو الِإلَه رَحْمَا

في يُوم الزّحَام يَجْعَل لنَا حُرمَا [1]

فالشاعر يشيد بالرسول صلى الله عليه وسلم سيد الأمة، وقائدها، وحبيبها جاء رحمة، وشفيعا للناس أجمعين، يوم الهول الأعظم، ويبين للناس أن يحبوا الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك في قوله:

طَهَ الحبِيبْ هُو غاية امْرَادِي

يَا شَمْس المِغيب سَلمِ على الهَادِي [2]

من خلال هذه الأبيات نلاحظ تعلق الشاعر الشعبي بالرسول صلى الله عليه وسلم، وبالأماكن المقدسة، وبالكعبة المشرفة، والشوق لمكان الرسالة.

سادسا: الموروث اللامادي المتمثل في الشعر

بالرغم من صعوبة إيجاد مصطلح جامع مانع؛ يمكننا أن نطلقه على الشعر الشعبي الجزائري؛ فإن ثمة صعوبة أخرى، تكمن في تحديد جذور القصيدة الجزائرية نفسها.

وفي حقيقة الأمر، إن نشأة الشعر الشعبي في الأقطار العربية عموما؛ والجزائر على وجه الخصوص، يصعب جدا أن نجد لها تحديدا دقيقا، ذلك أن جذور الشعر الشعبي في الجزائر كانت مرافقة للإنسان الجزائري عبر عصور مختلفة؛ لكنها لم تكن واضحة المعالم، إلا مع الحملة الهلالية على شمال إفريقيا؛ ومع الجاليات العربية الإسلامية النازحة من الأندلس بعد اجتياحها من قبل الإسبان.

إن هذه المعالم كانت تتضح أحيانا؛ وتغيب أحيانًا أخرى؛ والسبب في ذلك هو تعاقب الأجيال والأزمنة؛ وتعاقب الحروب على هذا المجتمع واحتلال أقاليم من الساحل الجزائري، وكذا انتشار الاستبداد والإقطاع في العهد التركي، كان كل هذا مناسبا لانتشار النص الشعبي المقاوم.

(1) المرجع السابق، ص52.

(2) المرجع نفسه، ص53.

ولعل ما يؤكد أصالة الشعر الشعبي والتصاقه بالواقع، وتسجيله للحوادث التاريخية، هو أن أول من تحدث عن سقوط العاصمة الجزائرية سنة 1830، كان شاعرا شعبيا هو "عبد القادر الوهراني"* الذي لم يسكت بعده الشعراء، حيث تعرضوا بسبب مواقفهم الوطنية إلى التعذيب والقتل والنفي؛ ومنهم الشاعر الكبير "محمد بلخير" شاعر مقاومة الشيخ بوعمامة الذي نفي من قبل الفرنسيين وغيره من الشعراء.

إن الاختلافات في التسميات؛ والجذور الأولى للشعر الشعبي الجزائري هو الذي يؤدي حتما إلى التنوع في الأشعار من حيث الشكل و كذلك المضمون.

يعد الشعر الشعبي مجموعة من الأحاسيس مرتبطة ببيئة الشاعر العامة، يستخدم فيها الأساطير والمغازي والواقع المعيش بلهجة محلية يطرح فيها قضايا في إطار إقليمي عشائري أو ديني، وهو أيضا تلك المعايير المنظومة التي تؤدى بالكلمات أو الإبداعات الشفوية بلغة العامية.

إن صورة الشعر الشعبي تكون أكثر ميلا لوصف الحقيقة؛ أو التعبير عن المدح والحب والحزن والآلام والآمال؛ إذ لا يظهر في كامل تفاصيل هذه الحقائق إلا إيجابيات الإتقان في إيصال المعنى.

والشاعر الشعبي يجيد التعبير عن اللامقول؛ عبر توهج صادق عما يجيش في النفس؛ وبكيفية مؤثرة؛ وهو أيضا مؤرخ ومدافع عن معتقداته؛ ودينه وعرقه؛ ولغة الشعر الشعبي هي اللغة التي يفهمها الناس؛ ولا يعني ذلك أنها لغة بسيطة؛ ولها معاني سطحية؛ فهي لغة يعبر بها الشاعر عن أحاسيسه وعواطفه وكل ما يختلج في نفسه.

يُعتبر الشعر الشعبي فرعا من فروع الأدب الشعبي عموما، وهو لون فني يعكس أحاسيس وآمال الشعراء الذين هم في العادة أميون لا يملكون ناصية اللغة الفصحى، «والشعر الشعبي في الجزائر قد مرت عليه عهود وفترات تأرجح فيها بين اليأس والأمل مرة، وحاول أن يدفع بعجلة التطور الفكري إلى الأمام مرة أخرى». [1]

ويعتبر الشعر الشعبي أيضا شكلا من أشكال التعبير في الأدب فهو إبداع شعبي شفوي، ونمط من أنماط الثقافة الشعبية كباقي الأنماط الشعبية الأخرى.

إن الشعر الشعبي يطلق على كل كلام منظوم من بيئة شعبه بلهجة عامية، تضمنت نصوصه التعبير عن وجدان الشعب أمانيه، متوارثا جيلا عن جيل عن طرق المشافهة، وقائله قد يكون أميا أو متعلما بصورة أو

(1) عبد الله الركيبي، دراسات في الشعر العربي الجزائري الحديث، د.ط، د.ب، ص11 .

بأخرى مثل المتلقي أيضا؛ ويعد "ابن خلدون" المؤرخ العربي الشهير أول من ذكره تحت اسم الشعر البدوي، حيث أورد عدة نصوص شعرية في مقدمته، وقال بأن واضعه هو رجل من أهل الأندلس.

تبدأ منطلقات الشعر الشعبي من واقع الحياة التي يعيشها الشاعر؛ فالشعر الشعبي «صادق في كونه ينساب من النفس دون تلوين، وهو يضم حرارة العاطفة لأن مصدره القلب، وهو معبر عن حياة الشعب بما فيها من بساطة وتعقيد، إذ أنه ينطلق من أعماق الحياة، وليس من سطحيتها، وهو يمس جميع شرائح المجتمع »[1]. ومعنى هذا أنه كان مرافقا دوما للإنسان العربي عامة والشاعر على وجه الخصوص.

إن الشعر الشعبي الجزائري ينحو منحى مغايرًا لطريقة القصاص الشعبي، وهذا على حد تعبير الباحث "التلي بن الشيخ"، «فمنابع الشعر تنبع من واقع الحياة التي يعيشها الشاعر ذلك أن القضايا التي تحظى باهتمام الشاعر الشعبي ذات ارتباط وثيق بهموم المجتمع وآلامه وجراحه »[2] . اضافة إلى ذلك أنها توضح لنا رؤية الشاعر الخاصة للحياة. كما أن الشاعر الشعبي يعبر عن قضايا البيئة المحلية التي ينتمي إليها الشعر وتتمثل هذه القضايا في المشاكل التي يعاني منها أهل بيئته، ومن هذا المنطلق، « تتضح لنا شخصية الشاعر واضحة من خلال القضايا التي يطرحها في شعره »[3] . كما أن الشاعر لا يعتمد على العناصر نفسها التي يعتمدها القصاص، «في استخدام الأساطير والخرافات والمبالغات التي لا يقرها العقل والمنطق، إنما يعتمد أساسا على واقع حياة المجتمع، وما يعانيه من ظلم وإرهاق».[4]

نرى بان الشاعر لا يكتفي بالعرض الساذج للقضايا؛ بل يتخذ موقفا صريحا، يستهدف التمرد والثورة على الواقع من أجل تحقيق مستقبل أحسن، «ولا يمكننا أن ننفي أن الشاعر الشعبي لم يضمن الأساطير والخرافات في شعره»[5] ، بينما يخضع القصاص الشعبي موضوعه للخرافات والأساطير، والكرامات؛ لدرجة تتوحد فيها القصة مع الأسطورة، فلا نستطيع التمييز فيها بين الشكلين؛ فالشاعر الشعبي قد يستعين بالخوارق ولكنه يحاول أن يخضع الشعر لهذه الغيبيات.

(1) أحمد قنشوبة، الشعر الغض، قراءات في الشعر الشعبي الجزائري، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي الجزائري، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2008، ص13 .

(2) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط،1990، ص11 .

(3) المرجع نفسه ص 11.

(4) المرجع نفسه ص11 .

(5) المرجع نفسه، ص11 .

ومن ثمة فإن الفرق واضح وجلي بين من يتخذ من الأساطير والخرافات وسيلة لغرض ما؛ وبين من يتخذها منطلقا في الطرح.

إنّ ما يؤخذ على الشعر الشعبي على أنه شعر ذو نظرة إقليمية؛ محدودة في طرح القضايا، و لم يتجاوزها إلى نظرة أوسع "إنسانية أو قومية"، لكنه يستدرك فيقول: «إنما هي جزء من الروح القومية متممة لها وهي حقيقة لا تتمثل في الشعر الشعبي فحسب، فالشعر العربي عموما يتميز بالروح الإقليمية » [1]. فهذه النظرة الإقليمية هي في الحقيقة، لا تقلل من أهمية الشعر، وروايته للأحداث. لهذا قسم الشعر إلى عراقي، تونسي، مصري وغير ذلك من التقسيمات، وحتى الجامعات تدرس مختلف أنواع الشعر العربي على أنها تمثل وضعا اجتماعيا، سياسيا، ثقافيا، يحمل سمات إقليمية، لابد من دراستها والاعتراف بها.

في مقابل هذا نلاحظ أن الباحث "التلي بن الشيخ" يرجع إقليمية الشعر الشعبي الجزائري لثقافة الشاعر المحدودة، وعزلته التي تحول بينه وبين الإطلاع على القضايا القومية في مختلف أنحاء الوطن العربي، «فصحيح أن الشعر الشعبي يبقى مرتبطا برؤية إقليمية واضحة أكثر من الشعر المدرسي تبعا لثقافته المحدودة [2]» ، ومن جهة أخرى يرى أن الشاعر الشعبي لا يتبع هذا المنحى عن وعي ومناهضة للروح القومية الإنسانية؛ لأنه لا يفرق بين الإقليمية والقومية، ومن جهة أخرى يمكن القول بأن «الشعر الديني يمثل نموذجا خاصا في الشعر الشعبي الجزائري» [3]. إلا أنه أكثر شمولية لأنه أقرب إلى الروح الإسلامية؛ منه إلى النظرة الإقليمية والقومية.

ومن هنا يعتبر الشعر الديني شعرا إنسانيا لأنه يدافع عن مختلف القيم الأخلاقية؛ وذلك بغض النظر عن الأصل، والجنس، والنسق الاجتماعي.

من خلال الحديث عن نشأة الشعر الشعبي، أو العوامل التي ساعدت على ظهوره من جديد؛ يمكننا الحديث أيضا عن مختلف الأغراض التي تناولها الشاعر الشعبي، وكذلك رؤيته للقضايا التي حظيت باهتمامه، ويتبين لنا من خلال الأغراض التي تناولها الشاعر الشعبي أن الشعر، «يشكل امتدادا واضحا للأغراض التي طرقها شعر الخواص، أو شعر النخبة، وإذ كنا لا نملك دليلا قاطعا على بداية عودة الشعر الشعبي من جديد، فقد اعتبرنا هذا الظهور نتيجة مؤثرات ثقافية، وسياسية، معقدة ومتداخلة » [4]. إضافة إلى أن الشاعر الشعبي

(1) المرجع السابق، ص12 .
(2)المرجع نفسه، ص12 .
(3) المرجع نفسه، ص12- 13 .
(4) المرجع نفسه، ص29.

قد وجد لنفسه مناخا ملائما سهل عليه طريقة التعبير عن عواطفه وانفعالاته وأحاسيسه، مما جعل أسلوبه بسيطا للغاية لا يشترط فعل الكتابة، «فالشاعر الشعبي استطاع أن يقلد كل أغراض الشعر العربي مدحا، ورثاء، وهجاء، وحماسة وغزلا، وغيرها من الأغراض مع الاختلاف في الرؤية [1]». أي أن الشاعر الشعبي تناول كل الأغراض الشعرية ولكن كل غرض تناوله بطريقة مختلفة عن الآخر، حيث برز في تقديمه لهذه الأغراض التباين في الأسلوب، والاختلاف في التصوير وإذا قمنا بوصف الشعر الشعبي بالبساطة والعفوية، فإننا لا نتفق مع بعض الدارسين في اعتبار الإطار الحضاري الذي يستقي منه الشاعر الشعبي واحدا مما يستدعي وحدة الرؤية والتصور.

إن الشعر الشعبي أيضا هو «الذي يعبر بصدق عن حياة الشعب من أحاسيس وأفكار، وقيم اجتماعية بلغة الشعب البسيطة التي يفهمها، وبالمعاني والصور التي تناسب ذوقه مما يجعله يتواتر بين الناس عن طريق الرواية الشفهية، ولا بأس عن طريق وسائل الطباعة أو وسائل الإعلام الأخرى » [2]. ولذا نجد له تسميات عديدة، فهناك من الشعر الشعبي، من أسموه الشعر الملحون، وهناك من أسموه الشعر العامي، وهناك من أسموه الشعر الطبيعي، فمن الذين أطلقوا عليه اسم الشعر الشعبي نجد الباحث "حسن نصار" في كتابه "الشعر الشعبي العربي" حيث قال عنه «لا أظن أحدا يعارض في أن الصورة الصافية الدقيقة للأدب الشعبي؛ هي التي تضم الأدب الذي يعبر عن مشاعر الشعب وأحاسيسه، فالأدب الشعبي هو الأدب الذي يصدره الشعب فيعبر عن وجدانه ويمثل تفكيره، ويعكس اتجاهاته ومستوياته الحضارية». [3]

وبالنسبة للشعر العامي، الذي يصنف ضمن أنواع الشعر الشعبي فهو الشعر الذي يقال كله بلغة عامية، أو نقول يغلب عنه الطابع العامي ورغم أنه نوع من أنواع الشعر الشعبي كما أشرنا سابقا إلا أنه لا يحقق صفة الشعبية بالضرورة.

❖ نموذج من الشعر الشعبي

كما وضحنا سابقا أن الشعر الشعبي يغلب عليه طابع الروح الإقليمية، حيث من الصعب جدا أن نجد نصوصا تطرح أو تتناول قضايا قومية أو عالمية، فنجد الشاعر "عبابسة محمد الأخضري" يقول بمناسبة الحركة الوطنية مؤتمرا في العاصمة لدراسة الأوضاع السياسية والاجتماعية في الجزائر ما يلي:

---

(1) المرجع السابق، ص29 .

(2) أحمد قنشوبة، الشعر الغض، قراءات في الشعر الشعبي الجزائري، ص17 .

(3) حسين نصار، الشعر الشعبي العربي، منتدى الأزبكية، منشورات الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، سنة1980، ص11 .

تَفرَحْ مزغنة وتعَرَس بالمَطربش والمتَبَرْنَس

والمُتعَمَم والمَتفَرنَسْ صَبحَهْ جَملَة أَولَاد بُرُور[1]

فالشاعر هنا يصور الجو النفسي في اللقاء التاريخي، وذلك من أجل أن يخبر قادة الحركة الوطنية بما تنتظره منهم الأمة الجزائرية.

سابعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في القصة

تمثل القصة الشعبية صورة للعقلية الجماعية، وجزءًا مهما من الشخصية الشعبية الجماهيرية، وهي واقع فني يميط اللثام على جوانب مهمة، من كيان الشعب الذي امتد تراثه عبر فترات زمنية طويلة، وشغل حيزا كبيرا من المكان.

ولذا تعتبر القصة الشعبية من بين أنواع التراث الشعبي، وإحدى نتائج العلاقة المتينة بين الإنسان ومحيطه، وهي ثمرة الحركة الدءوبة لإدراك الإنسان، وفيض مخزونه الوجداني.

إن السر في استمرار القصة الشعبية عبر التراث يكمن في قدرتها على التجديد في المواضيع التي تنبع من راهن الجماعة، ومحاكاتها المستمرة.

وتتوفر القصة الشعبية الجزائرية على عناصر الهوية من أخلاق ودين وتعاون وبطولة، وأساطير، كما أنها ليست واقعا فنيا فحسب بل هي أيضا فن عالمي محض عرفته كل الشعوب ومارسته، وتعتبر جزءًا من التراث الضخم.

هذا وتصنف القصة الشعبية؛ ضمن الجنس الأدبي الشعبي؛ الذي يصقل من كلام الشعب ومن منطلق تفكيره؛ بل وتعتبر أيضا الجنس الأعرق والقديم جدًا، وما نلاحظه عن القصة الشعبية أنها حظيت باهتمام كبير؛ لأنها تمثل واقع الجماعة وممارساتها.

إن القصة الشعبية كما يرى الباحث التلي بن الشيخ «تنتهج خطا عاما متمثلا في الرؤية الإنسانية التي تتضمن مختلف الحالات النفسية والاجتماعية والثقافية والتي تعد نقطة وصل بين الشعوب؛ رغم اختلاف

(1) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، ص33 .

المجتمعات وتباعدها وأن أهم واقع يعبر عنه القصاص الشعبي هو الواقع النفسي لأنه يلغي جميع المفارقات ليوحدها إنسانيا». [1]

إن ما ذهب إليه الباحث "التلي بن الشيخ"؛ بأن أهم واقع يعبر عنه القصاص الشعبي هو الواقع النفسي؛ أي أن القصة الشعبية الصادقة هي التي تخرج من الروح الشاعرة في صورة كلمات؛ ولعل بروز المنهج النفسي كإجراء نقدي يسلط الضوء على الفنون الأدبية؛ دليل على أهمية البواعث النفسية للعمل الفني.

إن القصة الشعبية نتاج إنساني يخضع لمعادلة الحركة والحياة؛ والعلاقات التقليدية والتجديدية لتلك الحركة؛ فالفرد يؤسس شبكة العلاقات مع المحيط في ضوء علاقته مع نفسه، ويستقبل صور العالم الخارجي بحس القدرة الداخلية التي تنمو من فترة إلى أخرى؛ إذن فالعامل النفسي في القصة الشعبية يشكل باعثًا حقيقيًا، ومهما في رسم صورتها الفنية.

«فالقصاص الشعبي لا يطرح قضية اجتماعية أو سياسية في حدود واقع اجتماعي معروف، يتحايل على مواجهة الواقع ويطرح شعورا إنسانيا موحدا فهو يصور أحلام الطبقة الشعبية المكبوتة». [2]

من جهة أخرى؛ يكون الواقع النفسي في القصة الشعبية جماعيًا؛ فمن الجماعة إلى الجماعة يمتد هذا الواقع مشكلا مرجعا يقرأ في حدود الإبداع، وتسقط رموزه على الجماعة.

إن الأسطورة باعتبارها جنسا أدبيا فهي بعيدة عن حياة الشعوب، وهي مصدر من مصادر القص الشعبي؛ فالعلماء يعزونها إلى واقع نفسي أطّره الفعل العقلي، وكما أورد التلي بن الشيخ «أن الأساطير هي مجموع الوسائل التي يستخدمها القصاص الشعبي في التعبير، أعم من كونها أساطير » [3]، فالأساطير رغم بطلانها عقلا بواسطة العلم وروحا بواسطة الدين إلا أنها أنشأت صور الأساطير التي هي أقرب إلى النفس.

رغم حديثنا عن العامل النفسي؛ لدى القصاص الشعبي؛ بأنه باعث مهم فهذا لا يعني إغفال العامل الاجتماعي فالقصة الشعبية مبعتها أيضا الحياة الاجتماعية؛ فهي تعبر عن أسلوب الجماعة وتعالج آمالها وآلامها، وتصيغ لها الحلول لما تطرحه من مشاكل اجتماعية ونفسية.

(1) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، ص224 .
(2) المرجع نفسه، ص224 .
(3) المرجع نفسه، ص224.

إن القصة الشعبية حين تعيش في كنف الجماعة، وترتبط بكل أفرادها، فهي أكثر واقعية من كل صياغة فنية أخرى للحياة الاجتماعية، لأنها أقرب إلى الجماهير؛ ولأنها تعيش من صلب يومياتهم، وذلك شرطا لاستمرارها والتحاق الناس بها. فقد نسجت للجمهور محاكاة على مقاسه فأتى إبداعها صورة شديدة الالتحام بالمجتمع، «فالإبداع المستمر الذي يمارسه المجتمع كنشاط حي، ويفيض عن خاطر الجماعة الإنسانية، أشبه ما يكون بالتعبير التلقائي الذي ينفجر ليواجه ضروريات الحياة اليومية الجارية » [1]. فهي تستخدم تقنيات لها القدرة الخارقة على تصوير المجتمع وهي "النمذجة"، فتصنع لقضاياها نماذج يوكل لها مهمة الدور الذي تؤديه وتشخص الموقف الذي حدث بشكل ما في المجتمع.

فالقصة الشعبية ارتبطت بكل صورها وأشكالها بقضايا الجماعة وتوجهت قدما تنهل من المجتمع واقعه وتطلعاته، فقد ركزت على قضايا نموذجية مستمرة عبر الزمن.

وهي تمتاز بالتلميح دون التصريح، وكم بث الفكر الثوري والإصلاحي في الجزائر من تحريض على الاستعمار في صيغ قصصية شعبية عجز الاستعمار على الإمساك بها ، «فالقصاص الشعبي لا يدعو إلى التمرد والثورة، إنما يقدم واقعا يحتمل أن يقع بالفعل؛ بأن يصور بطلا حرر شعبه من الظلم دون أن تكون للطبقات الشعبية موقفا إراديا لتغيير واقعها، ودون أن يعمد القاص ليجعل من الظلم موقفا يوحي بالتمرد والثورة على الواقع». [2]

إن المحمول الاجتماعي هو رهان القصة الشعبية في بناءها الفني لحركة عناصرها المشكلة لنصوصها، «فالقراءة ليست مسحا بصريا للنص، ولا تفسيرا معجميا لألفاظه، واستنباطا لمعانيه المباشرة، فهي فعل خلاق كالكتابة نفسها، والنشاط الإبداعي يعيد صياغة النص عند تلقيه، ويصب على النص وعي القارئ وشعوره وذخيرته المتكونة بقراءاته، وخبراته » [3]. فهناك يكون جمهور القصة الشعبية بكل أشكالها، حاضرَ القراءة الواعية مستكشفا صورها الاجتماعية، وأساليبها الفنية، وقد يجد عندها أنّه أحد أبطالها.

ومما لا شك فيه أنها احتلت المساحة الواسعة من المكان والزمان، وفي إطار التلميح الفني تشكل الصورة الاجتماعية معطًا مهما في النص الشعبي، وفيها تكون الصورة، الصورة الاجتماعية أوضح ويكون المرجع الاجتماعي واضح، حيث ينسج المبدع خلقه لعناصرها الفنية من معطياته.

---

(1) صفوت كمال، المأثورات الشعبية علما وفعلا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 2000، ص44 .

(2) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعري الجزائري، ص224 .

(3) حاتم الصقر، ترويض النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1998، ص 52.

إن تصوير القصاص للبطل الشعبي؛ على أنه قد اعتلى العرش، برؤية سلبية بكونه وصل إلى الحكم، بوسائل مختلفة غير الوسائل الثورية، إنه لا يهتم بعدها بقضايا المجتمعات، حيث يتميز القصاص الشعبي بنظرته إلى تصوير القضايا المعالجة بصورة أشمل وقد ساهم في ذلك، «توظيف القصاص الشعبي للأساطير، والخرافات، كمنطلقات أساسية في التعبير، بغض النظر عن الواقعية، والصدق في التعبير عن الواقع الاجتماعي » [1] ، ويرتبط القصاص بوضع اجتماعي يميزه عن غيره؛ أي يطرح قضايا اجتماعية أو سياسية من خلال شعور نفسي.

وهذا ما يجعل القصة الشعبية افتراضية أكثر منها واقعية، وإن لم تكن افتراضية فإن أحداثها ضرب من الافتراض العجيب.

فللكلمات التي تبني القصة الشعبية، هي وعاء يتسع للأمل والألم يضاهي الحياة الواقعة، فيرسم الحياة الممكنة، وإذا كانت الكلمة الشعبية متهمة في صميم صياغتها وتداولها، ويمنع عليها الاقتدار الفني، فليس ذلك إلا جحود، من رأى نفسه فوق الجماعة يقدر على التنظير لها، ويروج لما يسميه الشعوب الموجهة، فالقصة الشعبية تركب مطية كلمات تؤصل متى أراد لها الباحث ذلك، وأخلص لها الجهد، فهي فرع من أصل اللغة العربية يخبرنا التاريخ وفقه اللغة كيف جاء تمييزها.

إن العناصر الفنية، التي عليها فن القصّ الرسمي، هي نفسها التي تتخذها القصة الشعبية مادة لها تجمع بينها وفق منطقها، وتؤلفها ضمن سياقها الخاص، وهي بعد ذلك ناجحة في إقامة البنى السردية المكتملة في شكل نص قصصي، كما أن «القصة الشعبية تنطبق على أي وضع اجتماعي، ولولا تضمينها مفردات السلطان، الوزير، الملك، لقلنا أنها تنطبق على كل الأوضاع غير العربية، الإسلامية، وهذه النضرة الشاملة من أهم ما تتميز به القصة عن باقي الأجناس الأدبية الأخرى كالشعر[2]» .

إن القصة الشعبية كما يوضح الباحث الجزائري التلي بن الشيخ تأخذ صورة الأسطورة ويصبح التميز بين ما هو أسطوري أو قصصي أمرا صعبا فمن الواضح أن الكتاب وظف مصطلح القصة توظيفا دلاليا مطلقا وهو يعني شكلا واحدا أي الحكاية الخرافية، فوجد بينها وبين الأسطورة تداخل كبير لدرجة لا نستطيع التمييز بينهما، رغم أن الأسطورة تعني «محاولة فهم الكون بظواهره المتعددة وهي نتاج وليد الخيال[3]» .

(1) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، ص224 .
(2) المرجع نفسه، ص224.
(3) نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الدب الشعبي، دار غريب، القاهرة، ط3، د.ت، ص 121 .

مادامت القصة الشعبية هي صورة من العلامات اللغوية الكلامية التي تخضع في بنائها لنظام تنسبك وفقه، وتتشكل في ضوء قانونه، فهي أيضا حدثا تواصليا، وشكلا له حضوره في الفاعلية النصية، حيث تكون قابلة لاختبارات التواصل ومحققة له، حيث تصدر عن قائل لها أي الباث/ الراوي يعيش في بيئة العلامة اللغوية، ودلالتها، ويستعملها بوعي وقصد دلالي مضبوط لتصل إلى متلق أي الجمهور الذي يعيش في البيئة ذاتها.

إذن ففي القصة الشعبية الباث هو الراوي، والمتلقي هو الجمهور المستمع، والرسالة هي نص القصة، "العالم التخييلي" ذو الطبيعة الكلامية الشفهية. ويعتبر الراوي في القصة هو ذات بملامحها الحقيقية تنقل نصا تحفظه عن ذات سبقتها في الحكي، وتورثه لذات لها القدرة على الحكي، لكنها ذات غير محايدة، تفتقد إلى الموضوعية، وذلك لافتقاد القصة الشعبية إلى تقاليد العلم.

إضافة إلى هذا نرى بأنها فرضت نمطا واحدا من الرواة هو الراوي الخارجي الناقل للنص من زاوية الحفظ والتفريغ، موهما بأنه يوثق ولا يبدع، ورغم ذلك لا يستطيع التنصل من ذاتيته في عملية القص وهذا النوع من الرواة «كانت له السيطرة والانتشار في الأدب العربي القديم والأدب الشعبي، ويتمثل ذلك في صورة شهرزاد وهي تتربع كل ليلة أمام سرير شهريار لتسمعه وتسمعنا معه صوتها هي». [1]

ومن الناحية الفنية فإن راوي القصة الشعبية هو راو غير مشارك، فهو سارد يتميز بنوع من الغرابة عن الحكاية، وهو راو له مسيرة ذاتية مستقلة عن الحكاية، التي يقوم بتقديم سرد مفصل لأحداثها.

ثامنا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الأمثال

تحض الثقافة الجزائرية؛ بموروث هام من كلام الأولين الذي توارثته الأجيال مشكلا بذلك حركة امتداد لعلاقة مجتمعية؛ ترتبط بمدلولاتها الثقافية والحياتية.

ولعل الأمثال أبرز الموروثات التي تناقلتها الأجيال، والتي لا زالت اليوم تحظى بمكانتها الرفيعة؛ رغم أن بعضها يمتد إلى مئات السنوات؛ وربما السبب في ذلك راجع إلى كونها لا ترتبط بزمان ولا مكان؛ لتعبر عن كل واقع تساغ فيه بطريقة خاصة لقائلها، وأن الأمثال تعتبر الخزان الثقافي المعبر عن درجة وعي المجتمع، ونظرته لهذه الحياة بكل مناحيها «فالمثل من أهم الأجناس الأدبية، وأكثرها شيوعا وذيوعا بين عامة الناس على اختلاف مستوياتهم ومناحي حياتهم، لما يتضمنه من تجارب وقيم ومواقف، يلجأ إليها الإنسان حين تتعقد أمامه الأمور وتتشعب السبل، ويكون في حاجة إلى مواساة نفسه، وتعليل أثر المواقف عليه، فيلجأ إلى موروث

(1) عبد الرحيم الكردي، الراوي والنص القصصي، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط2، 1997، ص19 .

أجداده متمثلا له ومعزيا نفسه » [1]. إدن الأمثال هي نوع أدبي لديها انتشار كبير على مختلف المستويات، وهي ذلك الموروث الحضاري الذي يعد تركة عامرة بالعلوم والمعارف التي خلفها لنا الأجداد لتشق طريقها؛ بين ثنايا دروب الحياة البشرية. «فالأمثال كما يقول رودولف زلهايم عند كل الشعوب مرآة صافية؛ تنعكس عليها عادات تلك الشعوب وتقاليدها وعقائدها، وسلوك أفرادها ومجتمعاتها، وهي ميزان دقيق لتلك الشعوب في رقتها وانحطاطها؛ وبؤسها ونعيمها، وآدابها ولغاتها[2]» .

لذلك نجد بعض الأمثال فيها حكمة وعبرة، ويجد فيها آخرون مدعاة للضحك والسخرية، فالشعوب نجدها تختلف في أمثالها كل حسب بيئته، وكل حسب عاداته وتقاليده فالأمثال متنوعة عبر أزمنة نشأتها وتداولها مع الأيام.

إن الأمثال الجزائرية، هي أرقى فنون التعبير المنتشرة في أوساط المجتمعات، التي تنتقل عبر العصور المتعاقبة، فالكلام الذي يتم صياغته في قالب المثل، يصبح منفتحا على مختلف موضوعات الحياة العامة، ويمتاز المثل كغيره من الأشكال الأدبية عديد من الخصائص والمميزات التي اختلف الباحثون في تحديدها حيث يقول الأديب عبد الله بن المقفع، «إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق وآنف للسمع وأوسع لشعوب الحديث» [3] ، من خلال قوله هذا يتضح لنا أن للمثل ثلاثة خصائص أساسية وتتمثل في: وضوح المعنى، وجمال الأداء، وعموم الدلالة.

وهناك من يقاسمه الرأي حيث يقول الأديب "أبو عبيدة عبد القاسم بن سلام" في تعريفه للمثل وذكر خصائصه: «هذا كتاب الأمثال، وهي حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه». [4]

أما ابن عبد ربه" فيشير إلى خاصية الشيوع والتداول في الأمثال وذلك في كتابة "العقد الفريد" حيث يقول: «والأمثال هي وشيء الكلام، وجوهر اللفظ، وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب وقدمتها العجم، ونطق

(1) محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، ص41 .

(2) المرجع نفسه ص87 .

(3) عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دراسة الأشكال الأداء في الفنون التعبيرية الشعبية في الجزائر، دار القصة للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2007، ص57

(4) رولدلف زلهايم، الأمثال العربية القديمة، ترجمة رمضان عبد التواب، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1404ه، 1984م، ص3 .

بها في كل زمان على كل لسان، فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيئا مسيرها ولا عم عمومها» [1] . فهنا ابن عبد ربه جعل المثل أحسن نوع أدبي، وفضله على باقي الفنون الأدبية الأخرى، ولا أحد يقو مقامه.

وتذهب الأستاذة الناقدة"نبيلة إبراهيم" في تلخيصها لخصائص الأمثال قائلة: «أن المثل خلاصة التجارب، ومحصول الخبرة، كما يحتوي على معنى يصيب التجربة والفكر في الصميم، والمثل يتمثل فيه الإيجاز، وجمال البلاغة، ومن خصائصه أيضا التعبير عن الواقع بطريقة مباشرة[2]» .

إن من الخصائص الأخرى التي يتميز بها المثل أيضا، استخدامه صيغة الإفراد بكثرة وخصوصا اسم الموصول، ولا يستخدم صيغة الجمع إلا قليلا، «وأن المثل الشعبي أهم من النثر والقصة، وأقرب إلى الصدق في التعبير عن الظواهر الاجتماعية، لأنه لا يهتم بالظاهرة في حد ذاتها وإنما يهتم بالسلوكات الكامنة وراء الظاهرة، لهذا يلاحظ أن المثل يستخدم صيغة الإفراد بكثرة، ولا يستخدم صيغة الجمع إلا قليلا، وتعليل هذه الظاهرة واضح، إذ هناك قضية اجتماعية في طرح المثل، وإنما هناك دوافع سلوكية تنطبق على الجماعة كأفراد، لا كجماعة». [3]

من خلال هذا نستخلص أن استخدام صيغة الإفراد، أكثر من صيغة الجمع؛ كون أن صيغة الإفراد تنطبق على كل الناس، ولا يقصد به شخص بعينه، إضافة إلى خصائص أخرى للأمثال توجد خاصية التناقض الظاهري أو التعدد في الموضوع الواحد، واللغة المستعملة في الأمثال هي لغة الحياة اليومية والسائدة بين مختلف طبقات المجتمع، فهي غير خاضعة لقوانين أو ضوابط لغوية، مما ساعد على سهولة التداول و الانتشار.

❖ أهمية المثل الشعبي:

تحظى الأمثال الجزائرية بأهمية ودور كبيرين، وذلك من خلال انتشارها الواسع بين المجتمعات، إضافة لما يحتويه من دلالات اجتماعية وسياسية واقتصادية.

ويعتبر المثل وسيلة يعبر بها الإنسان عن مختلف تجاربه، إذن فالأمثال تمثل عراقة الشعوب وجذورها وأصولها، تحمل الإرث الحضاري الذي جاء لنا بمجموعة من القيم والقواعد والأخلاق والمبادئ وغيرها،

(1) عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، ص57 .
(2) نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي الجزائري، ص174 .
(3) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، ص45.

والتعبير عن مختلف طبقات الشعب وكل الفئات وليست فئة معينة، كما انه يتابع مختلف مراحل نمو الإنسان منذ نعومة أظافره إلى مرحلة الشيخوخة ويعبر عنها، كذلك يعالج المثل كل القضايا والمشاكل التي يتعرض لها الفرد في حياته بكل تناقضاتها وتعقيداتها.

كذلك المثل يستعمل طريقة الإرشاد، وذلك بوضع الإنسان أمام حالات سلوكية معينة، ويترك له حرية التطبيق. «فالمثل يستعمل طريقة الإرشاد، ويضعك أمام حالات سلوكية معينة، ويترك لك حرية تطبيق ما تريد، فلو سمعنا المثل القائل "اللّي أعطى كلمتو أعطى رقبتو"، أو كما يقال في الجزائر "الكلمة كي البارود إذا خرج ما يرجعش" وليس في هذين المثلين إكراه ولا توجيه، وإنما هناك حالة سلوكية فاضلة من وفى بوعده كان صورة للفضيلة والأخلاق الحميدة[1]» .

وللمثل أيضا دورا كبيرا في الجانب النفسي فعندما يتعرض الإنسان في حياته لصدمات أليمة فيجد نفسه محبطا ويائسا من الحياة، أو فاقدا للأمل فإن المثل هو الذي يساعده على تجاوز إحباطه، فالإنسان عندما يصاب بأمر ما فأول ما يقال له هذا المثل المتداول في الوسط الجزائري "كاتبة" أو "المكتوب"، وذلك من أجل التخفيف عنه، وأن ما أصابه هو شيء مقدر من عند الله سبحانه وتعالى.

اعتنى عديدٌ من المؤلفين بجمع الأمثال الجزائرية وتصنيفها؛ إلى موضوعات؛ مثلما اهتم كل بلد عربي بجمع أمثالها وشرحها وتصنيفها، ونذكر من هذه المصنفات في الأمثال الجزائرية مايلي:

1 - مصنف محمد بن أبي شنب:

إن الكتاب الذي جمع فيه العلاّمة محمد بن أبي شنب الأمثال الجزائرية تعود أصوله إلى القرن العشرين،حيث سبقته إلى ذلك بعض الكتب التي وضعت لتعليم اللغة العربية الدارجة «وهي عبارة عن مؤلفات وضعها المستشرقون الذين كانوا يقومون بتدريس الدارجة في المدارس العليا للآداب بالجزائر والنواة الأولى لجامعة الجزائر[2]»بعد هذه المحاولات يأتي مصنف محمد بن أبي شنب الذي أسماه ب"أمثال الجزائر والمغرب العربية" مجموعة مترجمة ومشروحة اعتمد فيها على جمع مؤلفين مستشرقين، حيث يبلغ عدد الأمثال في هذا المصنف على 3127 مثلا، وقد جمعها في كتب المستشرقين، ومما سمعه من الأهالي، كما أن المصنف «يمثل

(1) لخضر حليتيم، صورة المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية، د د ، د ب ، د ط، د ت ، ص50 .

(2)عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دراسة الأشكال الأداء في الفنون التعبيرية الشعبية في الجزائر، ص69.

ثروة لغوية هامة يعتمد عليها الدارسون في التعرف على اللغة الدارجة المستعملة في حواضر البلدان المغاربية خاصة من النصف الأول من القرن العشرين» [1]

2 - مصنف قادة يوتارن:

إن هذا المصنف يحتوي على حوالي 1010 مثلا، ويختلف عن المصنف السابق، في طريقة التبويب، حيث خصص لكل حقل دلالي باباً يورد فيه الأمثال التي تداولها الناس في منطقة الجنوب الغربي الجزائري،ويقول صاحب المصنف في هذا الصدد: «أما ما تم من الدراسات إلى يومنا هذا فإنها رتبت غالبا ترتيبا ألف بائيا، وقد أخذنا على أنفسنا أن نخرج عن هذه الطريق المعبدة إلى طريق أخرى» [2]

وإن الأمثال في رأيه تجمع بحسب الموضوعات ومراكز الاهتمام، فالأمثال يصعب إدراجها ضمن باب من الأبواب، لأنه قد ينتمي إلى أكثر من موضوع، وبذلك تتداخل الموضوعات.

رغم التصنيفات التي قام بها بعض المؤلفين الجزائريين حول الأمثال، وجمعها في عديد من الكتب، وإدراجها ضمن أبواب، إلا أن هذا التصنيف يبدو أمرا صعبا لأن الأمثال في جوهرها لا تعالج مواضيع اجتماعية محددة، وإنما تعالج سلوكات تختلف باختلاف الأفراد، «لهذا يكون من الصعب جمع عدد كبير من الأمثال تعبر عن موضوع محدد، فقد يهتم المثل بحالة من الحالات فيتنوع في التعبير عنها بطرق مختلفة، وقد لا يعير حالة أخرى نفس الاهتمام فيخصها بمثل عابر » [3]، لهذا يجب استعراض الأمثال حسب الموضوعات التي يدور حولها معنى الأمثال.

❖ بعض النماذج من الأمثال الشعبية الجزائرية

إن ما يمكن أن يقال عن الأمثال الجزائرية؛ أنها مهمة في الحياة الإنسانية وأنها وسيلة التعبير والتواصل بين الناس؛ فالأمثال تعد مصدرا صحيحا نعود إليه عند الحاجة، فقد أصبحت الأمثال في وقتنا الحاضر فكرة نلجأ إليها لنبرر بها المواقف؛ ونسعى لتركيب وتنميق الكلام، ومن هذا المنطلق نستعرض مجموعة من الأمثال الجزائرية فيما يلي:

---

(1) عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية، التاريخ والقضايا والتجليات، دار أسامة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر،2006، ص121.
(2) عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، ص74 .
(3) التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، ص159 .

«الجوع يعمل السقاطة، والعرى يعمل الخياطة » [1]هنا لفظ السقاطة في هذا المثل هو ذم لحالة الفقير، وتصوير لتعاسته، وقد يعني في المدلول الشعبي السقوط في الصنعة.

«البركة في القليل» [2] حيث يوحي هذا المثل إلى عدم التفريط في الرزق الحاصل والمال المكتسب.

«عشا ليلة يقلع حيرة[3] » هذا المثل فيه نوع من الإرشاد للناس على حسن التدبير ووضع حد للإسراف والتبذير.

«الدرهم الأبيض ينفع في اليوم الأسود[4] » والمقصود هنا أن المبذر لا يعير وزنا للشيء القليل فيشتته، وعندما يفقده فيعض أصابعه ندما على ما كان بين يديه وأسرفه.

«الله يرحم من مات وخلى لفتات [5] » ، المقصود من هذا المثل هو أن الكثير من الناس يبالغون في الخوف من الزمان فتجدهم أشد حراسة على ما يقبضونه من المال، ولا يصرفونه، ولا ينفقونه في وجه من وجوه الخير، فيحدث لهذا المال التشتت والضياع من دون وعي من صاحبه.

تاسعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في العادات والتقاليد

لكل شعب من شعوب العالم عاداته وتقاليده؛ تميزه عن باقي الشعوب الأخرى. وكثيرا ما تكون وليدة حكايات شعبية أو أساطير يتناقلها السلف؛ ويتمسكون بها خوفا من ضياعها في متاهات التقدم والحضارة.

فالعادات والتقاليد تختلف عن بعضها البعض؛ وتختلف من مجتمع لآخر، فكل مجتمع لديه عاداته وتقاليده الخاصة به.

إنها تشكل مجموعة طويلة من حصيلة التجارب في حياة الناس التي تتميز بكونها ممتلئة بالأحداث، كما أن تصرفات الأشخاص، وسلوكاتهم، وأفكارهم ومعتقداتهم تترك الأثر الكبير على عادات وتقاليد المجتمع المحيط، حيث تستمر بالانتقال بين الأجيال على مر العصور، وبالتالي فهي تمثل شكل حياة الإنسان في مختلف الأوجه الاجتماعية.

---

(1) عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، تحليل لمجموعة من الأمثال الزراعية والاقتصادية عاصمة الثقافة العربية، ديوان المطبوعات الجامعية4، 2007، ص42

(2) المرجع نفسه، ص43.

(3) المرجع نفسه، ص43.

(4) المرجع نفسه، ص44.

(5) المرجع نفسه، ص49.

تعتبر العادات والتقاليد أسس المعاملات اليومية؛ فهي مرتبطة بسلوك الإنسان اليومي مع نفسه وعلاقته بالآخر. حيث تكون مقدسة بالنسبة للمجتمع، ويخضع لها كل أفراده، ويمارسونها بطريقة عفوية دون أن يجدوا لذلك مبررات أو أسباب.

و«تشتمل العادات والتقاليد على دورة الحياة مثل الميلاد، والختان، والزواج، والوفاة، كذلك في الأعياد والمناسبات المرتبطة بدورة العام، كالأعياد الدينية والأعياد الوطنية، واحتفالات المناسبات الزراعية» [1]

فقد نجدها حاضرة في كل القضايا الاجتماعية، حيث أنها تتوقف على ظروف هذا المجتمع، فهي تختلف بحسب الأزمنة المطلقة.

إن مصطلح العادات من حيث المفهوم؛ هي ما يكرر الإنسان العودة إليه مرارا وتكرارا «وهي سلوك اجتماعي متكرر يتم توارثه » [2] ؛ فالعادات يمكن أن تكون سلوكات فردية، أو سلوكات اجتماعية، تأخذ الطابع الجبري والإلزامي، فهي تنطلق عموما من قيم دينية وعرفية، تجعل الأفراد تبعا لها كعادات الزواج، يجسدها الأفراد في مختلف طبقات المجتمع ومستوياته، «فالعادات هي الدعائم الأساسية التي ينبني عليها التراث الثقافي في كل بيئة » [3]والعادات لها تفرعات كثيرة وواسعة فهي تشمل ما يتواضع عليها المجتمع من أعراف ومحرمات وسنن، وشعائر ومراسيم.

تتمثل خصوصية العادات بالالتزام والجبرية؛ ويتمثل في شعور كل فرد بأنه ملزم ومجبر على إتباعها، فهي فرض عليه وليس اْختيارا له، كذلك التلقائية حيث تتكون بصورة غير واعية أي لاإرادية في المجتمع. وتليها التنوع والنسبية فالعادات تختلف من مجتمع لآخر، ومن زمن لآخر ولها «ولها وظائف شتى منها الاقتصادية، والتربوية، والإرشادية، ومنها الجمالية» [4]. فالعادات هي صورة متعددة المجالات داخل المجتمعات أما التقاليد «فهي سلوك فردي تبنته الجماعة وتوارثته جيلا عن جيل» [5]. فالتقاليد مثلها مثل العادات فهي أيضا تشتمل على الشعائر الدينية؛ مع استخدام الرموز والاحتفالات، إضافة إلى أنها تعتبر طائفة من قواعد السلوك التي تخص

(1) عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية، التاريخ والقضايا والتجليات، ص38 .

(2) لزهر مساعدية، مجلة الذاكرة، تصدر عن مخبر التراث اللغوي والأدبي في الجنوب الشرق الجزائري، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، العدد التاسع، جوان 2017، ص35.

(3) المرجع نفسه، ص35.

(4) المرجع نفسه، ص36 .

(5) المرجع نفسه، ص37 .

مجتمع معين، فهي أقل إلزاما من العادات، حيث يتم تناقلها بانتقاء، وغالبا ما تكون مختصة بإقليم معين أو طبقة معينة.

فالعادات والتقاليد نوعًا من الأسلوب المتبع لدى أي أمة من الأمم، أو شعب من الشعوب في الحياة الاجتماعية وقوانينها، «فالعادات والتقاليد تتمثل في المعاملات الاجتماعية، بين أفراد الجماعة ،كالاستقبال والتوديع والضيافة، وعلاقة الصغير بالكبير؛ وعلاقة الغني بالفقير، وعلاقة الذكر بالأنثى، وآداب المائدة، وفض المنازعات والتحكيم». [1]

إن العادات والتقاليد مرتبطة أشد الارتباط بأسس المعاملات اليومية الناشئة؛ التي قد يكون بعضها ينحدر من معتقدات بدائية مثل بعض الطقوس المعرفة لدى المجتمعات «كطقوس العروس، وطقوس النفاس، والعلاج الروحاني» [2]

فالعلاج الروحاني مثلا هي ممارسات متعددة المنابع، فنجدها منبثقة من تأثير الثقافات الزنجية؛ منها الحبشية، التي قد تكون من ممارسات الأمازيغ؛ أو التي نقلها العرب إلى شمال إفريقيا وذلك بحكم التجارة، «فهي علاج بطقس الحضرة أي استحضار أرواح الموتى واستحضار الكائنات الخفية، وتهيئة الجو لها لممارسة العلاج العصابي». [3]

تتمثل أهم العادات والتقاليد في الجزائر في الاحتفالات حيث تحتفل العائلات الجزائرية بعيد مولد النبي صلى الله عليه وسلم كل عام، «وذلك بإقامة مأدبة العشاء، والتفنن في إعداد الأكلات التقليدية، مع إشعال الشموع، وتزويد الأطفال بالمفرقعات». [4] وهناك احتفالات أخرى دينية ووطنية، حيث يسهر الخلف على الحفاظ عليها كأداة تثبت تواصل الخلف بالسلف، وتبين ترابط الأجيال بعضها مع بعض.

أما فيما يخص الزواج الذي يعتبر ظاهرة من مظاهر الثقافة الشعبية الجزائرية، ففي سبيل المثال في الشرق الجزائري وبالتحديد مدينة قسنطينة.

نبدأ من جهاز العرس، أو ما يعرف في المجتمع "بجهاز العروسة" حيث يختلف هذا الأخير عن الذي تقدمه باقي العائلات الجزائرية للعروس، وذلك لتكلفته وتنوع أغراضه.

---

(1) عبد الحميد بورايو، الثقافة الشعبية الجزائرية، ص34.

(2)محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، دار العلوم للنشر والتوزيع، ج1، د.ط،2013 ، ص31.

(3) المرجع نفسه ص31.

(4) لزهر مساعدية ، مجلة الذاكرة ، ص37 .

من المتعارف عليه بأن جهاز العروس؛ يضم الملابس المعتادة التي تهدى للعروس إلا أن القسنطينيين يعكفون على إهداء أيضا ما يسمى ب"قندورة الفرقاني" وهو لباس مصنوع من القطيفة يهدى للعروس، إضافة إلى الذهب، وما يسمى أيضا بالح زمة التي تحتوي على قطع ذهبية مصنوعة على شكل قطع نقدية بجانب الخواتم والقلائد، إضافة إلى المهر أو الصداق الذي يقدم نقدا.

أما عن العادات والتقاليد الخاصة بالزواج في منطقة عين تيموشنت فأول خطوة يقومون بها، تتمثل في خطبة الفتاة على أساس اختيار العائلة أو رضاها على اختيار الوالد، يرسل الخاطب والدته مع امرأة مسنة من العائلة، ويصحبون معهم الحلوى وباقة من الورود، وبعد رؤية الفتاة للعريس في حالة اختيار العائلة والقبول به يتم تحديد تاريخ "الدفوع" أي تسليم العروس صداقها، ويلبسونها خاتم "الكلمة".

تقوم العروس باقتناء لوازمها أي جهازها وعندما تكمله يتم تحديد موعد الزفاف، ثم القيام بالدعوة للحفل مع تحديد تاريخ "الفاتحة" عند العروس، وغالبا ما يكون يوم الثلاثاء والخميس تزف إلى عريسها، مع العلم أنه في اليوم السابق للفاتحة، يأخذ العريس لوازم الفاتحة المتمثل، في الخضر، والبرقوق، كبشين، والزيتون، والتوابل، والكسكس والدهان* .

إضافة إلى حديثنا عن عادات وتقاليد الزواج في بعض المدن الجزائرية تجدر بنا الإشارة إلى عادة أخرى تتمثل في إزالة العقم أو ما يسمى "بالقطارة"، حيث كانوا يمارسونها في عنابة على شاطئ البحر بالقرب من مقبرة زغوان «تذهب إليه النساء ويقدمن إليها طعاما شهيا، وهن يعتقدن أنها حارسة المكان تخرج من البحر فتأكل القربان عند ذهابهن» [1]، فهذه الممارسات الطقسية؛ تشير إلى أن أن آلهة الخصب والزواج قد مورست لها شعائر، حيث مازال بعض نساء عنابة يذهبن إليها؛ رغم انتشار الدين الإسلامي الحنيف.

أما عن طقوس الزواج التي ما زالت متوارثة في وادي سوف؛ تتمثل في ليلة الحنة الفتول، حيث تقوم العجائز المسنون بظفر شعر العروس المغطاة الوجه بخيوط ترمز للوني العلم الوطني الأخضر والأحمر، وهن يرددن بعض الأناشيد والأغاني الشعبية القديمة .

وفي مقابل هذا هناك بعض العائلات من أهل العروس يفضلون يوم الحنة الذهاب إلى إحدى الأضرحة تباركا بها، وذلك من أجل إصلاح حالهم كضريح "سيدي احمد التيجاني" وغيره من الأولياء الصالحين وهذه

* ينظر: ذهبية آيت قاسي، الثقافة الشعبية في البرامج الثقافية الناطقة بالأمازيغية مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجيستير في الإعلام والإتصال، عبد الإله عبد القادر، جامعة وهران، الجزائر، 2009، 2010، ص 150، 151

(1) محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، ص35.

الظاهرة عموما ما نجدها منتشرة بكثرة في القرى وبعدها يقوم أهل العريس بإقامة حفل يجتمع فيه الأصدقاء والأحباء في مكان واسع، ويكون في هذا اليوم زف العروس إلى بيت زوجها، ليرقص الشباب على وقع دفوف والمزامير والزرنة إضافة إلى حضور بنادق البارود.

كما لا ننسى عادات وتقاليد الولادة التي هي نتاج الرابط المقدس الزواج، ويكون نتاجه الأبناء الذين هم نعمة من عند الله سبحانه وتعالى فعادات الولادة في منطقة وادي سوف —مثلا- تتمثل في أنه بعد زيادة المولود بسبعة أيام أو ما يعرف "بالسبوع"، يتم طهي البركوكس وتوزيعه على الأقارب والفقراء، كما أن سرة المولود عندما تسقط تدفن في المدرسة أو المسجد اعتقادا منهم أن ابنهم يصبح من ذوي العلم والدين، وفي اليوم الأربعين يلبسون المولود ثوبا جديدا، ويعلقون له سرة الكمون مع الخمسة عدد أصابع اليد خوفا من الحسد والروح الشريرة التي تصيب الأطفال الصغار. كذلك الأمر بالنسبة لسيدي بلعباس فهم أيضا يقومون بطبخ البركوكس لكن عندهم لا يكون اليوم محدد، وتسمى الوليمة بالقصعة بدلا من السبوع.

هناك عادات وتقاليد أخرى تتمثل في الختان فهو من التقاليد المتوارثة حيث يتم يوم الختان وضع راية حاملة لألوان العلم الوطني على سطوح المنازل وذلك للدلالة على وجود ختان في هذا المنزل، مع صناعة لْجْلاَبْ وهو متكون من ثلاثين سرّة لمادة البخور ذات اللون الأبيض المربوطة بالخيط الأخضر والأحمر، وهناك احتفالات أخرى لبعض الأسر حيث تقوم النسوة بالزغاريد مع بعض الأهازيج والأغاني.

ففي منطقة سيدي بلعباس يلبسون المولود العباءة والبرنوس والحذاء، أو ما يسمونه بالبليغة، وتحنى له يديه وقدميه، ويكحل له عينيه.

إن المناسبات والأعياد؛ هي أيضا من العادات والتقاليد المتوارثة عبر الأجيال فنجد في منطقة الوادي يومي عيد الفطر وعيد الأضحى المولد النبوي الشريف تسمع صوت القصيد على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من على منابر المساجد والزوايا.

وهذا ما نلاحظه في سيدي بلعباس أيضا وهو دليل أن هذه المجتمعات متمسكة بكل العادات والتقاليد التي تربطهم بدينهم الحنيف الذي هو الإسلام.

وإذا ما تحدثنا عن العادات و التقاليد المتوارثة في مجتمع وادي سوف في شهر رمضان المبارك؛فنجد فرحة الأطفال في اليوم السادس والعشرون من رمضان، حيث يتجولون الأطفال في الشوارع لطلب القدر، والمتمثل في مناب الله، وينشدون بعض الكلمات كالتالي:

طَابْ وَلاّ مَزَالْ كَانْ طَابْ هَاتُوهْ كَانْ مَاطَابْش اِنزِيدُوا سَاعة وَ نْجوهْ

ومن عادات سيدي بلعباس أيضا أن البنت التي تصوم لأول مرة يلبسونها الشدة، وهي زي تقليدي، ويقصون لها خصلات من شعرها ويضعون لها القطران في يديها وقدميها حتى لا يمسسها الجن.

أما فيما يخص قدوم فصل الربيع فنجدهم يحتفلون بقدومه مثل باقي المناطق الأخرى من الوطن، ولكن كل منطقة حسب عاداتها وتقاليدها الخاصة بها فمثلا في وادي سوف لا تظهر كثيرا مظاهر الاحتفال بها سواء في طهي الأكلات الشعبية المتمثلة في "المرفوسة بالدهان"؛ أما سيدي بلعباس باعتبارها منطقة زراعية فكانت تحتفل بعيد يناير، ومن مظاهره أنهم يجتمعون في قصعة كبيرة فيها أنواع من المكسرات والحلوى والتمر، يجتمعون عليها أفراد العائلة الكبيرة ،لتقوم الجدة بالتوزيع على كل أفراد العائلة،كما تجمعهم أيضا قصعة البركوكس ،وهي أكلة شعبية متوارثة عبر الأجيال. [1]

(1) ينظر: مباركة عماري، مجلة أفاق علمية، دورية نصف سنوية، تصدر عن المركز الجامعي لتمرراست، الجزائر، العدد 11، جوان، 2016، ص 214-215-216.

الفصل الثاني

تجليات الموروث الثقافي في رواية امرأة من الزمن العتيق

الفصل الثاني: تجليات الموروث الثقافي في رواية امرأة من الزمن العتيق

المبحث الأول: الموروث الثقافي المادي في الرواية

أولا: الموروث المادي المتمثل في الألبسة

ثانيا: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات

ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل المادي في الأكلات

رابعا: الموروث الثقافي المادي المتمثل والأواني والأدوات المنزلية

المبحث الثاني: الموروث الثقافي اللامادي في الرواية

أولا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في التويزة

ثانيا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات

ثالثا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الأناشيد والأغنية الشعبية والمدائح الدينية

رابعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الشعر والقصص والأمثال

خامسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في العادات والتقاليد واللهجة العامية

المبحث الأول : الموروث الثقافي المادي في الرواية

يعتبر التراث الثقافي المادي ميراث المقتنيات المادية التي تخص مجتمع لديه موروثات من الأجيال السابقة وظلت باقية حتى الوقت الحاضر وهو كل ما ينتقل من عادات وتقاليد، وآداب وفنون ،ونحوها من جيل إلى آخر فلا يمكن أن يكون هناك شعب من دون موروث ثقافي ، والموروث لابد له من ماض ، حيث حضي هذا الأخير باهتمام كبير من طرف الشعوب من دارسين ومثقفين ،وأفردت عديد من الكتب في مجاله.

كانت رواية امرأة من الزمن العتيق واحدة من بين الروايات الجزائرية الحافلة بالموروث الثقافي، وكان حضوره فيها حضورا قويا، في صور عديدة من بينها الألبسة، والأكلات، والأواني المترلية والمهرجانات الشعبية والأناشيد والشعر والعادات والتقاليد....

أولا: الموروث الثقافي المادي المتمثل في الألبسة :

إن أنواع التراث المادي كثيرة ومتنوعة من بينها الألبسة التقليدية التي تكاد تضيع منا يوما بعد يوم ، مما أوقد في النفوس الروائيين الجزائريين ،فكرة إحيائها ، وذلك من خلال توثيقها في أعمالهم الروائية ، لك ي يبعثوها من جديد في نفوس الجيل الصاعد ، ولرواية امرأة من الزمن العتيق حظ وافر في هذا الشأن ،حيث احتوت على عديد من الألبسة التقليدية من بينها " المئزر" في قول الروائي «ارتدى مئزره وخرج مسرعا إلى الساحة المقابلة»[1]. والمئزر هو رداء لحماية الملابس ، إذ يغطي في المقام الأول الجزء الأمامي من الجسم ، ويعتمد كلباس عمل موحد لفئات عدة من الأعمال مثل الأستاذة.

إضافة إلى "الحجاب" ، وهو عبارة عن رداء ترتديه المرأة بغرض التستر ، ذكره الروائي في قوله :« وارتدت حجابها» [2] ، وهو لباس تقليدي كانوا يلبسونه قديما ، له مكانته في المجتمع الجزائري ، وهو خاص بالنساء فقط ، بالإضافة إلى أن اللباس التقليدي كان ذا قيمة خاصة من الناحية الدينية ، ويبرز ذ لك في قوله تعالى :«وَقُل لِّلْمُؤْمِنَتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا

(1) محمد بن طبة ، امرأة من الزَّمن العتيق ، دار الكتاب العربي، الجزائر ،د,ط،2016، ص09.
(2) المصدر نفسه ،28.

مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴿٣١﴾ »

(1) سورة النور الآية 31.

والحجاب فرض على كل امرأة مسلمة بالغة عاقلة، وعدم ارتدائه يعد مخالفة لشرع الله تعالى.

أما النوع الأ خر من الألبسة التقليدية فيتمثل "الجبة" وهي عبارة عن لباس خارجي فضفاض ، مفصل ومخيط له فتحة مطرزة مكان الرقبة وفتحتين مكان الذراعين ، وقد حضرت على لسان الروائي وذلك في قوله:« تلبس جبه حمراء »، (2) والجبة تختلف حسب نوعية القماش والمادة المصنوعة منها هذا اللباس يغطي كامل الجسم ما عادا الذراعين والساقين، تصنع من الصوف أو الحرير وتعتبر لباس أصيل ضارب في القدم ومنه استوحى الجلباب والقميص، يلبسونها عموما في حفلات الزفاف أيام المولد النبوي ، وحفلات الختان وغيرها.

بالإضافة إلى نوع أخر من اللباس يتمثل في" الخمار"وهو لباس ترتديه المرأة ، حيث يغطي رأسها وهي مأمورة به أن تضربه على جيوبها ،بمعنى أن يكون لباسها في البيت مستورا في وجود المسموح لدخولهم عليها في بيتها ، يقول الروائي:« تخرج ملفعة بلحاف أسود وخمار أحمر ، يغطي رأسها ،وجهها ، تتهادى بين صبيتين عن يمين وشمال ». (3)

ويتحدث كذلك الروائي عن الخمار وذلك في قوله:« ليكشف الخمار عن وجهها ».(4)والخمار هو كل ما يستر ،وهو ثوب يغطي الرأس .

كما نجد" القشابة" وهي لباس من التراث الجزائري ،تمتاز بالشهرة في الجزائر ذكرها الروائي في قوله :« أدخل يديه تحت القشابة ،التي يرتديها وأخرج صرة من المال» (5)،فهي لباس تقليدي مصنوع من الوبر والصوف لها قيمه عالية في منظور عدد كبير من الجزائريين ، الذين يفضلون ارتداءها ويتفاخرون بها ، ويصمد هذا اللباس التقليدي أمام تغير العادات ، والألبسة بالمجتمع الجزائري، حيث احتفظت بمكانتها وسط مختلف الفئات الاجتماعية ، فارضة نفسها كبديل لمختلف أنواع البدلات الشتوية ، ولا يقتصر ارتداء القشابة على فئة

(1) سورة النور، الآية 31.
(2) محمد بن طبة، امرأة من الزَّمن العتيق، ص 47.
(3) المصدر نفسه، ص105.
(4) المصدر نفسه، ص 113.
(5) المصدر نفسه ،ص138.

أو منطقة معينة ، بحيث أصبحت تضم عددا متزايدا من الأشخاص ، حيث تتوارثها المداشر والقرى جيلا عن جيل.

أما النوع الأخر من اللباس التقليدي الذي تحتويه الرواية يتمثل في "القميص" وهو لباس من القماش يغطي الجزء العلوي من جسم الإنسان ، جاء في الرواية على لسان مصطفى « إنه يرتدي بدلة سوداء ، قميص أبيض، وربطة عنق حمراء ». [1] فكان القميص في البداية يلبسه الرجال ، ثم انتشر وأصبح حتى النساء يلبسنه، وله عدة أنواع منها قميص المخيم : ويكون فضفاضا بدون قص ،أكمام قصيرة ، فتحة بسيطة ، وياقة.

قميص كوم:هو قميص غير رسمي بدون ياقة أو أزرار ، يصنع عادة من القطن ، أو المنسوجات المحبوكة. وغالبا ما يكون بأكمام قصيرة، وقميص المسابقات وهو قطعة من القماش ، ومخاط بها الياقة والأكمام ، وقميص نسائي قميص قصير.

لم تقتصر الرواية عن الألبسة المتمثلة في الخمار والجبة ،والقشابة ،والقميص فحسب بل تعدت ذلك لتشمل "البرنس" أيضا هو عبارة عن معطف طويل مصنوع من الصوف بضم غطاء الرأس م دبب ، وليس به أكمام ، جاء في الرواية على لسان مصطفى:« على كتفه برنوس أبيض هدية أبيه في زواجه الأول». [2]

ويعتبر البرنس أو البرنوس جزء من اللباس التقليدي الجزائري ، ومن المدن الجزائرية المصنعة للبرنوس نجد تلمسان ومدينة مسعد في الجلفة ،وكذلك مدينة الوادي.ومدينة ورقلة.وهو لباس رجالي يضعه الرجل فوق كتفيه له قبعة في الأغلب لونه أبيض،لكن نجد منه في البني والأسود ،وقد عرفت الكثير من الشخصيات بارتداء البرنس أمثال الشيخ الحداد والأمير عبد القادر،وحتى بعض رؤساء الجزائر مثل هواري بومدين.

ثانيًا : الموروث الثقافي المادي المتمثل في القصور والآثار.

من بين ما لفت انتباهنا في الرواية حضور القصور والآثار بكثرة ،هذه الأخيرة هي عبارة عن معالم يتمثل فيها التاريخ بكل تفاصيله ،حيث تشتمل على المباني والمنشات التي يقطن فيها الأسلاف ، ولقد وظف الروائي "محمد بن طبة" حديثا عن القصور والآثار التقليدية إذ يستهل حديثه في هذا الجانب عن "التزلة القديمة" ، وهي عبارة عن بلديه في دائرة تقرت بولاية ورقلة في الجنوب الشرقي من العاصمة الجزائرية ، ويتراوح عدد سكانها حولي 55ألف نسمة، وهي من أكبر البلديات في ولاية ورقلة، ومحمد بن طبة أصيل بلدة التزلة دائرة

(1) المصدر السابق، ص156.
(2) المصدر نفسه،ص156.

تقرت يسكن فيها وهي موطن صباه وطفولته ،وقد أتى الروائي على ذكرها مرات عديدة مثل قوله :« أنا أرى النزلة القديمة بدروبها المتوية تشمخ أمامي» . [1]،وذكرت خلال الحديث عن حياة مصطفى التي تصارع الحنين إلى الماضي البعيد بآماله وآلامه ،وهو يضن أن التاريخ يعيد نفسه.

ومن الآثار أيضا ما تم ذكره في الرواية "البيت القديم" و قد جاء على لسان مصطفى:« يعطر أجواء بيتنا القديم» . [2]

" البيت القديم" هو البيت الذي سكنه العرب حتى بداية القرن العشرين. تطورت تصاميم هذه البيوت عبر الزمن ، وتغيرت مسميات العناصر عدة مرات ، بتغير اللغات واللهجات ، وتأثير المحتلين ، أو الأقوام غير العربية المقيمة مع العرب ، وتم بناءه من الطوب أو الطابوق، ويستعمل فيه الحجر الملون بكثرة ، وذكر في الرواية عندما رجع مصطفى بالزمن إلا الوراء، وبدأ يتخيل كيف كانت الحياة جميلة فالماضي الجميل ، فهو يشتاق لتلك الحياة بشغف كبير ويتمنى العودة إليها.

كذالك نجد " المسجد" وهو عبارة عن دار عبادة المسلمين ، وتقام فيه الصلوات الخمسة وغيرها ويسمى مسجدا لأنه فيه السجود لله تعالى وحده لا شريك له ، تكون طريقة بناءه مختلفة عن المباني الأخرى لديه تصميم وشكل خاص به « صلى المغرب في المسجد» ، [3] ثم ذكره في الرواية للجوء مصطفى إليه ، ومكوثه هناك يقرأ القرآن يتضرع لله سبحانه وتعالى ،أما " الجامع الأحمر "، المسمى حاليا مسجد علي بن أبي طالب الواقع بقلب مدينة تقرت ، لديه ساحة واسعة محاطة بعدد كبير من الأقواس ، وذكر في الرواية أثناء حديث مصطفى عن الطالب بلقاسم حيث إنه مازال يذكر كيف كان هذا الطالب قبل أن يسرحهم يصفهم صفوفا لينشدوا النشيد الوطني "قسما" ، أو باقة أخرى من الأناشيد الوطنية « كان الطالب بلقاسم معلما للقرآن بالجامع الأحمر»، [4] كل هذه الأشياء من النزلة القديمة ،والبيت القديم ، والجامع الأحمر تعد من أعرق الموروثات الشعبية.

(1) المصدر السابق، ص 6.
(2) المصدر نفسه ،ص 6.
(3) لمصدر نفسه،ص14.
(4) المصدر نفسه،ص15.

إضافة إلى « الشارع النعوي» [1] ، وهو أكبر شارع بالتزلة القديمة ويعتبر ملتقى الأحباب والأصحاب ، ذكر في الرواية لأن مصطفى كان ذاهبا إلى هذا الشارع ليلتقي بمجموعة من الأطفال بقيادة شاب يدعى محمد الأخضر ، وذكر هذا الشارع أكثر من مرة في الرواية للدلالة على أنه من أعرق الموروثات .

كذالك نجد " ولاية الوادي" وهي ولاية جزائرية انبثقت عن التقسيم الإداري لعام 1984، تنقسم إلى منطقتين ذات أصول عرقية مختلفة، تعرف بمدينة ألف قبة وقبة، كما تعرف أيضا بعاصمة الرمال الذهبية «...سوفي من مدينة الوادي يشتري التمر..»، [2]ثم ذكر هذه الرواية في الرواية إثر الحديث عن خليفة بن طرطوش ، وهو شيخ كبير في السبعينيات من عمره أصله سوفي ، يشتري التمر ، طوال فصل الخريف والشتاء ويخفيها للموسم القادم.

تعددت ذكر القصور و الآثار بكثرة في الرواية فنجد كذالك « دكان بني طرطوش» [3]،وهو المكان المحبب للقاء الجميع،هدا المكان كان يجتمع فيه الناس كل يوم ،وكان يشهد كل يوم حدثا جديدا من شجارات ومعارك لا تنتهي وضحك ومزاج متجدد،وكل الأسرار تتدفق هناك وكان يسمى أيضا شوكة بني طرطوش ،ذكر في الرواية لأنه ملتقى الأحباب والشبان صغارا وكبارا ،أطفالا وشيوخا.

أما "سوق "أدزيوه ، وهو سوق بتقرت ، والموجودة بالتحديد ببلدية التزلة ، الذي يستقطب عددا كبيرا من المواطنين ، وذلك بالنظر إلى الأسعار المغرية فيه « الكثير من الناس كانوا يختارون عمي علي في سوق أدزيوه». [4]

ذكر في الرواية أثر الحديث عن عمي علي، حيث أن الكثير من الناس كانوا يحبونه ويختارون الذهاب إليه في السوق.

إضافة إلى" الحارة"، وهي جزء من المدينة تشتمل على مجموعة من المباني والشوارع والطرق، ويكون لها اسم متعارف عليه، وتحيط به غالبا شوارع رئيسية تفصلها عن غيرها من الأحياء« لا يبعد كثيرا عن الحارة». [5]ذكرت في الرواية إثر الحديث عن سوق أدزيوه فهو لا يبعد كثيرا عن الحارة .

---

(1) المصدر السابق، ص 15.
(2) المصدر نفسه، ص 18.
(3) المصدر نفسه، ص 19.
(4) المصدر نفسه، ص 20.
(5) المصدر نفسه، ص 20

وهناك من الموروثات القديمة أيضا "الجامع القديم "الذي يعتبر من القصور العتيقة في مدينة تقرت ، وهو بمثابة القلب النابض للمدينة ثم بناءه بالحجر والطين والملبس بالجبس « وإنما ذلك الجامع القديم المبني بالحجر والطين الملبس بالجبس ،يقف بي الطاهر جرادة أمام بابه». [1] وظف الجامع القديم في الرواية لأنه مكان الصلاة وعبادة الله ، حيث يقف به الطاهر جرادة أمام بابه الكبير وينادي الناس للصلاة ، ويقول الصلاة حضرت ....، الصلاة حضرت ....

أما عن "دار العرب" فهي مفهوم تراثي أنتجه الفقهاء اجتهادا في ضوء تحولات الاجتماع السياسي الإسلامي ، التاريخي، ويشترط في الدار أن تكون مبنية ويشار بها إلى الأرض والبناء معا بخلاف البيت والمسكن ، وقد يكون في دار العرب بيت أو أكثر ، وتعد ملجأ أسلافنا في القديم ، وقد تكون الدار مترلا مبنيا بالطابوق والحجر ، أو غيره «...وتذكر أولا د بوكة الدش، و"أولاد الزانري "، ودار لعرب» . [2] إضافة إلى"طابق الكلب" وهو عبارة عن حي في ولاية بسكرة ، حيث أن الحي يعاني من أخطر الآفات ا لاجتماعية « تحول يسارا زارا طابق الكلب» . [3] ، أما "عين القط" ، فهي مكان أخر الأخر الذي قام مصطفى بزيارته بعدما تعمق في دروب الأحياء الأخرى من طابق الكلب ، ودكانه حبارة« ثم تعمق في الدروب وزار عيين القط». [4]

كما نجد بحيرة "طاطوين " وهي عبارة عن بحيرة تقع في مدينة تقرت وتسمى أيضا " بحيرة مرجاجة" ، وهي أيضا من المناطق التي قام مصطفى بزيارتها لأن هذه المنطقة ساعدته في الخلو إلى نفسه والتخلص من الأفكار التي تجول في خاطره «انطلق بعد ذلك إلى بحيرة طاطو ين، واستطاع هنا أن يخلوا بعض اللحظات إلى نفسه» [5] .

لم تقتصر الرواية على ذكر هذه القصور والآثار فحسب ، فهناك أيضا "الجامع" وهو المكان الذي تؤدى فيه صلاة الجمعة ، بالإضافة إلى الصلوات الخمسة، ويحصل فيه اعتكاف ، ويسمى بالجامع لأنه يجمع الناس لأداء صلاة الجمعة « وقد ارتبط بالجامع ارتباطا كبيرا ». [6] ، ذكره الروائي إثر الحديث عن مصطفى ،

(1) المصدر السابق، ص 33.
(2) المصدر نفسه، ص 33.
(3) المصدر نفسه، ص 34.
(4) المصدر نفسه، ص 34.
(5) المصدر نفسه، ص 34.
(6) المصدر نفسه، ص 39.

، وكيف كان عاكفا على الذهاب إلى الجامع وارتباطه به ارتباطا شديدا وكيف كان يحب القرآن ال كريم ،والصلاة ، وكذالك الشعر.

لقد جعل الروائي محمد بن طبة من روايته " امرأة من الزمن العتيق " فضاء واسعا لاستحضار الموروث الثقافي المادي واللامادي ، وإلى جانب القصور والآثار التي ذكرناها سلفا لازالت هناك عديد منها مثل:" المسجد الحي"، وهو مسجد في مدينة تقرت ، كان يذهب إليه مصطفى من أجل صلاة الصبح «كان لا يصحو قبل العاشرة صباحا طبعا بعد أداء صلاة الصبح بمسجد الحي ». [1] إضافة إلى" البيت " وهو المكان الذي ينظر إليه الإنسان كمأوى له ، ولأفراد أسرته ، وجميع من يعيشون معه ، وهو المكان الوحيد الذي يخلد فيه الإنسان للراحة في وسط يحبونه «خرجت من البيت لكنها عادت للتو...» [2] إضافة إلى "حانوت فطيمة "، وهو حانوت في مدينة تقرت ، وبالتحديد في التزلة القديمة « وينظر ان إلى ما تبقى من حانوت فطيمة ، الذي كان يعج بالزبائن »، [3] ذكره الروائي لأن هذا الحانوت هو الوحيد الذي تبقى في التزلة ، وكان الناس يقصدونه ، لأن فيه تباع المشروبات الباردة

كما لا ننسى " مسجد سيدي المخفي" ، وهو المكان الذي يجتمع فيه الناس من أجل الصلاة ، ثم ذكره في الرواية، عندما تنبه محمد إلا أنه حان وقت الصلاة العصر ، وهو وصاحبه لم يصليا الظهر بعد، فأسرعا إلى هذا المسجد « فأسرع مع صاحبه إلى مسجد سيدي المخفي ،هناك بين الدروب». [4] وهناك أيضا " وادي ريغ" المليء بالتراث والأصالة، وهي منطقة تبدأ من رأس الوادي ، إلى غاية سيدي بوحنية بالقرب من القوق، وهي منطقة تزخر بالكثير من العادات والتقاليد ، ولها تاريخ عريق « فقادته خطاه إلى سيدي محمد بن يحي الولي الصالح سلطان وادي ريغ» . [5]ومنطقة وادي ريغ تقع في الجنوب الشرقي للجزائر ، تضم كل من المغير وضواحيها،وجامعة وضواحيها وكذلك تقرت وضواحيها.عاصمة وادي ريغ هي تقرت.

أتى الروائي على ذكره إثر الحديث عن صفه ، والواقع الأليم الذي يعيشه لأنه يحس بأنه فقد حبيبته للأبد فهام على وجهه وذهب إلى سيدي محمد بن يحي ، وسط النخيل ، وهناك استسلم للبكاء.

(1) المصدر السابق، ص 79.
(2) المصدر نفسه، ص 80.
(3) المصدر نفسه، ص 89.
(4) المصدر نفسه، ص 91.
(5) المصدر نفسه، ص 105.

وفي رواية "امرأة من الزمن العتيق "وصف الروائي أيضا " حي تبسبست " أو ما يعرف بحي المجاهدين، وهو عبارة عن بلدية بدائرة تقرت الكبرى ، بولاية ورقلة « وهو يسكن في حي تبسبست » [1] ، ذكر هذا الحي في الرواية عندما سألت الأم ابنها عن الجيران القدامى الذين استضافوا ابنها ، وسألته عن أحوالهم ، وهل عادوا إلى تقرت ، فأجابها بأنهم بخير ،وأن أحد أبناءها عاد مند عام ، وهو يسكن في حي تبسبست.

ثالثا: الموروث الثقافي المادي المتمثل في الأكلات .

إن صندوق التراث ثري جدا ، فهو يشمل جميع المجالات وحتى مجال الطبخ أو المأكولات الشعبية ، التي كان لها الحظ الأوفر من الاستعمال وهو مجال واسع حيث أن لكل مناسبة ما تحضر فيها ، وقد حظيت رواية" امرأة من الزمن العتيق" بهذا التوظيف التراثي للمأكولات الشعبية القديمة والتي مازالت متداولة إلى حد اليوم حفاظا على عادات الجدات ،ومن بين المأكولات الموجودة في الرواية التمر في قول الكاتب «..سوفي من مدينة الوادي يشتري التمر طوال فصل الحريف والشتاء» . [2]، أما التمر أو البلح أو الرطب أو البسر فهي ثمرة أشجار النخيل وهو أحد الثمار الشهيرة بقيمتها الغ ذائية العالية ، وهي فاكهة صيفية تنتشر في الجزائر ويعتمد الجزائريون عليها في حياتهم اليومية ، التمر يأخذ شكلا بيضاويا، وتتكون الثمرة الناضجة من نواة صلبة ومحاطة بغلاف ورقي يفصل النواة عن القسم اللحمي الذي يؤكل.

إذ كان هناك شيخ كبير " خليفة بن طرطوش" يشتري التمر من شبان ويبيعه في دكانه المشهور الذي كان ملتقى الشبان والأطفال. وكانت الرحبة المحببة للقاء الجميع،ونجد أيضا صنف آخر من الطعام يتمثل في الحمص وظفه الروائي في قوله :«كان يبيع الحمص أيضا».[3]وهي جنس نباتي يتبع فصيلة البقوليات من رتبة الفوليات.

يوظف الروائي أيضا أكلة الفول في عديد من صفحات الرواية :« والفول أكلة لا يستطيع الكثير التخلي عنها». [4]،وأيضا «يقصد عمي علي كل مساء ليتناول عنده وجبة الفول» . [5] ، والفول يعتبر وجبة مشهورة عند ناس في الصحراء أما الفول الذي يعد من البقوليات الخضراء التي توجد على شكل حبوب مغلفة

(1) محمد بن طبة ، امرأة من الزمن العتيق المصدر السابق، ص 142.
(2) المصدر نفسه، ص18.
(3) المصدر نفسه، ص 19.
(4) المصدر نفسه، ص19.
(5) المصدر نفسه، ص20.

بقشرة خارجية وعند تحضيره يتم إزالة الحبوب عن القشرة ولكن يبقى الفول على شكله عند طهيه للتدميس ويكون تحضيره بطرق مختلفة.

هذا التوظيف لهذه الأنواع من الأكلات لم يكن من فراغ وإنما لكي يبين لنا الروائي تمسك سكان الصحراء بالأكلات التقليدية التي تعد واحدة من المقومات الثقافية، التي يتمسك بها الناس على مر الزمان.

وتعتبر القهوة كذلك جزءا من الموروث الثقافي الشعبي في بلادنا، وهي وسيلة ترفيه وجلب لسعادة ، تصاحبها الأحاديث والقصص المروية صباحا تجلب النشاط وتصبح أكثر حيوية ، وقد ورد ذكرها في الرواية حينما قام مصطفى بشرب فنجان قهوة « لكن ما إن شرب القهوة حتى جاءت أمه تحمل ظرفا قائلة» . [1] والقهوة أو البن واحدة من المشروبات الأكثر شعبية عند سكان الجزائر عامة والصحراء خاصة.

و لم تخل المائدة الصحراوية من الأكلة التقليدية الشهيرة في بلدنا فنجد أن الروائي يوظف الكسكسي كأكلة تعكس التراث الشعبي الصحراوي ، وذالك حينما قدم محمد لضيوفه طعام الكسكسي «..بما لذ وطاب من كسكسي ولحم وحلويات» . [2] ،تختلف تسميات الكسكسي من كسكسو ،الطعام، البربوشة، النعمة، وهي اصطلاحات مختلفة لطبق واحد ومتعدد في آن واحد، من حيث أشكال تحضيره وطهيه في الصحراء ،وهذا الطبق هو عبارة عن جملة من حبيبات الدقيق المستديرة ،يحضر بالخضار واللحم ويقدم في صحن تزينه مختلف أنواع الخضار ، ودلالته في الرواية ، أنه وجبة قديمة تعود إلى العصور غابرة فأجدادنا تربوا على الكسكسي ،وسلموا شعلته إلى أبنائهم ثم أحفادهم وهكذا و، ويعتبر من رموز الكرم الجزائري وأحد أساسيات المائدة عند الأسر الصحراوية ، وواحدة من الأكلات الشعبية التقليدية التي تقدم لإكرام الضيوف كما فعل محمد ، حينما قدم الكسكسي للضيوف.

ومن الأكلات التقليدية التي حظيت بها الرواية والمعروفة عند أهل الصحراء "البركوكش" وهو نوع من الطعام يطبخ مع اللحم كما هو واضح«..يذبح فيه تيس ويطهى مع البركوكش ». [3]فكانوا يتقربون إلى الأولياء الصالحين بهذه الوليمة ، والبركوكش هو أحد أنواع الكسكسي العادي ويقع الحصول عليه بخلط البر بالسميد ، على أن تكون نسبة البر أكبر حتى يتمكن الحصول على حبات كبيرة ، يقدم في المناسبات للضيوف أيضا ، كما قدمته أم محمد لضيوفها « مرحبا سيأتيكم البركوكش في حينه وتعرف أني مازلت كما عرفتني من

(1) المصدر السابق، ص92.
(2) المصدر نفسه، ص119.
(3) المصدر نفسه، ص 72.

قبل ». [1] كما تقدم كاسرأت الشاي بعد وجبة الغداء ، ومن المعروف أن أهل الصحراء مشهورين بالشاي كما جاء في الرواية، « بعد الغداء وكأسات من الشاي » [2] هذا الأخير الذي يعتبر من تقاليد أهل الجنوب الجزائري ،"فالشاي" "والتاي"سر يتوارثه الأجيال أبا عن جد ، حيث يتميز بجودته وروعة إتقانه ، يمكنك أن تشم عبقه على بعد أمتار ورشفة واحدة منه كافية لتجعلك تتعلق به مدى حياتك، لونه البني في أكواب شفافة يغريك لأن تذوقه ، ومظهر الرغوة الطاغية عليه تدفعك للتعلق بشكله ، إنه ببساطة شاي الصحراء الجزائرية أشهر شاي على الإطلاق يتم تحضيره على الجمر ، فتطلق بدور الشاي عبقها في الماء المغلي ، لتصنع منه ألذ مشروب ، وهذه الطريقة في إعداد الشاي خاصة في أوقات السهر هي محببة جدا لزوار والضيوف تكسبه طعما خاصا به.

يجتمع التجار في ساحة صغيرة كل واحد منهم يبيع نوعا من الأكل أو غيره فيبدأ النشاط بعد العصر فهذا «يبيع القرماش». [3] ، وهو يقول يابس وله قشرة خارجية يطهى على النار ، وأخر« يبيع الطرقاقي » . [4]وهو نوع من الفول الرقيق.

في حين يبيع الأخر « الشمة والدخان». [5] ، فالشمة هي عبارة عن نبة تجفف وتطحن فتصبح على شكل مسحوق أصفر مائل إلا الاخضرار ، يحتوي على التبغ المخلوط بمادة بلورية بيضاء يتم استعمالها بوضعها في تجويف الفم بين الشفة واللثة ، أما الدخان فهو عبارة عن سجائر ملفوفة تحتوي على نبات التبغ بعد تقطيعها قطعا صغيرة .

أما الكاوكاو فيشتهر به سكان الصحراء كثيرا ، وقد ورد ذكر في الرواية قول الروائي « وغير بعيد عن ذلك عبد الكريم الجيبالي يحمص الكاوكاو ليزيد من عبق المكان» [6]. والكاوكاو أو الفول السوداني من البقوليات، وهي نوع من النباتات التي تنموا داخل القرون تماما مثل البزيلاء والف اصولياء ، وهو ينموا تحت الأرض ، وتكون زهرة الكاوكاو فوق الأرض ثم تصل تحت الأرض حتى تنضج تماما وتتم إزالتها من الأرض خلال حصادها وتطهى بتحميصها وتعتبر أكلة شعبية مشهورة عند سكان الصحراء.

(1)محمد بن طبة ، امرأة من الزمن العتيق ، ص85.
(2) المصدر نفسه، ص 85.
(3) المصدر نفسه، ص 90.
(4) المصدر نفسه، ص90.
(5) المصدر نفسه، ص90.
(6) المصدر نفسه، ص90.

رابعًا : الموروث الثقافي المادي المتمثل في الأدوات والأواني المنزلي

إن التراث المادي غني جدا ، فهو يشمل جميع المجالات من بينها الأواني والأدوات المنزلية ، ويقصد بها الأدوات التقليدية التي كانت تستخدم داخل البيوت مثل السرير كما جاء في قول الروائي :« ثم ارتمى على السرير»، [1]، وقد ذكر في الرواية عندما رمى مصطفى بالمحفظة فوق الطاولة المقابلة للسرير النوم . و دلالة السرير في الرواية هو مكان للاسترخاء وجلب الراحة للإنسان.

ومن الأدوات أيضا هناك "الكرسي القديم " وهو عبارة عن قطعة أثاث تستخدم في الجلوس، وله مسند ظهري، وأحيانا من ذراعين، وغالبا ما يكون مصنوعا من الخشب « ويرتمي على كرسي قديم» [2]،تم توظيفه في الرواية ، عند دخول مصطفى إلى القسم ، وأشار بيده إيذانا للتلاميذ بالجلوس ، فارتمى على كرسي قديم وراء مكتب المدرسة ، ودلالة قديم هنا ما مضى على وجوده من زمن طويل ، ويعود إلى عهد بعيد في التاريخ

أما " الكانكي" فهو أداة تقليدية يستعملونها في المنازل للإنارة « وكان إلى جانب ضعف بصره ينير مستودعه بالكانكي » [3] ، وذكر الكانكي بعدما حل الظلام ، وخشي ابن طرطوس أن يبعونه التمر المغشوش ، فاستعمل الكانكي من أجل الإنارة ، ودلالته أنه أداة لجدب الضوء .

ومن بين الأدوات المنزلية أيضا التي تم توظيفها في الرواية نجد "المنجل" وهو آلة من الآلات الزراعية التراثية ، وهو مثال للقوة ، والعمل الجاد .كان يستعمل للحصاد قبل دخول التكنولوجيا الحديثة في العمل مثل الحاصدة ،يقول الروائي:«ولهذا كان بمنجله ينتقل من مكان إلى آخر قضاءا عليها »[4].وذكر المنجل في الرواية الرواية إثر الحديث عن القضاء عن الأعشاب الضارة التي تنتشر في البساتين.

إضافة إلى المنجل هناك أداة أخرى وتتمثل في "المصباح " ، وهو جهاز يحول الطاقة الكهربائية إلى ضوء، يقول الروائي: « كان يخلوا كل يوم بعد العشاء والعشاء إلى نفسه ، يطفئ المصباح ، ويسافر إلى ماضيه الحبيب». [5]

(1) المصدر السابق، ص15.
(2) المصدر نفسه، ص16.
(3) المصدر نفسه، ص19.
(4) المصدر نفسه، ص21.
(5) المصدر نفسه، ص23.

أما "الطاولة «التي تكون بصورة عامة مستوية وأفقية لأغراض مختلفة كالطعام والعمل ،ويجب أن تتصف بالقوة والمثانة » [1] .فهي خشبة عريضة أو مستطيلة بأربعة قوائم توضع عليها الأشياء ، وهي جزء لا يتجزأ من الأثاث في المترل ، جاء على لسان مصطفى: « جلس إلى الطاولة ، وأخرج من محفظته حزمة من الأوراق المزدوجة ». [2]

وهناك نوع آخر من الأدوات المترلية ويتمثل في "الأريكة ، وهي قطعة أثاث للجلوس أو الاستلقاء تكون غالبا مصممة ليجلس عليها أكثر من شخص واحد ،وعادة ما يكون له ا مسند للظهر ، ومساند للذراعين ، وتستخدم الأريكة في المنازل جاء في قول الروائي: «..أمسكها من يدها ودفعها على الأريكة » . [3]ذكرت في الرواية أثناء الجدال الذي دار بين مصطفى وحبيبته حين قالت له أنت لا تحبني ، وتريد التخلص مني ، فلم يحتمل الكلام الذي وجهته له ، فأمسكها من يدها ودفعها على الأريكة ، وقال لها اجلسي وإلا حطمت رأسك.

وتتمثل الأدوات الأخرى في " الإناء" وهو وعاء للطعام أو الشراب قد يكون صحنا أو ملاعق أو غيرها من أدوات الأكل جاء في الرواية على لسان مصطفى: « تضع الأم إناء بيدها على طاولة قديمة» . [4] وذكر الإناء في الرواية دلالة على راحة الأم، وذلك عند توجيه الكلام لابنتها .إضافة إلى "المقعد الصغير" حيث ذكر في الرواية: «تطلق جسدها بقوة على مقعد صغير هناك"»، [5] ذكر المقعد الصغير الذي يجلب الراحة للأم ، دلالته أنه مكان مريح للجلوس .

تحتوي الرواية على أنواع أخرى من الأواني المترلية ، مثل" الكأس" وهو وعاء يصنع غالبا من الزجاج ، يستعمل لتحريك ومزج السوائل ، و للشرب كذالك ،جاء في الرواية على لسان مصطفى: « أن تعد لها كأسا من الحليب ، ثم تنوب عنها لإعداد العشاء ». [6]،أما النوع الآخر من الأواني فيتمثل في "الكوب" ، وهو قدح قدح من الزجاج مستدير الرأس لا عروة له ،وهو آنية الشراب فجاء في الرواية:« وهي تحمل كوب الحليب».

(1) نمير قاسم خلف، ألف باء التصميم الداخلي، جامعة ديالي، العراق، ط1، 2005، ص 212.
(2) محمد بن طبة ، امرأة من الزمن العتيق ، ص 27.
(3) المصدرنفسه، ص49.
(4) المصدر نفسه ، ص62
(5) المصدر نفسه، ص 62.
(6) المصدر نفسه، ص63.

[1] ،وذكر الكوب في الوقت الذي عادت فيه حياة في الوقت نفسه الذي استطاعت فيه الأم أن تخفي معالم فضيحتها.

لا تخلوا الرواية من نوع أخر من الأدوات المنزلية وهي "الصينية" وهي ماعون من الخزف تحمل أواني الطعام ،ذكر الروائي :« أمسك صينية الغداء ». [2] ،والنوع الأخر يتمثل في " المنضدة الصغيرة" ، وهي طاولة أو قطعة أثاث مصنوعة من لوح خشبي أو زجاجي أفقي مثبت على قوائم ثلاثة أو أربعة توضع عليها الأشياء،جاء على لسان مصطفى: « وضعها على المنضدة صغيرة بجانب سريره » . [3] ، إضافة إلى " الساعة الحائطية "وهي عبارة عن آلة تستخدم في قياس الوقت من الساعة الرملية ، والساعة الميكانيكية ، والشمسية ، والرقمية، وردفي الرواية : «نظر إلى الساعة الحائطية أمامه » .، [4] ودلالة الساعة الحائطية في الرواية تقدير الوقت ، نظرا لأهميته في حياة الإنسان .

أما النوع الأخر للأدوات يمثل "مائدة العشاء"، وهي عبارة خشبة وغالبا ما يكون شكلها دائري ، لها أربعة أرجل ، يوضع عليها الطعام والشراب يقول الروائي: « فكر مصطفى فيما سمعه من محمود ليلة أمس على مائدة العشاء».[5] ذكرت المائدة في الرواية خلال الحديث عن إدراك مصطفى لحجم المعاناة التي مرت بها بحرية ، والسر الذي جعل منها امرأة شاحبة ضعيفة هزيلة .

ختم الروائي محمد بن طبة روايته امرأة من الزمن العتيق بذكر نوع من أخر من الأواني المنزلية المتمثلة في" صينية الشاي "، وهي عبارة عن طبق أو معدن او غيره ، تقدم عليه الكؤوس والإبريق ، أو الطعام ، أو ماشبه ذلك ،جاء على لسان مصطفى: «...ومن ورائها حياة تحمل صينية الشاي ».[6] وذكرت الصينية ذلك ذلك أن الشاي له دلالات عميقة لاسيما عند سكان الجنوب بالجزائر ، فهو شرابهم المفضل في الأفراح والمناسبات.ذكرت في الرواية عندما جاءت عائدة مبتسمة كالربيع ، ألقت التحية على مصطفى ، وأخذت منه المحفظة ، وعندما غابت قليلا عادت من ورائها حياة تحمل صينية الشاي ، وذكرت الصينية ذلك أن الشاي

(1) المصدر نفسه، ص64.
(2) المصدر السابق ، ص 64.
(3) المصدر نفسه، ص76.
(4) المصدر نفسه ، ص116.
(5) المصدر نفسه ، ص140.
(6) المصدر نفسه، ص160.

لها دلالات عميقة لاسيما عند سكان الجنوب بالجزائر فهو شرابهم المفضل في الأفراح والأقراح وفي كل المناسبات.

المبحث الثاني : الموروث الثقافي اللامادي في الرواية

أولا :الموروث الثقافي اللامادي المتمثلفي التويزة

تشهد بعض المناطق في الجزائر نشاطا واسعا لظاهرة اجتماعية تسمى التويزة ، والتي تعتبر ميزة تضامنية ضربت بجذورها في عمق المجتمع ، واستطاعت أن تصمد لمئات السنين ، كممارسة تعاونية لم تزل و لم تزعزها هبة العصرنة وتغيير الذهنيات ،وطغيان الفردانية التي عرفت طريقها إلى المجتمع الجزائري .

تعد التويزة من الظواهر الاجتماعية المستحبة التي ترسخت في المجتمع الجزائري وبقي ت كممارسة اجتماعيةتضامنية، رغم التطورات السوسيولوجية الحاصلة لتبقى بذلك موروثا يثبت روح التآزر والتآلف بين أفرد المجتمع الواحد على مدار السنة ،لكي تقوى وتظهر بشكل جلي خلال موسمي الحصاد والدرس ، وجني التمور والبناء وتحضير الولائم والوضائم.

ويظهر لنا هذا المشهد التراثي في الرواية أثناء موسم جني التمور إذ يتعاون الناس في قطف التمور ،جاء في الرواية: «كان التلاميذ الكبار يشاركون في خدمة الطالب ويساعدون في عملية جني التمر..الذين لا يذهبون إلى المدرسة يشاركون طوال العملية ، وأما الآخرون تقتصر مشاركتهم على نهاية الأسبوع ». [1]

كما أضحت التويزة علامة من علامات التضامن الاجتماعي المتوارث عبر الأجيال ، حيث يتخ ذ منها سكان أهل الصحراء وسيلة للقيام بأشغال تعود بالنفع على الفرد والمجتمع.

ثانيًا : الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات:

لقد حظيت الرواية بتوظيف المهرجانات الشعبية ، والتي هي عبارة عن ملتقى ثقافي دولي تنظمه وزارة الثقافة، الجزائرية ،يتضمن برنامج المهرجان عددا من الفرق الموسيقية من داخل الوطن وخارجه ، ويحتوي المهرجان على العديد من الفعاليات والأنشطة المتعلقة بشعب من الشعوب ،ومن المهرجانات الواردة في الرواية « تأتي جماعة الحضرة برايتهم الخضراء والحمراء، فيضربون الطبول لساعات ، يتخللها الشطح والنطح ،

(1) محمد بن طبة، امرأة من الزمن العتيق ، ص38.

والأناشيد والابتهالات ». [1]، أي أن جماعة الحضرة يشكلون بفضل الطبول والشطح والنطح ، ما يسمى بالمهرجان الشعبي ويخلقون جو تسوده البهجة والفرح ، والترفيه عن النفس.

ومن المهرجانات الشعبية التي حظيت بها الرواية في قوله :« كنا نراهم بطبولهم ،ورياتهم، فيقول الجميع ،أحنا مسلمين ومكتفين ، فتعلوا الطبول، وترفرف الرايات ، وتتشابك الأصوات والنغمات ، ويغدوا العرس بهيجا لا أول له والآخر». [2] ، هذا المهرجان قام به رجال الحشان في جولاتهم.

لم تقتصر الرواية على هذه المهرجانات فحسب بل تعدت ذلك، لتشمل مهرجان أخر:« اجتمع الناس على أصوات وزغاريد المنبعثة من كل جوانب البيت » . [3]، ذكر في الرواية مناسبة لزف العروس إلى بيت زوجها في اليوم الموعود.

جاء في الرواية أيضا في قول الروائي:« هاهي يزج بها داخل سيارة وسط زوبعة من الزغاريد والبارود». [4]، ذكر في الرواية لتوضيح طريقة نقل العروس من بيت أهلها إلى بيت زوجها.

ثالثًا : الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الأناشيد

وقد حظيت الرواية بتوظيفها لأناشيد معروفة منذ القدم، ومازالت محافظة على شعبيتها حتى الآن، ومن بين الأناشيد التي حظيت بتوظيف في رواية " امرأة من الزمن العتيق"، قول الشاعر:

دمت يا بيضاء ما دام الزمنْ وطن المجد ومجدا للوطنْ [5]

ذكر هذا النشيد في الرواية لإحياء الذكرى الأولى للاستقلال، ولأن مصطفى كان يحب هذه الأنشودة كثيرا، وكان لا يفهمها، ولكنه كان يحس بأنه يغني لشيء عزيز عليه اسمه الوطن.

تحتوي الرواية كذلك على أنواع أخرى من الأناشيد هي أناشيد وطنية مختلفة، من مثل نشيد من جبالنا.

منْ جبَالَنا طلعَ صَوتُ الأحرارِ يُنَادِينَا لِلاسْتِقْلاَلْ [6]

(1) المصدر نفسه، ص72.
(2) المصدر السابق ، ص78.
(3) المصدر نفسه، ص104 .
(4) المصدر نفسه ، ص105.
(5) المصدر نفسه، ص16
(6) المصدر نفسه ، ص16.

هذا النشيد الوطني الجزائري من تأليف الشاعر شبوكي عبد الرحمان ، وتعتبر هذه الأنشودة من أشهر النصوص الثورية التي خلدت ثورة التحرير الجزائرية ، ذكر هذا البيت من النشيد في الرواية ليثبت مصطفى للبنت بأنها تهمه كثيرا، وذلك حين أعطاها العلم دون تردد، وواصل سيره مع الأطفال ينشدون مقاطع من النشيد الوطني .

وهناك بيت آخر من النشيد يتمثل فيما يلي :

تَضْحِيَتُنَا لِلوَطَنِ خَيرٌ مِنَ الحَيَاةِ [1]

هذا البيت من النشيد موضوعه وطني، ودلالته هي الافتخار بالوطن الحبيب و الاعتزاز به والتضحية من أجله.

توالت الأناشيد وتعددت في هذه الرواية ومن بينها مايلي :

عَدَوى اليَابْسَة أَنْكَدْهَا فِي قَابْصَة [2]

ذكر هذا النشيد في الرواية ل لدلالة على تأثر الأطفال بالأب الذي كان متهما بالخيانة أثناء الثورة التحريرية فواجهوه بهذا النشيد.

توالت الأناشيد في الرواية فهي كالتالي:

قَوَاعِدُ الإسْلاَمِ خمَسُ وَاجِبَاتٍ

وَ هِي شَهَادَتَانِ شَرْطُ البقِيَاتِ

ثُمَّ الصَلاةُ والزَّكاةُ بالقَطَاعِ

وَ الصَومُ والحَّجُ عَلى مَنْ اسْتطَاع

إن موضوع هذه الأبيات هو موضوع ديني وهو تعليم قواعد الإسلام.

(1) المصدر السابق ،ص15.

(2) المصدر نفسه، ص16.

ودلالاتها من خلال الرواية هي عندما كان مصطفى يحفظ بيتين أو ثلاثة من ابن عاشر، وكانوا يرددونها جماعيا ، حيث كان سرعان ما يحفظها ويتشوق لها ، ومازال يذكر كيف كان يحلق مع أمه وإخوته وينشدون مع بعضهم.

وهناك مقاطع أحرى أيضا تتضمنها الرواية كالتالي:

سَرِّحنَا يَا طَالِبنَا

انْسَرحُوك للجنَّة

وَالخَيْرات تسَّنَى فِيكْ

كُولْها واتْهَنَى

مَدْ أعْظَامَك للجَّنة

لاَحِسَاب ،لاَعِقَاب

ربِ يَفْتَح كُل بَاب [1]

دلالة هذه الأنشودة هي الإشادة بطلبة حفظ القرآن الكريم . وذكرت هذه الأناشيد في الرواية ، عندما رجع مصطفى إلى غرفته واستلقى على سريره بثيابه ، يطلب النوم، والخلو من المشاكل العالقة في الذهن والتفرغ فقط للهيام في أسر الماضي الجميل.

إن تعدد الأناشيد في هذه الرواية أضفى عليها مسحة جمالية وأكسبها قيمة فنية كبيرة مثل توظيف هذا النشيد الذي يدعو إلى البسملة والصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم.

بِسْمِ الله وبالله صَلُوا عَلى رَسُول اللهِ [2]

وظف هذا البيت من النشيد في الرواية من طرف الطالب السعيد الينبوع و جماعته ، حيث يقفون وسط البيت ، ويمسكون بأيدي بعضهم بعض ويشرعون في النشيد.

(1) المصدر السابق، ص16.

(2) المصدر نفسه، ص119.

ودلاله هذا النشيد أنه يدعو إلى النفس بالقيم الإسلامية ، والمحافظة عليها عن طريق الإكثار من البسملة والحمد لله ،والصلاة على الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، مصد اقا لقوله تعالى :«يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما».

رابعًا. المورث الثقافي اللامادي المتمثل في الأغنية الشعبية

تعود الأغنية الشعبية في نشأتها إلى أصول جاهلية ، وبعد ذلك وصلت إلى كافة طبقات المجتمع باختلاف الأعمار والمهن، والأغنية «هي المقطوعات الشعرية التي نشأت بين الشعب وتداولها أفراده فاستقرت بينهم قبل أن يقوم الجامعون بتدوينها،وقبل أن تتناولها طبقة المغنيين والمحترفين » [1] .وتعتبر أيضا إبداع جماعة من الناس تربطهم روابط خاصة ،ومن أمثلة الأغاني الشعبية هناك أغاني دورة الحياة والموت والميلاد.

من خلال تصفحنا لأوراق الراوية وجدناها حافلة بمورث الأغاني الشعبية مما أضفى عليها مسحة جمالية وقيمة فنية ومنا نجد:

زُوروُا الأَسْعَدْ يا جَمَاعَة لخْوَان

سِيدي محمد بن يحَي السُّلطان

سِيدي محمد بن يحي السُّلطان [2]

وظفت هذه الأغنية في الرواية إشادة بالسيد :" محمد بن يحي السلطان" ،سلطان وادي ريغ، إضافة إلى أغنية عبد الحليم حافظ وهي كما يلي:

هِي ذِي هِي فَرحةُ الدَنيَا

غَني يا قَلبي زِيدُوا يا عِنِاَ [3]

هذه الأغنية أداها مصطفى عند عودته إلى البيت ،وذلك للتعبير عن فرحته الكبيرة بلقاء حبيبته، حيث انتظر ما بعد العشاء بشغف ليتخلص من كل الأفكار التي تدور حوله، ويتفرغ فقط للتفكير في كل ما جرى له.

(1) مجدي محمد شمس الدين، الأغنية الشعبية بين الدراسات الشرقية والغربية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، دط،2008، 2016، ص 16.
(2) محمد بن طبة، امرأة من الزمن العتيق، ص78.
(3) المصدر نفسه، ص 15.

خامسًا. المورث الثقافي اللامادي المتمثل في المديح الديني:

المديح النبوي هو ذلك الشعر الذي ينصب على مدح النبي بتعداد صفاته الخلقية والخلقية، وإظهار الشوق لرؤيته وزيارة قبره، والأماكن المقدسة التي ترتبط بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية، ونظم سيرته شعرا، والإشادة بغزواته وصفاته المثلى والصلاة عليه تقديرا وتعظيما.

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، مناجيا الله بصدق وخوف وينتقل بعد ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة وغالبا ما يتدخل المديح النبوي مع قصائد التصوف، فالمولد النبوي تعرف قصائده بالمولي ديات. وتعرف المدائح النبوية كما يقول الدكتور زكي مبارك بأنها فن :" من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص" [1]

ومن المعهود أن المدح النبوي الخالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يسمى بالمدح التكسبي أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين والأمراء والوزراء، وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله وهو محمد صلى عليه وسلم، ويتسم بالصدق والمحبة والوفاء والإخلاص والتضحية والانغماس في التجربة العرفانية والعشق الروحاني الديني.

الشعر الجزائري لا يخلو من هذا اللون الأدبي الرائع، فنجد في رواية امرأة من الزمن العتيق المديح الديني ومدح سيد الخلق محمد عليه السلام ، باعتباره سيد الكون والمخلوقات ، وأنه أفضل البشر خلقة وخلقا .وقد جاءت في الرواية قصائد في مدح سيد الخلق كان يرددها التلاميذ الذين كان يعلمهم مصطفى، والذي صعد على سطح وأخذ يسترجع ذكريات التلاميذ في الجامع وهم يرددون.

يَا باللهِ التَوفيقْ

(1) أنظر: زكي مبارك ، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرية، صدا، بيروت، الطبعة الأولى،1935. ص17.

والتَوفيقْ منَ اللهْ

طَالبنَا رَحمُو اللهْ

و القَنْدُوز عَلمُّوا اللهْ

يا ربْ يا ربْ

يا ربْ البَرَايَا

نجَينَا مَنْ نَار

نارْ العَذابْ

يا مَنْ يسمعْ ويَرْى

يا صاحبْ البَررَهْ

برَكةْ قُبة مُكَة

نعْجّل لِيَها ونذْركْهَا

سِيرُوا بِينا يا جْمَال

سِيرُوا بنا نرَحَل

قْبَرْ النَّبي ننَزْل

هَادو ثلاَثْ أَيَامْ قَامُوا

لانعْجزْوُا ونغَنْمُوا

شَافعَينْ

مَالكينْ

حَامدِينْ [1]

يمدح في هذه القصيدة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فيبدأ بطلب التوفيق من الله عز وجل، ويدعوا له أن يجنبه من عذاب النار، ويتبرك بمكة المكرمة، ويتمنى زيارتها وزيارة قبر الحبيب عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، يطلب من الرسول الشفاعة ويحمدونه على خيره وفضله.

وفي موضع آخر من الرواية، يدخل مصطفى غرفة نوم أمه و يجلس إلى جانبها ويتذكر أيام الجامع، وكيف كان يردد المديح النبوي قائلا:

اللهُمَ صَلي وَسَلِم

عَلى النَبي محمد

سِيد الرجَال الـمُفَضل

يا بحَر الكَمَال يَا محمد [2]

ففي هذه القصيدة يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ويذكر صفاته الحميدة وأنه سيد الرجال، وخير خلق الله.

وفي الأخير نستخلص أن مدح النبي ص هو فن يعبر عن عشق النفس وهو اها الصادق لرسولنا الحبيب المصطفى يسمو، بالمرء إلى مراتب فضلى فهو ليس مجدد كلمات ربحية تجارية ،بل هو فن سامي ملتزم، بعيدا عن الابتذال والفسوق والتدني، يتميز بصدق المشاعر ونبل الأحاسيس ورقة الوجدان وحب النبي محمد بن عبد الله طمعا في شفاعته يوم الحساب .

سادسًا. الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الشّعرالفصيح:

وظف الروائي محمد بن طبة في مدونته هذه عديدا من الأشعار، حيث امتزجت بلغة النص الروائي، مما جعل الرواية عملا فنيا أصيلا فالشعر يستمد كلماته، وألفاظه وطريقة أدائه ومعانيه، وأسلوبه من الحياة العامة أو الشعبية، حيث يكتب بكلمات من اللهجة المتداولة بين الناس ولا يستخدم الفصحى لكنه يختار أجمل التوصيفات التي يقولها الناس ومن الأشعار الواردة في الرواية نجد قول امرئ القيس:

(1) محمد بن طبة، امرأة من الزمن العتيق، ص44.
(2) المصدر السابق، ص45.

ألاَ أيُهَا اللَيلَ الطَّويلَ ألَا انْجلِي بِصبحٍ وما الإصْبَاحُ مِنكَ بِأَمْثَلِ[1]

في هذا البيت الشعري وصف يدور حول الطبيعة الحية الجامدة ،وقد أجاد الشاعر تشخيصها، و لم لها في حياته من علاقة، وارتباط، فهو هنا يصف الليل الطويل ،وكأن النجوم ربطت بجبال متينة إلى حبل يذبل، فهي لا تتحرك من مكانها .ذكر البيت الشعري في الرواية عندما استلقى مصطفى على ظهره وبدأ يتأمل السماء، ويعد النجوم، فهذا الجو الذي هام فيه، وذهب به بعيدا جعله يتذكر قول امرئ القيس.

ونجد كذلك أبيات أخرى من الشعر " لابن زريق البغدادي" أو الكاتب البغدادي"، وهو شاعر عباسي حيث يقول:

اسْتودِعُ اللهَ فِي بَغدادَ لِي قَمَرًا

بِالكرَخِ مِنْ فلَكِ الأَزْرَارِ مَطْلَعُهُ

ودَّعْتُهُ وَ بِوَدِي لو يُوَدِّعُنِي

صَفْوَ الحَياةِ وإنِّي لاَ أُوَدِّعُهُ [2]

المقصود من هذه الأبيات الشعرية أن ابن زريق ترك زوجته في ناحية الكرخ، وهي من أحياء مدينة بغداد وسافر إلى الأندلس بحثا عن رزق أفضل، ونلاحظ أن ابن زريق بدأ البيت بالفعل المضارع رغم أن رحيله مضت عليه الأيام والليالي، ذكرت هذه الأبيات الشعرية في الرواية من خلال الشجار العنيف الذي دار بين مصطفى وبلاك لورك، فمن خلال تبادل الكلمات بينهما انتهى الأمر إلى اللكمات، و في نهاية المطاف ألقى بلاك لورك نظرة أخيرة على مكان فإذا بالدموع تتدفق على خده ويردد بكل جوارحه قول ابن زريق البغدادي .

ومن الشعر الذي تم توظيفه في الرواية، مثل هذه الأبيات:

سَلُوا فُؤَادِي سَلُوهُ فَهُوَ يُخبركُم

(1) إمرؤ القيس، الديوان، تح: حسن السندوبي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط5، 2004، ص 117.
(2) محمد بن طبة ، امرأة من الزمن العتيق ، ص 36.

عنَي إذا غِبتُ إذ فيه مَحضرُكُم

أيَا بُدورًا أنَار الكَونُ مَظهَركُم

لَولاّ تَعَللَ قَلبِي حَينَ أَذكرُكُم

وَوضعُ كفيِّ عَليهِ جُنَّ أَو طَارَا

****

لَو شَابَ دَمعِي بِحارُ الأَرضُ أَغرقَها

مِن مُقلة حَرُ نَارُ الشَوقِ أَرقهَا

والوَجدُ فَتَّتَ أَحشَائِي ومَزَقَهَا

لَو قَربُّوا النَّارَ مِن قَلبي لأَحرَقَهَا

فَهلْ سَمِعْتُم بِقلْبٍ أَحْرَقَ النَّارَا؟ (1)

وظفت هذه الأبيات في الرواية عندما تمدد مصطفى فوق سريره وحاول أن يسترجع المواقف في ذهنه، وأدرك أنه كان في حالة من الشفافية تراءت له فيها الأشياء بعمقها، كما كان يح س حلاوة القراءة ، وكان يفهم الذي لم يفهمه من قبل وحتى معاني الحروف كان يحسها.

وكما يعد الشعر الشعبي رافدا من روافد الأدب الشعبي بصفة عامة، فهو ليس قليل الشأن من النماذج التراثية الأخرى، لهذا نال الحظ من التوظيف في الرواية وفيها أيضا قول الشاعر:

وأشَّدُ مَا لَقيتُ من أَلِم الجَوَى

قُربَ الحَبيبِ ومَا إليهِ وُصُولُ

كالعِيسِ في البَيدَاءِ يقتُلهَا الضَمَا

والماءُ فَوْق ظُهُورِهَا مَحْمُولُ (1)

(1) المصدر السابق، ص 100.

من خلال هذه الأبيات الشعرية يتضح لنا أمرا في غاية الأهمية وهو أن يكون حبيبك بالقرب منك، ولا تستطيع رؤيته، أو حتى الوصول إليه، والمقصود بالجو ى الذي ذكره الشاعر في الشطر الأول من البيت هو العشق الشديد ، الذي يصل بصاحبه إلى الحزن الشديد، وأن حال هذا العاشق المتيم، وهو يرى من أحب قريبا منه ولا يستطيع أن يطفئ ظمأ عشقه، وفي البيت الثاني ذكر العيش وهي كرام الإبل تحمل الماء على ظهورها وتسير مئات الأميال، ولا تستطيع الشرب، وهو أقرب ما يكون منها رغم شدة عطشها، أما من خلال الرواية فقد تم توظيف هذين البيتين من الشعر أثناء الحديث عن مصطفى وحبيبته التي فارقها عدة سنوات. الألم الذي يغمر قلبه من شدة شوقه لها ، فورد في الرواية أنه لبس جيدا حتى يتقي سم البرد، وخرج دون أن يحدد اتجاها معينا لكنه وجد نفسه بعد مدة يطوف في المستشفى، ويتطلع إلى النوافذ البعيدة ويعتقد في نفسه أن حبيبته ستكون هناك، وأحس أن قلبه يريد أن يقفز، تماما كالإحساس الذي عانى منه قبل 20سنة.

ومن الشعر أيضا الذي تم توظيفه في الرواية نجد ماقاله جميل بثينة:

لا والذِّي تَسجدُ الجِباهُ لَهُ

مَالي بما دونَ ثَوبِها خَبَرٌ

ولاَ بِفِيهَا ولا هَمِمتُ بِها

ما كانَ إلَّا الحَديثُ والنَظْر (2)

يقصد جميل بثينة بهذه الأبيات الشعرية عندما التقى بثينة في أحد الأعياد، وكان جميل بدويا يعيش في وادي القرى، فعشقها منذ أن كان غلاما، فلما كبر خطبها فرد عنها لأنه شبب بها في شعره.

لكن شاءت الظروف وافترقا الحبيبان حين اقترنت بثينة برجل آخر، مع أن جميل كل يوم يزداد حبه لها.

أما من حيث الرواية فقد ذكرت هذه الأبيات الشعرية من خلال الحديث عن مصطفى عندما فارق حبيبته وكم كان مسكينا وهو مازال يتطلع إلى النوافذ من بعيد على أمل أن يستطيع رؤيتها، وفي الوقت نفسه لم

(1) جميل بثينة، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، د ط، 1982، ص 108.

(2) محمد بن طبة ، امرأة من الزمن العتيق ، ص106.

يكن يعرف ما الذي يريده منه بالضبط ، وما كان يعرف أي شيء إلا أنه يحبها وكفى، ولم يفكر في أي لحظة في فسق أو فجور معها.

لم تقتصر رواية امرأة من الزمن العتيق عن هذه الأشعار بل تعدت إلى أكثر من ذلك يقول الشاعر: حواجبنا تَقضَي الحَوائِجُ بَينَنَا

فنحنُ سُكُوتٌ والهَوَى يَتَكَلمُ [1]

نلمس من خلال هذين البيتين أنه كثيرا ما يتفاهم الحبيبان بحركات من الحاجبين وهذا ما يعرف بلغة العيون وهي معجزة اللغات، ففي لغة الحب ينوب النظر عن أفصح لسان، وهنا نتجلى العلاقة بين العين والقلب وهي علاقة مميزة، وذكر الأديب محمد بن طبة هذين البيتين في الرواية من خلال الحديث المستمر عن مصطفى وحبيبته، حين قال آه..... وهي تنزل من السيارة..... ولم تقل شيئا، ولكن التقى ناظرانا ..... لقد قالا كل شيء.... والمراد من هذا الكلام أن حبيبة مصطفى عند نزولها من السيارة لم تستطع التحدث إليه، كما لم يستطع هو الآخر التحدث إليها واكتفيا فقط بالنظر إلى بعضهما البعض.

وفي الرواية وردت أبيات شعرية أخرى يقول الشاعر: الإمام الشافعي

تَموتُ الأسدُ في الغَابتِ جُوعًا

ولَحمُ الضَّانِ يُرمى للكِلابِ

وذُو جَهلٍ ينامُ عَلى حَرِيرٍ

وذُو علمٍ يَنامُ على التُرابِ [2]

المعنى من هذين البيتين أن الشاعر يتحدث بلسان يقطر أسى وحسرة ، منكرا حال رجال العلم والفكر والأدب في أواخر العصر العباسي، وما بلغ حالهم من الفقر والتشرد وهو أنهم على العامة والخاصة في ذلك الوقت، إذ يرسم لنا صورة هذا المثقف ويشبهه بالأسد الذي يستخدم عادة للدلالة على القوة والقيادة، وبطبيعة الحال فالعلماء هم ورثة الأنبياء ، وهم قادة الأمة فكيف بأمة تقدر علماءها، ويسيطر جهالها على

(1) المصدر السابق ، ص 116.
(2) المصدر نفسه ، ص 141.

مناحي الحياة، في حين يستجدي علماءها الرغيف بين الأزقة، ويتضور شعراءها ومثقفوها أمام أبواب الولاة والحكام لنيل قوت يومهم.

أما معنى هذه الأبيات الشعرية حسب موردها في الرواية ،هو تعجب مصطفى من حال هذه الدنيا، فكيف وأنها لا تصفو إلا لأولادها الذين خلقوا من أجلها وما أعجب هذه الدنيا التي ترفع السافل، وتضع العالي ،تثمن الرخيس، وتزدري الغالي تتنكر لعالم، وتصفوا لغانية.

أما الشعر الآخر الذي ورد ذكره في الرواية، فنجد القصيدة المسماة بالمنفرجة عند أرباب القلوب، حيث يقول الشاعر:

اشتَّدِي أَزمةُ تَنْفَرِجِي

قَد أَذَنَ لَيلُكِ بِالبَلَجِ [1]

يقصد الشاعر بهذه الأبيات في قوله اشتدي أزمة، أي شدة وهي ما يصيب الإنسان من الأمور المقلقة من الأمراض وغيرها، وتنفرجي بمعنى تذهبي، أي يذهب همك عنا ، وهذه براعة استهلال، وكأن الشاعر هنا بنى قصيدته على سلوك طريق الآخرة لتصفية القلب، والنفس ومضمون البيت أن الشدة يعقبها الفرج، فقد أنبأ عما قصده، لأن سلوك طريق الآخرة فيه على النفس أعظم مشقة يعقبها الفرج.

قد آذن بمعنى أعلم، ليلك بالبلج ،أي ضياء الصبح، استعارة للفرج، وذلك لأن الضياء يذهب الظلم ة، والفرج يذهب الحزن ويحصل لكل منهما السرور.

و ذكر هذين البيتين في الرواية خلال الحديث عن الأمل الذي ينتظر فيه مصطفى من حبيبته، وانتظاره في أنها ستمسك برأيها الأول، أم أنها ستغير رأيها ،وهو الأمر المنطقي الذي لم يكن يتصور غيره.....وهل سيضيع الأمل من جديد وتنتهي الأحلام، وتقضي الأعراس و تتلاشى الذكريات .

ختم الروائي محمد بن طبة روايته بقول الشاعر:

محمود غنيم:

وأطيبُ سرُاعِي الحَياةِ لَدَيَ

(1) المصدر السابق، ص 152.

عَشيةَ أَحلَو إلَى وَلَدَيَ

متَى أَلِجُ البَابَ يهتفَوا باسْمِي

الفَطِيمُ ويحْبُوا الرَضِّيعُ إلَيَا

فَأجْلسُ هَذَا إلىَ جَانِبِي

وأَجلسُ ذَاكَ على رُكبَتَيَا [1]

وردت هذه الأبيات في الرواية حين عودة مصطفى من العمل متعبا يحس بثقل محفظته، ويكاد يجر رجليه جر وما إن ولج الباب حتى سارع إليه ابنه أيمن وهو يناديه بابا، بابا.....احتضنه، وما أن جلس حتى جاءته الصغيرة ميسون تحبوا فأجلسها على ركبتيه وتذكر هذه الأبيات من الشعر.

وتدل هذه الأبيات على حب الأب لأولاده وشوقه الكبير لهم، وشوق الأبناء لأبيهم، لدرجة عندما يلج الباب يتسارعون إليه.

سابعًا. المورث الثقافي اللامادي المتمثل في القصة

تعد القصة سردا لأحداث الواقع أو أحداث من الخيال، كما أن القصة ربما قد تكون نثر ا، كما قد تكون شعرا ،والهدف من ذلك إثارة جانب الاهتمام والتمتع وزيادة الثقافة للسامع، أو القارئ، كما نعلم أن القصة تنتمي بامتلاكها عناصر الدراما ،وكما نعلم دائما أن هناك شخصية أو عدة شخصيات تدور حول القصة.

والقصة الخيالية أو الخرافة نوع من أنواع القصة تكون شفوية في الأصل، تتميز بحضور الراوي صراحة فيها وبتوجهه المباشر القارئ وهذا ما يفسر محافظتها على صيغة واحدة، بداية كان يا مكان وفي النهاية وعاش في سبات ونبات وولد صبيان وبنات، موضوع القصة الخرافية مقتبسة من الثراث القومي زمنها الماضي غير المحدد في قديم الزمان مكان من نسج الخيال وشخصيات بشرية أو خرافية تنتمي إلى أعمار وطبقات مختلفة، قراؤها طوائف من الناس تجمعهم قيم اجتماعية وفكرية واحدة.

(1) المصدر السابق، ص159.

ويتجلى هذا الموروث الشعبي في الرواية في حكاية الغول حينما ذهبت بحرية إلى النوم و لم تستطع ذلك فعادت بذاكرتها إل أيام الطفولة، حينما كانت جدتها تروي لهم حكاية الغول و الغولة، المعروفة بالأحاجي بالقرب من الكانون وهو موقد النار تجتمع حوله العائلة لتسرد عليهم الجدة حكاياتها ، فكان بطل الأحجية ينتظر الغولة، حينما تكون في الصلاة ويسبقها بالسلام أما الغول فيرد عليه" لوكان ماشي سلامك أغلب سلامي، دمك في جغمة أو لحمك في نتشة وعظامك يطرطقو مابين الجبال" (1)

فالغول في الحكاية يكون مخيفا وشريرا، أما الغولة في الحكاية فتجدها تطحن القمح أو ما شابه وترمي بثديها وراء ظهرها فيتقدم منها البطل خفية ويرضع حتى يشبع فتقول له الغولة: "لوكان ماشربتش أحليب عيشة موسى دمك في جغمة أو لحمك في نشة وعظامك يطرطقو مابين الجبال" (2)

فبالرغم من أن الغولة والغول مخيفين وقادرين على قتل البطل، إلا أنهما لا يستطيعان أن يؤذيانه حينما سبق الغول إلى السلام وشرب من حليب الغولة وبذلك نجى منها بالرغم من أن هذه الحكايات الخرافية لا أساس لها من الصحة إلا أنها تترك في نفوس الأطفال الخوف والرعب ومع ذلك فهي طريفة جدا وممتعة للغاية.

وهناك قصة أخرى في ثنايا الرواية وهي قصة السندباد، وهي أشهر الحكايات من ألف ليلة وليلة فهي من القصص الخيالية أما السندباد هو أحد الشخصيات الخيالية من شخصيات ألف ليلة وليل ة، فهو بحار عربي من مدينة البصرة العراقية، الذي يهوى المغامرات والإبحار وكان من التجار وعاش في فترة الخلافة العباسية تدور أحداث القصة في الشرق الأوسط، واجه العديد من المصائب في مغامراته إلا أنه كان يتغلب عليها بذكاءه، أما الأماكن التي زارها وواجه فيها المغامرات كانت في سواحل إفريقيا الشرقية وجنوب آسيا فقد أراد مصطفى أن يكون كالسندباد يغامر وينتصر:" أريد أن أكون كالسندباد لتغرق المراكب وينجو على اللوح ليرسو على جزيرة الكنوز" (3) فكان يريد الذهاب مع حبيبته بحرية ويتقاسمان الكنز معا وهو يعتبرها هي الكنز نفسه.

ثامنًا. الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الأمثال:

تعتبر الأمثال الشعبية من أهم أنواع الثقافة الشعبية في المجتمعات، فهي متداولة على لسان البشر، في كل وقت وزمان، وكثيرا ما نجدها تتحدث عن عادات وتقاليد، وأحيانا عن تاريخ شعب معين وتختلف في مضمونها مع اختلاف مصادرها من حيث اللهجة والألفاظ.

(1) محمد بن طبة، امرأة من الزمن العتيق، ص 71.
(2) المصدر نفسه، ص 75.
(3) المصدر نفسه، ص 77.

ويعرف المثل الشعبي أنه الجمل القصيرة، والعبارات المختصرة التي تشبه القصة القصيرة، و تحدث عن تجربة معينة مر بها أشخاص في زمن معين يتناولها الناس عندما يعود الزمن نفسه على شكل مختلف بين الناس، فالواقع الأول الذي قيلت فيه هذه الأمثال نعيشها في أي حقبة من الزمن" يسمى المورد، أما الواقع المتشابهة فسمى المضرب"، وقد حفلت رواية امرأة من الزمن العتيق بجملة من الأمثال على لسان شخصيات كانت بمثابة عبرة استخلصوها من تجارب أناس سابقين، ومن بين الأمثال الموجودة في الرواية مثل« في الصيف ضيعت اللبن» [1]، هذا المثل يضرب فيمن يضع خبرا فيمن أتاه سبب طمعه وقلة رضاه، ويقال أن قصة الصيف ضيعت اللبن واقعية حدثت في العصر الجاهلي، وهو مثال ورد باللغة العربية الفصحى.

يروي رواة الأمثال بأن البطل القصة هو أحد سراة الجاهلية ووجهائها وهو" عمر بن عمر بن عداس" الذي تزوج ابنة عمه بعد أن صار شيخا كبيرا، يقال أن اسمها كان دختنوس بنت لقيط بن زرارة ، وكان سخيا كريما عليها يحبها ويحن عليها، لكنها لم تقنع بحالها، فقد كرهت كبره وشيخوخته .كانت دائما تقارن حالها بحال صاحباتها اللاتي تزوجن من شباب يقاربوهن في العمر كانت تنذب حضها الأعثر الذي جعلها تتزوج من شيخ مسن مثله وتضيع جمالها وشبابها في ظله، نسيت ما يتمتع به زوجها من خصال طيبة، ووجاهة وغنى وكيف أنه يحبها ويكرمها، و ظلت تتأفف عن كبره وشكله، إلا أن ج اء يوم وضع رأسه في حجرها، وسال لعابه فصحا، وهي تتأفف وتذكر عيوبه التي تكرهها فسألها :أيسرك أن أفارك وأطلقك؟.

قَالَتْ نَعَم

فَطَلَقَهَا وكَانَ ذَلِكَ في الصَيفِ.

وتزوجت بعده شابا جميلا الملحا آل زرارة لكنه لم يكن بنفس وجاهة وشج اعة وكرم زوجها الأول، ففي يوم أغارت قبيلة بكر بن وائل فنهبت زوجها كان نائما، حتى يدافع عنها وعن عرضها، إلا أنه خاف واستعظم القتال، فقد كان مدللا فأصابه الفزع ومات في مكانه وسباها قوم بكر بني وائل وكان زوجها الأول حين سمع بذلك، أسرع وأرسل فرسانه ليستنقذوها من والمهانة، وتزوجت بعد ذلك من شاب آخر إلا أنه كان فقيرا لدرجة أنها كانت تشتهي شرب الحليب الذي لم تكن تفتقده في بيت زوجها الأول، بل كان ت تشربه بديلا عن الماء في كثير من الأحيان، وفي يوم من الأيام كانت تقف هي وجارتها على باب خيمتها ومرت من أمامهم قافلة تسد الأفق من بضائعها وإبلها ، فطلبت من جارتها أن تسأل صاحب القافلة بعض اللبن من إبله وحينها، ذهبت الجارية لصاحب القافلة إذا به هو عمر بن عمر الزوج الأول فطلب من جاريته

(1) حسن يوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1982، ص 152.

أن تشير له على سيدتها وحينما رآها وتعرف عليها قال للجارية: قولي لسيدتك " الصيف ضيعت اللبن" أي ما كانت فيه من عز وخير و أسرعت بالزواج من غيره فكيف أعطيك ما أضعته فقد تزوجت من لم يكونوا مثله في حبه وكرمه لها أحدهم مات جبنا والأخر لم يستطع أن يكرمها حتى إنها اشتهت اللبن من الغرباء، وصار يضرب في كل وقت من يتجاهل الخير الذي لديه، و يتبكر على النعم التي يعيش فيها، ثم يندم على ذلك.

وكان هذا المثل في الرواية حينما طلبت زوجة مصطفى الطلاق وحاول مرارا وتكرارا إقناعها بالرجوع عن قرارها لكنها رفضت وتمسكت برأيها فقال أنها في الصيف ضيعت اللبن، وأنها يوما ما ستندم على قرارها " ولن تجد في المجتمع من يرحمها وان تجد فشيخا هرما كتب على جبينه عابر سبيل" [1]

هذه القصة كما حدث مع الشيخ وزوجته استرجعها مصطفى بهذا المثل الشعبي الذي فيه دلالة الندم عن النعيم الذي كانت فيه وضيعته

هناك مثل آخر في الرواية يحمل دلالات ومعاني واسعة وخبيرة عن تجارب الناس، كان ذلك حينما اشتد الحال وضاقت الدنيا بمصطفى فتذكر صديقه ابن طالب" فردد في نفسه المثل المعروف «إذا لحقق الضيم ارجع لحبيبك القديم» [2]

فهو كان صديقه المفضل الذي يحكي له كل أسراره ومشاكله فلما وقع في مشكلة طلاقه من زوجته وزاد همه تذكر صديقه فأسرع إليه لعله يخفف عليه قليلا من متاهات و أهوال الحياة ومعنى هذا المثل أنه إذا وقعت في أية مشكلة أو مأزق فسوف تتذكر مع نفسك أعز الناس وأقربهم إليك فيرتاح بالك حينما تفضفض لهم ويساعدوك في إيجاد حل لمشكلتك.

أما المثل الآخر الموجود في الرواية فكان على لسان مصطفى، حينما ذهب إلى المستشفى وهناك التقى بحمود أخو بحرية ذاهبا لجلب سيارة كي يخرج بحرية من المستشفى فعرض مصطفى المساعدة لكن حمودة شكره لذلك، وطلب أن يذهب هو أصر مصطفى على الذهاب قائلا: « أناشدك بالأخوة والملح الذي بيننا أن تدعني أساعدك بجلب السيارة » . [3]

(1)محمد بن طبة ، امرأة من الزمن العتيق ، ص80.
(2) المصدر نفسه، ص 82.
(3) المصدر نفسه، ص110.

هذا المثل يدل على أن مصطفى وحمود كان يتعرفان من قبل بل كان مثال للأخوة يسعدان بعضهما البعض، فأكل مع بعض وكان ا صاحبان مقربان رغم أن الزمن فرقهما، إلا أنهما لم ينسيا الحب والصداقة بينهما.

لكل مثل قصة، وقد ورد في الرواية مثل شهير وهو« الضرة مرة» ولهذا المثل الشعبي قصة.

يحكي أن أحد الرجال كان متزوجا منذ زمن طويل وكانت زوجته لا تنجب الأولاد فطلبت من زوجها قائلة: لماذا لم تتزوج امرأة ثانية يا زوجي العزيز فربما تنجب لك الزوجة الجديدة أبناء تسعد بهم في حياتك، ويحيون ذكراك بعد موتك.

فقال الزوج : لا رغبة لي بالزوجة الثانية فسوف تحدث بينكما المشاكل والغيرة.

فقالت الزوجة:

كلا يا زوجي العزيز فأنا أحبك وسوف أرعاها ولن تحدث أية مشاكل.

وأخيرا وافق الزوج على نصيحة زوجته وقال لها: سوف أسافر يا زوجتي، وسأتزوج امرأة غريبة عن هذه المدينة حتى لا تحدث أية مشاكل بينكما.

وعاد الزوج من سفرته إلى بيته ومعه جرة كبيرة من الفخار قد ألبسها ثياب امرأة و غطاها بعباءة وأفرد لها حجرة خاصة، وقال لزوجته الأولى: ها أنا حققت نصيحتك يا زوجتي ولقد تزوجت المرأة الثانية.

وفي اليوم التالي وعند عودة الزوج من عمله إلى البيت وجد زوجته تبكي فسألها:

ماذا يبكيك يا زوجتي؟

ردت الزوجة إن المرأة التي أتيت بها شتمتني وأهانتني وأنا لن أصبر على هذه الإهانة ،تعجب الزوج ثم قال: أنا لن أرضى بإهانة زوجتي وسوف ترين بعينيك ما سأفعله بها، ثم تناول الزوج عصاه وضرب بها الضرة المزعومة على رأسها فتهشمت وإذا بها جرة فخارية، ذهلت الزوجة مما رأت ، فسألها زوجها مازحا:

ما رأيك؟ هل أدبتها لك؟

فقالت المرأة لزوجها لا تلمني على ما حدث" فالضرة مرة ولو كانت جرة".

هذا ما أحست به زوجة مصطفى الأولى حين أراد أن يتزوج عليها امرأة من أجل الأولاد، لكنها رفضت رفضا شديدا وفضلت الطلاق على أن يتزوج مرة أخرى فراح يتساءل في نفسه عن سبب رفضها لفكرة الزواج مرة أخرى وتذكر هذا المثل يقلون« أن الضرة مرة».[1]

فأدرك أن زوجته تحبه لكنها لن تقبل بالضرة لها لأنها ستغار عليه ولن تتحمل أن تراه مع امرأة أخرى.

تتواصل سلسلة الأمثال الشعبية الموظفة في الرواية وهذه المرة مع مثل شعبي معروف " عيش تسمع وعيش تشوف" الذي قاله حمود حينما كان يحكي قصة مصطفى لبحرية قائلا: « ايه قديما كانوا يقولون عيش تسمع وفي أيامنا أصبح القول عيش تشوف». [2]

وكان لما كانت بحرية تتعرض لظلم في بيت زوجها وكيف حاول أخ و زوجها اغتصابها ،وهذا المثل بمعنى مر السنين سرى ما لا يخطر ببال أحد، وهذا استنادا لقول الرسول عليه السلام:« سيكون في أمتي دجالون كذابون، يأتونكم ببدع من الحديث لم تسمعوا أنتم ولا آباءكم، فإياكم وإياهم ليفتنونكم» . [3]ونحن في زمننا هذا وصلنا إلى هذا العصر الذي تحدث عنه الرسول الكريم، بدليل ما حدث مع بحرية.

وفي الأخير نستخلص أن الثقافة الجزائرية بصفة عامة ،والسرد الروائي بصفة خاصة يحظى بموروث هام من كلام الأولين الذي يتوارثه جيل عن جيل مشكلا بذلك حلقة امتداد لعلاقة مجتمعية ترتبط لمدلولاتها الثقافية والدينية والحياتية وإن هذه الأمثال مازالت إلى اليوم تحظى بمكانتها الرفيعة رغم أن عمرها يمتد إلى مئات السنين وربما السبب في ذلك راجع لكونها لا ترتبط بالزمان ولا بالمكان لتعبر عن واقع تساغ فيه بطريقة خاصة.

تاسعًا. الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في العادات والتقاليد

عند تصفحنا لرواية امرأة من الزمن العتيق وجدناها حافلة بالعادات والتقاليد الجزائرية والتي تعتبر واحدة من أهم الموروثات الشعبية والثقافية، لتتوسخ في الذاكرة الجماعية مع مرور الأزمنة، ذلك أنها تتغير من جيل لآخر فهي تشمل« كل ما يقام في المناسبات العديدة، فقد ترتبط بالولادة والزفاف والوفاة أو بالمواسم الدينية من

(1) خورشيد خرفوش، جريدة الاتحاد، العدد 720 يوليو 2010، ملحق دنيا للإمارات، ص 07.

(2) محمد بن طبة ، امرأة من الزمن العتيق ، ص132.

(3) ابن كثير، النهاية في الفتن والملاحم، الوراق، دط، الجزائر، ص33.

زراعة وطقس».[1]، وبالإضافة إلى الألبسة التقليدية والآكلات والأواني المترلية، هناك أيضا عادات وتقاليد . لذلك فرواية امرأة من الزمن العتيق، كانت لها الحظ الأوفر في توظيف مثل هذا الموروث الذي استوحاه من عمق المجتمع الجزائري، ومن بين العادات والتقاليد الوارد ة في الرواية نجد : الاعتقاد ببركة الأولياء: إنه لمجل أخصب في عالم المعتقدات الشعبية، من هيمنة فكرة الأولياء الصالحين ،وقدرة تصرفهم أحياء وأمواتا ومهما كتب حول هذه الفكرة من الروائيين والمصلحين، فإنها تظل مصدرا خصبا للخيال في الجزائر بوجه خاص، والفكر الإصلاحي الذي نادى به، ابن باديس، منهجا في الفكر والعقيدة والسلوك اليومي، وقد أضر ذلك رجال التصوف الذين لا تتفق مصالحهم إلابقاء هذه الفكرة، المتخلفة سائدة، من أجل ذلك نهضوا يقاومون الفكر الإصلاحي بكل ما أوتوه من قوة ، ولا نبرح اليوم أن نشاهد القباب البيضاء تعلوا البنايات والمساجد في الجزائر وفي البلدان الإسلامية الأخرى ،كما أننا لا نجد قرية ولا مدينة إلا وجدنا فيها أولياء وأضرحة، هذه الأخيرة يذهب إليها النساء، كي يلتمسن منها البركة والخير الكثير، حيث نجد الكثير من الأطفال والنساء وعوام الناس، لا يقسمون إذا ما أقسموا بالله وإنما يقسمون بولي قريتهم أو مدينتهم إلى اليوم تقام الأعياد والاحتفالات حول هذه الأضرحة، في أرجاء كثيرة.[2]

وفي الرواية يتجلى هذا المعتقد الشعبي ضريح " دادة بوعزة" حيث خرج التلاميذ في ساعة مبكرة من الجامع على موعد مع زيارة ضريح دادة بوعزة و الاحتفال به، إذ يعتقد الناس أنه ولي من أولياء الصالحين، لابد من زيارة قبره الذي لا وجود له« دادة بوعزة ولي من أولياء اللهالصالحين ولكن الأثر لقبره... مجرد كوة في الحائط بوضع فيه الشمع ليلا والبخور وأحيانا الدراهم». [3]

ولا يكتفون بهذا فقط بل يقدمون الطعام« ويقام له سنويا ما يسمى بالمعروف وهو طعام يطبخ ويفرق على الحاضرين ». [4]

هكذا هي العادة كل سنة يجتمع الناس في هذا المكان يأكلون ويلعبون ويمرحون«كان معروف دادا بوعزة خاص بسكان الحي يدبح فيه تيس ويطهى مع بركوكس، ثم يأتي جماعة الحضرة براياتهم الخضراء والحمراء فيضربون الطبول لساعات يتخللها الشطح والنطح، والأناشيد والابتهالات ثم يفرق الطعام على الناس

(1) بوردوز عبد الناصر، الأمثلة الشعبية في منطقة قورايا، تيبازة، دراسة ميدانية، مذكرة المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ، علم الإنسان، والتاريخ،العدد 12، 2009، ص 203.

(2) ينظر: عبد المالك مرتاض، عناصر التراث الشعبي في اللاز، دراسة في الأمثال والمعتقدات الشعبية، الجزائر، د.ط، ص22.

(3) محمد بن طبة، امرأة من الزمن العتيق، ص72.

(4) المصدر نفسه، ص 72.

ثم يفترقون بعد الدعاء وتلاوة الفاتحة» . [1] رغم أن هذا اللقاء السنوي يعتبر فرصة للفرجة والمتعة ولقاء الأهل والأحباب وانتشار روح التعاون ونشر المحبة بين الناس إلا أنه يبقى من المعتقدات الفاسدة والجاهلة وانعدام الثقافة لأنه لا عبادة ولا تقرب لله تعالى

كما نجد عادات أخرى من بينها الذبائح، حيث كانت « الذبائح تقدم تقريبا كل يوم قرب الضريح خاصة أيام الخميس والجمعة» . [2]أي أن المجتمعات الجزائرية كانت تذهب لزيارة القبور وتأخذ معها الذبائح تبركا بها.

ومن العادات أيضا الواردة في الرواية أن الناس كانوا يقضون أغلب أوقاتهم في المدينة، وفي أوقات العطل يغتنمون الفرصة للنوم والمطالعة فقط« كان من عاداته يقضي العطلة الشتوية في المدينة لا يبرحها، وكانت العطلة بالنسبة إليه فرصة كبيرة للنوم والمطالعة» . [3] ورد هدا في الرواية إثر الحديث عن المعلم مصطفى.

هناك عادات أخرى تحدثت عنها الرواية في مثل قوله «ينعزلون عن الناس ولا يجرأ أحد أن يختلط بهم إلا إذا كان من أتباعهم كيف يتناقشون فيما بينهم وكيف كانوا يصلون لوحدهم ،ورفضوا أن يحضروا الصلوات والجمع مع المسلمين بدعوة غياب الإمام الصالح». [4]

أي أن المجتمعات القديمة كانوا لا يقبلون الاختلاط مع أناس آخرين ليس من أتباعهم، وذلك للحفاظ على طريقة عيشهم حتى أنهم لا يحظرون الصلوات في غياب الإمام الصالح.

ومن العادات الأخرى التي نجدها في الرواية قضية المشيخة، ذلك أن شيخ التزلة وهو رجل يقصده الأهالي لحل مشاكلهم، وكان هذا الرجل محل تقدير من الناس ومن السلطات« كان يشرف على فرقة القسامة الذين يتلون قسمة التركات، بين الناس، ومياه السقي في البساتين والغابات». [5]

(1) المصدر السابق، ص 72.
(2) المصدر نفسه ، ص 78.
(3) المصدر نفسه، ص 79.
(4) المصدر نفسه، ص 84.
(5) المصدر نفسه، ص 88.

أي أن ديوه أو ما يعرف بشيخ الترلة كان رجلا عظيما ذا قيمة عالية في المجتمع الجزائري، كان الناس يقصدونه لاستشارته في حاجاتهم اليومية كما كانوا يعتبرونه الأب الأكبر في قسمة التركات بينهم ، حيث كانت له أفكار سديدة وعالية، خاصة في مجال الفلاحة.

كذلك نجد احتفالات الزفاف واحدة من عادات وتقاليد أهالي تقرت الذين يحتفلون به بطريقة خاصة، فتعلوا الزغاريد وتسمع أصوات البارود وتعم الفرحة والبهجة جميع أهل العروسين والمعازيم ويتجلى ذلك عندما تزوجت بحرية من ابن عمها وقد كان عمرها 16 سنة بينما هو يكبرها بعامين، وهاهي تخرج عروسا أمام جمهور من الناس« اجتمع الناس على أصوات البارود والزغاريد المنبعثة من كل جوانب البيت، وكانت الحارة تعج بالفرحة والنشاط إلى خروج العروس». [1]

فمن عاداتهم أن تخرج العروس لتزف إلى بيت أهلها وتكون ملفعة بلحاف أسود وخمار أحمر لتركب السيارة وتذهب مع زوجها.

وهناك عادة أخرى وهي فرض من فرائض ديننا الحنيف

الحمد لله الذي جعل للمسلمين فرائض يتقربون بها إلى مولاهم .وفرض عليهم عبادات وطاعات ليزدادوا قربا من خالقهم ومولاهم ويفتح لهم باب التوبة بهذه الأركان والسنن والنوافل ، ليكفر عن سيئاتهم ويطهر ذنوبهم ويعودون طائعين إلى مولاهم، والحج هو زيارة بيت الله المقدس لآداء الشعائر ونجد هذا المشهد في الرواية حينما كان الطالب بلقاسم في الحج و من عاداتهم أن يجتمع مجموعة من الأطفال الحافظين القرآن للذهاب إلى بيت الحاج ويقومون بما يسمى عندهم أيام التشريق ويقومون بعادة التشواق «يأتي مجموعة من حفاظ القرآن الكريم والتلاميذ أيام التشريق إلى بيت الحاج ويقومون بما يسمى بالتشواق». [2]

وهو عبارة عن اجتماع مجموعة من الأطفال حافظين القرآن بقيادة الطالب السعيد ينبوع ويقفون على شكل دائرة يمسك كل واحد منهم يد الآخر ويشرعون في النشيد « باسم الله وبالله صلوا على رسول الله» . [3]يرددون النشيد ويضربون الأرض بأرجلهم كأنهم في دبكة».

(1) المصدر السابق، ص 104.
(2) المصدر نفسه، ص 119.
(3) المصدر نفسه، ص 119.

ثم يصعدون فوق السطوح وبأيدهم الجديد الأخضر وينادون على الحاج:« يا حاج تعالى لدارك... يا حاج تعالى لولادك... يا حاج تعالى لصحابك.... تعالى لمعيزك» . [1]هكذا يسمون كل ما يملك الحاج حتى «الدجاج والحمام».[2]

هذا هو اليوم التشواق تقدم فيه ما طاب من الأكل والشرب فتقدم الكسكس واللحم والحلويات وتكون المتعة والفرجة أكيدة هكذا هي عاداتهم للترحيب والاحتفال بالحاج وبذلك تنشر المحبة والألفة والتعاون بين الناس.

عاشرًا. الموروث الثقافي المتمثل في اللهجةالعامية

تعتبر« العامية الجانب للتطور اللغة، الذي يشتمل البعد عن اللغة الأم ويستخدمه أفراد المجتمع وطبقاته المختلفة في الاستعمال اليومي». [3]

فهذه العامية سيطرت على العربي ة الفصحى، وأخذت مكانها وهذا من أجل تسهيل عملية الاتصال والتواصل اليومي بين أفراد المجتمع بالإضافة أنها دخلت إلى المؤسسات التعليمية، حيث تجد التلاميذ يتحدثون بها داخل الصف، وتقيض اللهجة العامية للغة الفصحى العامية أو الدارجة، وهو مصطلح يطلق على ومتداولة بين أفراد الشعب، وغالبا ما تكون الفصحى مكونها الأساسي ، إضافة إلى بعض الكلمات الدخيلة من لغات أخرى أو مستحدثة محليا، أو تحريف بعض ألفاظ اللغة الفصحى.

إن اللغة العامية تعتبر موروثا ثقافيا ثريا، فهي تعبر عن أصالة المجتمع العربي بصفة عامة والجزائري بصفة خاصة، والذي يتمسك بهذه اللغة في حي اته اليومية، وفي رواية امرأة من الزمن العتيق يو ظف الروائي محمد بن طبة، هذه اللغة على ألسنة الشخصيات ففي الرواية جاء على لسان بحرية حين أراد مصطفى أن يغير اسمها قولها: واشبيك..... قول ..... واش كاين.....؟ [4]ويقابلها في العربية الفصحى مابك.....تكلم..... ماذا هناك؟ تريد بذلك معرفة ما يدور برأس مصطفى فأجابها أنه يكره اسمها ،ويريد تغييره فضحكت فأجابه هو الأخر: واشبيك تضحكي..... هاذي حاجة متضحكش..... [5]، ويقابلها في

(1) المصدر السابق، ص 119،

(2) المصدر نفسه، ص119.

(3) إبراهيم كايد، اللغة العربية الفصحى، الازدواجية اللغوية والثنائية اللغوية، المجلة العلمية، جامعة الملك فيصل، المجلد 3، العدد1، 2002، ص 54.

(4) محمد بن طبة، امرأة من الزمن العتيق، ص 24.

(5) المصدر نفسه، ص 24.

الفصحى لماذا تضحكين..... لا شيء مضحك هنا، وكانت بحرية تضحك لأنها هي أيضا تكره اسمها ،ثم اقترح لها اسم جمعة، فصرخت وأجابت بنفس اللهجة "وشوا... جمعة ..... أنت راك تتمسخر بيا.... هذا اسم جدتي....." [1]وتقصد ماذا ... جمعة... أنت تسخر مني... هذا اسم جدتي، فهي رأت أنه يسخر منها بهذا الاسم لكنه ضحك وقال لها مارأيك في حياة فهزت رأسها

«مقبول مليح». [2] والمقصود بمليح جيد.

فاتفقا على هذا الاسم وقالت له بحرية« هذا الاسم يعجبني بزاف». [3]

وأجاب هو «حتى أنا يعجبني». [4]

من الواضح أن من يقرأ هذه الكلم ات يعجبني هي في أصلها كلمة فصحى ولا كن شكلها وطريقة الكلام جعلها عامية وكذا الحال حينما قال مصطفى لأمه حينما تدخل الجامع لحمر فاستعمل الكلمات بلهجة عامية قائلا:« تعرفي في واش كنت نفكر» .؟، فلو أنه قال هل تعرفين في ماذا كنت أفكر لكانت فصحى ، كذلك هو الحال حينما حضرت حياة لزيارة أمها في المستشفى فسألتها عن حالها فأجابت :« الله يحفظك يا بنتي.... كله من فضل الله». [5]هي تدعو لها الله أن يحفظها بطريقة عادية ولهجة عامية، لقد مزج الروائي بين العامية والفصحى.

وتوظيفللعامية هو ترجمة للواقع نفسه حي ث أن الدارجة فل الغالب هي أداة للتواصل في البيت والشارع والعمل، كما رأيناها في الرواية وهي لغة الحياة، كما ستزيد هؤلاء في دفع حججهم الواحدة تلوى الأخرى والاستعانة بالعامية إلى جانب الفصحى ، إنما يثري الجانب اللغوي ويحصر بين اللهجات المتعددة وقد وظفها الكاتب لكي ينقل لنا الأحداث بشيء من الصدق والواقعية.

(1) المصدر السابق ، ص 24.
(2) المصدر نفسه، ص25.
(3) المصدر نفسه ، ص 25
(4) المصدر نفسه، ص45.
(5) المصدر نفسه، ص 107.

خاتمة

وصلنا من خلال هذه الجولة الممتعة في ربوع الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة إلى نهاية بحثنا، والذي حاولنا فيه دراسة مختلف الموروثات الثقافية المتنوعة بتنوع الموروث الجزائري، وقبل شروعنا في عملية التحليل؛ لم نكن ندرك أن هذه الدراسة ستكون طريفة وممتعة، حيث تعرفنا على أشياء عديدة، مفادها أن الرواية الجزائرية خطت عدة خطوات في مسارها الأدبي، فالبداية الفعلية لظهورها كانت مع بداية السبعينيات مع "ريح الجنوب" لابن هدوقة، علما بأن الرواية هي الجنس الأدبي الوحيد الذي لم يعرف ثابتا ولا استقرارا، وذلك لارتباطها بالواقع.

ورغم تأخر ظهور الرواية الجزائرية، مقارنة بنظيراتها في البيئات العربية الأخرى، إلا أنها استطاع ت أن تفرض وجودها، وتثبت هويتها من خلال التمسك بموروث الأجداد، من عادات وتقاليد، كما أن الرواية الجزائرية تماهت مع التراث الثقافي الذي يمثل الحياة الثقافية بمظاهرها المختلفة، حيث إن حضوره في النص الروائي كان مرتبطا بالتاريخ الذي يقرب من الواقع، الجديد، وأن توظيفه في الرواية الجزائرية كان حاضرا بشقيه المادي واللامادي، علما أن الموروث الثقافي هو امتداد للماضي، وأرضية للحاضر، وعنوان للمستقبل، هو كل ما يتم توارثه عن الأجيال من عادات وتقاليد وقيم، بمعنى أنه قد فرض نفسه على الرِّواية لاحتضانه على اختلاف أشكاله وتعددها.

إنّ للموروث الثقافي بنوعيه المادي واللامادي أهمية كبيرة، تعود على المجتمع بالنفع في عديد من مجالات الحياة، فهو يلعب دورا مهمًا في التنشئة الوطنية، والدولية، وبواسطته يتم التركيز على الدور الحضاري للشعوب، والحفاظ على مكوناتها الثقافية بشتى أنواعها، إضافة إلى تحقيق التواصل المعرفي، وهو بمثابة الذاكرة الحية للأفراد والمجتمعات ومصدرا حيويا للإبداع، فله حضور دائم في ذهن المجتمع.

وفي المقابل نجد هناك عديد من الدراسات التي كان هدفها الوحيد هو الكشف عن أنواع الموروث الثقافي ومجالاته، وكيف تم استثماره.

كان لنا الشرف في الوقوف من خلال رواية "امرأة من الزمن العتيق" لمحمد بن طبة، على أشكال موروثاتنا، فكانت خير نموذج يعتد به في دراستنا، إذ استطاع الروائي محمد بن طبة أن يجعل منها فضاء واسعا مزج فيه بين عديد من الموروثات على اختلاف أنواعها مادية ولامادية.

نستطيع القول إننا قد تحصلنا على نتائج طيبة من خلال بحثنا أهمها:

- ✓ بروز التراث المادي في الرواية من خلال توظيف القصور والآثار، الألبسة والأكلات والأواني والأدوات المترلية، أما عن التراث اللامادي فكانت فيه التويزة، التي تعتبر ظاهرة اجتماعية تشهدها عديدٌ من المناطق الجزائرية، والمهرجانات التي هي عبارة عن تظاهرات ثقافية وفنية، والأناشيد والمدائح الدينية، والشِّعر، والقصص، إضافة إلى الأمثال التي تعد خلاصة التجارب الإنسانية، والعادات والتقاليد وهي عبارة عن سلوكات يمكن أن تكون فردية، أو جماعية، وكذلك الأغنية الشعبية، التي توصل ما لا يستطيع الكلام العادي إيصاله، إضافة إلى اللهجة العامية، وهي مصطلح يطلق على اللغة المتداولة بين الأفراد والمجتمعات.
- ✓ إن رواية "امرأة من الزمن العتيق" لم تكن مجرد كلمات مكتوبة في سطور أعدت للقارئ فقط، وإنما كانت عبارة عن نصوص مغرية جميلة كلما قرأناها جعلتنا نولع ونتشبث بها أكثر فأكثر، كما أن توظيف التراث الثقافي فيها لم يكن عبثا، وإنما كان لأهداف منشودة، منها الحفاظ عليها، وكانت طريقة الروائي "محمد بن طبة" في العناية بالموروث الثقافي من خلال تضمينه في جنس الرواية.

وفي الأخير نتمنى أن يكون هذا البحث قد أفاد ووفى، كما نطمح في أن يكون شبه مرجع تعتمده الأجيال الصاعدة، وبداية لهم في مواصلة البحث في موضوع توظيف لتراث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة.

ملحق

نبذة عن الروائي محمد بن طبة

ملخص الرواية

❖ **نبذة عن الروائي محمد بن طبة**

هو محمد بن طلبة، بن صالح ويثنيه حسيني، مولود بتاريخ 1957 / 02 / 11 بالتركة (تفرث)، وهو الابن الأكبر من بين (12) إخوة.

الحالة العائلية: متزوج وأب لسبعة أطفال "04 ذكور و 3 إناث"

المسيرة الدراسية : حفظ القرآن الكريم وهو لا يزال تلميذا في مرحلة المتوسط، وأم به المصلين في صلاة التراويح مرات عديدة في مساجد مختلفة بالتولة، ومرتين بالجزائر العاصمة

- حاز على الشهادة الابتدائية سنة 1970
- حاز على شهادة التعليم المتوسط سنة 1974. = حاز على شهادة البكالوريا آداب سنة 1977.
- حاز على شهادة ليسانس أصول الفقه بسنة 1990 المسيرة العلمية
- أستاذ التعليم المتوسط انجليزية 1979/1978.
- أستاذ التعليم المتوسط لغة عربية، نشاط ثقافي، اجتماعيات من سنة 1980 إلى غاية سنة 1986.
- منتدب في المعهد العالي لأصول الدين جامعة الجزائر من سنة 1986 إلى غاية سنة 1990.
- أستاذ أدب عربي: من سنة 1990 إلى غاية سنة 1992.
- أستاذ علوم إسلامية: من 1992 إلى غاية سنة 2000.
- مدير متوسطة: من 2001 إلى غاية سنة 2008. - عضو مجلس الأمة عن الثلث الرئاسي ابتداء من نوفمبر 2008.
- عضو مجلس الأمة (مقرر لجنة التربية والتعليم العالي، والتكوين المهني والبحث العلمي) ديسمبر 2012.
- عضو مجلس الأمة عن الثلث الرئاسي (العهدة الثانية ابتداء من جانفي 2013 إلى غاية ديسمبر 2018. مقرر لجنة التربية والتكوين والتعليم العالي، والبحث العلمي والشؤون الدينية 2013/ 2014.
- نائب رئيس لجنة الثقافة والسياحة 2015.

❖ **المؤلفات:**

- صلوات في زمن الاحتراق، ديوان شعر مطبوع، 2015
- مرايون، ديوان شعر مطبوع، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2015.
- امرأة في زمن الاحتراق، رواية، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2016.
- هؤلاء هم أهلي، أوبيرات، مخطوطة.
- سلسلة قصص الأطفال، تحت الطبع.

- موكلي، أوبيرات مخطوطة.

-موكب الملائكة، ديوان شعر مخطوط.

- بحوث مختلفة أدبية، فقهية، فكرية، مخطوطة.

يعدّ من أعيان الصلح بمدينة تقرت، وله دروس بالمساجد.

❖ **ملخص الرواية**

تدور أحداث الرواية حول قصة حدثت مع مصطفى ،وهو أستاذ يدرس الأدب ، حينما التقى بحياة ابنة حبيبته السابقة بحرية ، كان ذلك في بداية السنة الدراسية بالثانوية ، إذ دخل التلاميذ إلى القسم ، ذهل مصطفى لما رأى حياة التي كانت تشبه أمها إلى حد كبير بل وكل مواصفاتها ورثتها عن أمها ، كان مصطفى طوال الحصة ينظر إليها محاولا إيجاد فرق بينهما ، لكن كل محاولاته باءت بالفشل نهض من المكتب بخطوات مكسورة قدم نفسه للتلاميذ ثم طلب منهم أن يعدوا قصاصات يكتبوا فيها أسماءهم وألقابهم ،ومهنة الأب والأم وهنا كانت المفاجأة المتوقعة منذ اللحظة الأولى ليصل الشك إلى اليقين ، إنها هي حياة الرمشي 1977/02/01. بالوادي الأب متوفى ، الأم ماكثة في البيت هنا تأكد من أن حياة هي ابنة بحرية حب حياته ،أما مصطفى الذي شاء القدر أنه ابتعد عن حبيبته بحرية تعرف على فتاة أخرى خلال الحراسة في امتحان شهادة البكالوريا،كانت زميلة معه في الحراسة فأعجب بصرامتها وجديتها ورقتها ، وأيضا كانت جميلة الشكل ومتعلمة ومتخلقة خلقا حسنا فتقدم لخطبتها ،ثم الزواج ولكن زواجه لم يدم طويلا بعدما اكتشف أن زوجته عاقرا لا تنجب الأولاد فقرر أن يتزوج عليها من أجل الأولاد فقط ، لكن زوجته قابلته بالرفض ورفعت عليه دعوة طلاق بعد محاولات عديدة في إقناعها بالقبول إلا أنها تمسكت برأيها ، وفي النهاية رضخ لأمر الواقع وطلقها ،وبعد هذه الأحداث تأتي مرحلة أخرى وهي عندما انتهى الفصل الدراسي وأخذت حياة كشف النقاط حيث أطلعت عليه بحرية ، وهنا كانت المفاجأة حين قرأت اسم أستاذ الأدب علامي صفه الذي كانت تناديه به نعم لقد كانت رسالة منه إليها ، هذا الأمر جعلها ترتبك كثيرا وحتى تدخل في حالة مرضية توصلها إلى المستشفى ،لاحظ مصطفى على حياة القلق والتوتر فاقترب منها وسألها فأجابته بأن أمها مريضة وقد أصابتها هذه الحالة بالذات يوم اضطلعت على كشف نقاطها هذا هنا أدرك مصطفى بأن الرسالة قد وصلتها وإنها أصبحت تعرفه . في هذه الأثناء حمود خال حياة لإحضار أمها من المستشفى وقد اقترح مصطفى أن يذهب معهم وهنا التقى مصطفى ببحرية بعد 23 سنة من الفراق .كان لقاء عاديا ،حاول كل منهما أن يخفي مشاعره اتجاه الأخر ، هذا اللق اء الذي جعل حياة تفكر فيما يدور من خلفها ، لم ادا أمها مرضت بالذات يوم اضطلعت على كشف نقاطها ؟ و لمادا الأستاذ مصطفى كان حنونا اتجاهها؟ ناصحا إياها

بالجد والاجتهاد موصيا إياها بالاعتناء بوالدتها ، هل هناك معرفة مسبقة بينهما؟ أم مجرد وهم ، وفي مقابل ذلك كان هناك لقاء بين حمود ومصطفى في بيته وأخ ذ كل منهما يحكي ويشتكي عن حياته وبينما يتبدلان أطراف الحديث حتى سأل مصطفى حمود عن بحرية كيف هي وزواجها؟ فراح يسرد عليه أنها كانت رحلة عذاب بداية من ليلة الزفاف ، إذ دخل عليها زوجها مخمورا وراح يضربها ضربا مبرحا وتتحول الليلة المنتظرة إلى جحيم ولكنه استقام بعد ذلك وأعطاها عناية خاصة ، هي الأخرى لم تقصر معه بل كانت محبوبة الجميع ما جعل الغيرة تتسرب إلى قلب إخوته،أما زوجها فقد عاد إلى أعماله السيئة ، ثم سافر إلى ليبيا وعاد مجددا أين مكث أسبوعا ثم رجع من حيث أتى ، وترك بحرية تصارع مصاعب الحياة ألم الوحم من جهة ومشاكل مع أهل بيته من جهة أخرى ، فقد اتهمت بسرقة مجوهرات الأم ، وأدخلوها المستشفى بسبب كسر يدها من طرف إحدى أخوات زوجها بعدما وصل الأمر إلى الشرطة تبين أن الأخ الأصغر لزوجها هو الفاعل فأدخل السجن ، لكنه عزم في نفسه أنه سينتقم من بحرية وحينما خرج من السجن راح يتحرش بها محاولا اغتصابها وفي أحد الليالي دخل عليها في غرفتها فاكتشف الجميع هذه الخيانة برغم علم الجميع أن الولد هو المذنب إلا أنهم حاولوا لصق التهمة ببحرية .كل هذه المعاناة عاشتها ، كبرت حياة عاد أبوها الذي تركها نطفة هاهي اليوم ،امرأة ولكن لا حياة ولا أمها تقبلتا عودة الأب فطلبت منه بحرية أن يطلقها وهو كان نادما على أفعاله، ولكن ليس بيده أن يفعل أي شيء فطلق بحرية وأعطاها مبلغ من المال كتعويض منه على إهماله ، حينما عرف مصطفى قصة بحرية راح يطلبها للزواج رفضت في البداية لأنها خافت أن يكون مشفقا عليها وعلى حالها ، ولكن بعد محاولاته المتكررة قبلت وتزوجت منه وقد اقترح لها اسما جديدا بعدما سمت حياة ابنتها حياة على اسمها الذي اختاره لها فأسماها عائدة وكانت ابنة لهما وانتهت الرواية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم**

أولا: المصادر

1. محمد بن طبة ،"إمراة من الزمن العتيق"، دار الكتاب العربي، الجزائر، د ط، 2016.

ثانيا: المراجع:

I. المراجع العربية:

2. ابن كثير، النهاية في الفن والملاحم، الوراق، الجزائر، د.ط، د.ت.
3. أحمد بن تريكي ابن زنقلي، سلسلة في الشعر الملحون، قصيدة دمعي سكيب، د.ط، د.ب، د.ت.
4. أحمد عبادي، اقتصاديات الثقافة، المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، المملكة المغربية، مطبعة لسيباما، د.ط، 2016.
5. أحمد قنشوبة، الشعر الغض، قراءات في الشعر الشعبي الجزائري، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي الجزائري،دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1 ، 2008.
6. أسماء محمد معيكل، الأصالة والتغريب في الرواية العربية، دراسة تطبيقية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،إربد، الأردن، ط2، 2012.
7. إسماعيل سيد علي، أثر التراث العربي، في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الكويت، 2000.
8. أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، كتاب الأمة، د.ط، د.ب، د.ت.
9. بهاء الدين محمد مزيد، النزعة الإنسانية في الرواية العربية وبنات جنسها، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، منتدى سور الأزبكية، مصر، ط1، 2007-2008.
10. بوردوز عبد الناصر، الأمثلة الشعبية في منطقة قوراية تبازة، دراسة ميدانية، المركز الوطني للبحوث في عصر ما قبل التاريخ، علم الإنسان والتاريخ، العدد 12، د.ط، 2009.
11. تلي بن شيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1990.
12. حاتم الصقر، ترويد النص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1998.

13. حسن ليوسي، زهر الأحكم في الأمثال والحكم، دار للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 1982.
14. حسين نصار، الشعر الشعبي العربي، منتدى صور الأزبكية، منشورات اقرأ، بيروت، لبنان، ط 2، 1980.
15. ربيعي بن سلامة، الحضارة العربية الإسلامية بين التأثر والتأثير، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، د.ط، 2009.
16. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة المصرية، بيروت، ط1، 1995.
17. سعيد سلام، التناص التراثي في الرواية الجزائرية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، د.ط، 2010.
18. سعيدي محمد، مقدمة في أنثروبولوجيا مظاهر الثقافة الشعبية، الدار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2013.
19. صالح مفقود، أبحاث في الرواية العربية، منشورات مخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، مطبعة دار الهدى، عين أمليلة، الجزائر، ط1، 2008.
20. صفوت كمال، المأثورات الشعبية علما وفنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د.ط، 2000.
21. عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية، التاريخ والقضايا والتجليات، دار أسامة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2006.
22. عبد الرحيم الكردي، الراوي والنص القصصي، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط2، 1997.
23. عبد الفتاح عثمان، الرواية العربية الجزائرية، رؤية الواقع، دراسة تحليلية فنية، مطابع الهيئة المصرية للكتاب، مصر، د.ط، 1993.
24. عبد الله ابن عبد الله الرحمان، السيد رشاد عنيم، مدخل إلى علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ط، 2003.
25. عبد الله الركيبي، دراسات في الشعر العربي الجزائري الحديث، الجزائر، د.ط، د.ت.
26. عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، تحليل لمجموعة من الأمثال الزراعية والاقتصادية، عاصمة الثقافة العربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 2007.
27. عبد المالك مرتاض، عناصر التراث الشعب في اللاز، دراسة فيا لمعتقدات والأمثال الشعبية، الجزائر، د.ط، د.ت.
28. عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد،سلسة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، 1998.

29. عبدا لحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دراسة في الأشكال الأداء في الفنون التعبيرية في الجزائر، دار القصبة للنشر والتوزيع، ج1، الجزائر، د.ط، 2007.

30. كمال رمضان، الأواني التقليدية بوادي ميزاب، وزارة الثقافة، ديوان حماية وادي ميزاب وترقيته، الجزائر، د.ط، 2014،.

31. لخضر حلثيم، صورة المرأة في الامثال الشعبية الجزائرية، د.ب، د.ت، ط، د.

32. مجدي محمد شمس الدين، الأغنية الشعبية بين الدراسات الشرقية والغربية، الهيئة العامة لقصور الصقافة، القاهرة، دط، 2008

33. محمد عيلان، محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، دار العلوم للنشر والتوزيع، ج 1، الجزائر، د.ط، 2013.

34. نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي الجزائري، دار غريب، القاهرة، ط3، د.ت.

35. نمر قاسم خلف، ألف باء التصميم الداخلي، جامعة ديالي، العراق، ط1، 2005.

II. المراجع المترجمة:

36. رودلف زلهايم، الأمثال العربية القديمة، ترجمة: رمضان عبد التواب، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1404 ه-1984م.

III. الدواوين:

37. مرؤ القيس، الديوان تح: حسن السندوبي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط5، 2004.

38. جميل بثينة، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1982.

IV. المعاجم:

39. ابن منظر، لسان العرب في اللغة، ط1، دار صادر، بيروت، 2003.

40. ابن منظور، لسان العرب في اللغة، ج 6، مادة قصر، بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1992.

41. الزمخشري، أبو القاسم محمد ابن عمر، أساس بلاغة، إرصاد، بيروت، د.ط، 1965.

V. الرسائل الجامعية:

42. ذهبية آيت قاسم، الثقافة الشعبية في البرامج الثقافية الناطقة الأمازيغية، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الإعلام والإتصال، عبد الإله عبدالقادر، جامعة وهران، الجزائر، 2009-2010.

43. شويشي زهية، مجتمع القصور، دراسة في الخصائص الاجتماعية والعمرانية، مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في علم الاجتماع، بن السعيدي إسماعيل، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005-2006.
44. ليلى بولحمار، فضيلة بولحمار، الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية، أعمال غيسى لحيلح، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي، صالح الدين باوية، جيجل 2015-2016.
45. محمد عبد الكريم، الشبكة العمرانية لإقليم توات بولاية أدرار، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الجغرافيا، عثمان الطيب جامعة وهران، الجزائر، 2016-2017.

VI. الجرائد والمجلات:

46. طلال معلى، سلسلة أوراق دمشق، العدد 04، مركز دمش للأبحاث والدراسات، د.ط، د.ت.
47. علي عفيفي غرلي غازي، جريدة الحياة، مصر، العدد 17، أفريل، 2015.
48. لزهر مساعدية، مجلة الذاكرة، تصدر عن مخبر التراث اللغوي والأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، العدد 09، جوان، 2017.
49. مباركة عماري، مجلة أفاق علمية، دورية نصف سنوية، تصدر عن المركز الجامعي لتامنغست، الجزائر، العدد 11، جوان، 2016.
50. منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، مكتب اليونسكو بالقاهرة، موقع قطاع اليونسكو للثقافة، 2017.
51. خروشيد خرفوش، جريدة الاتحاد، العدد 720 يوليو2010، ملحق ذنيا للإمارت.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
بسملة	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ-ج
مدخل	5
الفصل الأول: الموروث الثقافي بحث في الماهية والأهمية	
المبحث الأول: الموروث الثقافي بحث في الماهية والأهمية	10
أولا: مفهوم الموروث الثقافي المادي	10
ثانيا: أهمية الموروث الثقافي المادي	12
ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل في القصور والآثار	14
رابعا: الموروث الثقافي المتمثل في الألبسة	16
خامسا: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات	19
سادسا: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات والأواني والأدوات المترلية	19
المبحث الثاني: الموروث الثقافي اللامادي	23
أولا: مفهوم الموروث الثقافي اللامادي	23
ثانيا: أهمية الموروث الثقافي اللامادي	24
ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل في التويزة	25
رابعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات الشعبية	28
خامسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المدائح الدينية	29

سادسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الشعر والقصص والأمثال والعادات والتقاليد	31
الفصل الثاني: تجليات الموروث الثقافي في رواية امرأة من الزمن العتيق	
المبحث الأول: الموروث الثقافي المادي في الرواية	52
أولا: الموروث المادي المتمثل في الألبسة	52
ثانيا: الموروث الثقافي المتمثل في الأكلات	54
ثالثا: الموروث الثقافي المتمثل المادي في الأكلات	59
رابعا: الموروث الثقافي المادي المتمثل والأواني والأدوات المترلية	62
المبحث الثاني: الموروث الثقافي اللامادي في الرواية	65
أولا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في التويزة	65
ثانيا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في المهرجانات	65
ثالثا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الأناشيد والأغنية الشعبية والمدائح الدينية	66
رابعا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في الشعر والقصص والأمثال	69
خامسا: الموروث الثقافي اللامادي المتمثل في العادات والتقاليد واللهجة العامية	70
خاتمة	90
ملحق	94
قائمة المصادر والمراجع	97
فهرس الموضوعات	102

بدأنا بحثنا هدا بمقدمة طرحنا فيها إشكالية البحث والمنهج المتبع في هذه الدراسة أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها والعوائق التي واجهتنا أثناء البحث، ثم بعدها الفصل الأول حيث ينقسم التراث الثقافي إلي قسمين مادي واللامادي ،حيث إن المادي يتمثل في المنجزات التي يقوم بها الإنسان من مباني وأشكال وعمران وتندرج تحته عدة موروثات فيها الموروث الثقافي المتمثل في القصور والآثار والألبسة والأكل ...

أما اللامادي فهو تلك الممارسات والتصورات وأشكال التعبير التي تعدها الجماعات جزءا من تراهم الثقافي وتتمثل في التويزة والمهرجانات والعادات والتقاليد والمدائح ...أما للفصل الثاني المتمثل في الموروث الثقافي في الرواية تناولنا فيه هو الأخر جملة من الموروثات المادية واللامادية التي وظفها الروائي في روايته امرأة من الزمن العتيق، وختمنا بحثنا بخاتمة كانت حوصلة للنتائج التي توصلنا إليها أما التعريف بالكاتب ومخلص الرواية فأدرجناه في ملحق.

الكلمات المفتاحية:

- ✓ الموروث الثقافي.
- ✓ التراث المادي.
- ✓ التراث اللامادي.
- ✓ أهمية الموروث الثقافي.
- ✓ الموروث الثقافي المادي في الرواية.
- ✓ الموروث اللامادي في الرواية.