الجمـــهورية الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعـة 8 ماي 1945 قالمـــة
كليـــة الآداب واللّغات
قسم اللغة والأدب العربي

MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR
ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
UNIVERSITE 8 MAI 1945 GUELMA
Faculté des lettres et langues
Département de la langue et littérature arabe

الرقم: .....

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة

الماستـر

تخصص: (أدب جزائري)

تجلّيات الموروث الثّقافي في رواية (خطوة في الجسد) لحسين علاّم

مقاربة أنثروبولوجية

مقدمة من قبل:

الطالب (ة): صابرين غوافرية

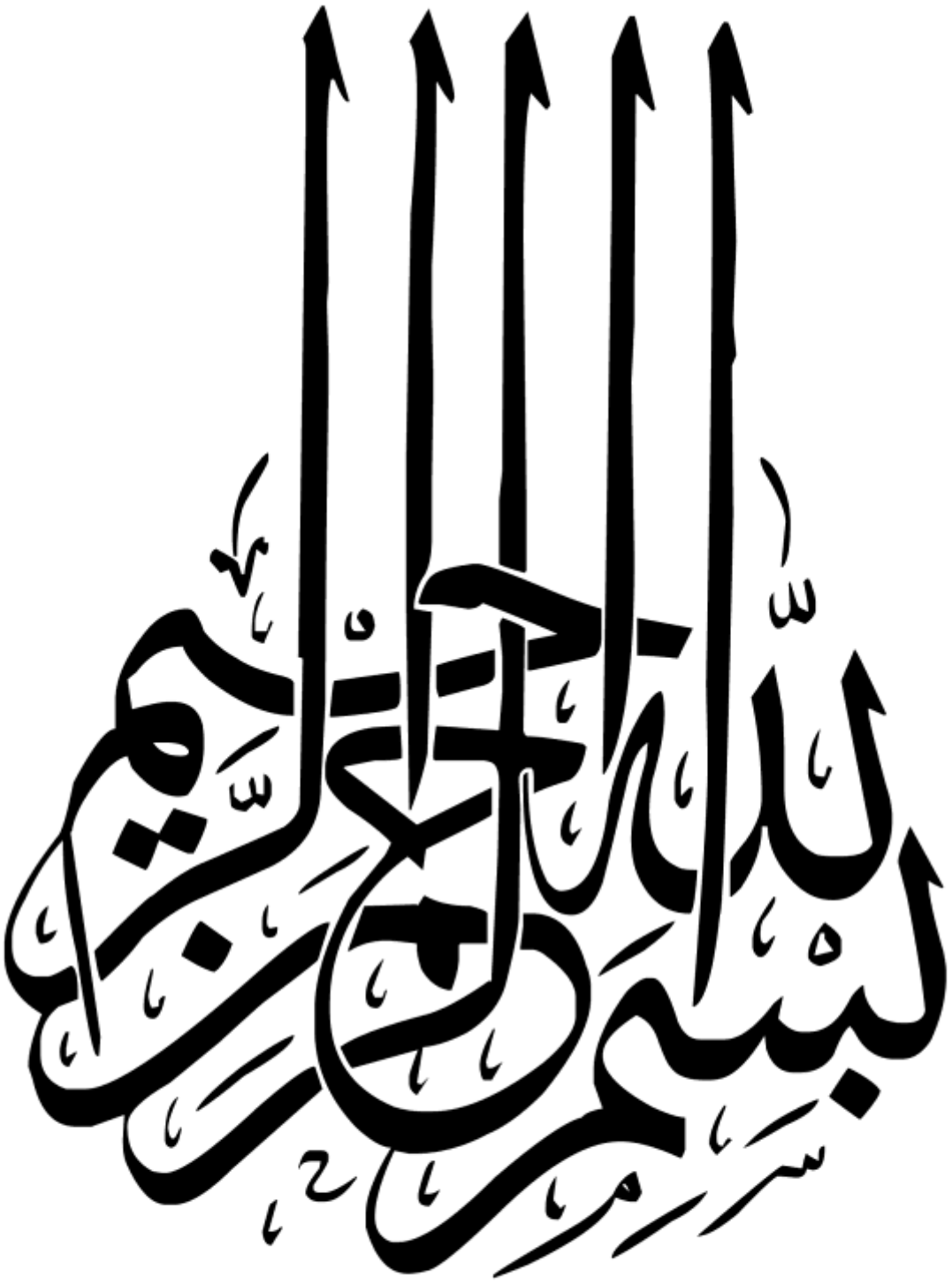
الطالب (ة): بسمة بوعشة

تاريخ المناقشة: 12 / 06 / 2022

أمام اللجنة المشكلة من:

الاسم واللقب	الرتبـة	مؤسسة الانتماء	الصفة
زوليخة زيتون	أستاذ محاضر أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	رئيسا
عبد الغاني خشة	أستاذ محاضر أ	جامعة 8 ماي 1945قالمة	مشرفا ومقررا
شوقي زقادة	أستاذ محاضر أ	جامعة 8 ماي 1945 قالمة	مناقشا

السنة الجامعية: 2022/2021


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى

شكرا إلى الوالدين حفظهما الله

شكرا إلى الدكتور عبد الغاني خشة

شكرا إلى الأساتذة أعضاء اللجنة

شكرا إلى كل من ساعدنا

صابرين غوافرية

بسمة بوعشة

مقدّمة

إذا كان الأدب تعبيرًا عن تجربة شعورية بصورة موحية فإنّ هذه التّجربة يصوغها الأديب بصدقه في عواطفه، ومهارة أسلوبه معتمدا على بيئة اجتماعيّة، وثقافية، وسياسية لما لها من تأثر بها، فتصبح تجربته مظهرا لتفاعله مع بيئته، وقد يختار لها قالبا يبدع فيه سواء كان شعرا أو نثرا، إلاّ أنّ ما يميّز الأديب هو جذوره الممتدّة في أعماق هذه البيئة، ومعرفته بكل صغيرة وكبيرة من العادات والتّقاليد، فيبدع في البحث عن الفكرة، والشّخصيات من خلال ثقافته، ونظرته الاجتماعية، والثّقافية تارة، والدّينية، والتّاريخية تارة أخرى ثم يربط بين هذه الثّقافات جميعها من خلال لغته وقالبه، ويبعث فيها معنى الحياة بالرّوابط، والعلاقات والشّخصيات، والمكان، والزمان.

ولقد أصبحت الرواية ديوان العرب الجديد الّذي يعكس صورة وهيئة هذا المجتمع، وأساليب حياته ونمط تفكيره في الماضي والحاضر، وتضع إطارا متصورا للمستقبل، وقد شهدت الرّواية الجزائرية تحولات، وتطورات كثيرة في فترة ما بعد الاستقلال لترتقي في مجالها باعتبارها مرآة عاكسة لا يمكن الاستغناء عنها في الأدب والفنّ، فألقت الضّوء على شخصيات المجتمع، وانتماءاتهم الفكرية، والثّقافية، والدّينية، وكذلك صورتهم الخارجية، فكان لها الفضل الكبير في إظهار العلاقة القوية بين المبدع الفنان وواقعه المتشابك، حيث يلجأ الروائي إلى محاولة رسم رواية جزائرية تعالج مختلف القضايا والظّواهر الاجتماعيّة برؤية فنية ممتعة من خلال المضمون، والشّكل مبرزة أهم القيّم سلبا، وإيجابا لهذا المجتمع.

وهذا ما جسدّه الرّوائي (حسين علام) في رواية (خطوة في الجسد) حيث اهتمّ بالموروث الثّقافي المادي، واللامادي من العادات والتقاليد الّتي اندثرت، والتي مازالت حية مثل (زيارة أضرحة أولياء الله الصالحين)، وغيرها من العادات المختلفة من مأكل وملبس، وحياة، وعمل، وعلاقات فجعلها مادة خاما في نصّه الروائي، عالج بها مختلف الموضوعات الاجتماعية والسياسية، والثقافية بأسلوب مميز ومتفرد.

ويعود اختيارنا لهذا الموضوع لأسباب ذاتية وموضوعية؛ فأمّا الذاتية فهي إعداد المذكرة لاستكمال طور الماستر والحصول على الشهادة، وأمّا الموضوعية فتتمثل في البحث في كيفية استثمار الموروث الثقافي الشعبي، وتوظيفه في الرّواية الجزائرية من منظور أنثروبولوجي.

والهدف من إعداد هذه الدّراسة هو البحث في مفهوم الأنثروبولوجيا، وكيفية التّحليل الأنثروبولوجي للنص الأدبي، والتّعرف على ما تتضمنه الرّواية من موروثات ثقافية، من خلال استجلائها، وتحليلها.

ولتحقيق هذا الهدف سنجيب على الإشكالية الرئيسة وهي: ماهي تجليات الموروث الثقافي؟ والتّساؤلات الفرعية وهي: ماهي الأنثروبولوجيا؟ وما أنواعها؟ وما علاقتها بالأدب؟ وما أهدافها؟ وما علاقتها بالرواية على وجه الخصوص؟ وما مظاهر الموروث الثقافي الشعبي الّذي سلّط الروائي الضوء عليها في رواية (خطوة في الجسد)؟

وللإجابة على هذه التساؤلات وضعنا الخطة الآتية:

-الفصل الأول: تطرقنا فيه إلى مفهوم الأنثروبولوجيا، وأنواعها، وأهدافها، وعلاقتها بالأدب عامة، والرواية خاصة.

-الفصل الثاني: خصّصنا فيه الحديث عن تجلّيات ومظاهر الموروث الثقافي الشعبي بشقيه المادي واللامادي في المتن الرّوائي.

-الخاتمة: جاءت لإبراز أهم النتائج التي توصلت إليها الدّراسة، مع إضافة ملحق في نهاية البحث يتضمن ملخصا لرواية (خطوة في الجسد) وتعريفا بالروائي (حسين علام).

واستعانت الدراسة بالمقاربة الأنثروبولوجية التي تقوم على وصف بيئة الإنسان، ومحيطه، وما يبدع من ثقافة، ويمارس من معتقدات وطقوس، وعادات وتقاليد، حيث كانت الرواية حقلا أزهرت فيه هذه العناصر بجميع ألوانها معبرة عن المجتمع الجزائري.

ولإثراء هذه الدّراسة اعتمدنا على جملة من المراجع التي لها صلة مباشرة بالموضوع أهمها:

- مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) لعيسى الشماس.

- مدخل عام في الأنثروبولوجيا لمصطفى تيلوين.
- الأنثروبولوجيا الثّقافيّ لعبدالله عبد الغني غانم.

وقد واجهتنا صعوبات وعراقيل أثناء إنجاز هذه الدّراسة تمثّلت في تعدّد المفاهيم للشيء الواحد ما صعّب علينا الإلمام بها وضبطها، كما أنّ البحث في الموضوع هو تجربتنا الأولى.

وأخيرا نتقدّم بجزيل الشكر إلى الدكتور (**عبد الغاني خشة**) الّذي كان عونا لنا بنصائحه وملاحظاته، وتوجيهاته، والشكر موصول أيضا إلى أعضاء لجنة المناقشة كل باسمه على قراءة البحث وتصويب زلاته.

الفصل الأول: الأنثروبولوجيا؛ مفاهيم نظرية

أولا–مفهوم الأنثروبولوجيا.

ثانيا–أنواع الأنثروبولوجيا.

ثالثا–علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب.

رابعا–أهداف الأنثروبولوجيا.

خامسا: علاقة الأنثروبولوجيا بالرّواية.

تمهيد:

تعدّ الأنثروبولوجيا علمًا يدرس كلّ ما يخصّ الإنسان، والعمل الأدبيّ باعتباره تعبيرًا عن تجربة شعوريّة بصورة موحيّة فهو عمل إنسانيّ، وتعبير عن تجارب إنسانيّة، والأدباء والكتّاب لا يكتبون لمجرّد تسلية الباقين بهذه الأعمال الأدبيّة سواءً كانت شعرًا أم نثرًا؛ إنّما هناك أبعاد كثيرة للكتابة، وعند سبر أغوار هذه الأعمال، وتحليلها للوقوف على سرّ جمالها تُقابلنا نظريات كثيرة منها نظريات بلاغية جمالية، ونظريات لغوية تسلّط الضّوءَ على دلالات المفردات ودقتها، وهناك أيضًا نظريات صوتيّة، وكلّ ذلك يشمله النصّ الأدبيّ، وكلّ ناقد وباحث يمتلك ذوقا خاصّا، وطريقة معيّنة في تناول هذه النّظريّات، غير أنّ الباحثين لم يهتموا كثيرا في البداية بالبيئة الاجتماعيّة، والظّروف الّتي أحاطت بهذا النصّ قبل ولادته تمهيدا لفكرته وحياته الجديدة، لذلك على الباحث والناقد الأدبيّ أن يأخذ بعين الاعتبار عند دراسة النصوص الأدبيّة مختلف الأسباب والعوامل الّتي كانت سببا لبعث الرّوح في هذا النصّ قبل نشأته.

إذن هناك أبعاد أخرى وجبَ وضعها قيد الاهتمام عند تحليل النصّ مثل: البعد الاجتماعيّ والبعد الثّقافيّ، والتّاريخي... إلخ، وذلك بهدف إدراجها كمقاييس جديدة تُضاف إلى النّظريات الجماليّة واللغوية الّتي اعتمد عليها النقّاد قديمًا. والنّظرة التّكامليّة للأدب لن تصحّ إلاّ بالاستفادة من مختلف العلوم الإنسانيّة وأهمها الأنثروبولوجيا فهي تضع النصّ الأدبيّ في مجموع ما صنعه وأبدعه الإنسان للتعرّف على الآخرين وكذلك التعرّف على العالم من حوله، ومعرفة ذاته؛ لذلك لا يمكن فصل العلوم الثقافيّة عن بعضها البعض، وعندما يكتب المؤلِّف معبِّرًا عن ذاته، ومجتمعه، وثقافته ليخاطب الآخرين أو ليمتعهم، نلمس ظاهرة أنثروبولوجيّة؛ لأنّ الأدب وُجد ليفسّر لنا الواقع الّذي نعيشه بصورة جماليّة وخيالية.

والرّواية الأدبيّة تصوّر لنا قيّم المجتمع فردية كانت أو جماعيّة، وعلى القارئ والناقد الأدبيّ المتذوق تفسير، وتأويل هذه القيّم بعد ربطها بزمانها ومكانها.

ومن هذا المنطلق سنسلّط الضّوء في هذا الفصل على علم الأنثروبولوجيا لنتعرّف على مفهومه وأنواعه، وأهدافه، وعلاقته بالأدب ليساعدنا ذلك في الدّراسة التطبيقيّة، ولنتمكّن من الولوج إلى مختلف الظّواهر الأنثروبولوجية داخل الرّواية.

أوّلاً: مفهوم الأنثروبولوجيا (Anthroplogy):

تواجه السّاحة النقديّة الحديثة صعوبة في تحديد وضبط المفاهيم في شتّى العلوم، وعلم الأنثروبولوجيا من بين هذه العلوم الّتي لاقت صعوبة في تحديد مفهومها، ومن بين هذه المفاهيم أنّها «كلمة إنجليزية مشتقة من الأصل اليوناني المكوّن من مقطعين أنثروبوس (Anthropos) ومعناه "الإنسان" ولوجوس (Locos) ومعناه "علم"، وبذلك يصبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللّفظ "علم الإنسان" أي العلم الّذي يدرس الإنسان»[1]، ونفهم من هذا أنّ الأنثروبولوجيا علم يدرس كل ما يتعلّق بالإنسان، وكلّ ما يخصّه.

ويعرّفها كلود ليفي شتراوس (Cloude Lévi Strouss) بأنّها «تهدف إلى معرفة كلّية وشمولية للإنسان في علاقته بامتداداته التّاريخيّة ومحيطه الجغرافيّ»[2]، ومن خلال هذا المفهوم يتبيّن أنّ الأنثروبولوجيا مادّتها الإنسان تبحث في كلّ شيء يدور حوله، وتتضح شمولية هذا العلم في دراسة الإنسان وتطوره؛ وهذا ما يشير إليه معنى الامتداد التّاريخيّ والمحيط الجغرافيّ؛ أي تاريخ تطور الإنسان في مكان ما، كيف تطوّر وإلى أين وصل؟ وعاداته وتقاليده في هذا المكان؛ لأنّ هناك اختلافات في العادات والتّقاليد، وفي البيئة.

ويعرّفها تايلور (Taylor) بأنّها «الدّراسة البيو ثقافية المقارنة»[3]؛ أي ثقافية المقارنة للإنسان مع أخيه الإنسان، وهذه المقارنة ينتج عنها عادات وتقاليد في المأكل والملبس والمشرب، والحركة والعمل،

[1]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2004، ص8.
[2]- مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دارا الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص19.
[3]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، مرجع سابق، ص14.

والصّناعة، والأدب، واللّغة وكلّ شيء؛ فكلّ هذا يشير إلى الاختلافات العرقيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة بين بيئة وأخرى، ويعرّفها كذلك بأنّها «علم دراسة الإنسان طبيعيّا واجتماعيّا وحضاريّا»[1]؛ يعني دراسة الإنسان نفسه في مكان ما مثلا لون بشرته، طوله وملامحه، والمكان الّذي هو فيه، والعادات والتّقاليد الّتي اكتسبها في هذا المكان؛ فهذا المفهوم يؤكّد على دراسة الإنسان بجميع نشاطاته.

وبمعنى أدقّ فالأنثروبولوجيا «علم الإنسان من حيث هو كائن فيزيقي واجتماعيّ، ويتفرّع من هذا العلم مجموعة من العلوم المتخصّصة في دراسة الإنسان، كالأنثروبولوجيا الفيزيقيّة، والأنثروبولوجيا الاجتماعيّة، والأنثروبولوجيا الثّقافيّة»[2]، ومنه نفهم أنّها متنوّعة ومختلفة تبعًا لاختلاف مادتها، وموضوعاتها الفيزيقيّة، والاجتماعيّة، والثّقافيّة...إلخ.

فالأنثروبولوجيا الفيزيقيّة مثلا تُعنى بطبيعة الإنسان، وتبحث في شكله، وتبيّن صفاته، وكذلك التّغييرات الّتي تحدث له ولسلالته، وكلّ ذلك بمعزل عن ثقافته وأفكاره، في حين تُعنى بدراسة السّلوكيات المرتبطة بالجماعة مثل العائلة والنّظام القبلي أو السّياسي والعادات والتّقاليد، بالإضافة إلى الثّقافيّة الّتي تُعرف بوجه عام بأنّها العلم الّذي يدرس ثقافة الإنسان من حيث هو منتِج للظّواهر الثّقافيّة، وعلى الإنسان أن يمارس سلوكا يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع، وعليه أن يتحلّى بقيّم وعادات مجتمعه، ويدين بنظامه، ويتحدّث بلغة قومه، و«لهذا لا تفحص الأنثروبولوجيا نظامًا أو نشاطًا معيّنا إلاّ في إطار ترابطه وصلاته بالنّظم الأخرى، وبالتالي أصبحت الدّراسة الحقليّة الّتي تقوم على الاتّصال المباشر، والمكثّف بمجتمع الدّراسة، سمة أو ميزة أساسيّة في تقاليد العمل الأنثروبولوجي»[3]، وعموما فالأنثروبولوجيا تبحث في الإنسان من خلال هذه الاتّجاهات:

---

[1]- المرجع نفسه، ص14.

[2]-أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة (إنجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1982، ص21.

[3]- حسين فهيم، قصّة الأنثروبولوجيا (فصول في تاريخ علم الإنسان)، عالم المعرفة، الكويت، دط، دت، ص18.

1– من حيث صفاته الشّكليّة كما سَلف الذّكر ولون العينين، وحجم فتحة الأنف، والطول، والقِصر، وغير ذلك من الصفات الخارجيّة.

2– من حيث هو فرد في جماعة تتحدّث لغة مشتركة، ويمارس أفرادها أنماطًا من العادات في الأفراح والأتراح، ونظام الحكم وغير ذلك من الأنشطة الاجتماعيّة.

3– من حيث الأفكار والقيّم الّتي تحكم تصرفاته لتتوافق مع المجموعة من خلال اللّغة والدين وغير ذلك من الأنشطة الثقافيّة.

فالأنثروبولوجيا لا تبحث مثلا في شكل ولون الأفارقة، وصفاتهم دون البحث في أشكال وألوان الإنسان بصفة عامة في زمن معيّن، ومكان معيّن، وإقامة العوامل المشتركة بينهم في الكرة الأرضيّة جميعًا، ثمّ وضع التّعريفات، والتّعميمات الّتي توضح ذلك.

وتدرس الأنثروبولوجيا الإنسان من حيث هو كائن حيّ «لأنّ الأنثروبولوجيّ يبحث عن أصل السّلوك الإنساني دون أن يقيّد نفسه بالسّلوك الفردي، ومن هنا فإنّ الأنثروبولوجيين يحاولون إلقاء نظرة شاملة على الإنسان باعتباره كائنًا ثقافيًّا، ومن ثمّ تحديد وظيفته أو دوره داخل العلاقة الاجتماعيّة، وفهم عادات وتقاليد الثّقافات المختلفة»[1]، فالأنثروبولوجي يبحث في السّلوك الإنساني سواء كان اجتماعيا، أو ثقافيّا، أو مهنيّا أو حضاريا بمعزل عن السّلوك الفردي؛ بمعنى أنّه قد يخرج فرد ما في مجتمع في طريقة المخالفة للمجموعة بأن يحاول الزراعة مثلا في مجتمع رعوي فليس هذا مقياس الأنثروبولوجي في وضعه للنظريات إنّما على المجموعة بقواعدها الاجتماعية، والثقافية والفيزيقية.

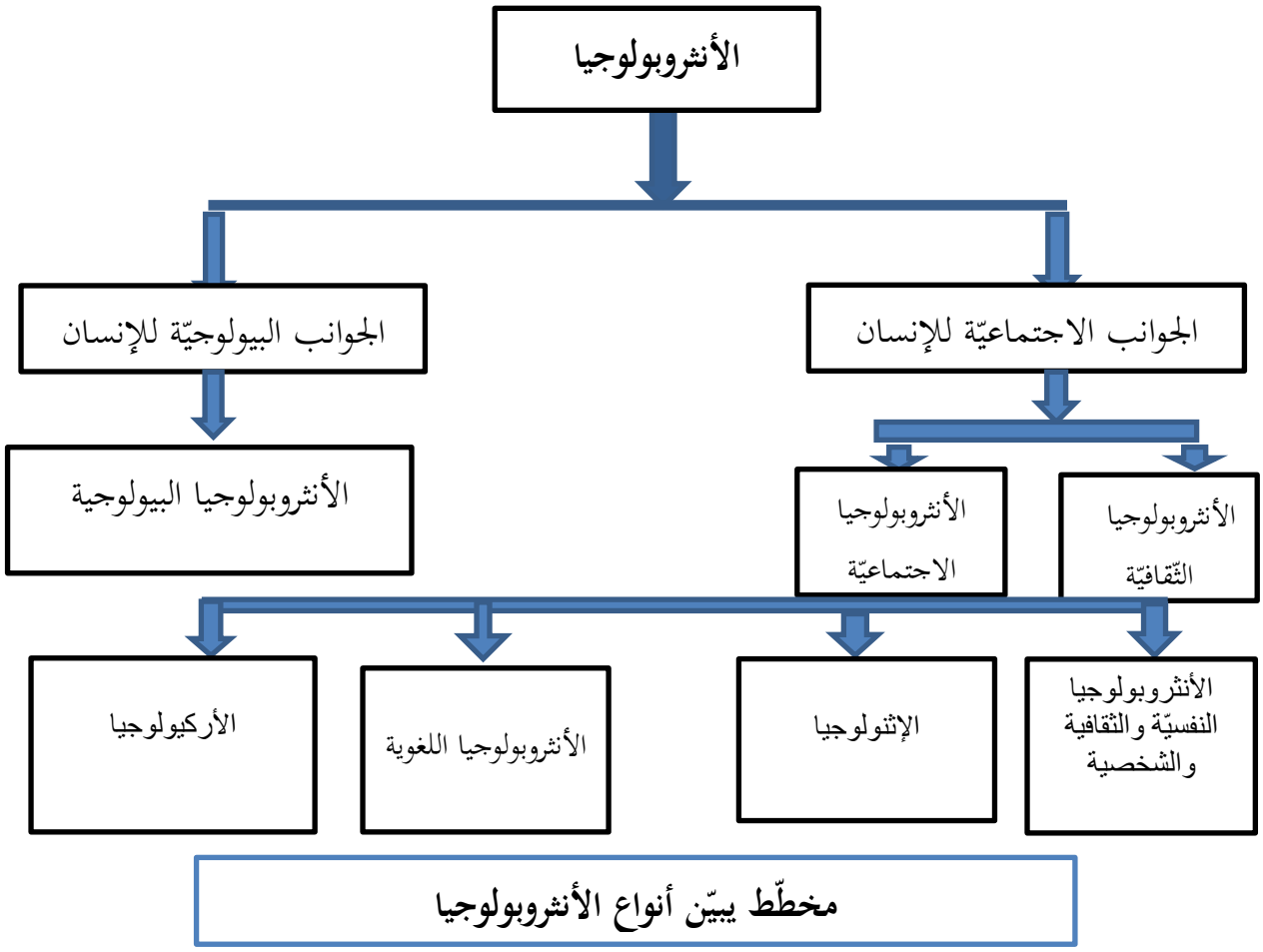
وفي موضع آخر «موضوع هذا العلم هو الإنسان وأجداده، وأصوله، وعادات، وتقاليده، وقيمه، وخبراته، وممارساته، وصنائعه، ومهاراته، وتراثه الحضاري والمادي والمعنوي منذ أقدم العصور

[1]– عبدالله عبد الغني غانم، الأنثروبولوجيا الثّقافيّة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط1، 2006، ص9.

والأزمنة حتى يومنا هذا»[1]، وهذا المفهوم يشمل كل المفاهيم السابقة فهو أشمل وأعم لأنه ذكر جميع أنشطة الإنسان، وبذلك نفهم أنّ الأنثروبولوجيا علم يهتم بدراسة الإنسان، والأنشطة التي يقوم بها عبر مرّ العصور.

ثانيا: أنواع الأنثروبولوجيا:

عند دراسة أيّ موضوع لابد من التطرق ومعرفة أبعاده الأساسيّة، وعلم الأنثروبولوجيا من العلوم الّتي تفرّعت عنها عدّة فروع نلخصها في المخطّط الآتي[2]:



مخطّط يبيّن أنواع الأنثروبولوجيا

[1]–محمد عباس إبراهيم، الأنتروبولوجيا (علم الإنسان)، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، دط، 2006، ص5.

[2]– عبد الله عبد الغني غانم، الأنثروبولوجيا الثقافية، مرجع سابق، ص30.

من خلال المخطّط السّابق يتضح لنا أنّ للأنثروبولوجيا فروع عدّة لها علاقة وارتباط وثيق بالإنسان، ونفصّل هذه الفروع كالآتي:

1-الأنثروبولوجيا البيولوجية (Bioligical Anthropology):

وتعني الأنثروبولوجيا البيولوجية (الطبيعية) «بأنّها العلم الّذي يبحث في شكل الإنسان من حيث سماته العضوية، والتغيّرات الّتي تطرأ عليها بفعل المورثات، كما يبحث في السّلالات الإنسانيّة من حيث الأنواع البشريّة وخصائصها، بمعزل عن ثقافة كلّ منها»[1]، ونفهم من هذا القول أنّ الأنثروبولوجيا الطّبيعيّة تُعنى بصفات وسمات الإنسان العضوية من حيث الطول، القِصر، الوزن وغير ذلك، والتغيّرات الّتي تطرأ على هذه الصّفات بفعل نوع العمل والجهد المبذول، والسّلالات وغير ذلك، مثل سلالة سام وحام أبناء نوح عليه السّلام، فهي العلم الّذي يبحث في صفات الإنسان الخارجيّة وكذلك التغيرات الّتي تحدث له عند انتقاله من بيئة لأخرى دون النّظر إلى ثقافته ومعرفته ويدرس فهذا الفرع يدرس المظهر الجسمي للإنسان، ويرتبط ذلك بنشأته الأولى وتطوره.

وبتعبير أكثر دقة فالأنثروبولوجيا البيولوجية «تهتم بأصل الإنسان كنوع ينتمي إلى جنس بالإضافة إلى ذلك فإنّ هذه الأنثروبولوجيا تهتم بالطّبيعة، وإشكالية الحياة وأسبابها المتحكمة فيها من دون إهمال التنوع البيولوجي لدى الكائنات الحيّة، ودور الوراثة في تغيير سلوك الإنسان، ودور المحيط كذلك في إعطاء الشّكل العام لحياة الإنسان»[2]، ومن هذا فهي لا تنطلق من العدم بل لها أساس متين ومحكم؛ فهي تدرس الإنسان كنوع من الكائنات ينتمي إلى جنس العقلاء، وتهتم بالطّبيعة وإشكالية الحياة وأسبابها المتحكّمة فيها، وكذلك نوع الكائنات وقدرتها على التطور والتكيّف، وتأثر الإنسان بذلك في إطار بيئي معيّن يصور حياته، وتشمل كل الأبعاد الّتي تخصّ سلوك الإنسان بوصفه كائنا بشريّا.

[1]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، مرجع سابق، ص66.

[2]- مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، مرجع سابق، ص24.

2- الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة (Sosial Anthropology):

تعدّ الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة من أهم الفروع الّتي تدرس الإنسان لأنّه كائن اجتماعي بطبعه لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الآخرين، حيث تهتم «بتحليل البناء الاجتماعي للمجتمعات الإنسانيّة وتؤكّد على إبراز وجه التّرابط والتّأثير المتبادل بين النّظم الاجتماعيّة المختلفة»[1]، بمعنى أنّها تولي اهتماما كبيرا بالمجتمعات الإنسانية، ومدى تأثرها، وتأثيرها ببعضها البعض.

وتقول (لوسي مير) في كتابها (الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة): «إنّ علم الاجتماع هو أقرب العلوم الاجتماعيّة إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة، ولو أنّ الآراء تختلف وتتباين حول تكييف طبيعة هذه العلاقة فكل منهما يدعي لنفسه دراسة المجتمع كله وليس جانبا واحدًا منه قبل الاقتصاد أو السّياسة»[2]، وعلى هذا فهي تؤكّد على شمولية واحتواء كل الجوانب المحيطة بالإنسان، فهي أعم وأشمل؛ حيث تتناول الإنسان مع جميع أنشطته، والتّغيّرات الّتي تحدث له وأسبابها، لكن علم الاجتماع يبحث في نفس الأشياء لكن في فترة زمنية محدّدة أو بيئة معيّنة.

3-الأنثروبولوجيا الثّقافيّة (Culture Anthropolgy):

وهي فرع من الفروع الأنثروبولوجية الّتي تهتم ب«أصول الثّقافات الإنسانيّة وتاريخها، وتطورها، ونموها، كما يدرس أيضًا بناء وظائف الثّقافات الإنسانيّة في كلّ الأمكنة والأزمنة؛ أي أنّه يهتم بالثّقافة ذاتها، سواء تنتمي هذه الثّقافة إلى الإنسان البدائي الّذي عاش خلال العصر الحجري، أو الإنسان المتحضر الّذي يعيش في الحضارات المعاصِرة»[3]، من هذا يمكن القول بأنّ مفهوم الثقافة مفهوم عام، وشامل يتضمن كل الأساليب والطرق المتعلّقة بالحياة المعيشية للإنسان من عادات وتقاليد، وأعراف، وشعائر...إلخ، وتهدف إلى المقارنة بين الإنسان البدائي والإنسان المعاصر، ومدى

[1]- عبدالله عبد الغني غانم، الأنثروبولوجيا الثقافية، مرجع سابق، ص16.

[2]-محمد الجوهري، وعلياء شكري وآخرون، مدخل في دراسة الأنثروبولوجيا، القاهرة، 2007، ص29.

[3]- مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا وثقافات الشّعوب، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، 2016، دط، ص85.

امتداد هذه الثّقافة على مرّ الزّمان، وعدم زوالها دلالة على توارث الثّقافة من جيل إلى آخر، ومن عصر إلى آخر.

وتهدف كذلك إلى «فهم الظّاهرة الثّقافيّة وتحديد عناصرها، كما تهدف إلى دراسة التّغيير الثّقافي، والتّمازج الثّقافي، وتحديد الخصائص المتشابهة بين الثّقافات، وتفسّر بالتّالي المراحل التطورية لثقافة معيّنة في مجتمع معيّن»[1]، ومنه فإنّ الأنثروبولوجيا الثّقافيّة تعمل على دراسة الإنسان بكلّ التغيرات الّتي تطرأ عليه خاصة من النّاحية الثّقافية، وتعمل كذلك على إبراز الخصائص المشتركة بين هذه الثّقافات سواء كانت من ناحية المأكل أو المشرب، أو الملبس، أو التّفكير...إلخ، كما تجنح إلى تفسير الظّواهر الثّقافيّة ومدى تقاربها من بعضها البعض، وتطورها بين المجتمعات، ومن فروع الأنثروبولوجيا الثّقافيّة "الإثنولوجيا والإثنوغرافيا".

أ-الإثنولوجيا (Ethnology) : يهتم هذا الفرع بالثّقافات البشرية، وما تمّ الوصول إليه من أشكال التّعبير المختلفة.

ب-الإثنوغرافيا (Ethnography): تقوم برصد وتتبع، ومراقبة بعض الجماعات البشرية في مختلف سلوكياتها «حيث يتم اختيارها غالبا بين أكثر الجماعات اختلافا عن جماعاتنا لأسباب نظرية وعلمية لا تتعلّق بطبيعة البحث قطعا بغية رد حياة كل منها إلى شكلها البدائي، بما يمكن من الأمانة فيما تستخدم الإثنولوجيا الوثائق المقدَّمة من الإثنوغرافيا استخداما مقارنا»[2]، من هذا يتضح لنا التّكامل والاتّصال الوظيفي بين كل من الإثنولوجيا والإثنوغرافيا في تحليل المجتمعات ومقارنته، والمقارنة بينهما لتقديم دراسة متنوعة.

[1]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، مرجع سابق، ص93.

[2]- كلود ليفي ستراوس، الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، دط، 1977، ص15.

4-الأنثروبولوجيا اللغوية:

هي فرع من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية تهتم باللغة باعتبارها عنصرا فعّالا من عناصر الثّقافة فيها تتناقل الثّقافات وتتوارث من عصر إلى آخر، و«يهتم دارسو اللغات بالرموز اللغوية المستعملة إلى جانب العلاقة القائمة بين لغة شعب ما، والجوانب الأخرى من ثقافته، باعتبار اللغة وعاء ناقلا للثّقافة»[1]، ومنه فاللغة هي الوعاء الّذي يحتضن أفكار الأولين وتجاربهم، فهي المعين الّذي لا ينضب.

و« الأنثروبولوجي اللغوي يهتم في البحث عن أصول اللغات وأشكالها الرمزية، ومحاولة إعادة البناء اللغوي لبعض اللغات بعرض الوقوف على المجموعات اللغوية الّتي تشترك وترجع إلى أصول متشابهة»[2]، ومن هذا نفهم بأنّ الباحث الأنثروبولوجي يهتم بدراسة الأصول الأولى للغة، ويعيد النّظر في أشكالها، ورموزها، ويسعى جاهدا للمقاربة بين هذه اللغات المتشابهة؛ أي أنّها «تهتم بالعلاقة بين اللغة والفكر، واللغة واللهجة، واللغة والكلام، وذلك بالإضافة إلى مجالات أخرى كبيرة تتصل بوظائف اللغة»[3]، فاللّغة تعتبر نسقا، ونظاما ثقافيا يخدم الحياة الثقافيّة بكلّ تشعباتها.

ثالثا: علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب.

لا شكّ أنّ الأدب هو فنّ التّعبير عن المشاعر الإنسانيّة الرّاقيّة، فهو ذلك القالب الفنّي الّذي يخلّد بصمة الجماعات الإنسانيّة، وهو إحساس الإنسان بالجمال ورغبته في اقتناص الرّوعة، وهو رسول العاطفة إلى عالم الحسّ، فهو يتّسع لكلّ شيء في الوجود من تعبير عن عاطفة أو فكرة أو واقع معاش بأسلوب شيّق، ومنظّم، وتختلف النّصوص الأدبيّة وتتنوّع تبعا لتنوّع مادّتها وموضوعاتها. ولهذا أصبحت محلّ اهتمام جلّ تخصّصات العلوم الإنسانيّة كونها ذات محمول ثقافيّ واجتماعيّ ومعرفيّ، فهي تتضمّن عاداتهم وقيّمهم، وطقوسهم، وطرق عيشهم...إلخ.

---

[1]- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، مرجع سابق، ص99.

[2]-فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، 2015، دط، ص23.

[3]- مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا وثقافات الشّعوب، ص88.

ومادام الأدب يحمل في طيّاته وثناياه مضامين ثقافيّة فإنّه جعل من نفسه موضوعًا للأنثروبولوجيا، ومحلّ اهتمام الأنثروبولوجيّين؛ لأنّه من أهمّ الوسائل التّعبيريّة الّتي لجأت إليها الجماعات الإنسانيّة لترجمة واقعها، والتّعبير عنه وتخليده، إلاّ أنّه يقدّم لنا هذه الصّورة «بأساليب رمزية تختزن الكثير من الدّلالات والإيحاءات الّتي تحقّق للمتلقي المتعة الفنّية والثّقافيّة، ومادام الفنّ أو الإبداع يحمل هذا المضمون الثّقافي فإنّه يجعل الفنّ موضوعا للأنثروبولوجيا الثّقافيّة الاجتماعيّة، يُعرف هذا التّخصّص بأنثروبولوجيا الفنّ، وإذا اقتصر البحث في مجال اللّغة والرّمز والنّظم الّتي تتضمّن الدّلالة يُعرف بأنثروبولوجيا الأدب، على أنّ الباحث الأنثروبولوجي في مجال أنثروبولوجيا الأدب ليس نافذا فنّيا وإنّما هو يهتم بالكشف عن ذلك السّياق الثّقافي الاجتماعيّ في المجتمع»[1]، فالنصّ الأدبي يمثّل مجالا أنثروبولوجيّا يستدعي النّظر والتّمعن فيه، وفي صوره الّتي تختزن الكثير من الدّلالات والإيحاءات؛ لأنّ دلالات اللّفظ في اللّغة العربيّة، وفي العمل الأدبيّ لا تتوقف عند معنى الكلمة المعجمي.

فالكلمة الواحدة لها معان كثيرة، وتأويلات متعدّدة فكلمة (شمس) على سبيل المثال تعني في المعجم أكبر نجم في المجموعة الشّمسيّة الّتي يسمى درب التبانة، لكنها في العمل الأدبي تستمدّ معان كثيرة من السّياق مثل الدّفء والنّور، والحرارة، والوضوح، والنّهار، والحياة، وغير ذلك من المعاني ممّا يجعل قارئ الأدب يشعر بالمتعة الثّقافيّة، ومن حيث كون الأدب أو الفنّ يحمل هذا المضمون فإنّه يكون موضوعا للأنثروبولوجيا الثّقافية، ويسمونه أنثروبولوجيا الفنّ.

وتُستخدم كلمة فنّ عادة للدّلالة على الأدب بجميع فروعه، لأنّ الباحث الأنثروبولوجي ينظر إلى الأدب نظرة أكثر شموليّة من خلال محاولاته لمعرفة جميع الجوانب الّتي نشأت عن هذا الأدب؛ أي الجوانب الّتي تخصّ البيئة والإنسان والظّروف الاجتماعيّة، والمؤثّرات الخارجيّة والدّاخلية الّتي نشأ عنها هذا الأدب.

[1] – غيوب باية، الشّخصيّة الأنثروبولوجية العجائبيّة في رواية (مائة عام من العزلة لغابرييل غارسيا ماركيز) أنماطها مواصفاتها، أبعادها، دار الأمل للطباعة والنشر والتّوزيع، تيزي وزو، الجزائر، دط، 2012، ص62، 63.

وعليه فإنّ «النصّ الأدبيّ هو بمثابة النصّ الإثنوغرافي الّذي يرتكز عليه الأنثروبولوجي في كتابته الوظيفيّة حيث المبتغى نظري في الأساس، تعميمي في العمق، وسواء كان الأنثروبولوجي هو نفسه من قام بالدّراسة الإثنواغرافية أم لا، فإنّ هذا الأخير يمكن أن يتّخذ من النصّ أو العمل الأدبيّ موضوعا مثله مثل الواقعة أو الحدث الثّقافيّ الاجتماعيّ، من خلال بسط أبعاده الأنثروبولوجيّة للدّراسة والتّحليل»[1] وهذا معناه أنّ هناك قاسم مشترك بين الدّراسة الأنثروبولوجية والإبداع الأدبيّ.

فالإثنوغرافيا تصف الأعراق البشرية، ويمثّل النصّ الأدبي وصفا للأجناس البشرية للأنثروبولوجي أثناء عمله في معرفة الأجناس الأدبيّة ثقافيا واجتماعيّا، وبعبارة أخرى: النصّ الأدبي بالنّسبة للباحث الأنثروبولوجي صورة فوتوغرافية للإنسان البدائي، ونحن بذلك نتعرّف على أشياء كثيرة من الصّورة مثل لونه، ملابسه، هيئته، بعض أدواته، ملامح وجهه ... جانب أنّ الأدب سيوضح ملمحًا آخر أكثر من الصّورة وهو تفكيره.

و«تفترض الأنثروبولوجيا أنّ من واجبها إيلاء اهتمام خاصّ للإنتاج الشّفوي: كلام وخطاب، وغناء. وهكذا فإنّ نصوص الأنثروبولوجيين تنهل في الأساس من منابع التّناقل الشفهي وأيضا-بكل تأكيد- من مراقبة التّصرفات الّتي ترافقه، وهكذا تتحوّل المشافهة إلى كتابة بتدخّل الأنثروبولوجي وفي المقابل فإنّ الخطاب في إطار التّراث الكبير والمجتمعات الحديثة المعقّدة يجد تجسيده أو تعبيره في الكتابة»[2]، فقد عملت الأنثروبولوجيا على الاهتمام بالمجتمعات ذات التّراث الصّغير والإنتاج الشّفوي مثل: الغناء الشّعبي، والرّقص الشّعبي.

ويرى كليفورد غيرتز (Geertz) «أنّ الكتابات الأنثروبولوجية هي نفسها تأويلات، وهي تأويلات من الدّرجة الثانية أو الثالثة على أحسن تقدير، بالأساس وبحسب تعريف التّأويل

[1]-عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب، دراسة أنثروبولوجية للسّرد العربي، دار الثقافة روافد للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2011، ص105، 106.

[2]- بيار بونت وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت، لبنان، ط2، 2011، ص214.

الأنثروبولوجي ليس هناك إلاّ تأويل واحد، ويأتي في الدّرجة الأولى وذلك هو الّذي يقدّمه ابن الثّقافة نفسه، فهو بذلك يقدّم تأويلات لثقافته نفسها، وبهذا المعنى فما هي إلاّ قصص متخيّلة بمعنى أنّها أشياء مصنوعة بطريقة معيّنة، وهذا المعنى الأصلي لكلمة قصّة، ولا يعني ذلك أنّها مزيّفة أو غير واقعيّة، أو أنّها مجرّد أوهام فكرية»[1]، ويشير كليفورد أنّ الكتابات الأنثروبولوجيّة عبارة عن تأويلات بمعنى أنّها محاولات منّا لمعرفة أشياء في حياة الإنسان لم نعاصرها أو نراها، فهي مجرّد تفسير وتأويل من وجهة نظرنا؛ فالكتابة الأنثروبولوجية قصّة متخيّلة ولا يعني أنّها مزيّفة، بمعنى أنّنا قد نكون على حقّ في تأويلنا، وقد نكون رسمنا صورة خيالية لنمط ثقافي أو اجتماعيّ.

لقد اتّخذ الأنثروبولوجيون أسلوبا أدبيّا في الكتابة الإثنوغرافية مثل كتابات جيمس فريزر(G.Frazer) خاصة كتابه (الغصن الذّهبي) الّذي جمع فيه بين أسلوب البحث العلمي الأنثروبولوجي الرّصين، والأسلوب الأدبي الرّفيع، مضاهيا أرقى أساليب التّعبير في الأعمال الروائيّة الكلاسيكية، كما أنّ كتاب ميشيل ليريس(Michel Leiris) (أفريقيا الشبح) الّذي كان له أثرا بالغا في الحياة الثّقافيّة والفكرية في فرنسا، كتِب بأسلوب أدبيّ أيضا»[2]ومن هذا هناك كثير من الّذين كتبوا في الأنثروبولوجيا مثل "جيمس فريزر" الّذين جمعوا بين أسلوب البحث العلمي الأنثروبولوجي والأسلوب الأدبي الرّفيع، وكذلك كتاب "ميشيل ليريس"(Michel Leiris) ، فهنا "كليفورد" قال إنّ الّذين كتبوا في الأنثروبولوجيا فسّروا الأحداث على مزاجهم، وربما لم يصافحوا الحقيقة.

و"جيمس" و"ميشيل" كتبوا في الأنثروبولوجيا بأسلوب راق وممتاز «الّتي تنطلق من النّسق الدّاخلي للنص إلى النّسق الخارج نصّي مرورا بمختلف مستويات تشكّل النصّ الأدب، حيث تأصيل مختلف المقاربات النقدية السّابقة وردّها إلى أصولها الأنثروبولوجية يعتبر من أولويات المسعى المنهجي لهذا النّوع من القراءات، فالنصّ سيصبح منذ الآن بمثابة ميدان الأنثروبولوجي حيث المعطيات تتشكّل

[1]– كلود غيرتز، تأويل الثّقافات، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للتّرجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص101.

[2]– ناهضة عبد الستار وآخرون، أنثروبولوجيا الأدب؛ دراسة لقصة أنا... للقاص محسن الرميلي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، العراق، ع: 1، 2016، ص8.

من عدد من الرّموز والعلامات الّتي تُشكّل المدخل الأساسي لممارسة القراءة الأنثروبولوجية الرّمزية، في أفق تشييد نصّ موازٍ للنصّ الأدبي السّردي»[1]، وبهذا يجد القارئ نفسه بصدد تأويل وتفكيك الرّموز، ورصد الظّواهر، وتقديم التّأويلات على اعتبار أنّ الإنسان ينسج النصّ الأدبي نسجا دقيقا.

وبذلك يصبح النصّ ميدانا أنثروبولوجيًّا بما فيه من معطيات، ورموز تشكّل مدخلا أساسيّا لقراءة أنثروبولوجية رمزية موازية للنصّ الأدبي السّردي على اعتبار أنّ «المقاربة الأنثروبولوجية للأدب تستند على جملة من التصوّرات النّظرية والخلفيات المعرفيّة من أبرزها حقل الأنثروبولوجيا التّأويلية كما تبلور مع الباحث الأنثروبولوجي الأمريكي (كليفورد غيرتز) الّذي يستنكف عن الدّعوة إلى استثمار الخيال وتقنيات الكتابة الأدبيّة في بناء الموضوعات الأنثروبولوجية ليكون النصّ مجرّد تأويل من بين تأويلات أخرى للوقائع المستقاة من الميدان بل قد يصل له الحال إلى أن يكون مجرّد قصص متخيّلة، بعدما تداعت فكرة الواقعيّة والموضوعيّة في حقل الأنثروبولوجيا، وتداخل الخيال والوهم بالواقع في موضوعاتها، وبذلك يكون جليًّا بأنّ الأنثروبولوجيّ يقع بشكل تام تقريبا ضمن دائرة الخطاب الأدبيّ، وليس ضمن دائرة الخطاب العلمي»[2].

لقد رفض كليفورد استثمار الخيال، والأساليب الأدبية كأساس لبناء الموضوعات الأنثروبولوجية لأن النص الأدبي بما فيه من خيال سيكون مجرد تأويل من بين عدّة تأويلات أخرى بعيدة عن الموضوعية في مجال الأنثروبولوجيا؛ لأنها اعتمدت على الخيال والوهم، ويقع بذلك الأنثروبولوجي داخل إطار الخطاب الأدبي، ويبتعد عن الخطاب العلمي الأنثروبولوجي «عبر تحويل اللّغة من قواعد وتعبيرات جاهزة إلى لغة مستوعبة لمظاهر التبادلات الشاملة انطلاقا من طرائق العيش إلى الوعي بالهوية ومشكلات المثاقفة»[3]، وهذا ما يؤكد تطور الإنسان لغويا حيث حوّل لغته وطوّرها من مجرد

[1]–عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب؛ دراسة أنثروبولوجية للسّرد العربي، مرجع سابق، ص118.

[2]–خالد مجاد، الرّواية والبعد الأنثروبولوجي، مجلة رباط، الكتب، 21 أفريل2016.

https://ribatalkoutoub .com21-4-2016

[3]–محمد برادة، أسئلة النقد: حوار مستحيل؟، مجلة آفاق، المغرب، العدد1، أبريل 1989، ص37.

قواعد ثابتة وتعبيرات جاهزة ومتكرّرة إلى لغة معبّرة عن واقعه وطريقة حياته، بل تطرقت إلى وعيه بهويته ومشكلاته الثقافية «ومن ثمّ يعتبر كاتب القصص بمثابة الأنثروبولوجي المكتبي، الذي ينزل من الميدان مسجلا النصوص التي تنتجها الثقافة، بعد أن كان يتفاعل مع الثقافة نفسها باعتباره نصّا، ثمّ يأتي الناقد الذي يحاول حسر الهواة بين نص الثقافة وثقافة النص، وتوضيح العلاقة بين الميدان الأنثروبولوجي والنص الأدبي المشحون بالظواهر الثقافية الأنثروبولوجية»[1] بمعنى أنّ كاتب القصّة أو الأديب سجّل لنا في قصّته أو في أدبه أو في قصيدته أنماطا سلوكية يبحث عنها الأنثروبولوجي، لكنّه يتناولها بيد مرتعشة أو خائفة لأنها ربما لا تعبّر عن الإنسان الموجود في القصّة الواقعية في الحياة، لكن البعض حتىّ لو كانت هذه السلوكيات سلوكيات القاص نفسه أو من خياله فهي تثري علم الأنثروبولوجيا.

و«ممّا لا شكّ فيه أنّ الأدب مشتل للأفكار والجمال، مشتل للواقع والخيال والأحلام وتطلعات الإنسان في الحياة يحي في علائق متواشجة أي منسجمة مع كل السلوكيات والتصورات والرؤى للكون والعالم ومن هنا فهو بالبداهة ملتقى الأنظار وبؤرة الأفكار وتقاطع والمقاربات والمناولات ترتيبا على هذا التصور هذه العلاقة الصعبة بين الأدب والأنثروبولوجيا عبر اكتشاف أشكلتها وإعادة بناء هذه الأشكلة في إشكالية حيث تصبح الأسئلة الدّالة نظريا وإبستمولوجية في المقام الأول وموضوعاته في المقام الثاني دون أن نعني أنّ لترتيب أفضلية لقدر ما هناك ترتيب منطقي لكنّه جدلي ونسقي يصعب الفصل فيه من بين الأولويات والموضوعات»[2]، ويبيّن لنا هذا القول فكرتين أساسيتين الأولى الثناء على الأدب والتأكيد على دوره الهام في حياة المجتمعات، والفكرة الثانية هي علاقة الأدب بالأنثروبولوجيا، حيث تبدو هذه العلاقة معقّدة بعض الشيء نظرا لاختلاف الآراء فيها وهذا كان واضحا في الأقوال التي سبق شرحها ومنه يتضح لنا أنّ الأدب مشتل للأفكار والجمال أي منبتها

[1]–أحمد زغب، القراءة الأنثروبولوجية للأدب–مجموعة قصصية–ظلال بلا أجساد للقاص بشير خلف، 10أوت.2017
http:// Aswat-elchamal.com/ar/index.php؟=98&c=48a=56480

[2]–علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب من البداهة إلى الانبناء، العلم، 27 جانفي 2013،
http://www.maghress.com/ablam/50917

وهذه استعارة مكنية، حيث شبّه الأفكار الجميلة بالزّهور التي تشتل؛ مشتل للواقع والخيال وهو يقصد قدرة الأدب على تصوير الحقائق كما يستطيع أن يصوّر الخيال وهما متناقضان، كما يستطيع أن يعبّر عن تطلعات وطموحات الإنسان في الحياة ويحيي علاقات مترابطة.

وذكر الكاتب في القول مصطلح متواشجة –يقال تربطهم وشائج القربى–هذه العلاقة المتينة التي يحييها الأدب، ويربط أواصرها تنسجم مع السلوكيات الانسانية، والتصوّرات المعقولة والغير معقولة ورؤية الإنسان للكون والألم.

وهذا القول يشبه إلى حدّ كبير قولهم: الشعر ديوان العرب؛ أي أنّ الشعر نوع من الأدب فيه عاداتهم ودينهم وبغضهم وكرههم وحبهم وحربهم وسلمهم، تتقاطع الأفكار وتلتقي على نظرة الشاعر أو الأديب الفنّان الذي هو بدوره انسان، ثم بيان وتوضيح هذه العلاقة بين الأدب والأنثروبولوجيا عبر اكتشاف هذه العلاقة وإعادة بناء هذه الأشكال بمعنى أنّنا هنا بصدد انشاء نظرية ثابتة تجيبنا على الأسئلة المطروحة من علماء الأنثروبولوجيا نظريا وموضوعيا، على أنّ هذه الصعوبة جاءت من حيث استحالة الفصل بين الأولويات والموضوعات، ومنه يتبّين لنا دقّة الأنثروبولوجيا في التعبير عن حياة الانسان ولا نغفل عن دور الأدب في ذلك.

لذلك فالعلاقة بين الأدب والأنثروبولوجيا تتمثل في أنّ الأدب وسيلة لفهم ثقافة المجتمع، والأنثروبولوجيا تأخذ مادتها من الواقع الاجتماعي والمعاش بما فيه من عادات وتقاليد وكذلك الأدب يصوّر الواقع الاجتماعي بطريقة فنّية، كما ينتقده أيضا بطريقة فنّية فالمادّة الخام أو المادّة الانسانية التي يستمدّ منها الأدب صناعته هي المجتمع بسلبياته وإيجابياته، وأيضا الأنثروبولوجيا تأخذ نشاطات الانسان الاجتماعية كشريحة تحليلية لمعرفة الانسان نفسه ومعرفة تطوّره، والأدب هو مرآة الشعوب الصّادقة، اذن فالعلاقة قوية ومتلازمة بين الأدب والأنثروبولوجيا فالعلاقة بينهما علاقة اتصال لا القطيعة والانفصال.

رابعا: أهداف الأنثروبولوجيا:

استنادا إلى مفهوم الأنثروبولوجيا وأنواعها، وعلاقتها بالأدب، فإنّ دراستها تحقّق مجموعة من الأهداف يمكن حصرها في الأمور الآتية[1]:

-وصف مظاهر الحياة البشرية والحضارية وصفا دقيقا، وذلك عن طريق معايشة الباحث المجموعة أو الجماعة المدروسة، وتسجيل كل ما يقوم به أفرادها من سلوكات في تعاملهم في الحياة اليومية.

-تصنيف مظاهر الحياة البشرية والحضارية بعد دراستها دراسة واقعيّة، وذلك للوصول إلى أنماط إنسانية عامة في سيّاق التّرتيب التّطوري الحضاري العام للإنسان.

-تحديد أصول التّغير الّذي يحدث للإنسان، وأسباب هذا التغيّر وعملياته بدقة علميّة(...) وذلك بالرّجوع إلى التّراث الإنسانيّ وربطه بالحاضر من خلال المقارنة، وإيجاد عناصر التّغيير المختلفة.

-استنتاج المؤشّرات والتوقعات لاتّجاه التّغيير المحتمل في الظّواهر الإنسانيّة الحضارية الّتي تتم دراستها.

فالأولى تُبرِز تصوير مظاهر الحياة البشريّة، والحضارية من دراسة الباحث لحياة الفرد من الأمثال والحكم الّتي يتطرّق ليُبرز خصائص كل الجماعة، والثانية يقوم فيها بتصنيف مظاهر حياة الأفراد، وذلك لأجل الوصول إلى أنماط الإنسانية العامة مثل: الإنسان البدائيّ، أو الزراعي، الصناعي، التكنولوجي.

والثالثة تبرز تحديث ومعرفة أصل الإنسان وعرقه، أمّا الأخيرة فتستخلص وتستنتج مؤشّرات وتوقعات الجماعة لتبيان أهم مظاهر الحياة، وما يجب أن يكون عليه كل فرد.

بالإضافة إلى أنّها تهدف إلى[2]:

---

[1]-عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، مرجع سابق، ص15.

[2]-زينب حسن زيود، الأنثروبولوجيا؛ علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، ط1، 2015، ص31.

-ترقب السّلوكات المقبلة للمجتمعات موضوع البحث بغية تحديد العلاقات الّتي يُفترض إنشاؤها مع هذا المجتمع.

-حلّ النّزاعات بين الشّعوب.

-تشخيص ردود الأفعال الممكنة الّتي قد يتّخذها مجتمع معيّن حيال خطّة تنموية معيّنة.

-تبيّن مدى إمكانية تقبّل مجتمع معيّن لثقافة معيّنة من خلال معرفة كيفية عيشها، وطرق وكيفية تفكيرها.

فالأولى والثانية تمثّل موضوع بحث الأنثروبولوجيا في دراساتها المتعدّدة على مختلف الأعمال الرّوائيّة بغية تحديد وتبيان العلاقة القائمة بين مختلف المجتمعات لتجنّب النّزاعات بين الشّعوب ولإيجاد حلول لهم، وذلك من خلال إبراز شتّى المظاهر الاجتماعيّة، والثّقافيّة، والسّياسيّة.

خامسا: علاقة الأنثروبولوجيا بالرّواية:

الرّواية هي ذلك الفنّ السّردي الّذي يستوعب الكثير من الأنواع الأدبيّة ممّا يجعلها تمتلك خاصية المرونة، فالرّواية الجزائريّة على سبيل المثال أرّخت الكثير من التّغيرات والتطورات الّتي طرأت على المجتمع الجزائريّ، فهي شهادة على الواقع الملموس، وتجسّد حضور المجتمع بجميع شرائحه، ولها خلفيات اجتماعيّة، وسياسية، وثقافيّة، وهذا يدخل ضمن اهتمامات الأنثروبولوجيا؛ حيث تدرس الإنسان —كما سبق الذكر– وارتباطه بالماضي والحاضر والمستقبل، وكلّ شيء يخصّه (ثقافته، علومه، عاداته، تقاليده، تطوره)، وكلّ هذه الخصائص تُبرزها الرّواية.

ولأنّ الرّواية تعتمد على الواقع، والتّاريخ، والسّرد، والخيال؛ فهي تجمع كل العناصر الّتي تضبط العلاقة بين الإنسان من جهة، والتّاريخ والإبداع من جهة أخرى، ويظهر ذلك جليًّا في وصف الرّواية للزّمان والمكان كعناصر للرّواية وللباحث الأنثروبولوجي، والنصّ الرّوائيّ ليس مجرّد تأويل ضمن تأويلات كثيرة تعتمد على الخيال السّابح في الرواية، ونجد «أنّ الرّواية من الكلمة المكتوبة الموجّهة

للجمهور قادرة على القراءة والكتابة تصوّر تجربة إنسانية معيّنة»[1]، ومنه فالرّواية ماهي إلاّ تشخيص وتجسيد للواقع المعاش بصورة فنّية جمالية.

فالمقاربة الأنثروبولوجية للأدب والرّواية على وجه الخصوص منهج ينظر إلى الثّقافة، وتنويعاتها في العمل الأدبي كنسق يتحكّم في مفاصل النصّ الأدبي أو جملة النصوص الأدبيّة، وهو ما يتوجب على القارئ الأنثروبولوجي التّقصي عنه، والمزاوجة بين عمليات الوصف، والتّفسير، والتّأويل، والنّظر إلى النصّ الّذي سيسلط الضّوء عليه بارتباطه بالمرجع والسّياق الخارجي.

ومن خلال هذا يتبيّن لنا «أنّ السجل الإثنوغرافي الّذي يضمّ أحداث الدّراسة الأنثروبولوجية، وتفاصيلها كثيرا ما يكتب بأسلوب قصصيّ تفصيليّ، ويكاد يؤلف رواية بالنّسبة للقارئ، غير أنّ كاتب أحداثها من فرقة حسب ما تفضي به المقاولات، والموضوعات المثارة، ولكنه قصّ أو حكي لمقابلات حدثت بالفعل مع أشخاص حقيقيين»[2]، ومن هنا يظهر لنا أنّ الإثنوغرافيا أو وصف الأعراق البشرية هي الدّراسة المنهجيّة للناس والثّقافات، وصُمِّمت لاستكشاف الظّاهرة الثّقافيّة؛ إذ يلاحظ الباحثُ المجتمعَ من وجهة نظر موضوع الدّراسة.

لذلك فالإثنوغرافيا عبارة عن وسائل لتمثيل ثقافة الجماعة بيانيا، وكتابيا حينما يستكشف باحثو الإثنوغرافيا في دراستهم مجموعة معيّنة من القبائل يكون ذلك من خلال لقاءات ومقابلات لهذه القبيلة أو الجماعة، وحين يسجلون ملاحظاتهم وبياناتهم كثيرا ما يكون ذلك بشكل قصصي يؤلّف رواية هذا بالنّسبة للقارئ حين يطّلع على تلك البيانات والملاحظات، لكن أحداثها تقع داخل نطاق محدود لهذه الفرقة أو القبيلة، وما يميّز هذه الرّواية أنّ أحداثها قد وقعت بالفعل مع أشخاص حقيقيين وليسوا من خيال كاتب الرّواية.

---

[1]- نضال محمد فتحي الشمالي؛ قراءة النصّ الأدبي(مدخل ومنطلقات)، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2019، ص75.

[2]- عبد الرحمن يتيم، دفاتر أنثروبولوجية؛ سير وحوارات، دار فارس للنشر والتّوزيع، عمان، ط2، 2004، ص243.

وبذلك تكون الرّواية مبرزة للموروث الشّعبي، ومستوعبة للإنسان بمكوناته الشّخصية، والثّقافيّة، والدّينيّة، والاجتماعيّة، وبهذا فالعلاقة بين الرّواية والأنثروبولوجيا علاقة متكاملة بحيث أنّ هناك علاقة مشتركة؛ لأنّ كليهما يستمدّ مادته من الإنسان والمجتمع.

الفصل الثاني: تجلّيات الموروث الثّقافي في رواية (خطوة في الجسد)

أولا–الموروث الثّقافي الشّعبي المادي

1–أضرحة أولياء الله الصّالحين

2–العادات والتّقاليد:

أ–الختان

ب–البخور

ج–الحرز

3–اللّباس التّقليدي

4–الأكل الشّعبيّ

ثانيا–الموروث الثّقافي الشّعبي اللّامادي

1–المثل الشّعبي

2–الحكاية الشّعبيّة

تمهيد:

تنمو الثّقافة الشّعبيّة، وتترعرع في النّصوص الروائيّة نظرا لتأصلها فكرا ووجدانا في المجتمعات العربيّة وغيرها، ولعمق جذورها الممتدة، وقد مثّلت ثروة كبيرة من العادات، والتّقاليد، والأفكار ذات البعد الميتافيزيقي، وأصبحت علامة بارزة في ثقافة هذه الشّعوب، وقد نال هذا النّوع من التّراث حظّه الوافر من التّوظيف الأدبيّ لدى الكتّاب الجزائريّين؛ لأنّه لم يكن غريبا في هذا المجتمع إنّما ظهر مشهور النّسب، وبدا حضوره قويّا في الرّواية الجزائريّة، وعلى وجه الخصوص في رواية (خطوة في الجسد) للرّوائي الجزائريّ (حسين علاّم) الّتي تعتبر رحلة أنثروبولوجية بطابع جزائريّ محض، وقد ركّزنا بذلك على كل من الموروث الثّقافي الشّعبي المادي، واللاّ مادي لشيوعهما في متن الرّواية.

أولا–الموروث الثّقافي الشّعبي المادي:

اعتمد الروائي (حسين علاّم) توظيف التّراث الشّعبيّ المحلي انطلاقا من الواقع المعيش، والتّفاعل مع بيئته ومجتمعه الجزائريّ، وبالتّالي كان عمله الأدبي مرآة تعكس كلّ ما تقع عليه عيناه وتلتقطه أذناه، وكلّ ما يثمر في هذا المجتمع من أفكار، وعقائد، وعادات، وتقاليد تميّزه عن غيره من المجتمعات، وبدا واضحا في الرّواية، ومن هذا الموروث:

1–أضرحة أولياء الله الصّالحين:

الاعتقاد بدور أولياء الله الصّالحين ضرب من ضروب التّفكير الشّعبي السّائد في المجتمع الجزائري لأسباب كثيرة منها قلّة المعرفة، والخواء الدّيني، وتوارث الاعتقاد، والهروب من الواقع، وغير ذلك من الأسباب النّفعية، وقد يكون الولي أحد عباد الله المطيعين لأوامره والعاملين بكتاب الله وسنّة نبيّه، إلاّ أنّ كثيرا منهم مجهولي النّسب والهوية، وقد يكون أحدهم غير مسلم، وقد يكون وجودهم في تلك الأضرحة بمحض الصّدفة، لكنّها عقيدة ارتبطت بالمجتمعات، وتوارثتها الأجيال، ومارست طقوسها، بالرّغم أنّ كثيرا من هذه الطّقوس تدخل في إطار الشّرك بالله، حيث يطلب المريدون من الولي إنقاذهم أو أنّ يحقّق لهم أمرا ما وهو واقع أثّر على المجتمعات الجزائريّة في اتّجاهاتها الدّينية بطريقة غير مباشرة.

والرّواية تُلقي الضّوءَ على هذه التصرّفات ولا تغفل عن تصوير هذا الواقع، والرّوائيّ يسلّط الضّوء عليه ليبدو الواقع جليّا للقرّاء، ويرصد ظاهرة مجتمعيّة ربما تندثر وربما تتطوّر.

والمعروف أنّه مكان يقصده الناس باعتباره فضاء مقدّسا بغرفة يتوسطها قبر الولي، وسقفها عبارة عن قبة عادة ما تكون مطلية باللون الأخضر، وتلك الفئة من الشّخصيّات الدّينيّة تحظى بتكريم خاص من جانب الناس بل تجعلهم من فئة الأنبياء وغيرهم من الشّخصيّات المقدّسة، وقد تكون شخصية ساكن الضّريح شخصية عادية أو وهمية أو لا تكون به شخصية أصلا لكنها تكتسي القداسة من منظور الجماعة الشّعبيّة فيعظّمونها بنظرة التّقدير والتّبجيل، ومن طقوس الشّعب الجزائري تجاه الأولياء الصّالحين:

-خلع الأحذية قبل الدّخول إلى الضّريح لأنّه مفروش بالزّرابي.

-إلقاء السّلام على الولي والتّحدث إليه كأنّه حي، ويردّدون جملة(يعطينا رضاكم، ويشعشع نوركم، وينفعنا بركاتكم).

-تقبيل الأقمشة الخضراء المغطى بها قبر الولي لنيل البركات.

-الدّعاء له بالرّحمة والدّعاء لقضاء حوائجهم.

-إشعال الشّموع.

-وضع الحناء على جدران الضّريح، وتقبيلها لنيل البركة.

-إن لم يكن للضّريح غرفة فغالبا ما يكون تحت شجرة تتدلّى منها خيوط ملوّنة.

ودائما ما يذكر النّاس اسم الولي مسبوقا بكلمة (سيدي) للرّفع من شأنه وتعظيمه فيُقال: «سيدي بومدين، سيدي شاكر، سيدي يعقوب، سيدي سنوسي، سيدي الحلوي» ، وقد سادت هذه الفكرة أو هذا المعتقد وانتشر في الأندلس، وانتقلت منها إلى المغرب وإلى ربوع العالم الإسلامي، ثم نقلها الحجاج حين كانوا يتخذون طريق البرّ للحجّ إلى البلاد الّتي يمرّون بها في طريق الحجّ غلى بيت الله الحرام، وقد توفي بعض الصّالحين في هذه البلاد فأقاموا لهم الأضرحة وأبرزهم مثلا (أبو الحسن الشاذلي في مصر، وسيدي بومدين في الجزائر بمدينة تلمسان...إلخ)، ومنهم علماء اشتهروا بعلمهم وكراماتهم، وهذه الفكرة لم تأخذ حقّها من البحث في أسباب النّشأة والعوامل الّتي أدّت إلى

ظهورها وانحيازها عن الطّريق الشّرعيّ الصّحيح للدين، إلاّ أنّه على ما يبدو كان السّبب الرّئيس لها انتشار الإسلام في ربوع العالم، وتقليد البعض لأصحاب الديانات الأخرى في البلاد المفتوحة.

كذلك عدم المعرفة بقواعد الدين الصّحيح، وذلك كان أكثر وضوحا إبّان العهد العثماني والاحتلال الفرنسي، ورغم استمرار هذا المعتقد الخاطئ إلى يومنا هذا إلاّ أنّها في طريقها إلى الزّوال نوعا ما بسبب الثّورة الكبرى في عالم الاتّصالات والتّقدم التّكنولوجي، أمّا عن كبار السنّ والعجائز والمنقطعون عن التقدّم الفكري والحضاري فإنّهم سيعيشون فترة أخرى أسرى لهذه الأفكار طالما لم يصلهم العلم الصّحيح عن عقيدة التّوحيد وما أمر به رسولنا الكريم –صلى الله عليه وسم– وما نهى عنه.

وجلّ ما في الأمر أنّ هذه الظّاهرة أمرها خطير جدّا لأنّها تمسّ العقيدة الصّحيحة، فالرّواية الماثلة بين أيدينا (خطوة في الجسد) من بدايتها إلى نهايتها تتحدّث عن الأضرحة خاصة (سيدي الحلوي) و(سيدي السنوسي) و(سيدي بومدين)، هذا الأخير كان محلّ جدل واسع في الرّواية ومحلّ اهتمام شخصياتها، وبرزت كذلك خطورة الاعتقاد بهم ومدى تعلّق فئة من الناس في تلك الفترة بهذا الفكر الرّجعي الّذي طمس عقيدتهم الصّحيحة دون وعي، فها هو الابن مثلا في الرّواية يحمّل والده ما آل إليه من أوجاع وتناقض مع نفسه ومع محيطه نتيجة هذه المعتقدات البالية، ويذكّره بعدم عبادة هذه الأضرحة، ويعاتبه على ذلك ويلومه: «أنت الّذي جئت بنا إلى هذا المكان هؤلاء الكفرة الوثنيين الّذي يعبدون الأضرحة، تركوا التّوجه إلى الله وأشركوا به عندما اتّخذوا بينهم وبينه واسطة»[1].

والغرب الجزائري خاصّة تلمسان معروفة بكثرة الأولياء الصّالحين وتعلق أهلها بهذه الفكرة وتقديسها حتى النخاع، بالرغم من أنّ هذه المدينة مدينة علم وثقافة ولها تاريخ فكري عريق إلاّ أنّهم لا يقلعون عن هذه العبادات والمعتقدات الخاطئة؛ فهي متغلغلة في قلوبهم، فعندما يسمعون أحدا يتحدّث عن هذه الأضرحة بالسّوء يثورون عليه غضبا، فها هو الأب يردّ عن ابنه حينما سمعه يتحدّث عنه فأجابه قائلا: «بلّع فمك قرّيتكم لعمى اللّي يعميكم .. ما وجدتم إلاّ أسيادكم تتعدّوا

[1]– حسين علام، خطوة في الجسد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006، ص64.

عليهم»[1]، ويذهب ليبرّر موقفه: «أنتم هم الخبثاء اللّي جيتونا بدين جديد لا تتوضّأ هكذا .. لا تلبس هكذا»[2].

فمن خلال الحوار القائم بين الابن ووالده يتّضح لنا مدى التّصديق الجازم بوجود الأولياء الصّالحين وعبادتهم، والابتعاد عن العقيدة الصّحيحة؛ فهذا إن دلّ على شيء إنّما يدلّ على المعتقد أو العرف السّائد منذ القدم فمن الصّعب أن يتخلّصوا منه.

والخلاصة أنّه إذا كان صاحب الضّريح صالحا فالأولى أن نطبّق منهجه ونأخذ بعلمه، أمّا أن نشرك بالله فهذا غير معقول، وأن نجعل من شخص ميّت صاحب تصرّف فهذه عقائد فاسدة، وقد نهى المصطفى-صلى الله عليه وسلم- عن هذه الظّاهرة.

وما تجدر الإشارة إليه أنّه مهما كانت طبيعة هذه المعتقدات فإنّه لابدّ من توظيفها ودراستها؛ لأنّه لا يمكن تجاهلها طالما الفرد الجزائريّ مارسها، وآمن بها، واعتبرها جزءا لا يتجزّأ من تاريخه، وهذا لا يعني الإيمان بها أو ممارستها، ولكن الهدف التّعرف على حياة الأجداد السابقة، وطريقة تفكيرهم[3].

2-العادات والتّقاليد:

هي كلّ ما ورثه شعب ما من فنون ومقتنيات تميّزه عن غيره من الشّعوب، وتعتبر من أهم مكوّنات الأنثرويولوجيا باعتبارها طرف الخيط الّذي يلتقطه مؤلّف الرّواية، ويظلّ يسحبه برفق ليصل إلى سبر أغوار المجتمع من ناحية، والتّأثير على فكر القارئ وعقله من ناحية أخرى، وليؤكّد معرفته بهذا المجتمع الّذي يصوّره في روايته من حيث القيّم والأفكار، والسّلبيات، والإيجابيّات الّتي كوّنت حضارة هذا المجتمع ممّا يجعل القارئ أمام خيارات كثيرة فيكون تارة محبا للمكان فيعيش فيه، أو تعجبه شخصية من الشخصيات فيعيش داخلها بمبدأ هذا الإنسان يمثلني.

---

[1]-الرّواية، ص64.

[2]-الرّواية، ص64.

[3]-هناء داود، تجليات الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة؛ شبح الكليدوني لمحمد مفلاح أنموذجا، مذكرة ماستر، جامعة 8ماي 1945قالمة، قسم اللغة والأدب العربي، 2018، ص52.

ومن هنا يأتي الإمتاع برواية من نسج خيال الكاتب، ونعلم قبل قراءتها أنّها خيال، ثمّ نتأثّر وتتملكنا مشاعر كثيرة عند قراءتها، ولكنّ جلّ الكتابات الرّوائيّة تكون نقلا حرفيا للواقع بحذافيره، والعادة تكون تعبيرا عن شكل من أشكال التّفكير والسّلوك، وعلماء الأنثروبولوجيا يصفون به بعض التصرفات الروتينية المتكرّرة في الحياة اليومية، والنّماذج الحضارية المستمدّة من التصرفات المتكرّرة، وهو مفهوم قدّمه علماء الأنثروبولوجيا للتّعبير عن الحياة اليومية لهذا الفرد، ووصف تصرفاته المتكرّرة الّتي تميّزه عن غيره، وكذلك التّصرّفات الّتي تميّز مجموعة أو مجتمعا عن غيره، ومن بين هذه العادات في الرواية الختان، وهو من السنة الّتي جاءت بها الشّريعة الإسلامية الحنيفة، ولا يخفى على أحد ما في الختان من حكمة معقولة خاصة من الناحية الصحية.

وتتجلّى ظاهرة الختان في الرّواية «وكان يختنهم في الأصياف في قصاع الكسكسي الكبيرة الملأى بالتراب، ليسيل الدم عليه وتدفن تلك اللحمة المقطوعة فيه ثم توارى بعيدا عن العيون الحاسدة»[1]، فظاهرة الختان لها عاداتها، وتقاليدها في المجتمع الجزائريّ حيث كانوا يختنون الأطفال في البيوت في قصاع الكسكس الملأى بالتراب الّتي تجلبها النسوة من مكان ما تكون واحدة منهن حاملة وشاحا أحمرا يرمز إلى فرح الختان، ويقمن الغناء عند الذهاب والإياب، ودق الطّبول، ويقمن بالحفر ويملأن تلك القصعة بالتراب، ويرجعن، وبعدها يختن الطفل في تلك القصعة ويسيل الدم فيها، وتدفن فيها تلك اللّحمة المقطوعة، وبعدها يأخذنها بعيدا عن الأنظار والعيون الحاسدة.

وهذه العادات والتّقاليد تدخل كلها ضمن إطار الثّقافة الّتي كانت سائدة في ذلك الوقت وتعتبر الوعاء الّذي يحتضن ويضمّ كل مفاصل حياة الأفراد في نطاقها الاجتماعيّ، وكيفية مساهمة هؤلاء الأفراد في تعايشهم معها، وتعبّر عن طريقة العيش في مجتمع ما.

والعادات والتّقاليد حسب تعبير (تايلور) Taylor نوع من الثّقافة المرتبطة بالمجتمع والتي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في ذلك المجتمع «والاكتساب من المجتمع عملية مستمرّة لا نهاية لها

[1]-الرواية، ص21.

لا توقف، وتحصل بوعي أو دون وعي، برغبة أو دون رغبة، ومن الصغر إلى الكبر لهذا أصبحت ترتبط بمفهوم التّراث الاجتماعي، والّذي يعني أنّ علاقة الثّقافة بالمجتمع هي علاقة تفاعل قديمة، وتمتدّ إلى أجيال متعاقبة»[1] .

ومنه نفهم أنّ الاكتساب وتناقل العادات، والتقاليد، والثقافات في المجتمعات عملية متوارثة ومستمرة جيلا عن جيل وبوعي أو بدون وعي، برغبة أو بدون رغبة، ومن الصغر إلى الكبر، وفي الدّراسة الأنثروبولوجية نجدها مرتبطة بمفهوم التّراث الاجتماعي، وأنّ العلاقة بينهما علاقة تفاعلية قديمة، تمتدّ عبر الأجيال المتعاقبة، وبذلك استحضر الرّوائي في روايته لمختلف العادات والتّقاليد، السّائدة في الجزائر عامة، وتلمسان خاصة.

كما ذكرنا منها عادة الختان التي تمثّل نوعا من العادات والتقاليد والأنشطة والممارسات ذات طابع اجتماعي وثقافي تنتج ضمن السياق اليومي الذي يصف كيفية ممارسة الجماعة عاداتها وتقاليدها، وكيف ينظر أفراد هذه الجماعة إلى هذه الأنشطة والممارسات، وما نسميه (مسألة الخصوصية والانتماء) حيث تعبّر هذه العادات عن الخصوصيّة التي تميّز جماعة عن غيرها، ومجتمعا عن غيره، كما توضح خصائص الاختلاف عن الآخر، وتكشف عن طبيعة الظّروف الّتي عاشها الفرد في ظلّ نمط معيّن؛ لأنّ العادات والتّقاليد تصف واقع الأفراد داخل وسطهم الاجتماعي، فالفرد يمارسها تبعا لما هو متداول، والشّعب الجزائري يمارسها كغيره من الشعوب بصورة طبيعيّة، وهذه تمثّل جزءا من شخصيته وهويته وثقافته، وحضارته لأنّه مارسها دون انقطاع، وهذه الممارسة المنتظمة جعلتها أطرا ثقافية واجتماعية وعقائدية وفق رؤية ومنطق خاص به وبشخصيته، وتشير المعطيات التاريخية والأنثروبولوجية أنّ الإنسان قد سعى منذ القدم إلى تطوير ممارسات وتقنيات ذات طابع ترفيهي بهدف الوصول إلى حل للضغوط النفسية التي تواجهه، ولكن بعض هذه الممارسات الّتي عبرت التاريخ، وتبدو اليوم ترفيهية لم تكن كذلك يوم نشأتها.

[1]–خالد خواني، وسائل الاتصال والتعبير عند الشعوب البدائية؛ دراسة أنثروبولوجية ضمن كتاب في أنثروبولوجيا الاتصال، السياقات والمفاهيم، إشراف: العربي بوعمامة، منشورات ألفا، الجزائر، 2020، ص177.

وتعتبر العادات والتقاليد من الإرث الثقافي المتناقل من جيل إلى جيل آخر عبر العمليات والمظاهر الاجتماعية التي تسمح بترسيخ هذه العناصر في ذاكرة الأفراد الّذين يمتثلون لثقافتهم حيث تكفل لهم تنظيم وإشباع حاجاتهم المختلفة، ومن العادات والتقاليد المذكورة في الرواية كذلك ظاهرة ما يسمى بالجلوس، والسهر عند (الكانون) الّذي حضر في الرواية من بدايتها إلى نهايتها، فهو بمثابة رمز للحياة التقليدية المفعمة بالمحبة والأخوة بالرغم من وجود صراع في الرّواية بين الأب وأبنائه إلاّ أنّهم يجتمعون حول الكانون: «خالتي وأنا وباية، وكان المطر يهطل بغزارة في الخارج، وكانت نار الكانون متأجّجة»[1] ممّا يشير إلى أنّ الكانون أنسهم وملاذهم في لياليهم الباردة، على دفئه تجتمع العائلة يتبادلون أطراف الحديث «نظرت إلى باية الّتي كانت تذكي النّار في الكانون الّذي عاد منارتنا الوحيدة في اللّيل الطّويل»[2].

ورغم قِدم تصميمه كونه مبنيا على الأرض أو مصنوعا من الطّين يشتعل، ويعمل بالحطب أو الجمر، ويُستخدم في التّدفئة والطّهي، وأحيانا الإضاءة، ولكن أهم ما يميّز هذا الدّفء الّذي يجلب الأسرة حوله يتسامرون في اللّيل ويتحاورون في النّهار، فيبعث دفئه إلى المشاعر الّتي أثّر فيها هطول المطر؛ فهذا معاتب أصلح العتاب الّذي كان بينه وبينهم، وهذا معتذر قُبل اعتذاره عن موقف سابق، وهذا ضاحك على طرفه قالتها الجدّة: «عندما عدت إلى البيت في المساء كان أبي يتحدّث إلى أمينة عند الكانون صينية القهوة بين أقدامهم»[3].

وهذا يدلّ على تمسكهم الوثيق بالعادات والتّقاليد، فجلّ أعمالهم وأحاديثهم تكون أمام الكانون أو كما يسمّى –شيخ الجماعة– وصينية القهوة موضوعة أمامهم، وبخارها المتصاعد يرسم في الهواء عهدا وميثاقا عن عادات وتقاليد عريقة يشهد عليها هذا الكانون بالرّغم من المعاناة الّتي يعيشونها، والكانون يُلقي بضوئه ودفئه على هؤلاء المتسامرين يتصافحون في نهاية اللّيلة على أمل

[1]–الرّواية، ص226.

[2]–الرّواية، ص236.

[3]–الرّواية، ص 215.

العودة في اللّيلة القادمة ليخبر كل منهم الآخر بما جدّ له من أمور مع دوران القهوة والشّاي بالنعناع في جلسة تتوطّد، وتنتقل فيها علاقات الأجيال.

ومن العادات والتّقاليد المذكورة في الرّواية كذلك ظاهرة إشعال ما يسمّى بسبع بخور «والمكان يعبق برائحة سبع بخور من "الحرمل" و"الحنتيت" و"الجاوي" و"القصبر" و"أم الناس" و"الفاسوخ"»[1]، والبخور من العادات والتّقاليد القديمة الّتي تنتشر في المجتمعات وخاصة عند زيارة أضرحة الأولياء الصّالحين كما جاء في الرّواية، وهي من الظّواهر السّلبيّة حيث يعتقدون أنّ البخور يطرد الأرواح الشرّيرة وأنّه يحمي من الحسد، لذلك يكثر استخدامه في حفلة السبوع للمولود حرصا عليه، وعلى والدته من الحسد، وكذلك يستخدمه السّحرة الّذين يدّعون تسخير الجان.

ومن العادات والتّقاليد كذلك المذكورة في الرّواية ما يُعرف بالحرز أو الحجاب أو التميمة يكتبه الشّيخ أو الدجّال للحفظ كما هو متعارف عليه في المجتمعات القديمة من ضرّ قد يصيب الإنسان، ويطويه بطريقة معيّنة على شكل مربع أو مثلث، ويغلفه بقطعة من القماش أو الجلد، ويُعلَّق في رقبة صبي أو صبية ليحميهم، كما يدّعون من الحسد والعين، وقد تطلبه الزّوجة لتحمي به زوجها من الزّواج من غيرها، وقد يطلبه الرّجل ليحفظ به زوجته، ويحميها من العين أو من الأشرار، ويُطلب لأسباب كثيرة لا حصر لها «أكيد أنّك لا تعرفين أنّ أخاك هو من أعطاني هذه الصّورة.. نعم هو من أعطاني الصّورة وطلب منّي أن أكتب له حرزا حتى تقبلي بالزّواج بمنصور بويعقوب، وقال أنّه سيكافئني لو استطعت أن أغيّر لك رأيك»[2]، فعادة كتابة الحرز أو الحجاب ظاهرة شائعة لدى الجماعات الإنسانيّة.

وفي اعتقادهم أنّها تغيّر الواقع؛ فهي عادة متأصّلة لدى الكثير من الشّعوب، وترجع إلى الاعتقاد الخاطئ الّذي نشأوا عليه فتأصّلت في نفوسهم وتوارثوها كما هو مبيّن: «لا تستغربي كثيرا فجميع النّاس يلجؤون إليّ عندما تُستعصى عليهم الأمور، الحكام الأقوياء، والضّعفاء البسطاء، كلّهم

[1]–الرّواية، ص243.

[2]–الرّواية، ص257.

يأتي أملا في قضاء حاجته عندي... لم أطلب منهم ذلك أبدا... هم يأتون... يؤمنون بالكْتِيبَة، بالْحروزْ، وأنا ألبّي لهم هذه الرّغبة عندما يشعرون بالغبن... يجدونني لأخفّف عنهم... أنا لا أستغلّ أحدا هذه وهبة من عند الله...أعطاها لنا ..تعلمتها عن أبي الّذي ورثها عن أبيه وسأورثها لابني هذا.. نحن هنا يا بنتي من الجدّ إلى الجدّ في زاوية سيدي الحلوي»[1]، على الرّغم من أنّ الله لم يفوض أحدا في ملكه لحفظ أحد أو ضرّه: «اخرجي من تلمسان في أسرع وقت... لا يمكنك البقاء هنا.. سأكتب لك حجابا... لا أحد سيقربك... لن يمسّك أحد بسوء .. خذي هاكي هذا الحرز أحمليه معاك وما يصير غير الخير»[2].

فهم يعتقدون اعتقادا جازما أنّ الحرز سوف يحميهم من كلّ خطر، ويُكتب بحروف مفردة غير متصلة لا يدري أحد ما تحوي من طلاسم بحيث إذا فتحه شخص ما لا يعرف مضمونه ولا المحتوى المكتوب فيه، فإنّهم يذهبون إلى الشّيخ أو ما يُعرف بالطالب ويدفعون له نقودا ليصنع لهم الحرز الّذي يخدمهم، ويلبي لهم ما يرغبون فيه، وإذا ناقشت أحدهم وقلت له إنّ الشّيخ نفسه قد أُصيب في حياته بكذا وكذا، فلماذا لا يحصّن نفسه يقولون لك: (خذ من عبد الله واتكل على الله) ويجعلونها مسوغا لِما في نفوسهم وتوارثوه، وكأنّهم بطلب الحرز متوكلين على الله تعالى.

3ـ اللّباس التّقليدي:

يعدّ اللّباس التّقليدي من التّراث الشّعبي؛ وهو مخزون ثقافي ورمز من رموز العراقة والأصالة، ومظهر من مظاهر الحضارة، ويحمل دلالات عميقة وأبعادا إنسانية، وتختلف الألبسة التّقليدية في الجزائر من منطقة إلى أخرى، فهي تراث ثمين توارثه الجزائريون عن آبائهم وأجدادهم، ويُعتبر موروثا حضاريا لابد من المحافظة عليه، وهو «من أهم المستلزمات والضّروريات الشّخصية اليومية، وفي نفس الوقت في النّشاط الاجتماعي، ولذلك فهي راسخة وقوية في الحياة الاجتماعية والثقافية في أيّ عصر، ولكن طرز الملابس الّتي نرتديها والاختيارات الملبسية الّتي نحدّدها هي أولا وقبل كل شيء

[1]–الرواية، ص257، 258.

[2]–الرّواية، ص261.

محدّدة ومقيّدة بنوع المجتمع الّذي نعيش فيه»[1]، ومنه نذكر أنّ التّنشئة الاجتماعية لها دور فعّال في اختيار نوع اللّباس الّذي يرتديه الفرد.

لذلك لكل مجتمع ومنطقة لباس خاص يميّزه عن باقي المجتمعات؛ فمثلا في الجزائر كل منطقة لها عاداتها وتقاليدها هناك عادات مشتركة والأخرى خاصة على الرغم من أنّها دولة واحدة إلاّ أنّها تختلف، فهناك اللّباس الشاوي، واللّباس القبائلي، واللّباس سطايفي، واللباس العاصمي، واللباس التّلمساني، ومن كل هذا تسعى كل «مجموعة بشرية إلى الانفراد بخصوصية معيّنة على مستوى اللباس، وتسعى جادّة إلى الحرص على هذه الخصوصيّة والحفاظ عليها عبر تغذيتها باستمرار بالمنتجات الثّقافية الخاصة لمجموعة بشرية ما وتطويرها تبعا لِما تمليه السياقات الحضارية»[2]، فالإنسان كما هو معروف يُقاس بلباسه الّذي يحدّد شخصيته كما يوحي أيضا بمستواه الثقافي والاجتماعي، فهو أهم ما يميّز الفرد عن غيره.

وهذا ما جعل الرّوائيين يولونه اهتماما كبيرا من خلال توظيفهم له في رواياتهم، ومن الألبسة التّقليدية الشّعبية الجزائرية المذكورة في الرّواية مايلي:

-الحايك: يعدّ الحايك جزءا لا يتجزّأ من الأزياء التّقليديّة القديمة وأبرزها، وهو رمز من رموز الهوية ولكل شعب من الشّعوب زيّه ولباسه التّقليدي الّذي يناسب بيئته فحياة الجبال والصّحراء مثلا كانت تحتاج إلى لباس يحافظ على دفء الجسم في الشتاء، ويكون متسعا لا يقيّد حركة الجسم أو يعوقها عن ممارسة نشاطاتها المختلفة، لذلك نجد الكثير من المواصفات في الجزائري، فأصبح زيّ المجاهدين نموذجا واضحا، وهذا بالنّسبة للرّجال، أمّا النّساء فكان أهم مواصفات زي المرأة أن يكون مستورا لأنّها امرأة عربية أولا ومسلمة ثانيا.

---

[1]-بوتقرابت رشيد، ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي؛ دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر(ملحقة بوزريعة)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2007، ص60.

[2]-إبراهيم الحجري، المتخيّل الرّوائي العربي؛ الجسد، الهوية، الآخر، مقاربة سردية أنثروبولوجية، محاكاة للنشر والتوزيع، ط1، 2013، ص58.

لذلك كان الحايك التلمساني من أبرز الألبسة الّتي كانت ترتديها المرأة الجزائريّة في مناطق معيّنة، فلم يكن الحايك وسيلة تستر بها المرأة نفسها فقط، بل رمز الحرمة والعفة: «فكّرت باية جيّدا في مصيرها، وقرّرت أنّها ستكون في مأمن عند يوسف فطلبت منه أن يبعث لها خالته الزهرة ومعها "حايك"»[1]، والحايك هو ملاءة تقليدية بيضاء تتستر بها المرأة لكي لا يعرفها أحد، فكان ساترا لا يُظهر مفاتنها، وكذلك فضفاضا، وهو عبارة عن قطعة قماش مفصّلة يُلفّ بطريقة معيّنة حول الجسم لستره وحمايته من حرّ الصيف وبرد الشتاء.

وتنوّعت أزياء الصّغار والكبار لكنها في النّهاية لا تخرج عن هذه الحدود، وذُكر الحايك في الرّواية كثيرا «لا تزال بالحايك على خصرها»[2]، «نزعت عنها الحايك عند القبة»، «لملمت الحايك وهي تبتسم»[3].

ومن الألبسة الّتي شكّلت حضورها كذلك في هذه المدونة (العمامة) وذلك من خلال قوله: «وعلى رأسه عمامة بيضاء محكمة اللف»[4]، وهي رمز العزة توحي بالأصالة والبداوة لأنّ هذا النّوع من اللّباس يعتبر من العادات العريقة الخاصة بسكّان الرّيف لا سكان المدينة لها العديد من التّسميات كالتوتية، الشاش...الخ، وترمز كل منها إلى طبقة معيّنة من المجتمع، وتوضع كل عمامة حسب الانتماء والأصل وهي من الزي التقليدي الجزائري، وهي عبارة عن غطاء يُلَف حول الرّأس تعطي صاحبها هيبة ووقارا، وتعتبر «رمز الشّرف والرفعة فإذا أُهينت لحق الذلّ بصاحبها، وإذا هُضم الرّجل وأهين ألقى بعمامته على الأرض وطالب بإنصافه، ولهذه المكانة الرفيعة التي تحتلها العمامة في نفوسهم اتخذوها لواء في الحرب فينزع سيّد القوم عمامته ويعقدها لواء، لما في ذلك من معاني التّبجيل

[1]–الرواية، ص109.
[2]–الرواية، ص134.
[3]–الرواية، ص149، 250.
[4]–الرواية، ص256.

والاحترام»[1]، ومنه أن للعمامة مكانة كبيرة خاصة كبار السن لذلك وظّفها الروائي ليعبر من خلالها عن الإنسان الجزائري الّذي مازال محافظا على عادات وتقاليد أجداده.

وما يمكن قوله أنّ اللّباس الشعبي يعتبر من أهم الموروثات الشعبية وتوظيفه في الرّواية لم يكن اعتباطا، وإنّما جاء من أجل التّعريف وإبراز جانب من جوانب الثّقافة الشّعبية لدى الإنسان الجزائري والتي هي بصدد الاضمحلال في ظلّ الغزو الثقافي الغربي، وهو بذلك عبّر عن أصالة ووقار شخصيات الرواية التمسك بهويتها لاستعمالها هذا التّراث[2].

4-الأكل الشّعبيّ:

لا تكاد تنعدم رواية جزائرية من ذكر أهم الأطباق التقليدية خاصة (الكسكسي) ويُعرف بـ (الطعام) بالعامية، وفي بعض المناطق بالبربوشة، إلاّ أنّ الشّائع والأكثر تداولا بين الجماعة الشعبية (الطعام) ويختلف من حيث التسمية من منطقة إلى أخرى، ويعدّ طبقا رئيسيا في أغلب المناسبات، ويتكون من حبات القمح أو الشعير تَعُدُّهُ النسوة في المنازل عن طريق الغربال والقصعة ليتحول بعدها الدقيق إلى حبات صغيرة ومتماسكة «طحنته وجاءت بالطبق والقصعة، والماء وقالت افتلي لنا الطعام فراحت تفتل»[3]، يتم طهيه في إناء يسمى الكسكاس ويطبخ على بخاره وبعدها يقدم مع لخضر واللحم، ومنهم من يقدمه مع اللبن والسكر، فهو أكلة شعبية بالدرجة الأولى يقمن النسوة بفتله، ويُخبّأ في البيوت بطريقة محكمة كذخيرة في السرّاء والضرّاء، في الأفراح والأتراح: «آه يا زلقوم يا زينة البنات.. لقد اخترت جهاز عرسك بنفسك .. حيطان غرفتك وحضرت الكسكسي ليوم دخلتك»[4]، فالعائلات الجزائرية خاصة الريفية منها لا تزال محافظة على عراقتها وأصالتها كما هو مبيّن، فالنسوة يفتلن الكسكسي بأيديهن لمناسباتهن.

---

[1]-يحي الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دت، دط، 1989، ص205.

[2]- هناء داود، تجليات الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة؛ شبح الكليدوني لمحمد مفلاح أنموذجا، مرجع سابق، ص56.

[3]-الرواية، ص228.

[4]-الرواية، ص229.

ومن بين المأكولات الّتي سجّلت حضورها كذلك زيت الزيتون الّذي له دلالته ورمزيته الخاصة، فهو يرمز إلى الامتداد التاريخي العربي العريق، ويكون دائما حاضرا على مائدة الإفطار بل هو الفطور نفسه وتعدّدت استعمالاته، ولم يكن حكرا على الأكل والشرب فقط بل كان للإنارة كذلك حتى أنّ الإنسان يضرب به المثل لفائدته التي لا تحصى ولا تعدّ، فإذا أراد شخص أن يشكر أخاه يقول له: «بارك الله فيك كما بارك في الزيت أكلا وشربا ونورا في البيت»، وقد ذُكر في القرآن الكريم لما فيه من حكمة «كان حميدو يأخذ البيض أو زيت الزيتون وأحيانا بعض العسل كأجرة على عمله من العجائز»[1] فالجماعة الإنسانية قديما كانت تعتمد على زيت الزيتون والبيض والعسل كدخل تعين به الأسرة نفسها، وهي ظاهرة شائعة لدى المجتمعات الريفية ويدفع كذلك كمقابل لأيّ عمل يُنجز.

ثانيا–الموروث الثّقافي الشّعبي اللاّ مادي:

1–المثل الشّعبي:

من بين الموروثات الثقافيّة الشّعبية في الرّواية الّتي جسّدت حضورها في هذا المتن الرّوائي (الأمثال الشّعبيّة)، حيث تعتبر جزءا مهما من التّراث، ومرآة عاكسة لسلوك الإنسان في فرحه وحزنه، وفي انحطاطه ورقيّه، وآدابه، ولغاته، ولهجاته، وبؤسه، ونعمه.

ويعدّ المثل الشّعبي أكثر تعبيرا عن الحياة اليومية، فهو شكل من أشكال التّعبير الشّفاهي، وهو عبارة عن جمل تحمل معان تُلقى على عامة الناس قد يكون موقفا معيّنا يُشار إليه بجملة قصيرة تكون على لسان شخص من العامة «والمثل العام يُعطى صورة حيّة ناطقة لطبيعة الشّعب بما يحمل من تيارات ظاهرة وخفية على حدّ سواء»[2]، و «يُقال أنّ بالأمثال يتضح المعنى حقا فإنّ المثل يجلب الاهتمام ويوضح المقصود أو يؤكده، بل هو جدّ مثير للخيال وعون كبير على الفهم، فهو متعة في نفس الوقت للفكر والمشاعر، فكل شيء فيه له تأثير على العقل والإحساس من سجع، وإيقاع،

[1]–الرواية، ص20.

[2]–محمد عبده محجوب، الأنثروبولوجيا والبناء الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2010، ص44.

ونغم، وإيجاز، وتمثيل، وغير ذلك»[1]، ومعنى هذا أنّه عندما يقدّم المثل على كافة الناس فإنّه يلقى اهتمامهم ليفهموا المعنى المقصود من ذلك المثل.

فالمثل الشّعبي ذو تأثير كبير على سلوك الأفراد داخل المجتمع، وقد يكون هذا التّأثير تأثيرا إيجابيا أو سلبيا «المثل الشّعبي يعتبر صفوة الأقوال وعصارة الأفكار لأجيال سبقتنا عبر التّاريخ الإنساني، وهو زبدة الكلام الصّادرة عن البلغاء والحكماء، أجمع المتحدّثون على صوابه للاستشهاد به في مواقف الجدل ومختلف ضروب الكلام»[2]؛ أي أنّ المثل الشّعبي عبارة عن قول مأثور يتضمّن نصيحة شعبيّة أو حقيقة عامة، أو ملاحظة تجريبيّة، فهو نوع من أنواع الفنون يستمدّ إبداعاته من اللّغويات أو اللّفظيّات، وهو أكثر الفنون الشّعبيّة انتشارا.

فالمثل أسلوب بياني بليغ يعبر عن خلجات النّفس، وكوامن الحسّ ويبرز المعقول، ويكشف عن الحقائق الّتي يدق فهمها، وهو فن أهم الأساليب البيانية المقنعة والمؤثرة في الوجدان، وهو من أجل ذلك يحفر به في الذّهن مكانا، ويبقى في الذّاكرة فلا يُنسى لذلك أكثر الله في ضرب الأمثال في القرآن الكريم بإبراز الحقائق السّامية في معانيها خفية تحتاج إلى توضيح، وبيان فلأجل ذلك ضربت الأمثال.

ومن دلائل أهمية الأمثال القرآنية أنّ الله جعل فهمها واستيعابها، والإحاطة بأسرارها معلّقا بأهل العلم قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[3]، فالأمثال القرآنية لا يعقلها إلاّ العالمون، وفي الآية حثّ لطلبة العلم على معرفتها وتعلمها، والتّمثيل ذو أهمية بالغة عند علماء اللغة والبيان لِما له من فوائد.

[1]–قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية؛ بالأمثال يتضح المقال، تر: عبد الرحمان حاج صالح، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، صص4، 5.

[2]–رابح خدوسي، موسوعة الأمثال الشعبية، دار الحضارة، ص3.

[3]–سورة العنكبوت، الآية43.

وقوله تعالى ﴿ مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾[1] أي فيها قصص عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة، وقال سبحانه وتعالى ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنّاسِ فِي هذا القرآن من كلِّ مَثلٍ لعلّهم يتذكَّرون﴾[2]، أي بيّنا ووضّحنا للنّاس في هذا القرآن من كلّ الأمثال النّافعة والأخبار الصريحة الواضحة ممّا يحتاجون إليه لعلهم يتعظون ويعتبرون.

ومن هنا يتضح لنا ما تقوم به الأمثال من تأثير بارز وفعّال لا يقتصر على تأثيرها كوسيلة من وسائل الإيضاح، وإنّما هي وسيلة مباشرة بنية التّأثير في الهداية.

وقد تطرقنا إلى الأمثال الشّعبيّة الموجودة في الرّواية لتبيين دلالتها وأهميتها، ومن بين هذه الأمثال نذكر: «اللي خاطيه متهوم يا أخوان، واللّي خرّبها يعمل كيما يحب»[3]، ومعنى هذا أنّ البريء في هذا الوقت هو الظّالم والمتهم، وأنّ المخطئ له الحقّ في كلّ شيء؛ أي أنّ (يوسف) ولده المهدي الخراز ولد عائلة ومربي لم يرتكب تلك التهمة وأصبح هو الظالم.

-«كيما تجري النار في التبن»[4] هذا يعني أنّ حكاية (يوسف ولد المهدي الخراز) و(باية البجاوية) انتشرت بسرعة وهي على كل لسان، وفي كلّ مكان في المدينة المحروسة يتداولها الناس في المقاهي والمحطّات والمساجد والساحات حتى أنّ السكارى يتحاكون بها ويتداولونها في خلواتهم «ما يداوي المرض المر إلاّ الدواء اللي أمر منه»[5]؛ ومعنى هذا أنّ لكي ينسى ماذا يحدث في تلك المدينة من ظلم يلجأ إلى شرب الخمر، واعتبره دواء لذلك البؤس الّذي يعيشه لكي ينسى ماذا حدث بمدينة يوسف ولد المهدي الخرّاز.

-«كي تثور الدفلة تزيان الطفلة»[6]، ويُقصد بهذا أنّ الأنثى مع الزّمن تمرّ بمرحلتين؛ مرحلة الطفولة، ومرحلة البلوغ الّتي تعبّر على أنّ الفتاة الصبية تكبر وتصبح أكثر نضجا وجمالا حيث تصبح مفاتنها

[1]-سورة محمد، الآية 15.
[2]-سورة الزمر، الآية 27.
[3]-الرواية، ص9.
[4]-الرواية، ص11.
[5]-الرواية، ص19.
[6]-الرواية، ص124.

بارزة وواضحة أكثر هذا ما يجعلها عرضة للفت الانتباه، وهذا ما تحدّث عنه (يوسف ولد مهدي الخراز) عن طفولة (باية البجاوية) وجسدها الفاتن ما جعله ينظر إليها نظرة لهفة وعشق.

«واش يفعل الميت في يد غسالو»[1]؛ أي هل يستطيع الميّت أن يحتجّ على طريقة غسله، هذا المثل يقوله الشّخص الّذي يجد نفسه يَقبل اضطرارا شروط شخص آخر مهما كانت لعدم وجود مخرج آخر يضرب في حالة قبول الضّعيف شروط القوي؛ أي حكم القوي على الضعيف، وهذا ما قاله (الجيلالي الرونكو) أنّ حسان هو الشّاهد الوحيد على حقيقة هذه الحكاية لأنّه يعيش في الحومة الّتي يعيش فيها (يوسف ولد مهدي الخراز) ويعرف أباه وأصله، وهو الوحيد الّذي سيقرر مصير هذه الحكاية.

-«تخطي راسي وتفوت»[2]، ويحمل هذا المثل في طياته ذروة أو معاني الأنانية، وعدم مراعاة الغير في حب الذات، وعدم الاهتمام لِما يصيب الآخرين؛ بمعنى أنّ المتحدّث لا يهمه ما يطرأ على القوم من مصائب بقدر ما تهمه مصلحته الشخصية؛ أي أنّ الإنسان إذا أصابته مصيبة أو ذهب ضحية خطأ ما ومؤامرة لا يجد من يسانده ويمدّ يد العون له، بل العكس يجد نفسه وحيدا.

وما حدث في الرّواية عندما مات ذلك الرّجل وذهب ضحية الخطأ والصدفة أو المؤامرة أو أي شيء آخر بالرغم من أنّهم يعرفون الحقيقة إلاّ أنّهم لا يتدخلون ولا ينطقون بكلمة؛ فالكل مشغول بنفسه، وأصبحوا أنانيين جدا لا يهمهم غير أنفسهم.

فالأمثال الشعبيّة هي حكمة الأجداد الشفاهية وموروث التاريخ الثقافي للمجتمع، فهو ببساطة نتاج الماضي، يعبر عن حدث كان في الماضي وصار عبرة للحاضر، فالمثل الشعبي هو شيء عام أكثر من كونه يمتاز بالخصوصية، فهو في النهاية نوع من أنواع الفنون وهو أكثر الفنون الشعبية انتشارا لأنّه يهدي لحل مشكلة قائمة بخبرة مكتسبة، ويبقى المثل دليلا وحجة في معنى وحكمة نتيجة لحكايات وقعت في الماضي.

وتعدّ الأمثال الشعبية بمثابة ترجمة لتجارب أناس أخذوا العبرة من هذه الحياة، ورجعت هذه العبرة كنصيحة لأجيال جديدة مفادها عدم الخطأ، ومعنى هذا أنّ الأمثال تُعدّ من المقومات التي تهدف إلى تسيير المجتمع، وبهذا فإنّ المثل دستور قانون نابع من ذات المجتمع، يترعرع داخله حتى يكبر، ويتضح ليكون قاعدة يسير عليها الفرد داخل نظام المجتمع في كافة تخصصات الحياة.

---

[1]-الرواية، ص155.

[2]-الرواية، ص173.

2-الحكاية الشعبية:

«تشغل الحكاية الشّعبيّة باعتبارها فنّا شعبيا مشبعا بالقيّم الإنسانيّة والاجتماعيّة مساحة واسعة في الذّاكرة الجماعية لدى شعوب العالم منذ القديم، بحيث ارتبطت معهم ارتباطا وثيقا، ولهذا فهي تعدّ من أهم الظّواهر الثّقافيّة، والاجتماعيّة، والفنية والّتي تحمل وقائع، ومجريات الفرد، وتعبر عن انشغالاته، ولهذا الغرض تداولتها مختلف شعوب العالم وتوارثتها جيلا بعد جيل»[1].والحكاية الشّعبية أثر قصصي يروي أحداثا خيالية أو شبه خيالية، أو شبه واقعية أو حقيقية، أبدعها الشّعب في ظروف حياته وتوارثها أفراده فيما بينهم عن طريق المشافهة، وتُنسب عادة لبشر وحيوانات وكائنات خارقة تهدف إلى التّسلية، كما أنّ موضوعها غير مرتبط بالأحداث الخيالية والخارقة فحسب، إذ يمكن أن تكون الأحداث التّاريخيّة موضوعا لها؛ حيث تعتبر شكلا من أشكال التّعبير الشّعبي، حيث تحفل بمواضيع عديدة ومتنوعة تمسّ أحداث الحياة الإنسانية وخبرتها عبر مراحل التّاريخ.

وهي ليست نابعة من الدين أو الطّقوس والمعتقدات الّتي يمارسها السّحرة، إنّما هي ابنة التّجارب والأحداث، وتبقى نماذج حيّة يعمل بها جيل بعد جيل، وهي عبارة عن تصور الحياة الإنسانية بمختلف جوانبها الاجتماعيّة، والسياسية، والنّفسية باعتمادها على الخيال الشّعبي الّذي يُضفي عليها جمالا ووضوحا باعتباره قريبا من الشّعب، ومسايرا لعقليته وأحلامه، كما تهدف الحكاية الشّعبية إلى نصرة الخير ودحض الشر في مختلف المواضيع الدّينية والسياسية والاجتماعية.

كما أنّها تتسم بميزة خاصة حيث تجعل الشرّ بذاته سببا في انهزامه وهلاكه، حيث تعمل على استغلال التّجارب الّتي تربي وتسلي، وتعلم، وللحكاية الشّعبيّة خصائص تميّزها أولها العراقة والقدم وهذه من أهم ملامح الحكاية الشّعبيّة فهي ليست من ابتكار لحظة معروفة أو موقف معروف، ثانيها المرونة؛ أي أنّها قابلة للتطور؛ إذ يُضاف إليها أو يُحذف منها، أو تعدّل عباراتها ومضامينها على لسان الراوي تبعا لمزاجه، أو موقفه، أو ظروف بيئته.

[1]-صليحة سنوسي، دراسات وأبحاث حول الحكاية الشعبية الجزائرية والمغاربية، كراسات المركز، 2018، ص19.

أ–الزلقوم:

تتجلّى قيمة الموروث الثقافي في هذا النص من خلال توظيف الحكاية الشّعبيّة المتمثلة في قصة الزلقوم الّتي تعدّ من إحدى قصص التّراث الشّعبي الأمازيغي، حيث استحضر الروائي (حسين علام) في روايته (خطوة في الجسد) تلك القصة التي تعدّ إحدى قصص التّراث الشّعبي الأمازيغي من خلال استحضار قصّة الفتاة الفائقة الجمال، وأنّ الشّعر الذهبي المسرسب على أكتافها، تعيش في بلاد جبال عالية رفقة أهلها في سعادة، حيث كانت الفتاة تخرج في الصيف إلى الغابة لكي تغسل شعرها الطّويل الّذي يصل حتى رجليها في مياه الساقية الّتي يشرب منها جواد أخيها، وفي يوم من الأيام سقطت شعرة من سالفها الطويل وبقيت في الماء، فوجدها أخوها لما جاء جواده للشرب، فأقسم الأخ أن لا يتجوز إلا بتلك الفتاة صاحبة الشعرة الذهبية التي لمعت في الشّمس.

ف«عرف الأخ أنّ في الماء شيئا فأدخل سيفه في الساقية، ولما أخرجه رفع الشعرة الذهبية الّتي لمعت في الشّمس الغاربة»[1] إلاّ أنّه كان عازفا عن الزواج منذ مدة طويلة ولا يحب غير الصيد، فكلف أمه بالبحث عنها، ففرحت الأم بهذا الخبر وأصبحت تبحث في كل مكان في القرية سائلة عن حلم ابنها لكن دون نفع وجدوى، مع مرور الأيام انتبهت إلى شعر ابنتها فقارنت بينه وبين الشعرة فوجدتها نفسها.

فقامت الأم بإخبار ابنها أنّها شعرة أخته، ولا يمكنه الزواج منها أو بها، لكن الفارس لم يتراجع عن قراره لأنّه أقسم بأن يتزوج صاحبة الشعر الطويل حتى لو كانت أخته، فوافقت الأم على قراره. وبدأت بتجهيز ابنتها زلقوم لتزويجها لأخيها دون علمها، كانت أمها تصطحبها معها وإذا أعجبها شيئ تطلب من ابنتها أن تقيسه في علم زلقوم أن خطيبة أخيها تأخذ نفس مقاسها لكن في الأخير أخبروها بأنّها هي عروسته فقررت زلقوم الهرب إلى الغابة والاختباء في المغارة، فاكتشف أحد الرعاة المكان الّذي اختبأت فيه، فأخبروا أهلها الّذين ذهبوا إليها فرفضتهم ثم جاء إليها أخوها فحثها على الخروج فرفضت ذلك، فطلب منها أن تخرج يدها لكي يقبلها فأخرجت يدها فقام بقطعها بسيفه وأخذها معه ورماها فوق سطح البيت.

[1]–الرّواية، ص223.

ثم عادت إلى مخبئها، ولم تخرج منه حتى تحايل عليها أمير أُعجب بجمالها الفاتن فأخذها معه إلى قصره، وبفضل مساعدة النسوة تستعيد يدها المقطوعة وتعافت ثم تزوجت بالأمير لتعيش معه سعيدة.

من خلال هذه القصة نلاحظ أنّ حكاية (باية لبجاوية) و(الزلقوم) متشابهان فكل منهما يملك نفس المصير أو النصيب الّذي كتب لهما وهو الهرب من ظلم الأخ، كما عاشا المأساة نفسها المتمثلة في الزواج بالغصب، حيث إنّ زلقوم قُطعت يدها من قِبل أخيها، ويتعهد أخ باية على قطع يدها بعد العثور عليها عقابا لها، حيث استحضر السارد لنا مشهدا من المجتمع الأمازيغي عندما تصعب عليها عيشة هذه الحياة.

يجتمع أفراد العائلة حول الكانون ليبدأ أحد منهم برواية حكاية شعبية أمازيغية بهدف نسيان المعاناة والآلام التي عاشوها والترفيه عن أنفسهم وأخذ العبرة من كل شيء يحدث، وذلك من خلال قوله: «كنا ثلاثة لما كانت باية تروي قصتها في بيتنا في العباد زمن آخر لا ندري متى واقعتيه.. كنا خالتي وأنا وباية وكان المطر يهطل بغزارة في الخارج، وكانت نار الكانون متأججة وباية بجانبي ... لأول مرة منذ مجيئها إلى البيت»[1]، وقد ساعدتنا قصة الزلقوم على فهم حكاية باية البجاوية، وما أصابها بشكل كبير بحيث استعارت باية هذه الحكاية لتبيّن مدى آلامها ومعاناتها، وشبهت نفسها بالزلقوم لأنّها عاشت المصير نفسه.

ب–شهرزاد:

تتجلى قيمة الموروث الثقافي في هذا النص من خلال توظيف حكاية شعبية ممثلة في قصة شهرزاد حيث وظّفت الحكاية في رواية (خطوة في الجسد) وهي من أشهر القصص المعروفة، وتلخص قصتها أن هناك أخوان ملكان، كان شهريار ملك البلاد وأخوه شاه زمان ملك للعجم، فاشتاق الملك شهريار للقاء أخيه شاه زمان حيث لم يلتقيا منذ عشرين عاما.

[1]–الرواية، ص226.

فأرسل شهريار وزيره لأخيه شاه زمان لكي يأتيه فوافق على ذلك، وجمع الخدم والوزراء للذهاب إلى بلدة أخيه شهريار فلما كان منتصف الليل تذكر حاجة نسيها في قصره، فرجع ودخل قصره فوجد زوجته نائمة في فراشه معانقة عبدا أسودا من العبيد، ولما رأى هذا اسودت الدنيا في وجهه، وقال في نفسه إذا كان هذا الأمر قد وقع وأنا ما فارقت المدينة فكيف حال هذه العاهرة إذا غبت عند أخي مدة ثم سلّ سيفه وضرب الاثنين فقتلهما في الفراش.

وبعدها رجع وسار إلى أن وصل إلى مدينة أخيه ففرح أخوه بقدومه ثم خرج إليه ليلقاه وسلّم عليه ففرح به غاية الفرح، وزيّن له المدينة، وجلس معه يتحدث بانشراح فتذكر الملك شاه زمان ما كان من أمر زوجته فحصل له غمّ فاصفرّ لونه وضعف جسده، فلما رآه أخوه على هذه الحالة ظنّ في نفسه أنّ ذلك بسبب مفارقته لبلاده وملكه فترك سبيله ولم يسأل عن ذلك، ثم أنّه قال له في بعض الأيام: يا أخي أنا في باطني جرح، ولم يخبره بما رأى في زوجته فقال إني أريد أن تسافر معي إلى الصيد لعله ينشرح صدرك فأبى ذلك فسافر أخوه وحده إلى الصيد.

وكان في قصر الملك شبابيك تطل على بستان أخيه فنظروا وإذا بباب القصر قد فُتح وخرجت منه عشرون جارية وعشرون عبدا وامرأة أخيه تمشي بينهم وهي غاية في الحسن والجمال حتى وصلوا إلى فسقية، وجعلوا ثيابهم وجلسوا مع بعضهم وإذا بامرأة الملك تقول: يا مسعود فجاءها عبد أسود فعانقها وعانقته ووقع ذلك مع باقي العبيد فعلوا بالجواري ولم يزالوا في بوس وعناق ونحو ذلك حتى ولّى النهار، فلما رأى أخوه الملك قال: والله بليتي أخف من هذه البلية وأخبر بما حصل فأمر بقتلها وقطع رأسها، وأن يتزوج كل ليلة فتاة في مدينته ويقطع رأسها في الصباح انتقاما من النساء حتى أتى يوم لم يجد فيه الملك من يتزوجها وتقبل هي بذلك وتطلب شهرزاد من أختها دنيا زاد أن تأتي بيت الملك، وتطلب من أخيها أن تقص عليها، وعلى الملك قصة أخيرة قبل موتها في صباح ذلك اليوم فتفعل أختها دنيا زاد ما طُلب منها.

في تلك الليلة قصّت عليهم شهرزاد قصة لم تنهها وطلبت من الملك أنه لو أبقاها حية فستقص عليه بقية القصة في الليلة التالية، وهكذا بدأت شهرزاد في سرد قصص مترابطة بحيث تكمل كل قصة في الليلة التي تليها حتى وصلت بهم الليالي ألف ليلة وليلة واحدة، فوقع الملك في حبها وانتقاها زوجة له وتاب عن قتل الفتيات واحتفلت مدينة الملك بذلك لمدة ثلاثة أيام.

نلاحظ من خلال هذا أن هناك تشابه بين شهرزاد وباية البجاوية؛ فكلاهما يمتلكان ثقافة واسعة وذكاء خارقا وكلاهما واجها مصاعب ومواقف الحياة فهما عاشتا المصير نفسه حيث شبهها يوسف في نص الرواية بشهرزاد وذلك في قوله: «قلت في نفسي: شهرزاد البربرية تحكي»[1].

فالحكاية الشعبية تعد تراثا شفاهيا وهي ما تعلمته الشعوب، واستقر في ذاكرتها من معرفة ومهارات وإبداعات قاموا بها وصوّروها عبر القرون والعصور لتشمل جميع مناحي الحياة، والأنشطة الضرورية لبقائها واستمرارها، والتواصل مع الأجيال السابقة.

[1]-الرواية، ص223.

الخاتمة

في نهاية البحث تمّ التّوصل إلى جملة من النّتائج نوجزها في الآتي:

-الأنثروبولوجيا علم يهدف إلى معرفة كلية وشمولية للإنسان لأنّه يتناول بالدّراسة جميع مظاهره الثّقافية والاجتماعية والحياتية من عادات وتقاليد، كما يدرس أصوله، ومظاهره، وتطوره وكل ما يتعلّق به.

-بدراسة الأنثروبولوجيا للإنسان في جميع حالاته يتضح أنّه الصّانع والمبدع لهذه الثّقافة.

-العلاقة بين الرّواية والأنثروبولوجيا علاقة بارزة بحكم مساهمة الأنثروبولوجيا في تشكيل الرّواية.

-وظّف الرّوائي الجزائري (حسين علاّم) الموروث الثّقافي الشّعبي بشقيه المادي واللامادي في روايته (خطوة في الجسد) ممّا يعدّ تذكيرا بالتّراث الشّعبي الجزائريّ، وحفظا له، ومن أمثلة هذا التّوظيف:

-زيارة أضرحة أولياء الله الصالحين.

-عادات وتقاليد المجتمع الجزائري خاصة في تلمسان، فذكر اللّباس الشّعبي، الأكل الشّعبي... وفنون القول من حكاية ومثل.

-ربط بين الماضي والحاضر لإحياء التّراث والمحافظة عليه، وتذكير المجتمع به.

وأخيرا فإنّ الرّواية الجزائرية أبرزت دور، ووجهة نظر الرّوائي تجاه الموروث الثّقافيّ الشّعبي، ومدى توغله في المجتمع حتى أصبح من أهم العناصر الحديثة في الكتابة الرّوائيّة.

الملاحق

ملحق 01: التّعريف بالرّوائي(حسين علاّم)[1]

حسين علاّم روائي وباحث أكاديمي، وقاص جزائري من مواليد 15 جانفي 1968، متحصّل على شهادة البكالوريا سنة 1987م، وشهادة ليسانس تخصص أدب عربي بجامعة تلمسان سنة 1992م، أصبح أستاذ التعليم الثانوي في مادة اللغة العربية سنة 1993م حتى 2002م، كان أستاذا مساعدا في جامعة سيدي بلعباس قسم اللغة العربية سنة 1998م، ومتحصل على شهادة ماجستير في الأدب العربي جامعة وهران مارس 2002م، وشهادة الدكتوراه في الأدب العربي تخصص أدب مغاربي مكتوب بالفرنسية جامعة مستغانم 2013م، ويعمل أستاذا محاضرا، ويُدرِّس الآداب الأجنبية بجامعة مستغانم منذ 2013م، تحصّل على جائزة مالك حداد للرواية سنة2005م برواية (خطوة في الجسد) الصادرة عن الدار العربية للعلوم بيروت، ومنشورات الاختلاف بالجزائر.

-الكتابة والنشر:

-له كتاب موسوم بالأدب العجائبي من منظور شعرية السرد الصادر عن الدار العربية للعلوم لبنان2010م.

-التّرجمات:

-ترجمة لديوان (ظلّ حارس) لمحمد ديب من الفرنسية إلى العربية، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، 2008.

1-https//: www.aseera lkotb.com

ملحق02: ملخص رواية (خطوة في الجسد)

دارت أحداث هذه الرّواية في مدينة تلمسان المحروسة وحديثهم عن يوسف وباية وقصّة الحب الّتي أزهرت في زمن ينتشر فيه الموت، والقتل، والخوف تلقي به الاتّجاهات والأزمنة، وقد انتشرت القصّة انتشار النّار في الهشيم وأصبحت حديث القاصي والداني، وكان الناس في حاجة إلى شيء يجعلهم أحياء فكان الحديث عن يوسف وباية يطرد عنهم الخوف من ناحية وهناك من زاد عليها من وحي خياله من ناحية أخرى حيث التهمة القديمة لكن قصة حب حيث الاتهام بالخطيئة والرّذيلة انتهت بموت باية، وانتحار يوسف ثم انقسام أهل المدينة إلى فريقين؛ الفريق الأول يدافع عن الحب الشريف في قصة باية ويوسف، والفريق الثاني يوجّه لهما اتّهاما بالفحش والرّذيلة.

إلاّ أنّ (بن عمر) صديق (يوسف) يظهر بإبراز براءة صديقه، ويدفع التّهمة عنه بالإعلان عن مذكراته، وبن عمر قد عاش هذا الخوف والقلق في تلمسان بسبب صراعات سياسية بين نظام مستبدّ بعسكره وشرطته، ومجموعات إسلامية وحركات إرهابية، اتّخذ بن عمر مع بعض أصدقائه بيت العم حسان الداودي كحانة يقضون فيها أوقاتهم آمنين حيث كان الشراب محرّما وممنوعا، وكان يقضي يومه بصورة روتينية من البيت إلى العمل إلى الحانة، لكن ملامح الناس ونظراتهم لم تكن تفارق مخيلته فقد كانت ملامحهم مملوءة بالخوف، وحركاتهم مضطربة رعبا من التهديدات الّتي تصلهم على أبواب منازلهم كإنذار أولا، ثم الكفن، ثم العثور عليهم مقطوعي الرؤوس.

في كلّ مرّة يقرأ (بن عمر) مذكرات (يوسف) وبذلك تتجلى بعض الحقائق فهو من عائلة متواضعة ماتت أمه مبكرا، وقد أصاب الجنون شقيقه (يحي) الّذي يمكث أوقاتا طويلة قابعا أمام الفرن مركّزا بصره على لهيب النار، وكان صمته يكتم نارا متأجّجة بداخله من الظّلم حيث طغت النار على القيّم وأحرقتها وجعلتها رمادا، فقد كان قبل ذلك شهما رزينا متدينا، محبا للحياة ذكيا، لكن أباه قد قتل فيه هذه القيّم واعتراضه على كلّ صغيرة وكبيرة حتى غدت علاقتهما أكثر نفورا وكأنّه صراع بين القديم والجديد، والحداثة والمعاصرة.

أمّا (الزهرة) تلك الخالة الجميلة التي لعبت دور الأم في مساندتها لهذه الأسرة البائسة، وقد تعرّف يوسف على باية هذه الفتاة البجاوية الّتي حضرت إلى تلمسان للدّراسة في الجامعة لكنها في

الحقيقة كانت مدفوعة للبحث عن أسرار الأضرحة المنتشرة في تلمسان لإدراكها لوجود بعض الأريج في تلمسان من بجاية، وقد سعت إلى إيجاد علاقة بينهما فترددت على ضريح (أبي مدين شعيب) ...إلخ فاعتادت البحث عن ذاتها لديهم والبحث عن انتمائها وجذورها، ثم أصبحت مطاردة المسلحين والإرهابيين والدولة لأنّ أخاها موسى كان ضابط شرطة في بجاية، وكانت تعيش معه في العبّاد ومن هنا كان ذهابها إلى يوسف والاختباء عنده خوفا من القتل والذبح مثلما حدث مع صديقتها ليلى حبيبة بن عمر الّذي خاض تجربة مريرة جعلته يبدو منهارا.

لقد عاش يوسف وباية وبن عمر آلاما وصراعات قاسية في ظلّ حياة مأساوية في مدينة تلمسان، حيث عاش كل منهم قصة حب مستحيلة، فيوسف بعد معاناة ويلات السجن ظلما خرج إلى الصحراء باحثا عن الأمان مبتعدا عن صخب المدينة، أمّا باية فقد عادت إلى بجاية مسقط رأسها، أما بن عمر فمكث في تلمسان مزاولا عمله في صمت، ومدافعا عن رفيق دربه، وفيا له.

طبق الكسكس الجزائري

زيت الزيتون

ملحق03: الأكل الشّعبي الجزائري

الحايك الجزائري

العمامة الجزائرية

ملحق04: اللّباس الشّعبي الجزائري

ضريح سيدي السنوسي (تلمسان)

ضريح سيدي الحلوي

ضريح سيدي بومدين (تلمسان)

ضريح لالة ستي (تلمسان)

الملحق 05: صور توضح بعض أضرحة الأولياء الصالحين

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

أولا: المصادر:

-حسين علام، خطوة في الجسد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2006.

ثانيا: المراجع:

1-الكتب باللغة العربية:

-أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة (إنجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1982.

-أحمد زغب، القراءة الأنثروبولوجية للأدب-مجموعة قصصية-ظلال بلا أجساد للقاص بشير خلف، 10أوت2017.

-إبراهيم الحجري، المتخيّل الرّوائي العربي؛ الجسد، الهوية، الآخر، مقاربة سردية أنثروبولوجية، محاكاة للنشر والتوزيع، ط1، 2013.

-حسين فهيم، قصّة الأنثروبولوجيا (فصول في تاريخ علم الإنسان)، عالم المعرفة، الكويت، دط، دت.

-خالد خواني، وسائل الاتصال والتعبير عند الشعوب البدائية؛ دراسة أنثروبولوجية ضمن كتاب في أنثروبولوجيا الاتصال، السياقات والمفاهيم، إشراف: العربي بوعمامة، منشورات ألفا، الجزائر، 2020.

-رابح خدوسي، موسوعة الأمثال الشعبية، دار الحضارة.

-زينب حسن زيود، الأنثروبولوجيا؛ علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا، دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، ط1، 2015.

-صليحة سنوسي، دراسات وأبحاث حول الحكاية الشعبية الجزائرية والمغاربية، كراسات المركز، 2018.

- عبد الرحمن يتيم، دفاتر أنثروبولوجية؛ سير وحوارات، دار فارس للنشر والتّوزيع، عمان، ط2، 2004.

-عبدالله عبد الغني غانم، الأنثروبولوجيا الثّقافيّة، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط1، 2006.

-عياد أبلال، أنثروبولوجيا الأدب، دراسة أنثروبولوجية للسّرد العربي، دار الثقافة روافد للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2011.

- عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، 2004.

- غيوب باية، الشّخصيّة الأنثروبولوجية العجائبيّة في رواية (مائة عام من العزلة لغابرييل غارسيا ماركيز) أنماطها مواصفاتها، أبعادها، دار الأمل للطباعة والنشر والتّوزيع، تيزي وزو، الجزائر، دط، 2012.

-فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، 2015، دط.

-محمد الجوهري، وعلياء شكري وآخرون، مدخل في دراسة الأنثروبولوجيا، القاهرة، 2007.

-محمد عباس إبراهيم، الأنتروبولوجيا (علم الإنسان)، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، دط، 2006.

-محمد عبده محجوب، الأنثروبولوجيا والبناء الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2010.

- مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دارا الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011.

-مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا وثقافات الشّعوب، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، 2016، دط.

- نضال محمد فتحي الشمالي؛ قراءة النصّ الأدبي(مدخل ومنطلقات)، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2019.

-يحي الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دت، دط، 1989.

2.الكتب المترجمة:

- بيار بونت وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، تر: مصباح الصمد، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت، لبنان، ط2، 2011.

-قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية؛ بالأمثال يتضح المقال، تر: عبد الرحمان حاج صالح، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

-كلود ليفي ستراوس، -كلود غيرتز، تأويل الثّقافات، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للتّرجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

الأنثروبولوجيا البنيوية، تر: مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، دط، 1977.

ثالثا.المجلات والدوريات:

-خالد مجاد، الرّواية والبعد الأنثروبولوجي، مجلة رباط، الكتب، 21 أفريل2016.

-محمد برادة، أسئلة النقد: حوار مستحيل؟، مجلة آفاق، المغرب، العدد1، أبريل 1989.

- ناهضة عبد الستار وآخرون، أنثروبولوجيا الأدب؛ دراسة لقصة أنا... للقاص محسن الرميلي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، العراق، ع: 1، 2016.

-علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب من البداهة إلى الانبناء، العلم، 27 جانفي 2013.

رابعا.الرّسائل والأطروحات الجامعية:

-بوتقرابت رشيد، ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي؛ دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر(ملحقة بوزريعة)، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2007.

-هناء داود، تجليات الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة؛ شبح الكليدوني لمحمد مفلاح أنموذجا، مذكرة ماستر، جامعة 8ماي 1945قالمة، قسم اللغة والأدب العربي، 2018.

خامسا. المواقع الإلكترونية:

https://ribatalkoutoub .com 21-4-2016
http:// Aswat-elchamal.com/ar/index.php؟=98&c=48a=56480
https//:www.aseera lkotb.com
http://www.maghress.com/ablam/50917

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان.....	/
المقدّمة.....	أ-ج
الفصل الأول: الأنثروبولوجيا؛ مفاهيم نظرية	5-23
تمهيد.....	5
أولا: مفهوم الأنثروبولوجيا.....	6
ثانيا: أنواع الأنثروبولوجيا.....	9
1. الأنثروبولوجيا البيولوجية.....	10
2.الأنثروبولوجيا الاجتماعية.....	11
3. الأنثروبولوجيا الثقافية	11
4. الأنثروبولوجيا اللغوية.....	13
ثالثا: علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب.....	13
رابعا: أهداف الأنثروبولوجيا.....	20
خامسا: علاقة الأنثروبولوجيا بالرواية.....	21
الفصل الثاني: تجلّيات الموروث الثّقافي في رواية (خطوة في الجسد)	25-45
تمهيد.....	25
أولا: الموروث الثّقافي الشّعبي المادي.....	25
1.أضرحة أولياء الله الصالحين.....	25
2.العادات والتقاليد.....	28
الختان.....	29
الكانون.....	31
الحرز.....	32

3.اللّباس التّقليدي.....	33
الحايك.....	34
العمامة.....	35
4.الأكل الشّعبي.....	36
ثانيا: الموروث الشّعبي اللا مادي.....	37
1.المثل الشّعبي.....	37
2.الحكاية الشّعبيّة.....	41
أ.الزلقوم.....	42
ب.شهرزاد.....	44
الخاتمة.....	47
الملاحق.....	53-49
قائمة المصادر والمراجع.....	57-55
فهرس الموضوعات.....	59

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن تجلّيات الموروث الثّقافي في رواية (خطوة في الجسد) للرّوائي (حسين علّام)، ومحاولة التّعرّف على الموروث الثّقافي في هذه الرّواية، وجاء البحث في بناء هيكلي يتكوّن من مقدّمة، وفصلين، وخاتمة؛ الفصل الأول بحثنا فيه عن مفهوم الأنثروبولوجيا، وأنواعها، وعلاقتها بالأدب، وأهدافها، وعلاقتها بالرّواية على وجه الخصوص، أمّا الفصل الثّاني فكان عبارة عن دراسة تطبيقيّة لتجلّيات الموروث الثقافي في هذه الرّواية، وأنهينا البحث بخاتمة جمعنا فيها أهم النّتائج المتوصل إليها.

الكلمات المفتاحية: تجلّيات، الأنثروبولوجيا، الموروث الثّقافي، خطوة في الجسد.

Summary:

This research aims to reveal the manifestations of the cultural heritage in the novel (A Step in the Body) by the novelist (Hussein Allam), and to try to identify the cultural heritage in this novel. The research came in a structural structure consisting of an introduction, two chapters, and a conclusion; The first chapter discussed the concept of anthropology, its types, its relationship to literature, its objectives, and its relationship to the novel in particular. The second chapter was an applied study of the manifestations of the cultural heritage in this novel, and we ended the research with a conclusion in which we gathered the most important results.

Keywords: manifestations, anthropology, cultural heritage, step in the body.

Résumé:

Cette recherche vise à révéler les manifestations de l'héritage culturel dans le roman (Un pas dans le corps) du romancier (Hussein Allam), et à tenter d'identifier l'héritage culturel dans ce roman .La recherche s'inscrit dans une structure structurelle composée de une introduction, deux chapitres et une conclusion ; Le premier chapitre abordait le concept d'anthropologie, ses types, son rapport à la littérature, ses objectifs, et son rapport au roman en particulier .Le deuxième chapitre était une étude appliquée des manifestations de l'héritage culturel dans ce roman, et nous avons terminé la recherche avec une conclusion dans laquelle nous avons rassemblé les résultats les plus importants.

Mots-clés : manifestations, anthropologie, patrimoine culturel, étape dans le corps.