الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique

UNIVERSITE 08 MAI 1945-GUELMA
faculté : des lettres et des langues

جامعة8 ماي 1945 قالمة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
.

الرقم:..... N° :.....

مذكرة مقدمة لنيل شهادة

الماستر

(تخصص أدب جزائري)

البُعد الثقافي في أدب الرّحلات

– ابن عمار وابن حمادوش أنموذجا –

مقدمة من قبل:
نهاد حسني

تاريخ المناقشة: 2016/06/22

فريدة زرقين	رئيسًا	الرتبة: أستاذ التعليم العالي	الجامعة: 8 ماي 1945 قالمة
أحلام عثامنية	مقررًا ومشرفا	الرتبة: أستاذ مساعد–أ–	الجامعة: 8 ماي 1945 قالمة
أسماء سوسي	ممتحناً	الرتبة: أستاذ مساعد–أ–	الجامعة: 8 ماي 1945 قالمة

السنة: 1437هـ_ 2016م

دعاء

ربّنا لا علم لنا إلاّ بما علمتنا

إنّك أنت العليم الحكيم.

اللهم علّمنا ما ينفعنا وأنفعنا بما علّمتنا وزدنا علما

اللهم إنّا نسألك علما نافعا

ورزقا طيّبا وعملا متقبّلا.

اللهم إن نعوذ بك من الغرور والرياء

ووسوسة الشيطان وحبّ الذات.

آمين يارب العالمين.

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم.

..."ولَئِنْ شكَرْتُمْ لَأزيدَنَّكُمْ"

الآية[7]من سورة إبراهيم

صدق الله العظيم.

لا يسعنا في هذا المقام إلاّ أن نقول:

الشكر لك ربّنا أن وفقتنا في التغلّب على صعاب هذه المسيرة العلمية، وجعلتنا على جسر الحقّ سائرين ولمنابع العلم طالبين، ولك كلّ الشكر والحمد في جعلنا من الفائزين.

وبكلّ معاني الحبّ والتقدير نتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى التي كانت السند المعين، والموجهة المخلصة، إلى الأستاذة والأخت الجميلة والمهذبة " أحلام عثامنية" التي لم تبخل عليّ بتوجيهاتها ونصائحها وإرشاداتها القيّمة.

فجازاها الله عني كلّ خير إن شاء الله.

إلى كلّ من كانت له بصمة في هذا العمل حتى ولو بكلمة طيّبة من قريب أو من بعيد.

مقدمة

يُمثل أدب الرّحلة الجزائري رافدًا من روافد الأدب العربي على مرّ العصور، إذْ يُعَّدُ من أهم المجالات التي استقطبت الدراسات الأدبية لثّراء موضوعاتها وتنوّع مضامينها، فكانت الرّحلة بمثابة مغامرة تُتيح للرّحالة الاتصال المباشر بالعالم الخارجي.

شهدت الساحة الأدبية في الجزائر، وبخاصة في العهد العثماني، نشاطًا واسعًا لهذا الفن إذْ برز فيه عدد كبير من الرّحالة استطاعوا ترك بصمتهم في هذا المجال، فقدموا من خلال إسهاماتهم، صورة عن ثقافة الآخر، فدوّنوا في نصوصهم الرّحلية كل ما وقعت علية أعينهم، ووصل إلى مسامعهم عن حقائق المسالك والممالك والبشر، وما مارسوه من أنشطة مختلفة في مناسبتهم وأعيادهم وما تحويه من عادات وأعراف وتقاليد شكّلت الإطار العام للمنحى الثقافي في حياة الأمم.

اتخذت الرّحلة من هذه الناحية أهمية كبيرة لدى المغاربة عمومًا، والجزائريين خصوصًا، حيث حظيت أعمال الرّحالة بقدر كبير من الشهرة لما تتضمّنه من معلومات قيمة ومفيدة في شتى المجالات.

تكمن أهمية الرّحلات في كونّها اليد التي تمتد لتقّرب شعوبًا تناءت عن شعوب أخرى، وأقوامًا إلى أقوام تفصل بينها البحار والقفار لذلك يُمكن أن نُعَّد كُتب الرّحلات إحدى أهم المصادر الجغرافية، والتاريخية، والاجتماعية، والأدبية وحتى الدينية لما تتركه من أثر تربوي تثقيفي، ووثيقة تاريخية للمعلومات التي تُقدمها(الرّحلة) بخصوص تاريخ العادات، وما تعكسه فكرة الرّحلة حين تأخذ طابع الغرائبية والعجائبية، فهي تُنم عن ذلك الفن الحيوي الدائم بالعطاء، إذْ يُقدم هذا اللون النثري المعلومة في ثوب جديد تكون فيه المتعة الفنية والفائدة المعرفية وجهين لعملة واحدة كلّ ذلك بأسلوب أدبي شيّق يُغري القارئ ويحثّه على مواصلة القراءة، لما يحمله هذا الفن من قيمة تراثية كبيرة، علاوة على الأسلوب القصصي السلس المشرق ما أدخل أدبيات الرّحلة ضمن فنون الأدب العربي.

تزخر الجزائر بتراث ثقافي متنوع وثمين يعود إلى الحقب التاريخية الغابرة، وكانت الرّحلة إحدى منابع ذلك التراث، إذْ حملت في طياتها جملة من الآثار الإسلامية، والمعالم الأثرية، وعقود الزواج، فأصبحت مخلّدة في الذاكرة، بالإضافة إلى غنائها وثرائها بمقوّمات متعددة زخرت بها مختلف مناطق الوطن ذات التكوين الثقافي والاجتماعي المتنوع ممّا أكسب الجزائر تنوعًا هائلاً في قيّمة تراثها الأصيل، ذلك أن التراث هو المعبر عن شخصيتها وضميرها وروحها وقيمها ومعتقداتها وأنماط تفكيرها، كمّا أنّه هو الشاهد على مختلف إنجازاتها العلمية والفكرية والحضارية، والملفت للنظر أن المجتمع المغاربي يزخر بتراث عظيم تعود جذوره إلى ألاف السنين.

تضّمنَ أدب الرّحلة الجزائري كنوزًا تراثية وثقافية مهمّة، حفظها التاريخ على مرّ الزمن، ولولا ذلك الأدب لاندثرت وغابت، ولعلّ البحث في التراث الثقافي المغاربي يهدف إلى تجذير الإيمان بهوية الأمة وإثبات ذاتيتها عبر العصور.

تُعدُّ دراستنا لأدب الرّحلة الجزائري واحدة ضمن البحوث التي تطرقنا إليها وهي "البُعد الثقافي في أدب الرّحلة الجزائري" ويرجع السبب الرئيسي وراء اختيارنا لهذا الموضوع لأمرين، من جهة إعجابي الشديد لأدب الرحلات وما يحتويه من تراث قيّم يكشف صورة الآخر، أمّا الجهة الثانية فهو ما يُعانيه أدب الرّحلة الجزائري من بعض التهميش وغياب واضح على مستوى الأبحاث الأكاديمية، ممّا يُوهم بعض القُراء أن هذا الأدب عاجز أن يبلغ درجة عالية من الفن القصصي، ويندرج ضمن الفنون الأدبية النثرية، متخذة في ذلك نماذج لرّحلات جزائرية أبرزها رحلة ابن حمادوش الجزائري الموسومة بـ "لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال"، ورحلة ابن عمار الجزائري " نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب"، لكونهما نموذجين مثاليين لدراسة التراث الثقافي في أدب الرّحلة الجزائري.

إذا كان التراث هو زاد الأمة وكنزًا لا يضمحل تتوارثه الأجيال، فقد أصبح المهد الأول لتفكيرهم، وإدراك نفسيتهم، فإن أدب الرّحلات هو مرآة عاكسة لتراث الشعوب، وذاكرة حيّة ينطلق منها الإنسان لفهم العالم المحيط به.

يستهدف هذا البحث الكشف عن ثقافة المجتمع المغربي والجزائري التي كانت سائدة في العهد العثماني، وإلى أي مدى كان التشابه بين الثقافات الذي يُولّد ذلك الاحتكاك والتقارب بين الشعوب التي تشترك في وحدة الدين واللغة. وكانت الإشكالية المطروحة في هذا البحث على النحو الآتي:

- فيّما تجلّى التراث الثقافي الذي نقلوه في رحلاتهم؟
- ما مدى مساهمة أدب الرّحلة الجزائري في نقل صورة الآخر الأجنبي؟

كما أنّنا آثرنا الاستعانة على هذا الموضوع بالمنهج الوصفي، لما رأينا فيه من استجابة لإمكانية مساعدته لنا، لكشف ذلك التراث الغني بكل مقوّمات الحضارة والازدهار، ولأن طبيعة الموضوع اقتضت المنهج الوصفي، فرضت علينا الدراسة خطة اشتملت على مقدمة ومدخل وفصلين، وخاتمة تضمّنت أهم النتائج التي تمَّ التوصل إليها، تناول المدخل "الرّحلة في الأدب الجزائري"، وهي الخطوط الرئيسية لأمهّد للموضوع البحث، وعُنون الفصل الأول بـ"مفاهيم عامة عن الثقافة"، تطرقنا فيه إلى تحديد بعض المفاهيم المتعلّقة بالثقافة، إذْ حُدّدت فيه، إضاءة تاريخية تتناول التطور التاريخي لكلمة الثقافة، ثمّ مفهوم الثقافة، والعناصر المكوّنة لها، وخصائصها، وأهميتها، وخُتم الفصل بعلاقة أدب الرّحلة بالتراث الثقافي، لأن هذا التراث شكّل ثقافة الأمم وحضارتها وسيبقى خالدًا في الذاكرة الشعبية .

أمّا الفصل الثاني فسُميّ بـ ملامح التراث الثقافي في الرحلتين، كان التطبيق على نماذج من رحلات جزائرية، وقد شمل الفصل مبحثين، أوّلهما تناول "البُعد الثقافي الجزائري".

حيث أن الرّحالة الجزائري كان شاهد عيان على ما حدث في بلاده فسجلّ ودّون كل ما يتعلّق بذلك التراث، في حين كان المبحث الثاني حول التراث المغاربي في أدب الرّحلة، وقد استطاع ابن عمار وابن حمادوش تصوير عادات المغرب حتى تكون الاستفادة أعظم.

ما كان لعملنا هذا أن ينجز، ويخرج إلى الوجود، إلاّ باعتمادنا على مجموعة من المصادر والمراجع، التي كانت عونًا لنا في إتمامه وإخراجه بهذه الصورة، نذكر أهمها:

- رحلة ابن حمادوش الجزائري، المسمّاة" لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال".
- رحلة ابن عمار الجزائري، الموسومة "نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب".
- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي.
- سميرة أنساعد، الرّحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري.
- شوقي ضيف، الرّحلات.
- سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع.
- فؤاد قنديل، أدب الرّحلة في التراث العربي.

في سبيل إخراج هذا البحث واجهتني عدّة صعوبات منها: قلّة الدراسات التي اهتمت بالتراث الجزائري المغاربي بصفة عامة، ولاسيّما في أدب الرّحلة الجزائري لأنه أدب بكر لازال يُحاكي الشعر والرواية...الخ، هذا إلى جانب صعوبة حصولنا على بعض المصادر الخاصة بالتراث الجزائري خصوصًا في العهد العثماني، بالإضافة إلى عدم توفر على دراسات وأبحاث تتناول هذا الجانب من الدراسة دون أن ننسى عدّم توفر الرّحلات التي تنتمي إلى هذا العهد إذْ أنّ كثيرًا منها مازال حبيس أدراج المكتبات والخزائن.

أخيراً أتوجه بكلّ عبارات العرفان والامتنان إلى كلّ من ساعدني في انجاز هذا البحث، أخص بالذكر جامعة 8 ماي 1945، والشكر كلّ الشكر، لكلّ من كان لي، عوناً من قريب أو من بعيد في انجاز هذا العمل المتواضع، خاصة الأستاذة المشرفة التي تبنت فكرة الموضوع، وتتبّعت خطواته، وأشرفت على انجازه، الأستاذة أحلام عثامنية فجزاها الله عني خير الجزاء، وأتقدم بالشكر أيضا لقسم اللغة والأدب العربي، كمّا أتوجه بالشكر لأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة المناقشة.

دون أن ننسى توفيق الله سبحانه وتعالى فهو وحده كان خير معين وخير كفيل.

المدخل: الرحلة في الأدب الجزائري.

1- مفهوم أدب الرحلة.

2- نشأة أدب الرحلة عند العرب.

3- نشأة أدب الرحلة في الجزائر.

4- التعريف بالرحالتين.

القيمة العلمية و الادبية للرحلات.

1) **مفهوم أدب الرّحلة**: " littérature de voyages "

يُعَدُّ أدب الرّحلة لونًا أدبيًا ذو خصوصية تُميّزه، عن غيره من الألوان الأدبية الأخرى فكان بذلك تصويرًا للحضارات التي زارها الرّحالة وعايّشها بما تحوي من الأخبار، ونوادر الحكايات وعجائب الموجودات، وعادات الأمم، وأخلاقهم، بما تشمل عليه من فوائد تاريخية وجغرافية، ووصف للأماكن والبلدان.

لقد فطر الإنسان على حبّ الاستطلاع واكتشاف كل جديد مجهول، فدفعه هذا الحبّ إلى السفر والتنقل، والترحال من بلاد إلى بلاد، عُدَّ هذا الأدب مصدرًا أساسيًا أمدّ الثقافة العربية بثروة فكرية وتاريخية هامة. وردّت تعريفات مختلفة لهذا المصطلح، وإن كانت كلهّا تصب في قالب واحد. حيث تعرّض مجدي وهبة في معجمه لهذا المصطلح فعّرفه بقوله: « هو مجموعة الآثار الأدبية التي تتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة وقد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات، وسلوكات، وأخلاق، ولتسجيل دقيق للمنّاظر الطبيعيَّة التي يُشاهدها، أو يسرد مراحل رحلته مرحلة مرحلة، أو يجمع بين كلّ هذا في آن واحد»[1].

فأدب الرّحلة، حسب هذا التعريف، هو ذلك الأدب الذي يصف الرّحالة من خلاله أساليب حياة الأفراد، وعاداتهم، وتقاليدهم، وقيم وأدوات، وفنون المجتمع. أمّا سعيد علوش فأعطى لهذا التعريف معاني مختلفة منها:

- أدب الرّحلات هو أدب يدخل في درس "الصورولوجيا" أي دراسة صورة شعب معين مقارنة بشعب آخر.
- يتبع (أدب الرّحلات) عادات وتقاليد وتأثيرات إقليمية.
- ومن رُواد أدب الرّحلات، في هذا الإطار(ج.م.كاري) (ر. الطهطاوي) (وأنوررلوفا)[2].

(1) مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص17.
(2) سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985 ، ص98.

نجد أن سعيد علوش في تعريفه هذا لا يخرج عن الإطار العام لهذا الأدب وإن كان هذا اللون النثري يرتبط عنده ارتباطا وثيقا بالشعب فهو لسان حال الأمة، والمعبر عن آمالها وطموحاتها، وخلفياتها السياسية والاجتماعية، والثقافية من خلال أحداث يعيشها الأديب الرّحالة، وينقل مواقف تأثر بها.

أمّا المعجم المفضل للأدب فيُفصَلَ أدب الرّحلات بقوله: «عرف العرب كُتب التقاويم والبلدان منذ المراحل الأولى للتأليف، ووجهّوا هذه الكتب وجهات جغرافية بحثه أحيانًا، ومطعَّمة بالأعلام والأشعار أحيانًا، كمّا خصّوا مؤلفاتهم في رحلة عامة ووصفوا فيها ما يرون ومن يرون، أو جعلوها عامَّة لأشهر الأمصار وهم في كثير من الأحيَّان جعلوا كتبهم تأخذ طابعًا فنيًا أدبيًا تاريخيًا جغرافيًا، حتى غدَّت أشبه بالموسوعة الثقافية »[1].

عُرِفَ أدب الرّحلات منذ القديم، حيت ظهر جنبًا إلى جنب مع الكتب الجغرافية باعتبارها مرجعًا أساسيًا يلجأ إليها الرّحالة للمعرفة البلدان المختلفة، وما يتعلق بها وهذا ما جعل هذا الأدب يتسم بالمرونة والزئبقية لأنَّه فن شامل لمختلف الفنون.

في حين يُعّرفه ناصر موافي بأنَّه: « ذلك النثر الذي يَصفُ رحلة، أو رحلات واقعية قام بها رحال متميز موازنا بين الذات والموضوع، من خلال مضمون وشكل مرنين، بهدف التواصل مع القارئ والتأثير فيه »[2].

في حين يقول بلال سالم الهروط هو: « مجموعة الآثار الأدبيَّة التي تتناول انطباعات الرّحَّالة عن رحلاته في بلاد مختلفة يقصدها لغايات متنوعة، واصفًا ما يراه من عادات البشر وسلوكهم، وأخلاقهم، كما يهتم برصّد الأحوال الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية السياسة »[3].

(1) محمد التونّجي، المعجم المفضل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1991، 55/1.

(2) ناصر عبد الرزاق موافي، الرّحلة في الأدب العربي، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة،ط1، 1995، ص43.

(3) بلال سالم الهروط، صورة الآخر في أدب الرّحلات الأندلسية والمغربية، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، (د، ط)، 2012، ص48.

لاشك أن الرّحلة الواقعية التي يقوم بها الشخص فعلاً هي الأصل في أدب الرّحلات، لهذا اشترط أنجيل بطرس شرطان لابدّ من توفرهما في أدب الرّحلة، وهما[1]:

أولاً : أن يكون من يكتب عن الرّحلات رحالاً بطبعه محباً للرّحلات .

ثانياً : أن يكتب بالأسلوب الذي يجعل وصفه للرّحلة يعكس روح الرّحلة، والرّغبة الشديدة التي تتملكه للقيام بها أي أنّه ينبغي توفر شروط حول الموضوع، وأخرى حول الذَّات، وعلى الرُّغم من وجود هذين الشرطين إلاّ أنهما لا يتوفران في كلّ الرّحلات، فابن جبير كُتبت رحلته، وابن بطوطة أملى رحلته، وابن حمادوش كُتبت رحلته، أمّا الجزء الثاني منها مفقود لهذا لا نعتقد أن شرط الكتابة يصدق على كل الرّحلات لخصوصية الشفوية في حضارة العرب.

أمّا أسلوب الوصف في الرّحلات فتحدث محمد يوسف نجم ورأى أن « قيمته متأتية من أنها تصور لنا تأثر الكاتب بعالم جديد لم يألفه والانطباعات التي تركها في نفسه: ناسه وحيواناته، ومشاهده الطبيعية، وآثاره، فهي بذلك مغامرة ممتعة تقوم بها روح حساسة في أمكنة جديدة وبين أُناس لم يكن لها بهم سابق عهد. فالرّحلة إذن ليست سوى تجربة إنسانية حيّة يتمرسّن بها »[2].

إذا يُمكن القول إنّ أدب الرّحلات مرتبط بالتجربة المنجزة من قبل شخص راغب، له من الإمكانات ما يجعله يستفيد من تجارب الآخرين المسموعة، والمشاهدة مع القدرة على ابتكار ما يُميز ذات الرّحال في أثناء تفاعله مع الحدث، والزمان، والمكان على أنّ يصوغ ذلك بلغة تحمل القواسم المشتركة في عصرها لتؤدي الوظائف المرتقبة من نص أدبي .

ولكون الرّحلة قائمة على بنيّة السفر الحقيقي فهي تمتاز بأنها :« تشكيل لنص ذاتي/ شخصي بخصوص الأنا والآخر...يَتَبَيْنَ مكتفياً في تشكيل معين للتعبير عن رؤية معينة انطلاقا

(1) أنجيل بطرس سمعان، الرّحلة في الأدب الإنجليزي، مجلة الهلال، ع7، القاهرة، 1975،ص52.

(2) محمد يوسف نجم، فن المقال، دار الثقافة، بيروت، (د، ط)، 1966، ص115.

من خطاب مفصح عنه في البداية، أو مضمر في تضاعيف السرد والوصف والتعليقات»[1]

كمّا يمتاز فن الرّحلة بأنه: « ذلك النثر الذي يتخذ من الرّحلة موضوعًا، أو بمعنى آخر الرّحلة عندما تُكتب في شكل أدبي نثري متميز وفي لغة خاصة ومن خلال تصور بناء فني له ملامحه وسماته المستقلة » [2].

فمن خلال هذه التعريفات المتعددة الجوانب يُمكننا القول بأنّ أدب الرّحلة فناً نثرياً يقوم على رحلة قام بها شخص في أرض الواقع فينقل للقارئ مشاهداته وانطباعاته عن تلك المسالك والممالك التي زارها.

2) نشأة أدب الرحلة عند العرب:

عَرَفَ العربَ السفر، ومارسوا الترحال مند القديم وإن اختلفت وسائل السفر ودوافعه، فقد جُبلَ الإنسان على الرّحلة مند هبوط أدم وحواء عليهم السلام من السماء إلى الأرض ونُزولَ كل واحد منهما في مكان.

شكّلتَ الرّحلات البوابة التي انطلقت منها كثير من الرُؤى، والأحكام، والتصورات وباتت صور كثير من الرّحالة مؤشرًا لارتياد الآفاق، واكتشاف أحوال الأمم والتعرّف على ثقافة الآخر ومن أشهر الرّحالة: ابن حمادوش الجزائري، الورتيلاني، ابن بطوطة ابن جُبير ابن عمار، القلصادي ...الخ.

إنّ الرَّحلات من أوسع أبواب المعرفة والثقافة الإنسانية لكشف المجهول والوصول إلى الغاية، ومعرفة الحقيقة وإمعان النظر في الآثار والطبيعة، وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن خلدون قد نّوه بأهمية

(1) شعيب حليفي ، الرحلة في الأدب العربي ، التجنيس ، آليات الكتابة ، خطاب المتخيل ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ط1، 2006، ص45.

(2) سميرة أنساعد، الرّحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، دراسة في النشأة والتطور والبنية، دار الهدى، الجزائر، (د، ط)، 2009، ص32.

الرَّحلات فأورد ذكرها في مقدمته الشهيرة، إذا قال[1] .« والرّحْلَةُ لَابُدَّ مِنْهَا في طَلَبِ العلْم وَلاكْتِّسَاب الفَوَائدِ والكَمَالِ بِلِقَاءِ المشَايِخِ ومُبَاشَرَة الرّجَالِ».

كانت البداية الفعليَّة لأدب الرّحلة عند العرب مند الجاهلية أي قبل مجيء الإسلام ذلك لطبيعة الحياة القائمة على الحل والتَرّحَال، والتنقل من مكان إلى مكان نظرًا للبيئة الصحراويَّة السائدة في ذلك الوقت أشار العديد من الشُّعراء إلى رحلات قاموا بها من بينهم النابغة الذُّبياني حين قال [2]: [الطويل]

كَأْنِي شَذَذْتُ الرَّحْلَ يَوْمَ تَشَذَّرَتْ *** عَلَى قَارِحٍ مِمَّا تَضَمَّـــنَ عَاقَـــلٌ

و يقول الأعشى [3]: [الطويل]

كأني ورحلي والفتان ونمرّقي *** على ظَهْرِ طَاوٍ أصّفَعَ الخّد أختمَّا.

وبمجيء الإسلام ازدّهر أدب الرّحلات، واتخذ طابعًا فنيًا أصيلاً اتسَم بالعديد من المميزات. برز عدد معتبر من الرّحالة، واكتسب الأدب في تلك الفترة حُلَّة جديدة، كان الطابع الجغرافي والتاريخي هو الطاغي آنذاك.

ومن المعروف أنَّ هذا الأدب ضَاربٌ في القدم، عرَفته أُممُ أخرى كالفراعنة والفنيقين والرومان، والإغريق، وبَرزتَ الرّحلة كفن أدبي مدّون ابتداءً من « القرن الثالث للهجرة الموافق للقرن التاسع ميلادي» [4] واصطبغت مؤلفات العرب في تلك الفترة بالصبغة الجغرافية والتاريخية.

برزت جهود واضحة في هذه الفترة، ومن بينها عمل اليعقوبي صاحب كتاب "البلدان" حيث قام برّحلات طويلة في إيران والهند ومصر وبلاد المغرب، وقد أفاد من هذه الرّحلات فيما كتبه في

(1) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، 2001، 745/1.

(2) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، مطبعة الهلال، مصر، (د، ط)، 1994، ص84.

(3) الأعشى ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت، (د، ط)، 1994، ص187.

(4) سمير ة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، ص40.

التاريخ والجغرافيا، وذَكَرَ ذلك في مقدمة " كتاب البلدان قال [1]: « إنِّي عنَيتُ في عَنفُوان شَبَابي، وعند احتيَال سني وحده ذَهنَي، يَعلمُ أَخبارَ البَلدَانَ والمسَافَة مابَينَ كلَّ بلَد وبلَد لأنِّي سَافرَتُ حَديثَ السَّن واتصَلتَ أسفَارِي ودَام تَغرَبي». وقَفَ اليعقوبي على حقائق وأوصاف وأخبار تَدلُ على أنَّه رأى بنفسه مُعظم ما جاء في كتابه.

أمَّا إذا انتقلنا إلى القرن الرابع للهجرة، فنجد المسعودي خير من يُمثل هذه الفترة ويُعدُّ كتابه: "**مُروُج الذهَب ومعَادَنَ الجَوهَر**" رائد في مجاله حيث يَقولُ في سبب تأليفه لهذا الكتاب [2] : « فإنَّا صَنفنَا كتَابنَا في أَخبَار الزمَانِ، وقَدَّمنا القَوَلَ فيه في هيَّئَة الأَرَضَ ومُدنَّهَا، وعَجائَبَها، وبحَارِهَا، وأغوارها وجبالها وأنهارهَا، وبَدائعَ مَعادنَهَا وأصنَاف مَناهَلهَا أخبَار غيَّاضَهَا، وجَزائَر البِحَارَ والبُحيَّراتَ الصَّغارَ، وأخبار الأبَنيَّة المعظَمَةَ، والمسَاكَنَ المشرفَة، وذكَر شَأَنَ المبدأَ، وأصَلَ النّسلَ وتبَايَّن الأوَطاَنَ ». وجمع هذا الكتاب المادة الجغرافية والتاريخية، والسياسية والعمران حيث نجده يقول في المقدمة [3]: « ولكل إقليم عجائب يقتصر على علمها أهله، وليس من لزوم جهة وطنه، وقنع بما نمى إليه من الأخبار عن إقليمه كمن قسم عمره على قطع الأقطار ووزع أيامه بين تقاذف الأسفار واستخراج كل دقيق من معدنه، وإثارة كل نفس من ممكنه ». كَانَ المسعودي مولعًا بالرّحلة فأعطاها اهتمامًا كبيرًا، فعدَّدَ مَنافعَهَا، وهذا ما نستشفه من خلال هذا القول.

ويأتي بعد ذلك « أبو القاسم محمد بن حوقل البغدادي وكتابه "**صورة الأرض**" وشارك أبو إسحاق الاصطخري في التأليف بكتابه :" المسالك والممالك"» [4]. و هومن أعظم الجغرافيين في القرن الرابع للهجرة المقدسي وكتابه: "**أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** " وقد ذكر المؤلف ما عاني

(1) زكي محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط1، 2008، ص30.

(2) المسعودي أبو الحسين علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، شركة أبناء شريف الأنصاري، بيروت، ط1، 2005، 1/1.

(3) زكي محمد حسن، الرّحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص33.

(4) سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، ص40.

في سبيل تأليفه هذا الكتاب فقال [1]: « ومَا تَم لي جَمعهُ إلاّ بَعَد جولاتي في البلدان، ودخولي أقاليم الإسلام، ولقائي العلماء، وخدمتي الملوُك، ومُجَالستي القضاة، واختلافي إلى الأدباء والقُراءَ وكَتَبَةَ الحديث ومُخَالطة الزُهَاد والمتوفين ».كان المقدسي يَعتمدُ على الرَّحلة والمشاهدة في جُلَّ كتاباته. وهذا الذي منعه من التعرّض لوصف الأقاليم.

بالإضافة إلى نخبة كبيرة من الرّحالة من بينهم الإدريسي في كتابه "**نزهة المشتاق في اختراق الأفاق**"، وقد اعتمد الغرب هذا الكتاب في تقويم البلدان وبخاصة المشرق. وقد كتب بارون ذي سلان عنه فقال[2] : « إن كتاب الإدريسي لا يُمكن أن يُوازن به أي كتاب جغرافي سابق له وإن تمت بعض أجزاء من المعمورة ولا يزال هذا الكتاب دليل المؤرخ الجغرافي في الأمور المتصلة بها ». كتب الإدريسي عن صقلية، وما يشهده تاريخها من صفات التسامح ومختلف مظاهر الحضارة آنذاك.

مثَّلَ الرّحالة الأندلسي" محمد ابن جُبير" أحسن تمثيل الاتجاه الأدبي برحلته المعنونة "**تذكار الأخبار عن اتفاقات الأسفار**" حيت عُنيّ في رحلته بالنواحي الدّينية، فاهتَّم بذكر مشاعر الحجّ بالتفصيل، ووصف الطريق، بيَّن هذه المشاعر بدقة متناهية، وعينَّ المراحل الزمنية التي استغرقته كل منها ... كما عُنيّ بالمظاهر الجغرافية من سهول وجبال وبحار وخلجان وأنهار، وشروق، وغروب وفصول السنة وأجناس الناس وأشغالهم وصناعاتهم وزراعاتهم ومتاجرهم وغير ذلك » [3] . وجاء بعده رحالة كُثر لعل أشهرهم "محمد بن إبراهيم" المعروف بابن بطوطة الذي يُعَّدُ أشهر الرّحالين شرقا وغربا بكتابه "**تحفة النُظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار.**"

تُعَّدُ رحلة ابن بطوطة أقرب ما تكون إلى المذكرات، دَوّنَ فيها كلّ شيء يتعلّق بالأحداث وأحوال العباد وتعرضّ إلى الجانب السّياحي والجغرافي، ولم يغفل عن ذكر العلماء وغيرها.

(1) زكي محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص37.

(2) المرجع نفسه، ص56.

(3) علي إبراهيم كردي، أدب الرّحل في المغرب والأندلس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق،(د، ط)، 2013 ص34.

كان ابن بطوطة محبًا للرحلة وشغفه بها كان أقوى من أي شيء أخر مَا جعله: «آخر جغرافي عالمي من الناحية العلمية، أي أنه لم يكن نقالة اعتمد على كُتب غيره بل كان رحالة انتظم محيط أسفاره عددًا كبيرًا من الأقطار»[1].

أمَا في العصر الحديث فكانت جُلَّ الرّحلات إلى أوروبا. ومن الذين سافروا إليها رفاعة رافع الطهطاوي في "**تلخيص الإبريز في تلخيص باريس**" والمكناسي في رحلته " **الإكسير في فكاك الأسير**"« حيث كانت وجهة الرحلة إلى إسبانيا والسفير فيها هو كاتب الرحلة ذاته ، وأمّا الهدف من الرّحلة فهو على نحو ما يُفيده عنوانها، العمل على افتكاك الأساري المسلمين»[2].

3) نشأة أدب الرّحلة في الجزائر:

اهتَّم الجزائريون بالرَّحلة فسافروا من بلد إلى آخر لحضور مجالس العلم والأدب والحجّ أو توثيق الأخبار والأحاديث، فزاروا مصّر والشام، والحجاز كما وصلوا إلى البلاد الأوروبية ووصفوا المعالم والآثار والناس وجابوا الأقطار والأمصّار فتركوا آثارً خالدة في التاريخ والأدب والجغرافيا، ووصفوا ما شاهدوه ودوّنوا ما رأوه بكلّ دقة، فكانت آثارهم معالم يُهتدى بها حين رصدوا ثقافات الأممّ وحضارتها، وعلومها، وفنونها، وتاريّخها. فسجلوا ملاحظاتهم وتحليلاتهم ، فأسهموا بذلك في خدمة العلم والفكر وتنوير الأذهان.

كانت إسهامات الرّحالة الجزائريين لافتة للنظر إذْ ظهر في هذا المجال كُتاب كثيرون مارسوا هذا الفن وتفننوا في استخدامه، فبرزت إلى الوجود مجموعة من الرّحلات تعددت أغراضها ودوافعها، ومن بين هده الرّحلات نذكر رحلة المقّري المعنونة بـ" **رحلتي في المشرق والمغرب**" كانت خلال القرن السابع عشر(17 م)، أمَا الرّحلات الأكثر انتشارًا فمن بينها رحلة ابن عمار المعروفة بـ "**نحلة**

(1) كراتشوفسكي أغناطيوس يوليا نوفيتش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، لجنة التأليف والترجمة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،(د، ط) ،1965، 452/1.

(2) سعيد بن سعيد العلوي، أوربا في مرآة المرحلة: صورة الآخر في الرحلة المغربية المعاصرة، الأهلية للنشر والتوزيع ،المغرب، ط1، 2006، ص26.

اللبيب في أخبار الرّحلة إلى الحبيب" تحدث أبو القاسم سعد الله عن هذه الرّحلة فقال [1]: «وقد جعل الرّحلة في ثلاثة أقسام: مقدمة وعرض مقصود(وهو الرحلة) وخاتمة. أمّا المقدمة(وهو القسم الموجود والمطبوع) فقد وصف من خلالها أشواقه إلى الحرمين وإلى سيد الخلق محمد صلي الله عليه وسلم، أمَّا القسم الثاني وهو مفقود وتحدث عن رحلته من الجزائر إلى الحجاز مرورًا بكل من تونس وطرابلس ومصر، وأمَّا الخاتمة فهي ضائعة ».

بالإضافة إلى ذلك نجد رحلة الورتيلاني المعروفة بـ" **نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار**" التي عُدَّتَ « موسوعة أخبار عن جزء كبير من العالم الإسلامي في القرن الثاني عشر(18 م) فهي من المراجع التي لا غنى عنها في هذا المجال »[2].

وقد تنوعت الرّحلات خلال هذه الفترة (العهد العثماني) فكانت منها العلمية والحجازية، وكان الغرض منها إما لطلب العلم والزيارة والإطّلاع على البلدان والآخذ من علمائها، وممارسة التجارة فيها أحيانا وذلك لإثراء هذا الفن وجعله مادة خصبة للباحثين، ومن بين تلك الرّحلات، أيضًا، نذكر ابن القنفذ القسنطيني وكتابه :" **أُنس الفقير وعز الحقير** " كان الباعث من تأليف رحلته هو« تقييد شيء من كلام أبي مدين »[3]. وذكر كراماته والتعرف بأهم شيوخه وأصحابه وتلاميذه. وقف ابن قنفذ على كثير من أضرحة هؤلاء الشيوخ والأصحاب بالمغرب، وزار الزوايا والرباطات وجلس مع كثير من العلماء في عديد من المدن المغربية للأخذ عنهم، والاستفادة منهم، والتبرك بهم ، تُعَّدُ هذه الرحلة من الرّحلات التي تأخذ طابعاً صوفياً.

يُمكن أن نُضيف رحلة أُخرى ظهرت خلال العهد العثماني وهي رحلة " **الحاج ابن الذين الأغواطي إلى الصحراء**" تُصنف هذه الرّحلة ضمن الرّحلة الغير حجازية، حيث جمع فيها صاحبها الأخبار عن الصحراء وقرُاها وواحاتها وعاداتها وبين الحديث عن جزء من الجزيرة العربية وجربة،

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998، 392/1.
(2) المرجع نفسه، ص398.
(3) الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، منشورات عكاظ، المغرب، (د، ط) ،(د، ت)، 327/2.

وقابص، وشنقيط، ونحوها، وكان السبب وراء كتابتها « بطلب من قنصل أمريكا عندئذ بالجزائر، السيد وليام هودسون، وهي تقع في كراسة تحتوي على أربع عشرة صفحة، وكان القنصل قد طلب المزيد من التفصيل ولكن ابن الدين اكتفى بذلك القدر»[1].

من بين المناطق التي تعرضّ لها الأغواطي في رحلته نجد عين ماضي، الأغواطي، متليلي، ورقلة، تقرت، الدرعية، قابس...الخ. كانت مرجعًا أساسيًا للأوروبيين والأمريكيين لاكتشاف مَا تزخر به الصحراء، وهي رحلة غير رسمية.

ونختم رحلاتنا بأقدم رحلة وهي رحّلة ابن حمادوش المسماة: **"لسان المقال في النبأ عن النَّسب والحَسبَ والحَال"**. وقد باشر المؤلف بكتابتها عام 1743، وهي رحلة محشوة بالأخبار والتعاليق والاستطرادات وهي رحلة علمية من جهة، وللتجارة من جهة أخرى، والرحلة أجزاء إلاّ أن الجزء الأول منها ضائع، ويبدو ذلك من خلال قوله : « الجزء الثاني من رحلته لسان المقال في النبأ عن الحسب والنسب والحال مبدوءة من أول ليلة الاثنين فاتح عام1156 هـ للهجرة عربية الموافق الرابع عشر فبراير ثاني شهور سنة 1743م مسيحية وخامس شهور سنة 2054 إسكندرية » [2]. كانت ثقافة ابن حمادوش تقوم أساسًا على عنصرين هامين: «الأول الرّحلة ، والثاني قوة الملاحظة والتجربة »[3]. وهذه الرّحلة إحدى الوثائق الهامة في الحياة الثقافية التي شهدها القرن الثامن عشر الحافل بأسماء لامعة في التاريخ والأدب، وإن اقتصرت أخبارها على المغرب والجزائر.

ومن مميزات تلك الرّحلات: السلاسة في التعبير، ذات تراكيب بسيطة ومباشرة، حافلة بمعلومات سياسة واقتصادية وثقافية، وتبُرز جانب من جوانب الرّحَّالة الشخصي. ولهذا يمكن القول إن أدب الرّحلات هو بمثابة رسالة مجدّ خالدة يقرؤها الصغير والكبير، وهي مادة خام تحتوي على عديد من الفنون، ومرجعًا أساسيًا لكلّ باحث حسب تخصصه.

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 386/1.

(2) عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسَب والحَال، تح: أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (د، ط)،1983،ص29.

(3) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ص426.

4) التعريف بالرّحالين:

1-ابن حمادوش الجزائري:

هو عبد الرزاق بن حمادوش أبو محمّد، الجزائري: مؤرخ، نسابة قام برحلة إلى المغرب الأقصى سنة 1156 هـ، ووضع كتابًا عن رحلته أسماه "لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال" قال ابن سودة [1]: « يقع في مجلد أحَال فيه في وصف المغرب، بلغني أن منها نسخة بالخزانة الكتانية بفاس».

كان ابن حمادوش مهتمًا بطب الأعشاب، وفقيّه ورحالة، وكانت حرفة أسرته الدباغة عُرَف أبوه بالدباغ. حجّ حُجّته الأولى سنة(1130هـ). قام برحلات إلى المغرب(1156 هـ) قرأ فيها على جماعة، منهم محمد بن عبد السلام البناني الفاسي، وأشار فيه رحلة أخرى إلى أنه زار بلاد العرب والعجم والترك، وروى في مدينة رشيد بمصر سنة(1161 هـ)، وصُنَّف كُتبًا منها[2] :

- كشف الرموز في بيان الأعشاب الطبي
- ورحلته المذكورة سابقا لسان المقال في النبأ عن النّسبَ والحَسَبَ والحَال الجزء الثاني منه في الرباط (463 ك) في آخره نقص، وفي الجزائر نسخة تامة من هذا الجزء تُهيأ للنشر.
- وله تعديل المزاج بسبب قوانين العلاج.

عاش ابن حمادوش تسعون سنة وتوفي في مكان وتاريخ مجهولين.

2-ابن عمار الجزائري:

هو العلاقة المحقق، والفهامة المدقق: « أبو العباس أحمد بن عمار مفتي مالكية الجزائر رحمه الله. كان من نوابغ عصره، وأفاضل مصره وهبّه الله حظًا من سيلان القلم وطلاقة اللسان، وبديهة في البيان والمعاني زاحم بها الحريري الهمداني، وذكر في المشارق والمغارب وعُرف برّحلته : **"نحلة اللبيب**

(1) عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 1980، ص365.

(2) خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15 ،2002 ، 352/3.

بأخبار الرحلة إلى الحبيب" إذا فيه من زواهر منطومه مَّا يهدى نظره إلى شموس علومه وأنوار فهومه» [1]. كذلك نجد له كتاب " **لواء النصر في علماء العصر**". « رحل إلى الحجاز سنة 1172 هـ وجاور بمكة، واشتغل بالحديث والتاريخ» [2].

برع ابن عمار في الأدب فكان وحيد دهره، تميّز بدقة الأسلوب، وجزالة الألفاظ، وروعة التعبير حتى أن كلامه يأتي مسجوعًا دون تكلف؛ وقد قيل أنه سار فيه على طريقة لسان الدين بن الخطيب. حيث برع في الشعر والموشحات، فكان هو وابن علي وأحمد المانجلاتي فرسان الحلبة عندئذ.

4) القيمة العلمية والأدبية للرّحلات:

نالت الرّحلة صيتاً وانتشارًا واسعاً، حاملة معها رؤىً وأفكارًا، و تجارب، وثقافات جديدة كُنّا نجهلها، فزخر هذا الفن بمؤلفات عِدّة عرفها الأدب، وتركت بصَّمتها فيه، فسَّاهمت في إثراء هذا اللون النثري وارتقت به إلى مصاف الآداب الأخرى.

فقد ظل أدب الرّحلات موضوع اهتمام عديد من العلوم كالجغرافيا والأنثربولوجيا وعلوم الاجتماع ....وغيرها، وكان مصدراً أساسياً لكثير من الباحثين، ما جعل مُعظم الكُتاب والأدباء يُشيدون بقيمة أدب الرّحلات وأهميته في الأدب بصفة عامة.

كان أدب الرّحلة قد عرف نقلة نوعية حين صُنف في خانة أدب المغامرة، فظهرت رحلات تحمل صبغة علمية وأُخرى أدبية، فتحولت إلى مادة غنية لأدب الفتيان والأطفال، ووسيلة لأخذ العبرّ وتثقيف العقل. فتنوعت الرّحلات بين طلب العلم تارة وبين أداء فريضة الحجّ باتجاه البقاع المقدسة تارة أخرى، وعلى الرُّغم من بُعَّد المسافات، وخطورة المسالك براً وبحراً إلاّ أن قيمتها ساهمت في بلورة ثقافة ذلك العصر، وبرزت مدى قدرة الرّحالة على الإبداع، وخير دليل على ذلك تلكم القصائد التي حفلت بها هذه الرّحلات ذات القيمة الأدبية التي تُنم عن عصر مزدهر حضارياً، وثقافياً. فسّاهمت في تنشيط الحركة الأدبية ورصد الحياة الثقافية والاجتماعية للشعوب وتصوير حضاراتهم.

(1)أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، (د، ط)، 1906 ، ص291.
(2) عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص97.

إن الرّحلة لها فوائد جليلة تجعلها حاضرة إلى جانب الإبداعات الأخرى ذات قيمة تعليمية، التي تُبرز حالة التَّمكن من الجوانب العلمية على اختلافها وخير دليل رحلة ابن حمادوش الجزائري «التي تُعدُّ جزءً من تراث الجزائر العربي الإسلامي»[1] لما تزخر به من تعدّد في المواضيع وما تمثله من مصدر أساسي عكست ثقافة ذلك العصر الذي عاش فيه. وصف ابن حمادوش الحياة العلمية وجوانب من الحياة السياسية والاقتصادية في المغرب، ما جعلها مصدرًا مهمًا عن المغرب «وذلك لأهمية النصوص التي أوردها فيها ومشاهداته عياناً ما حدت من ثورات وتقاليد اجتماعية ونشاط العلماء ونحو ذلك»[2] .

كمّا أن الرّحلة على الصعيد الاثنوغرافي كانت خزّاناً راصدًا لثقافة الإنسان حيث يُحدد موضوع الاثنوغرافيا أنه الوصف الدقيق والمترابط لثقافات الشعوب الإنسانية وهو ما تمثله هذه الرّحلة بالذات حيت صّور الرّحالة طبيعة الاحتفالات في المغرب والجزائر كالاحتفال بليلة القدر والمولد النبوي الشريف، فكانت هذه الرّحلة إحدى السبلُ التي دفعت ابن حمادوش لطلب العلم وملاقاة العلماء والفقهاء ومحاوراتهم والاستفادة منهم، وليس هو الوحيد الذي طلب العلم بل إن هناك العديد من الرّحالة خرجوا للغرض نفسه.

تكمن قيمة الرّحلة العلمية في أنها تكشف عن وجهة نظر صاحبها تجاه البلد الذي زاره فكانت حافلة بمعلومات مختلفة الاختصاصات: التاريخية، والجغرافية، والاقتصادية، والاجتماعية ولما فيها من وصف للبلدان، والعمران، وطرق العيش، والعادات، والتقاليد ليّكون هذا الفن مدونة أساسية يلجأ إليها كل دارس لاستقصاء المعارف المختلفة في ميادين شتى، فهي تنقل المعلومات بواقعية وبطريقة حيّة، فإذا كان التاريخ يعمل على وصف واستقصاء حياة البلدان وتاريخها، ومظاهرها السياسية، والاجتماعية، والثقافية فإن الرّحلات «أعطت كل ذلك بُعده المناسب وتطرقت إلى تحليل جوانب لم

(1) عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال، ص23.

(2) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 2 /385.

تتطرق إلى تحليلها الوثائق التاريخية»[1]. ومن هنا يُمكن القول بأن رحلته« ضمنت لوثائق لا غنى عنها للباحتين في التاريخ الاجتماعي والأدبي والديني ومصدر أساسي لحياة المؤلف نفسه فهي مرآة حياته ونشاطه وتفكيره»[2].

ما يزيد من قيمة هذه الرّحلات كونها مرجعًا أساسيًا لأهل الطب والعلوم البيولوجية، ولها فضل كبير في تطور المعارف، لذلك عُدَّ أدب الرّحلة جسر بين الثقافات ومرآة للمجتمعات وبهذا «أُتريث الناحية العلمية بفضل هذا التبادل العلمي القائم على الالتقاء بكبار العلماء للأخذ والرواية عنهم والحصول على إجازاتهم العلمية في المراكز التي وصلوا إليها والتي تُعَّدُ ينابيع فيَّاضة بالعلم والمعرفة »[3].

لذلك حثّ الإسلام على طلب العلم وجعل منه فريضة، وطلبه عبادة، والبحث عنه جهاداً .قال الله تعالى:﴿ **يَا أيَّها النَّاسُ إنَّا خلقناكُم مّن ذَكَر وأُنثى وجَعَلنَاكُم شعوباً وقَبَائلَ لتَعارفَوا إنَّ أكَرمكُم عند الله أتقَاكُمَ إنَّ الله عليمُ خَبيرُ**﴾ [4]. كانت الرّحلة وسيلة للتعارف بين الحضارات والأخذ من علومها وفنونها وآدابها على حدّ سواء.

أمَّا من الناحية الأدبية فالرّحلة فن أدبي يحمل في طيّاته مختلف الفنون الأدبية والعلمية معاً، بالإضافة إلى جمال اللفظ، وحسن التعبير وجزالة اللغة، كما نجد الرّحالة يميلون إلى استخدام المحسنات البديعية لإضفاء جمالية أكثر على رحلاتهم، ما يجعل أسلوبها سلسًا، مشرقاً، وهذا ما تُجسده رحلة ابن عمار الذي ترجم فيها لمجموعة من الشعراء والأدباء من أهل بلده وغيرهم، ونجده وظّف الشعر ليعكس بذلك القيمة الأدبية لفن الرّحلات.

(1) نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرحلة الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، دار المأمون، عمان، ط1 2008، ص52.

(2) عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال، ص24.

(3) عواطف محمد يوسف نواب، الرّحلات المغربية والأندلسية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (د، ط) 1996، ص92.

(4) الآية[13] من سورة الحجرات.

وقد تعرض شوقي ضيف في حديثه عن هذا الأدب وقيمته ورأى أنه أهم فنون الأدب العربي، لسبب بسيط « وهو أنه خير ردَ على التهمة التي طالما اتُّهم بها هذا الأدب، ونقصد تهمة قصوره في فن القصة»[1].

لهذا يلجأ الرّحالة إلى التصوير في رحلته حتى يحس القارئ بأنه شاهّد تلك الرّحلة وتفاعل معها بكل جوارحه.

إن القول بأن أدب الرّحلة فن نثري يقترب نوعًا ما إلى القصة يرجع إلى سبب أساسي ألاّ وهو جنوح الرّحالة إلى سرد القصص التي عاشوها أو سمعوا بها، وكان سردهم لهذه القصص بعفوية وحيوية قرّبت الرّحلة من عالم القصة... »[2]. بالإضافة إلى السردّ نجد الوصف الذي يُعَّدُ عنصرًا أساسيًا في أي رحلة كانت، وهو المقّوم الأهم لأدب الرّحلات، كونه جَوهر الرّحلة وصف السفر من موضع إلى آخر، وما تقع أبصار المسافر من مشاهدات، وما يستطرفه من أخبار وبعبارة أخرى فإن أدب الرّحلات يجمع بين المتعة الفنية والفائدة المعرفية.

وفي غالب الأحيان يلجأ الرّحالة إلى الاستشهاد بأبيات شعرية، تبرز أدبتيه ومدى براعته الفنية، سواء كانت الأبيات من نظمه، أم يستعين بأبيات غيره ممّا يؤكد سعة اطّلاعه ودقة معلوماته. وهذا ما تُجسده رحلة ابن عمار وابن حمادوش اللتين وفرتا زخمًا كبيرًا من الأشعار لاستشهاد من جهة وإعطاء قيمة كبرى للرّحلة من جّهة أخرى، ولجوء الرّحالة إلى الاستعانة بالشعر إنَّما ليُعبر عمّا يختلج في نفسه من مشاعر حرّكتها مشاهداته وملاحظاته تتناسب والموضوع الذي يخوض فيه، وهذا التنويع في أدب الرّحلات هو إضافة نوعية في الكتابة الرّحلية وخدمة لفن الرّحلة و« تخصيب للترات السردي وإغنائه وتوثيق الصلة بين أشكال أدبية مختلفة»[3].وتهدف هذه الإضافة إلى سرد التجربة الذاتية، وتعميق المعرفة بالعالم، وبالآخر الذي يُشكل جزء أساسيًا في الرّحلة.

(1) شوقي ضيف، الرحلات، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د، ت)، ص05.

(2) نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرحلة الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص306.

(3) سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، ص39.

إن الرّحلة تُترجم الآثار العمرانية والعادات والتقاليد، فكانت بذلك وسيلة وليست غاية، فاهتمت برصّد جميع الظواهر المختلفة لذلك أدرك الباحثون أهمية كتب الرّحلات في الثقافة الإسلامية، وهي من الآداب الراقية التي تعكس الأوضاع الثقافية والفكرية السائدة في المجتمعات الإنسانية ككل.

وعلى هذا الأساس يُمكن القول إن أدب الرّحلة حَملَ في طياته قيمتين وهما كانتَا غرض كل رحالة، وهي القيمة العلمية والقيمة الأدبية، فكانت بذلك منبعًا أساسيًا من المنابع الجغرافية والتاريخية والاجتماعية ويُمكن أن نُلخص هذه القيم في النقاط الآتية:

- مرجع أساسي للمؤرخ وعالم الاقتصاد والجغرافيا وعالم الاجتماع.
- تهتم برصد مسّالك وممالك البلدان التي زارها الرّحالة.
- تزخر بتراث غني عن الحضارات المختلفة فصورت أخلاقهم، وأساليب معيشتهم ونظام مجتمعاتهم.

فكان أدباً شيّقًا ومفيدًا، وواقعيًا، يحمل رسالة معرفية استطاع أن يخلق لنفسه مكانة بين مختلف الفنون النثرية الأخرى.

الفصل الأول: مفاهيم عامة عن الثقافة.

أولا: إضاءة تاريخية.

1- مفهوم الثقافة.

2- العناصر المكونة للثقافة.

3- وظائف الثقافة.

4- خصائص الثقافة.

5- أهمية الثقافة.

ثانيا: علاقة أدب الرحلة بالتراث.

أولا: إضاءة تاريخية:(التطوّر التاريخي للمفهوم).

قبل البدء في تناول مفهوم الثقافة، يبدو ضروريًا القيام بتأصيل تاريخي حوله وبخاصة أنه يمتد بموازاة التاريخ البشري، وإن اتخذت دلالات متعددة بسبب اختلاف السياق والمرجعية والتداول. فالتناول التاريخي لهذا المفهوم لا يستهدف تكريس رؤية معينة قد نتفق أو نختلف معها، بقدر ما يستلزم الكشف عن مسيرته، بدءًا من التعرّف على أهم المحطات التي تناولت استعماله، مرورًا بمحاولات دراسته، وانتهاء إلى ملابسات التعامل الراهن معه.

تُعدُّ كلمةُ الثقافة محصلة جهود فكرية متواصلة عبر التاريخ « فليست قواعد إنشائها، كما يشير إلى ذلك ميشيل **فوكو M.foucault** وليدة عمليات قام بها الأفراد، ثم أودعت التاريخ وترسبت في سمك العادات الجمعية، مهمّا بلغت من عمومية وشمول »[1].والأمر حول الثقافة يتعلق بمفهوم ارتدى عبر مسيرته أصباغًا متنوعةٌ ودلالات شتى، راوحَت بين الاشتقاق اللغوي والمعنى الإستعمالي.

ففي المعجم العربي، «يرجع لفظ الثقافة إلى كلمة" الثقاف" وهي الآداب التي كان صانعوا الأقواس والرِمَاحَ يُسمَونَّها بها. ويُقَالُ إن الرُّمح أصبَح مثقفًا، وثقف الشيء أي أقَّام العوجَ منُه سوَّاهُ، ويُنَّمي هذا الفعل اكتساب الحذق والفطنة والنشاط»[2].لكن البداية الفعلية لهذا المصطلح وليدة الحضارة الإغريقية اللاتينية من ناحية، والعربية من ناحية أخرى.

يعني هذا المصطلح عند الإغريق« الاهتمام الموّجه إلى حقل نظري بعينه»[3]. يعود به آخرون إلى مرجعتيه في اللغة اللاتينية لدى الرومان مع ارتباط كلمة «ثقافة**culture** المشتقة من اللفظة اللاتينية **colere** بمعنى زَرَعَ، فالكلمة كانت تُشير إلى استّصلاح الحقول والأراضي لحصد حُبوبَهَا ونبَاتَهَا وثِمارها »[4].

(1) محمد حافظ دياب ،الثقافة والشخصية، نماذج دراسة المجتمع، كلية الآداب جامعة بنها، ص9.

(2) المرجع نفسه ، ص9.

(3) المرجع نفسه ، ص9.

(4)علي عبد الرزاق جلبي، السيد عبد العطي السيد، محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د، ط)، 2005، ص18.

لقد «اشتق من كلمة **colere** لفظة أخرى وهي **Culte** (**Cultuo**) وعبادة الآلهة»[1]. ومن هنا نلاحظ انصهار الدين والثقافة في التراث الإغريقي حيت استعملت الكلمة في الأدب اللاتيني المسيحي بمعنى تهذيب الروح Cultura Anini والتهذيب الرباني **Dei** Cultura والطقوس الدينية**Cultes**.

في بداية القرن السادس عشر، كفّت الكلمة عن الدلالة على حالة «حالة الشيء المحروث لتدل على فعل هو فلاحة الأرض، ولم يتكون المعني المجازي إلاّ في منتصف القرن السادس عشر، إذا بات ممكنا أن تُشير كلمة " ثقافة" حينذاك، إلى تطوير كفاءة، أي الاشتغال بإنمائها»[2].ولكن ذلك المعنى المجازي ظل غير دارج بكثرة حتى منتهى القرن السابع عشر ولم يَحُز على اعتراف أكاديمي، إذ لم يدرج ضمّن قواميس تلك الفترة.

واستخدم جون لوك في هذه الفترة (القرن الثامن عشر): « بمعنى تهذيب العقل أو تهَذيبَ الإنسان وتربَية الصغار»[3]. لتكتسب في النصف الثاني من نفس القرن معناها الفكري.

و في اللغة الألمانية «نجد استخدام لفظة**Kultur** مرادفًا لكلمة حضارة لا تستخدم بصيغة الجمع، بل إن أحد المعاجم الألمانية ظل حتى 1821 لا يعطي للثقافة مكانًا بين دفتيه»[4].

فهم يذهبون إلى أن**Kulture** هي صورة التعبير عن الروح العميقة للمجتمع وأن**zivlisation**هي مظاهر التقدم التكنولوجي، وهو ما يتضح لدى راتناو**rathnau** وكيسيرلنج **H.Keyserling** وتوماس مان Th.mann وألفريد فيبرA-webe ممّن يتفقون على اختلاف الحضارة عن الحضارة(المدينة)، في أنّها تقوم على تأكيد الأصالة الروحية، في حين تمثل الثانية الجهود الإنسانية في غزو الطبيعة، عن طريق العلم والفنون الصناعية والتخطيط.

---

(1)المرجع السابق، ص18.

(2)دنيس كوش، مفهم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مر: الطاهر لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2007، ص17.

(3) محمد حافظ دياب، الثقافة والشخصية، ص10.

(4) علي عبد الرزاق جلبي، السيد عبد العطي السيد، محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الثقافي، ص23.

أمَّا مُعاصروهم من المفكرين الانجليز، فنظرت غالبيتهم إلى الثقافة من زاوية تطبيقاتها العملية، وهو ما يتضح لدى ماتيو أرنولد **M.Arnold** في كتابه "الثقافة والفوضى". عام 1869،حين عرّفها بأنَها « خزين كل مجتمع بأفضل ما عرَفَ وفَكَّرَ فيَه، ومن تم فهي عملية ارتقاء نحو الكمال الإنساني، تتم بتمثيل أفضل الأفكار التي عرفها العالم، وبتطوير الخصائص الإنسانية المميزة مُرتئيًا أن الثقافة الدينية لكونها تُعَلّمَ الاستقامة والانضباط تُساهم إلى جانب الثقافة العلمانية التي تُبلور الحقائق الموضوعية في ترقية الحياة الإنسانية»[1].

في أدبيات القرن العشرين، تمحور الاهتمام بالثقافة حول مسائل مترابطة، دور الوعي حيّالَ الطبيعة، خصوصيات الثقافات والصلات بينها، الثقافة والشخصية والاتصال، والعلاقة بين الفكر العلماني والديني، ومدى إسهام المبتكرات في ترقية نوعية الحياة، على صعيدي التقدم الفردي وتنظيم التواصل بين الجماعات والشُعوبَ.

أمَّا في التراث العربي، فإنَّ كلمة " ثقافة" كلمة عربية أصيلة ولفظة قرآنية وفي معناها اللغوي يقصد بها الفهم والإدراك والخدمة والمهارة»[2].

وَرَدَ في مقدمة ابن خلدون عرض للمفهوم الثقافة، حين قام بمقارنة بين الإنسان والحيوان، عرَضَ ابن خلدون أن الحيوان لا ثقافة له لذلك كان عدوانيا بطبعه؛ أمَّا الإنسان فهو صانع الثقافة والذي وهبه الله الفكر واليد ومن خلالهما تنشأ الصنائع وتُعمر الأرض.

كانت هذه عبارة عن لمحة موجزة لتطور الثقافة عبر العصور، ولذلك عُدَّتَ الثقافة كل ما يكتسبه الإنسان، وهي التي تُحدد هوية المجتمع في فترة زمنية معينة ما يجعلنا نجزم بأهميتها في حياة الأفراد، وتَميّزه عن غيره من الكائنات الحيّة الأخرى.

(1) محمد حافظ دياب، الثقافة والشخصية، ص11.

(2) علي عبد الرزاق جلبي، السيد عبد العطي السيد، محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الثقافي ، ص20.

1.مفهوم الثقافة:

أ–لغة:

ورَدتَ عِدّة تعاريف للثقافة، من بينها تعريف جاء في معجم لسان العرب[1]: ثقَف الشَّيء وهو سَرعُة التعلَّم، وثَقُفَ الرجَلُ ثَقَافةً أي صَارَ حاذقًا خَفيفًا.

وكأنّ لَمْعَ بُروقِها* في الجوّ أسيافُ المُثَاقِفْ**

أمَّا معجم الوسيط فعّرفها بقوله[2]: «أقام المعَّوجَ منه وسَوَّاه والإنسان أدبّهُ وهدَّبهُ وعَلَّمهُ.

الثقافة العلوم والمعارف والفنون التي يُطلبُ الحَذقَ فيها، كذلك الثقافة: المِلاعَبةُ بالسيف»

وفي معجم مقاييس اللغة:

(ثَقِفَ):الثاء والقاف والفاء كلمة واحدة إليها يُرجع الفروع، وهو إقامة درء الشَّيء، ويُقَالُ ثقفتُ القنَاة إذا أقَمْتُ عوجها. قال[3]:

نَظَر المثقَّف في كُعُوبَ قنانِه * حتَّى يُقيّمَ ثقافُةُ مَنادَهَا**

وثقِفْتُ هذا الكلاَم من فلانٍ، ورجل ثقْفُ لُقْفُ، وذلك أنّ يَصّيبْ عِلْمَ ما يسَمُعه على استواء. ويُقَال ثقِفْتَ به إذا ظَفْرِتَ به قال:

فإمّا تثقفُوني فاقُتلوني * وإنّ أثَقْفَ فَسَوَف تَروّنَ بَالَي.**

كما جاء، أيضاً، في المنجد في اللغة:

والثقافة: «التّمكن من العلوم والفنون والآداب.

والمِثْقفُ: الرُمْحُ في عزَفِ الشعراء الرجل ذو ثقافة»[4]

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثقف)، دار صادر، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، 19/9.

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، معجم الوسيط، مادة(ثَقفَ)، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص98.

(3) أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زَكرياء، معجم مقاييس اللغة: تح: عبد السلام محمد هارون، مادة(ثقل–ثقب–ثقف)، دار الفكر، بيروت، (د،ط)، 1989، 382/1.

(4) لويس معلوف، المنجد في اللغة والأدب والعلوم، مادة(تفا، ثقل)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19،(د.ت)، ص71.

تُشير الثقافة إلى ذلك الكلّ الواسع من العلوم، فإذا كان العلم إدارك شيء من كل شيء، فإن الثقافة تُلم بمختلف المعارف وهذا ما جعلها تُعرفُ بالمهارة والحذق فهي تتسم بالعامية، لأن كل فن من الفنون المختلفة هو جزء من الثقافة.

الثقافة في أصلها كلمة جامعة للدلالة على شيئين أحدهما مبني على الأخر.

الأول: أصول ثابتة تنغرس في نفس الإنسان منذ مولده ونشأته، وهو ما يكتسبه من بيئته ومجتمعه: أبيه وأمّه وعائلته ومدرسته وقريته، ومنها الاسم والعائلة والذين واللغة وطريقة الكلام وطريقة التفكير وعاداته وتقاليده التي اكتسبها من مجتمعه. وكلّ هذه الأمور لا يد للإنسان فيها فهو مسخر لا يملك الاختيار.

الثاني: مَا يعتمد على الأول لكن الإنسان يبدأ ووقتها في اكتساب معارف خاصة، واختيار أفكار تُعبر عنه، وطريقة تعامله مع الأخر، وحلوله للمشكلات التي تواجهه.

ب- اصطلاحا:

يُعَّدُ مفهوم الثقافة من بين المفاهيم التي تُثير الكثير من الغموض والجدل، ويرجع ذلك إلى التطور الدائم لهذه الكلمة، ولهذا تعددت التعاريف، وتضاربت، وتشعبت فكان من الصعب تحديد مفهوم ثابت لها نظرا لطبيعتها المتغيرة والمتطورة عبّر العصور المختلفة، وكان كلّ تعريف يعكس وجهة نظر صاحبه.

أول من تعرض لمصطلح الثقافة هو الانجليزي إدوارد تايلور حيت يرجع له الفضل في بلورة هذا المفهوم حين قدّم تعريفًا لها في كتابه المشهور: "الثقافة البدائية" سنة 1871 م فعّرفها بقوله: «الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يَشملُ على العادات والمعتقدات أو العقائد والفن والأخلاق والقانون وغيرها من القدرات أو العادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في المجتمع كمّا يتضّمن الأشياء المادية والفنون العملية»[1].

(1) دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ص31.

يتضح لنا من هذا التعريف أن الثقافة عند تايلور تُعبر عن الحياة الاجتماعية بكل عناصرها المادية، والمعنوية على حدّ سواء، وهي مكتسبة، ولا تتأتي، وأصبح هذا التعريف بمثابة نقطة انطلاق لكل التعاريف التي تناولت مصطلح الثقافة؛ وبخاصة في الدراسات والأبحاث الأنثربولوجيا الثقافية.

يُقدم كونراد فيليب كوتاك(1987)**Conrad Phillip Kottak** تعريفًا للثقافة: «إن الثقافة تضم سلوكًا محكومًا بالقواعد ومشاركًا ويقوم على الرمز ويتم تعلّمه وكذلك معتقدات يتم نقلها عبر الحضارات. فكلّ شخص يتم تهذيبه ليس فقط الأفراد الحاصلين على تعلّيم الصفوة، فالجنس البشري (Home) له القدرة على التثقف بالمعنى العام إلاّ أن البشر يعيشون في ثقافات معينة حيث يتم تربيتهم على المقدرة الإنسانية للتعلّم الثقافي واستخدام اللغة والرموز، وتُشير الثقافات إلى المعتقدات والسلوكيات المعتادة وقواعد السلوك المستوعبة في البشر وذلك من خلال التعلّم»[1].

يُشير كونراد فيليب كوتاك في كتابه "الأنثربولوجيا الثقافية" إلى تعريف للثقافة فيعطي معانٍ جيدة يُوضح من خلالها كيف يُفسر علماء الأنثربولوجيا كلمة ثقافة وتُشير في الوقت ذاته إلى أن كلّ شخص له ثقافته على الرُغم من أنّ هناك فروقًا كبيرة في الثقافات.

كمّا تعرضت "مارغريت ميد" إلى تعريف الثقافة بقولها: «عندما تذهب إلى أن الثقافة هي ذلك الكلّ المركب من السلوك الذي نمّاه وطورّه الجنس البشري، ويتَعلّمهُ جيل بعد جيل دون توقف »[2].

يتميز هذا التعريف بمجموعة من السمات التي تتراكم ،وتنتقل عبر الأجيال باعتبار الثقافة نتاجًا للوراثة الاجتماعية، والبيولوجية كون الفرد يعيش في وسط جماعة اجتماعية معينة،

(1) أرتر أيزابرجر، النقد الثقافي، تر: وفاء إبراهيم، رمضان بسطاوسي، لمجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط،1، 2003، ص192.

(2) فوزي عبد الرحمن، علي المكاوي، دراسات في الأنثربولوجية الثقافية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، (د،ط)،2007، ص65.

اختلفت مارغريت ميد في تحديدها لمفهوم الثقافة عن تعريف تايلور حين أعطتها بُعدًا تاريخيًا أكثر.

وعرَّفها "رالف لنتون" بقوله:« إن الثقافة أي مجتمع من المجتمعات هي طريقة حياة أعضائه أو بالأحرى مجموعة العادات التي يتعلّمونها ويشتركون فيها وينقلونها من جيل لأخر»[1].

أمَّا مالينوفسكي فيقول هي: «مجموعة الوسائل التي يصبح الإنسان بفضلها في موقف أفضل لمجابهة المشاكل القائمة المعنية، التي يُقابلها الإنسان في بيئته خلال إشباعه لاحتياجاته. وهي تصبغ على الإنسان امتدادًا إضافيًا لجهازه العضوي، وهي تعمل في نفس الاتجاه إلى حد كبير الذي تسلكه الغرائز الطبيعية»[2].

في حين نجد تعريف بارسنز: «إن الثقافة هي نتاج للتفاعل الاجتماعي وهي دليل السلوك لمايلي ذلك من تفاعل، ومن هنا تصبح الثقافة على صلة وثيقة بالمجتمع وبالشخصية من ناحية أخرى، فالفرد يتمثل في ثقافة المجتمع الذي ينشأ فيه ويعيش فيه وتنمو شخصيته على وفاق مع متطلبات هذا المجتمع»[3].فالثقافة، إذًا، من خلال هذه التعاريف تشمل الأفكار، والمعتقدات، واللغة، والأعراف والمنتجات المادية والمعنوية، فهي بمثابة عملية تفاعل تنتج عنها ثقافات متنوعة، ومختلفة.

تُعَدُ الثقافة عنصرًا مهمًا في تكوين شخصية الأفراد، وبالتالي فكل من الثقافة والمجتمع والشخصية يُكملان بعضهما على اعتبار أنّ الثقافة نتاج دائم ومستمر.

هناك تعريفات كثيرة للثقافة ومتنوعة صدرت من ثلثْ من الأنثربولوجيين الذين ساهموا بإسهامات مختلفة في هذا المجال. ومن أشهر التعاريف نجد تعريف ويسلر حيت قال: «أن الثقافة هي أسلوب

(1) حميد خروف، الربيع جصاص، علم اجتماع الثقافة، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، (د، ط)، 2003، ص21.
(2) المرجع نفسه، ص21.
(3) المرجع نفسه، ص21.

الحياة أو طريقة الحياة**The woyof life**الذي تتبعه جماعة من الجماعات والذي يتضمن مجموعة المعتقدات، والإجراءات المقننة التي تتبعها الجماعة».[1]

كمّا يُعرف "هيرسكوفيتش" الثقافة بأنها: «أسلوب الحياة المتميز لشعب من الشعوب»[2].

أمّا رايموند فيرث فيُعرّفها بأنَّها: «الأفعال التي يُؤديها الأفراد باعتبارهم أعضاء في المجتمع ،كما تشمل على أساليب السلوك التي يُمارسها هؤلاء الأعضاء».[3] تُصنف هذه التعريفات في قالب واحد ألاّ وهو أن الثقافة هي أسلوب حياة الجماعة.

وقد خرج كلاكهون وكروبير بتعريف خاص عن الثقافة بعد التعريفات السابقة وهو: «أن الثقافة هي جميع مخططات الحياة التي تكونت على مدى التاريخ بما في ذلك المخططات الضمنية والصريحة والعقلية وغير العقلية، وهي توجد في أي وقت كموجهات لسلوك الناس عند الحاجة»[4].

ترى الماركسية أن الثقافة: «هي المظاهر العقلية والأدبية التي توجه الاعتقادات والنظام الاجتماعي السياسي »[5]. فهذه النظرية تنظر للثقافة إلاّ من خلال الإنسان، والطبيعة والمادة، ما يجعلنا نُقر بأن للثقافة مدلولات متغيرة ومتطورة وكلّ نظرية تؤمن بفكرة خاصة بها.

أمَّا المفكر الجزائري مالك بن نبي فيرى أن الثقافة هي: «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريًا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه»[6].و يقول أيضا:« لا يُمكن لنا أن نتصور تاريخًا بلا ثقافة فالشعب الذي يفقد ثقافته يفقد تاريخه حتمًا»[7].

(1) فوزي عبد الرحمن، علي المكاوي، دراسات في الأنثربولوجية الثقافية، ص66.
(2) المرجع نفسه، ص66.
(3) المرجع نفسه، ص66.
(4) المرجع نفسه، ص67.
(5) صالح فركوس، تاريخ الجزائر الثقافي، مديرية النشر لجامعة قالمة، (د، ط)،2011، 03/1.
(6) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر بيروت، (د، ط)، 1984، ص74.
(7) المرجع نفسه، ص76.

إذًا فالثقافة عند مالك بن نبي هي المحيط الذي يُشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته، وهذا التعريف يحمل في طياته مقوّمات الإنسان ومقومات المجتمع باعتبار أن الثقافة مرتبطة بالفرد والمجتمع، وهي عنصر أساسي في تكوين أسلوب حياة الناس. لذلك أولى مالك بن نبي أهمية كبيرة لدراسة ثقافة أمتنا في الجزائر ،لتبيان مسيرة هذه الثقافة، وأبرز مظاهرها، ومفكريها، وعلمائها، المحافظة على أصالة هذه الأمة المتمثلة في إسلامها وعروبتها وتاريخها.

ظَهَر مصطلح الثقافة في المعاجم الحديثة فتعدّدت التعريفات من معجم لآخر، ولم يَعُدَّ مدلولها كمّا كان عليه سابقًا: الذكاء والفطنة، وهاهو مجدي وهبة يحصرها في أربعة معاني[1]:

- الثقافة رياضة الملكات البشرية بحيث تصبح أتّم نشاطا واستعدادا للإنجاز.
- الثقافة ترقية العقل، والأخلاق، وتنمية الذوق السليم في الأدب والفنون الجميلة.
- الثقافة إحدى مراحل التقدم في حضارة ما.
- السمات المميَّزة لإحدى مراحل التقدم في حضارة من الحضارات .

ذهب سعيد علوش في معجمه إلى وضع معاني عِدّة للثقافة، فآثرنا ذكر بعضا منها في هذا الجانب[2]:

- الثقافة خبر يجمع ويُحافظ عليه، وتتناقله المجتمعات الإنسانية.
- يقوم مشروع (السيميائية الثقافية) عند لوتمان على استحضار (العالم السيميائي) بمكونيه اللذين يمثلان :اللغة والطبيعة والعالم.
- يُعَدُّ مفهوم الثقافة نسبيًا وعالميًا، إذا ما عنينا به ثقافة مجتمع لساني مستقل.

أمَّا جبور عبد النور فيُعطي للثقافة معاني عِدّة من بينها[3]:

- إنماء ملكة من الملكات بالقيام بتدريب مُعّين خاص بها.

(1) مجدي وهبة، كامل مهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984، ص129.
(2) سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1985، ص57.
(3) جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط1،1979، ص80، 81.

- انطلاقًا من نهاية القَرن(18) أصبحت تدل على حالة الشخص المتعلّم القادر على استعمال معرفته في تهذيب ذَوقْه. وتسَدْيد حكمه وترقية عيشه، وبهذا المعنى أصبح للثقافة أبعادًا تتجاوز حدود المعرفة لأنها فرضت غنى ذهْنيًا وخلقّيا يبقى أثره في شخصية المرء وإن نَسّي الكثير من معارفه.
- للثقافة مفاهيم مختلفة باختلاف الأزمنة والشعوب والطبقات التي يتألف منها المجتمع وهي تَدلُ بالنسبة إلى كل عَصرْ وكلّ فئة من الناس على مجموعة من المعارف، والمهارات التقنية، والذهنية وأنماط من التصرف والمخالفة التي نُميز شعْبًا عن سواه من الشعوب.

ورّدَ في معجم مصطلحات عصر العولمة أن الثقافة: «هي البيئة التي يحيا فيها الإنسان والتي تتنقل من جيل إلى جيل، وتتضمن الأنماط الظاهرة والباطنة من السلوك المكتسب عن طريق الرموز، وتتكون ثقافة أي مجتمع من أفكاره، ومعتقداته، ولغته، وفنونه، وقيمه، وعاداته، وتقاليده، وقوانينه، وغير ذلك من رسائل حياته ومناشط أفكاره»[1].

أمَّا المعجم الفلسفي فيعّرف الثقافة على أنها :«تنمية بعض الملكات العقلية أو تسوية بعض الوظائف البدنية، ومنها تثقيف العقل وتثقيف البدن ومنها الثقافة الرياضية والثقافة الأدبية أو الفلسفية»[2].

ومن خلال هذه التعاريف نتوصل إلى مجموعة من النتائج ، وهي:

- إنّ الثقافة مفهوم يرتبط بالمجتمع يكتسبها الإنسان مند الصغر إلى الكبر، وهي بمثابة تُراث اجتماعي، تتسم بالاستمرارية وتنتقل عبر الأجيال، تدور حول علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقته بالمادة وبالأفكار فهي إذن طريقة حياة. كما أنها ليست مفهومًا بسيطًا كمّا يبدو لأول وهلة من كثرة استخدامنا لهذه الكلمة، بل هي مفهوم متعدد ومتشابك العناصر والأبعاد، تحصل بوعي أو دون وعي، برغبة أو دون رغبة لهذا أصبحت تدرس وتُعرّفُ في نطاق علاقتها بالمجتمع.

(1) إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات عصر العولمة، ص167.

(2) جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د، ط)، 1982، 378/1.

- اهتّمت الأنثربولوجيا بتاريخ الثقافة وتطبيق منهج التأويل التاريخي في دراسة الثقافات حتى كادت تُعَّد علمًا تاريخيًا على اعتبار أن الثقافة حصيلة النشاط البشري، والأنثربولوجيا تدرس الإنسان من هذه الناحية، ولعل الأنثربولوجيا من أكثر العلوم الاجتماعية التي حاولت أن تبرهن على وجود حقيقي للثقافة، وتُعطي الثقافة وجودها الحقيقي بعيدًا عن التعقيدات والغموض.

من هنا كانت الصلة وثيقة بين الثقافة والأنثربولوجيا كونها جاءت على يد رُواد أنثربولوجين كان لهم الفضل في ظهور تلك الدراسات والأبحاث المتعلقة بالثقافة بشكل عام.

2. العناصر المكونة للثقافة:

وهي تلك العناصر المشتركة والموجودة في كلّ الثقافات مهما كان حجم وقوة تلك والثقافة، وقد قسمت إلى ثلاث مجموعات أساسية هي:

أ-النظم الاجتماعية:

وهي كمّا يرى "وليام أوجبرن"**w.ogburn** تلك الطرق التي يقوم عليها المجتمع وينظمها لتحقيق حاجات إنسانية ضرورية لأفراده. كما عرّفها تالكوت بارسوتر**T.parsons** بأنها «نماذج معيارية تحدد وتعرف ما هو صحيح وشرعي في المجتمع، أو هي الأساليب المتوقعة للسلوك أو المستخدمة في العلاقات الاجتماعية »[1].

ب- الأفكار والمعتقدات والقيم:

أمَّا الأفكار والمعتقدات، فهي التي تُفسر العالم المادي والاجتماعي الذي ينسب «إليه أفراد المجتمع كما تُفسر العلاقات القائمة بينهما وتُحددها، ومنه فإنّها تتضمن أيضا المعرفة والمعتقدات الخاصة بأفراد الجماعة، متمثلة في الخبرات، والأدب الشعبي، والأساطير الأمثال والشعبية ، وكلّ ما يؤمن به الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمع معين»[2].

(1) حميد خروف، ربيع جصاص، علم الاجتماع الثقافة، ص25 .

(2) المرجع نفسه، ص25.

في حين فإن القيم هي التي تقوم بتحديد الأهداف، وطرق المعيشة، واختيار الطرق والوسائل المستخدمة في تحقيق الحاجات الإنسانية.

ج- الثقافة المادية:

مجموع الوسائل التي ينتجها المجتمع من أدوات وآلات ويستخدمها لتلبية حاجيات الأفراد الأساسية. تتألف ثقافة أي شعب من الشعوب من مجموع النظم الاجتماعية التي تسوده: «النظم العائلية، ونظم القرابة، والنظم الاقتصادية، والنظم الدينية، والسياسية، والتربوية بجميع أنواعها والفلكلور، وما وصل إليه المجتمع في حياته التطبيقية من وسائل في المأكل والمسكن والملبس وفي نشاطه الاقتصادي من رعي وزراعة وحِرْف يدوية أو صناعية أو تجارية، ومَا وصل إليه من مستوى علمي في الفروع العلمية المختلفة كالطبيعة، والكيمياء، والميكانيكا، والطب، والفلك، وما يتعلق بها من تطبيقات»[1]. فالثقافة تشمل كلّ أوجه النشاط الاجتماعي أي كلّ النماذج المعيشية التي ترجع إلى الحياة الاجتماعية، والتي اكتسبها الفرد من المجتمع، ولم يُولد مزودا بها بشكل غريزي.

قام عالم الدراسات البشرية الأمريكي "كلارك ويسلر**Clark wosler** بترتيب عناصر الثقافة على النحو الآتي[2]:

1-**اللغة:**

وتشمل طريقة التخاطب والإشارات، والرموز المستخدمة في تلك الكتابة وطريقة رسم الحروف، وما يتعلق بنقل الأفكار من شخص لأخر.

2-**العناصر والمركبات المادية:** وتنقسم إلى:

- ✓ عادات الطعام .
- ✓ المسكن.
- ✓ وسائل النقل والسفر.

(1) المرجع السابق، ص26.

(2) فوزي عبد الرحمن، علي المكاوي، دراسات في الأنثربولوجية الثقافية، ص82.

- ✓ الملبس.
- ✓ الأدوات والآلات.
- ✓ الأسلحة.

3- الفن:

ويشمل النحت والرسم والموسيقى، وما إلي ذلك.

4-الأساطير والمعارف العلمية:

أي ما وصل إليه المجتمع من مستوى علمي.

5-التصرفات الدينية: وتشمل:

- ✓ الأشكال الطقوسية.
- ✓ طقوس المرض.
- ✓ طقوس الموت.

6-الأسرة والنظم الاجتماعية: وتتضمن:

- ✓ أشكال الزواج.
- ✓ نظم التسلسل القرابي.
- ✓ الميراث.
- ✓ الضبط الاجتماعي.
- ✓ الألعاب.

7-الملكية ومستويات القيمة والتبادل.

8-الأشكال السياسية.

3. وظائف الثقافة:

لاشّك أن الثقافة تلعب دورًا كبيرًا في تكيّف الإنسان لبيئته الطبيعية، فضًلا عن أنها تساعده على إشباع حاجاته الجسمية، وتُعيّنه على التوافق مع الجماعة التي يعيش فيها، في حين يرى آخرون أن الثقافة تُشكل شخصية الإنسان وفي هذا الإطار يُمكن أن نلخص وظائف الثقافة فيما يلي [1]:

- يُستخدم البشر ثقافتهم في تكيّف العالم لحاجاتهم، وكمتطلبات وجودهم وفي تكيفهم مع هذا الوجود، فالثقافة والتكيّف الاجتماعي يتوقف كلّ منها على الأخر وهما جانبان لعملية إنسانية تاريخية واحدة غايتها استمرار التكيّف الاجتماعي للبشر، حيت يُلبي حاجة الإنسان فشخصية الفرد تنمو وتتطور، من جوانبها المختلفة، داخل الإطار الثقافي الذي تنشأ فيه وتعيش وتتفاعل معه حتى تتكامل، وتكتسب الأنماط الفكرية، والسلوكية التي تسهل تكيّف الفرد، وعلاقاته بمحيطه العام، ولا تؤدي هذه العملية فقط إلى التلاؤم مع الحياة الاجتماعية، بل تؤدي أيضا إلى الانسجام والرضا.
- يُعيد البشر بالثقافة إنتاج عالمهم المادي والروحي أو تغيير هذا العالم عند اكتسابهم خبرات جديدة في ظروف اجتماعية جديدة كالاحتكاك الاقتصادي، والسياسي، والثقافي، حيت يعدل الناس في مكونات ومضامين وتوجهات ثقافتهم، فتشكل مرشدًا جديدًا لهم في تغيير نمط عيشهم وشروط حياتهم.
- تُوجد الثقافة في أي مجتمع، ومهما كان طابعها (أسطوري، ديني، علمي) حاجة معرفية أساسية لحامليها من حيت كونها تُشكل منظومة متكاملة من الأجوبة الجاهزة على الأسئلة التي تواجه البشر في حياتهم. وهي الثقافة بمكوناتها الإبداعية والفنية تلبي حاجة روحية هامة بدورها في تكامل شخصية الفرد وتوازنها.

(1) سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع، ص119، 120.

- الثقافة تُقدم المعايير والقيم التي يُعبر بها عن نفسه، ويتعرف إلى ذاته ويُمارس من خلالها الاختبار، ويعيد النظر في انجازاته، وسلوكاته. في حين هناك من يُعطي للثقافة وظيفتين أساسيتين هما[1]:

أ–الوظيفة الاجتماعية للثقافة: إنّ الوظيفة الأساسية للثقافة هي جمع أعداد من الناس في بوثقة جماعة مميزة وخاصة وعلى الرُّغم من وجود عوامل أخرى تُساهم في الوصول إلى هذه النتيجة.

- روابط الدم.
- القرب الجغرافي
- السكن في المكان نفسه.
- تقسيم العمل.

ويندرج تحت هذه الوظيفة الكبرى جملة من الوظائف الأخرى:

- الثقافة تكفل وحدة المجتمع واستمراره.
- الثقافة تزود الأفراد بالأهداف والآمال.
- تقدم الثقافة للأفراد تفسيرات مسلم بها.

ب–الوظيفة النفسية للثقافة: تؤدي الثقافة على الصعيد النفسي وظيفة قولبة الشخصيات وينبغي الإشارة هنا أنّ هذا القالب ليس جامدًا بصورة مطلقة، فهو طيّع نوعا ما لدرجة أنّه يسمح للتكيّفات الفردية أن تبرز.

يندرج ضمن هذه الوظيفة جملة من الوظائف الجزئية الأخرى.

- تزود الإنسان بأنماط من السلوك.
- تُمكن الإنسان من طرق التعبير عن عواطفه وانفعالاته.

(1) حميد خروف، الربيع جحاص، علم الاجتماع الثقافة ، ص36، 37.

- إن الوظيفة المزدوجة للثقافة الاجتماعية والسيكولوجية لا تفهم حقيقةً ولا تُفسر إلاّ في سياق وظيفة أخرى أكثر شمولاً، وأكثر أهمية ألا وهي الوظيفة التي تسمح وتساعد تكيّف الإنسان والمجتمع بالبيئة التي تُحيط بهما وبمجموع الحقائق الواقعية التي يجب عليهما أن يعيشا فيها.

4. خصائص الثقافة:

تقوم الثقافة على التجديد Innovation والاختراع Invention،فالإنسان يتوصل في حياته إلى وسائل، وطرق جديدة للمعيشة يُغيّر بها وسائله القديمة ويُجدَّدها، فالاختراع هو التأليف بين عدّة مواد أو ظروف أو طرق موجودة يخرج بها الإنسان إلى مادة جديدة أو طريقة جديدة يطبقها في حياته العملية، و يؤدي ذلك إلى تطوير حياته ونظمه، وذلك كاختراع الآلة البخارية، والسيارة، والقطار، والطائرة في العصور الحديثة مثلا، وثمة فرق بين الاختراع والاكتشاف الذي هو انتباه إلى شيء موجود بالفعل، وانتباه إلى فوائد لم يكن يعّرفها الإنسان كاكتشاف قانون الجاذبية وقوة البخار، وقد يكون الاكتشاف مقصود بمعنى أن يعمد شخص أو عالم إلى التفكير في حلّ مشكلة من المشكلات بوسائل مبتكرة، وينجح في الوصول إلى اكتشاف حلّ للمشكلة، ولكن قد يتم الاكتشاف بشكل غير مقصود وعن طريق الصدفة، و هذا النوع كان غالبًا في المجتمعات البدائية.

الثقافة إذن تتطور وتتغير عن طريق التجديد أو، الاختراع، والاكتشاف وعلى الرُّغم من الاختلاف البائن بين الثقافات الإنسانية، في مظاهرها فإنّ هناك مظاهر عامة مشتركة بين هذه الثقافات، ويتفق أغلب العلماء المهتمين بدراسات الثقافة على وجود خصائص تشترك فيها الثقافات الإنسانية وهي:

1-الثقافة ظاهرة إنسانية:

بمعنى أنّ «الإنسان وحده هو الذي ينفرد بخاصية الثقافة، والتفرد بهذه الظاهرة، وصُنعها، والحفاظ عليها، فالإنسان يتعلم قدرًا من السلوك يفوق بكثير القدر الذي يتعلمه أي كائن أخر»[1]،« باعتبار أنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي له القدرة على صنع ثقافة حسب تعبير لازلي

(1) فوزي عبد الرحمن، علي المكاوي، دراسات في الأنثربولوجية الثقافية، ص67.

وايت »[1]. فالإنسان مزود بالكثير من الملكات التي طوّر من خلالها الكثير من ملامح البيئة المحيطة، لكي تصبح مهيأة للحياة، فنجده قد طوّر المسكن والملبس، واختراع كثير من الوسائل التي استخدمها في حياته اليومية، كمّا ابتدع اللغة بمدلولاتها، ورموزها، وحروفها، وقواعدها.

يعيش الإنسان في تميز بقدر من التنظيم كما يشترك أفراد الجماعة الواحدة في ممارسة عدد من أنماط السلوك أو أساليب السلوك المتميزة التي تُكون ثقافتهم الخاصة، والتي تتميز عن غيرها من الثقافات.

بذلك يمكن القول إن لكلّ مجتمع إنساني له ثقافته التي تُميزه، مادامت الثقافة هي إبداع إنساني لجماعة ما من الجماعات ومحصلة للتفاعل بين الإنسان والبيئة طوّر من خلالها كثير من أنماط السلوك ومن ثمة فالثقافة ظاهرة إنسانية يتميز بها الإنسان دون غيره عن سائر المخلوقات.

2-الثقافة تكتسب بالتعلّم:

إنّ من خصائص الثقافة الاكتساب، ومن هنا تلعب القدرة اللغوية دورًا أساسيًا في اكتساب الإنسان للثقافة، فالناس يستخدمون الألفاظ، والرموز لتذكر الماضي، ولرؤية المستقبل، وجعل خبراتهم مستمرة ومرتبطة ببعضها، فاللغة تُتيح للإنسان تعلّم أشياء لا تُوجد لدى الحيوان. «فالإنسان يتعلم قدرًا من سلوكه يفوق بكثير ذلك القدر الذي يتعلّمه أي كائن أخر، فمند ولادته يبدأ المجتمع الذي ولد فيه ويعيش فيه باكتسابه الكثير من السمات الثقافية، وذلك من خلال روافد التنشئة المختلفة وهي الأسرة والمجتمع والمدرسة»[2].

وجدير بالذكر أن عمليات التعلّم لا تتم بشكل منظم أو من خلال عمليات التلقين المنظم والمعلن كتلك الّتي تحدث في قاعات الدرس، ولكنّها تتم من خلال مواقف الحياة اليومية المتكررة والتي يُؤدي فيها أفراد الجماعة من الراشدين بعض أنماط السلوك المفضل والذي تُقره الجماعة وتفضله، ثمّ يتعلّمه أو يقلده أفراد الجماعة الأقل سنا، كما يذهب ميردوك: «ليس الثقافة شيئًا غريزيًا ،أو فطريًا أو

(1) حميد خروف، الربيع جصاص، علم اجتماع الثقافة ، ص29.

(2) فوزي عبد الرحمن ، علي المكاوي، دراسات في الأنثربولوجية الثقافية، ص68.

ينتقل بيولوجيًا، ولكنّها مكونّة من عادات أعني اتجاهات مكتسبة للتفاعل يكتسبها كل فرد خلال خبرته الذاتية بعد الولادة»[1].

مَفاد هذا الكلام أن الثقافة، ليست وراثية أو غريزية، أو فطرية، بل إنهّا تتكون من مجموع العادات والميول الفردية التي يكتسبها الفرد من خلال التجربة الخاصة. أي أنّ الفرد يكتسب ثقافته عن طريق التعلّم.

3-الثقافة ظاهرة اجتماعية:

إن الثقافة تعمل على تكيَّف الإنسان لبيئته وتُساعده على إشباع حاجاته والتوافق مع جماعته، ما جعلّها تتميّز بتكّفل وحدة وبقاء المجتمع. لهذا جاءت الثقافة كأهم خاصية اجتماعية «نظرًا لتواجدّها داخل دائرة اجتماعية، يصنعها الأفراد ويلتزمون بها من خلال مجموع العادات والأعمال والضوابط الاجتماعية التي تبناها ، ويخضع كل الأفراد لأحكامها وعليه فالثقافة: تُوجد في المجتمع وتنتهي بنهايته والعكس صحيح»[2].

لكي تبقى كل جماعة وتستمر في أداء وظيفتها لابُدّ من وجود تجانس بين أفرادها عن طريق الأنظمة، فالجماعة تحتاج إلى نوع من الضبط الاجتماعي، وتتيح الثقافة هذا الضبط من خلال وضع معايير السلوك أمام الأفراد والامتثال به.

4-الثقافة أفكار وأعمال:

خلق الله الإنسان وميّزه عن غيره من الكائنات الأخرى بالعقل والقدرات العقلية العُليا التي تلعب دورًا كبيرًا في اكتساب الثقافة مهما كانت قدرة الإنسان على الإبداع والابتكار. «استطاع الإنسان التكيّف مع عوآلم المادة والفكر وتمكّن من إخضاع الطبيعة والتأثير فيها وإخضاعها لصالحه، وكان المكان الذي طوّر فيه أفكاره إلى ماديات محسوسة خلق مجالاً فكريًا يُمكنه من الاستمرار من خلال تكّوين علاقة مع عالم الفكر المجرد والرموز، وأن يكون لغة يتصل بها، ودينا فسّربه الظواهر

(1) علي عبد الرزاق جلبي، محمد أحمد بيومي، السيد عبد العطي السيد، علم اجتماع الثقافي، ص18.
(2) حميد خروف، الربيع جصاص، علم اجتماع الثقافة، ص29.

الغيبية، وفنًا عبّر به عن خيالاته، وقيمًا تُعبر عن الأشياء ذات الصلة والعلاقة به ليكوّن بذلك نُظماً اجتماعية متماسكة تُمكّنه من الاستمرار، والمحافظة على العنصر البشري»[1].

هذا ما يجعلنا نجزم بأنّ للثقافة دور كبير في إعمال العقل، ومدى قدرته على الإبداع والاختراع في جميع المجالات.

5-الثقافة أداة للتواصل:

لا يعيش الإنسان لوحده، بل مع جماعة بشرية أخرى، الأمر الذي يدفعه للبحث عن مكانته داخل الجماعة، وعلاقته بالأفراد الآخرين، ولا تتم هذه العلاقة إلاّ عن طريق التواصل. ما جعل البعض يقول :«إذا كانت الثقافة تُكتسب عن طريق التعلّم في وسط اجتماعي، فإنّها تحمل أيضاً خاصية الانتقال من جيل إلى آخر، لتكون بذلك عرضة للتواصل بين الأجيال، حيت تنتقل عادات الأجداد والآباء إلى الأبناء الذين بدورهم ينقلونها إلى أبنائهم والأجيال التي تليهم، ويكون ذلك التواصل في حلقة دائرية، يعني تماسكها استمرار المجتمع في التواجد والوجود»[2]. وبهذا فالثقافة تُشكل نقطة أساسية في إحداث التواصل بين مختلف حضارات وثقافات الشعوب على مرّ العصور.

مما سبق يُمكننا القول إن الثقافة تتميز بخصائص رئيسية نلخصها في الآتي:

- إنّها اختراع أو اكتشاف إنساني ينشأ عن الحياة الاجتماعية.
- تنتقل من جيل لأخر على شكل تقاليد وعادات ونظم يتوارثها النّاس جيلا بعد أخر، كما تنتقل من وسط اجتماعي إلى أخر.
- قابلة للتعديل والتغيير إذ يلجأ كلّ مجتمع، وكلّ جيل إلى تعديل نماذجه الثقافية وفق ما يُحيط به من عوامل وظروف تميّزه عمّا سِواه من المجتمعات الأخرى والأجيال السالفة.

(1) محمد عبده محجوب، الاتجاه السوسيوانتربولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت، (د، ط)، (د، ت)، ص50.

(2) سامي محمد جابر، علم الإنسان، مدخل إلى الأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية، دار العلوم العربية، بيروت، (د، ط)، 1991، ص27.

- تنتقل عن طريق الاكتساب والتمرن، أي عن طريق التعليم والتمرين كما تنتقل بالاتصال بين الشعوب بعضها ببعض (الاحتكاك الثقافي).

5. **أهمية الثقافة:**

بات من المؤكد أن لكلّ شعب من الشعوب أو جماعة من الجماعات ثقافته الخاصة به مهما كانت بساطة الحيَّاة أو تعقدها ، ومادَّامت الثقافة من صنع الإنسان فمن الطبيعي أن تختلف من مجتمع إلى آخر لأنّه من الواضح أن ما يفعله البشر، وما يعتقدونه، وما يعطونه قيمة يختلف من مجتمع إلى أخر، ويتوقف بالضرورة على الثقافة التي نشب في ظلها الفرد.

تبرز أهمية الثقافة من خلال الدور الأساسي والحاسم الذي تؤديه في حياة الفرد والمجتمع والذي يمكن إجماله في النواحي الآتية[1] :

- تزود الإنسان بالسلوك، وطرق التفكير، ومشاعره التي يكون عليها وبخاصة في بدايات تكوينه الأولى، بحيث ينشأ وفق عادات وتقاليد، وقيم وأعراف تؤثر في أسلوب حياته، وهذا يرجع إلى البيئة التي عاش فيها وتأثر بها.
- تمنح الثقافة للأفراد، تفسيرات جاهزة عن الطبيعة والكون، وأصل الإنسان ودورة الحياة بصفة عامة.
- تُنمي الثقافة الضمير الحي عند الأشخاص، بحيث يصبح هذا الضمير بمثابة الرقيب الأساسي، والقوي على سلوكاتهم، وتصرفاتهم، ومعاملتهم، ومواقفهم.
- تخلق الثقافة لدى الأفراد الذين ينتمون إلى الثقافات المشتركة فيما بينهم شعور بالانتماء والولاء، على اعتبار أنّ ذلك الشعور الواحد، يُميّزهم عن الجماعات الأخرى المختلفة عنهم.
- تُوفر الثقافة للإنسان المعاني الصحيحة، والمعايير الثابتة التي يستطيع أن يُميّز في ضوئها الصّواب والخطأ من الأمور.

(1) سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع، ص28، 29.

- تُكسْب الفرد، الاتجاهات السليمة لسلوكه اليومي الذي يقوم به، من خلال الالتزام بالسلوك المعترف به من قبل الجماعة.
- بواسطة الثقافة، يُمكننا أنّ نُزيل النّقاب عن كثير من أبعاد السلوك الإنساني، التي يصعب أن يكشف عنها من خلال تعاملاته ومن ثم فبالإمكان أن نفهم من خلالها الدافع الذي يُحرك سلوك الإنسان والأفراد ويُوجهه خلال مواقف حياته اليومية.
- إن الأسلوب الذي يسير عليه الأفراد في حياتهم إنما يعتمد على طبيعة الثقافة السائدة في المجتمع مع بعض الآثار التي تتركها العوامل الجغرافية والبيولوجية ومن هنا تبرز أهمية الثقافة كعنصر لا غنى عنه في الدراسات التي تهدف إلى التعرّف على الحياة الاجتماعية للبشر وفهمها وتفسيرها.
- تُحدد الثقافة الخرافات والأساطير، والقوى الخفية التي يُؤمن بها الأفراد في عصر من العصور.
- الثقافة تُميز بين فرد وأخر، وبين جماعة وأخرى وتُمكنهم من تحقيق حاجاتهم المختلفة لهذا ترصد جميع مظاهر الحياة من مأكل وملبس... الخ.

و لكن في الواقع إنّنا غالبا ما نتحدث عن الثقافة وكأنها بداهّة بينما نحن في معظم الأحيان نعني أمورًا مختلفة، وننظر إليها من زوايا مختلفة، ولعل من الصعب أن نجزم بوضع تحديد عام لأهمية الثقافة نظرًا لتعقيد المفهوم، وصعوبة الإحاطة الشاملة به.

خلاصة لما سبق يُمكن القول إن الثقافة ظاهرة من أهم الظواهر الاجتماعية المميزة للإنسان فهي تُشكل موضوعًا مهمًا لمختلف العلوم التي تهتم بهذا الجانب وبخاصة منها علم الاجتماع الثقافي كونه يدرس ظواهر المجتمع المختلفة .

الأنثربولوجيا باعتبارها تدرس الإنسان من جميع نواحيه، فكان لكل مجتمع عادات وأساليب حياتية تختلف عن شعوب المجتمعات الأخرى، واهتمت الثقافة بدراسة هذا النوع من أنماط السلوك، كالطقوس التي تُتبع في الزواج، وطرق الأكل، والشرب، والملبس، ما جعل تلك النظم والمعتقدات، والعادات، والفنون، والقوانين، والأخلاق، واللغة يُطلق عليها اسم ثقافة.

الثقافة هي النماذج التي ينشئها المجتمع أو يستعيرها من مجتمع أخر يستعين بها في حياته الاجتماعية، فهي تقوم على العقل والتفكير، وتختلف عن الأفعال الغريزية التي يرثها الإنسان بشكل فطري، فهي كلّها وليدة الاختراع الاجتماعي، وهي تنتقل فقط عن طريق الاتصال والاكتساب الاجتماعي. ومن بين مميزات الثقافة مايلي:

- أن الثقافة هي نتاج بشري خالص، وهي تُميز الإنسان عن الحيوان، فنماذج معيشة الحيوان ثابتة لا تتغير لأنها تعتمد على مجرد السلوك الغريزي بعكس نماذج معيشة الإنسان التي تتطور باستمرار.
- إن الثقافة مكتسبة أي أنّ الفرد لا يُولد بها بل يصل إلى اختراعها بالعقل أو يكتسبها من المجتمع الذي يعيش فيه، أو المجتمعات الّتي ينفتح عليها.
- تمتاز برَّغم تغيرها أيضا بالتكامل إذْ تظهر كلّ الثقافات ميلاً نحو التكامل بمعنى أنها تتخذ وتلتحم لتكون كلا متكاملا منسجما وتميل عناصرها المختلفة من عادات وطرائق شعبية وتتعرض لضبط يقودها نحو التكامل والاتساق مع بعضها الآخر.
- تمتاز بخاصية الانتقال من جيل لأخر على شكل نظم، وتقاليد، وعادات، وأفكار، ومعارف يتوارثها الخلف عن السلف كما أنها تنتقل من وسط اجتماعي إلى آخر.

ثانيا: علاقة أدب الرّحلة بالتراث الثقافي:

يُعَّدُ التراث الينبوع الدائم المتفجر بأصل القيم، وأنصَّعها، وأبقَّاها، والأرض الصلبة التي يقف عليها الرّحالة، والأُدباء ليبنّوا فوقها حاضرهم الأدبي على أرسخ القواعد وأوطدها، وهو الحصن المنيع الذي يلجأون إليه كُلما احتاجوا لذلك، فزخرت مؤلفاتهم بعناصر ثقافية عريقة تنوعت بين التراث المادي، وآخر معنوي شكّل حضارة الشعوب وتاريخها المندثر.

شغلت الرّحلة حيزاً كبيراً من ذلك التراث باعتبارها تَدرس عادات الشعوب، وتقاليدهم وعقيدتهم، وأفكارهم، وهذا الجزء يتقاطع مع التراث فقد عرّف ربيع الصبروت التراث على أنه: «حياة

أقوام (...) لغتهم وأفكارهم وعقيدتهم وممارستهم الحياتية ورؤاهم، انجازاتهم وأعرافهم من عادات وتقاليد تصنع ما نطلق عليه الموروث »[1].

نستشف من هذا التعريف أن التراث يُشكل أصالة المجتمعات وثقافتها، ويعود الفضل الأول إلى الرّحالة الذي نقل تلك الآثار التاريخية ومعالمهم الدينية «سواء ما كانت عليه وما طرأ عليها من تغيرات أو زوال أو تجديدات أو إصلاحات، وكانت هذه الأوصاف على جانب كبير من الأهمية في علم الآثار والفنون »[2].

كمّا أن الرّحالة لا ينفك ينقل مختلف الزخارف، والنقوش التي تُجسد ماضي الأمة المجيد، بها تُبنى مستقبلها، لذلك تعددت الموروثات الثقافية واختلفت من مجتمع لأخر لتشكل في نهاية المطاف حضارة أمة من الأمم. شهدت الحضارة الإسلامية والعربية تراثًا فنّيًا عريقًا، عبّر عن الهوية الثقافية للأمة العربية وما تزخر به من موروث ميزّها عن باقي الأمم الأخرى وعليه فالتراث العربي، «هو ذلك المخزون الثقافي المتنوع، والمتوارث من قبل الآباء، والأجداد، والمشتمل على القيم الدينية، والتاريخية ،والحضارية، والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد، سواء كانت هذه القيم مدونة في كتب التراث أو مبثوثة بين سطورها أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن »[3].

وبذلك فالتراث روح الماضي، وروح الحاضر، وروح المستقبل بالنسبة لإنسان الذي يحيا به وتموت شخصيته إذا ابتعد عنه أو فقده، لذلك نرى الإنسان بصفة عامة والعربي بصفة خاصة يتمسك بتراثه بصورة أو بأخرى ،سواء في أقواله أو أفعاله، فسجّل الرّحالة كل ذلك في رحلته بشيء من العفوية لا لشيء إلاّ أنّها، لفتت انتباهه، فنقلها لنا بكلّ أمانة نظراً لاعتبارها خصوصية من خصوصيات أمة ما.

(1) ربيع الصبروت، اللغة والتراث في القصة والرواية، ا لهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، (د، ط)، 2003، ص53.

(2) نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرحلة الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص159.

(3) سيد علي إسماعيل، اثر التراث العربي في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د، ط)، 2000، ص40.

أمَّا من الناحية الاجتماعية فقد تحدت «عن أحوال المعيشة (...) وصورت الرّحلات المحطات الهامة في حياة الإنسان: الميلاد، والزواج، والموت، وكلّ ما يرتبط بهذه المناسبات من مظاهر اجتماعية، واحتفالات بالمناسبات السعيدة أو الحزينة، وما يُرافقها من العادات والتقاليد والبدع التي قد تختلف من بلد إلى أخر بنسب متفاوتة فيها»[1].

في حين نجدهم اعتنوا بالتراث المادي كالمدن الأثرية التي شهدت وقائع تاريخية مهمّة في فترة من الفترات «فتحدثوا عن أحيائها، وشوارعها ،ودورها، والمنشآت العامة فيها، وذكروا من ولد فيها أو نسب إليها من العلماء والأدباء وترجموا لهم أحيانا»[2].

كما خصّصوا جزءاً كبيراً في رحلاتهم لوصف كل تفاصيل الحياة اليومية من طريقة بناء المنازل، والقصور، والنقوش، والزخارف الموجودة على الجدران، والصخور القديمة (باعتبارها نوع من التراث) ليبرز بذلك أدب الرّحلة ذلك «التلاحم بين الاثنوغرافيا والفلكلور سواء قصدوا ذلك أم لم يقصدوا»[3]. فالثقافة وأدب الرّحلة في المعنى الاثنوغرافي ما هي إلاّ الواقع المعاش لتراث مورَّث فكراً وممارسةً، والاثنوغرافيا تشمل البحث في التراث الثقافي والمأثور الشعبي الشفهي لحياة اليومية للأقوام وذلك ما يجعلهم يلتقون في نقطة واحدة وهي دراسة ثقافة الإنسان.

ومن يطلع على رحلة ابن حمادوش وابن عمار يجد ملمح التراث واضحاً جلياً، إذ ذكر ابن حمادوش عادات شعوب المغرب، والجزائر، وتقاليدهم، وأهم ما لفت انتباهه، كمّا عمد إلى تسجيل كل ما يراه ، فتحدت عن الخرافات، والطب الشعبي، وبعض القصص، والنّوادر....،ولا يقف الأمر عنده فحسب بل نجد ذلك عند ابن عمار حين تحدت عن الاحتفال بالمولد النبوي في الجزائر قديماً وحديثاً.....الخ.

(1) نوال عبد الرحمن الشوابكة ، أدب الرحلة الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري،ص159.

(2)حسين نصار، أدب الرحلة، ص122.

(3) حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، ص77.

لتكون بذلك الرّحلات على العموم « قد رصّدت تنّوع المعالم الحضارية في مختلف الجوانب الحياتية في البلدان الّتي قصدها الرّحالة، وعكست صورة واضحة عن أحوال الشعوب وعاداتها وتقاليدها، وكشفت عن الانتماء إلى ثقافة الذات والفهم لثقافة الأخر والانفتاح عليه، مبرزة الترابط بين كلّ العناصر البشرية والثقافية في البلدان التي زارها الرّحالة »[1].

شكّل التراث الثقافي منهلاً من المناهل الأدبية الثرية نظراً لما وفرّه من طاقات كامنة وفاعلة ولا يُمكن الاستغناء عنها في وقتنا الحاضر، واستحواذه على قيم إنسانية خالدة على اعتبار أن البشر بقيمهم النفسية، والثقافية، والحضارية امتداداً لنماذج الماضي العليا ولا يُمكن لأحد أن ينكر ما كان لأدب الرّحلة الجزائري من حظ لاستغلال هذا التراث .حيث قام الرّحالة بتوظيفه بطرق جدّ مميزة وبتقنيات عالية بغية إيصال رسائل، وتمرير رؤاها .لهذا أصبح توظيف التراث الثقافي علامة مميزة في أدب الرّحلات ونحن عندما نتحدث عنه لا نتحدث عن عادات، وتقاليد جامدة موروثة، بل عن ذاكرة حيّة في نفوسنا ،توقظ فينّا الأصالة وفي نفوس الرّحالة الإبداع ،فيوظف الرّحالة هذا الموروث في نصوصّهم الرّحلية ليحافظوا على الماضي ويُوقظوا في الحاضر جذوة الأمل للمحافظة على الفكر، والثقافة، والهوية.

أخيرا في هذا الفصل نودَّ الإشارة إلى أن أدب الرّحلة بوصفه لوناً من ألوان السرديات، تتنازعه معّارف متعددة ،فهو كمّا الثقافة يأخذ من كلّ شيء بطرف، سواء كان تاريخاً ،أو جغرافيا، أو علم السكان، أو سيرة ذاتية، أو ما شئت من أنواع السرديات العلمية ، والإبداعية والرّحالة وحده هو القادر على إعطاء (أدب الرّحلة) نكهة خاصة تُميزه عن غيره ممن كتب في هذا اللون. ولأنّ الرّحالة يقوم بتسجيل كل ما شاهده في أثناء رحلته من أمور عايّشها، اعتبر هذا الأدب سِجلاً حافلاً بالمعلومات، وبخاصة التراث الثقافي للأمم، فكان ركيزة أساسية يستند إليها كل رحالة في تفجير طاقته الإبداعية ،والفنية، والجمالية ، إنه الهوية الثقافية لحضارتنا وأمتنا، وهذا ما سنبرزه في الفصل الثاني والخاص بالبعد الثقافي في أدب الرّحلة الجزائري.

(1) نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرحلة الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص317.

الفصل الثاني: ملامح التراث الثقافي في أدب الرحلات.

المبحث الأول: البعد الثقافي الجزائري.

المبحث الثاني: البعد الثقافي المغاربي.

المبحث الأول: البُعد الثقافي الجزائري

يُعَدُّ التراث الثقافي ركيزة أساسية من ركائز المجتمع، ومرآة عاكسة للحياة الشعوب، باعتباره زاد الأمة التي تتوارثه جيلا بعد جيل.

شكّل التراث الثقافي في أدب الرّحلة الجزائري مركز إشعاع لمختلف العلوم، والقلب النابض لأدب الرّحلات، كون الرّحالة ينقل بكل صدق وأمانة ذلك التراث لما يحتويه من قيمة تاريخية وحضارية مهمّة. والملاحظ على أدب الرّحلة في الجزائر أنه يزخر بمادة غنية من التراث سنحاول الوقوف عند بعض منها، وذلك من خلال النموذجين الذين اخترتهما محلّ الدراسة، للرّحالة جزائريين، كان لهم الفضل في تزويدنا بمعلومات خصبة عن البلدان التي زاروها، وإبرازهم لعناصر ثقافية تعكس مدى قيمتها في صناعة تاريخ الأمم وحضاراتها.

1. العادات والتقاليد:

احتلت العادات والتقاليد حيّزاً كبيراً في مخيّلة الفكر الإنساني، فلكلّ أُمّة عاداتها وتقاليدها، ومعتقداتها التي توارثها الخلف عن السلف، فهي كالمرآة تنعكس عليها صور الماضي، إذ تُمارس يوميًا داخل المجتمع الذي يُحاول الحفاظ على كيانه من خلال التمسك بها.

وقد كان الرّحالة في حديثهم عن حياة الشعوب، وعاداتها، وتقاليدها، وأعرافها، وأخلاقها، وطريقة لباسها، وأحوالها المعيشية، يتجهون إلى استنباط أسلوب الحياة في البلدان التي حلّوا بها من خلال تصوير الواقع الاجتماعي، والثقافي، والديني، والاقتصادي بكل أبعاده، وتحليل ذلك التراث القيم الذي يكشف عن طريقة معيشتهم، لهذا عُدت الرّحلة من المصادر المهمّة لدراسة المجتمعات بكافة جوانبها وأبعادها الأنثربولوجية على مر العصور.

تُعرف التقاليد بأنها «طائفة من قواعد السلوك الخاصة بطبقة معينة أو طائفة اجتماعية، أو بيئة محلية محدودة النطاق، وهي تنشأ من الرضي والاتفاق الجمعي على إجراءات وأوضاع معينة خاصة

بالمجتمع المحدود الذي تنشأ فيه لذلك فهي تستمد قوتها-مثلها في ذلك مثل العادة والعرف (*)- من قوة المجتمع... وتفرض سلطتها على الأفراد باسمه »[1].

كان المجتمع الجزائري باعتباره جزءً من المجتمع العربي، ومن الأمة الإسلامية وما تجمعه بهما من خصوصيات لغوية ودينية ومعايير، وقيم، تجعله يتمتع بخصوصية ثقافية، تميّزه عن المجتمعات الشرقية، في قيّمه، وعاداته، وتقاليده، وما يُلحق بها من أنماط سلوكية، وقد حملت الرّحلات في نصوصها المكتوبة وجوهاً متنوعة لأنواع التعاملات الاجتماعية، وعادات مختلفة تتباين من شعب لآخر ومن منطقة لأخرى كون العادة: «تتشكل من اشتراك الأفراد في ممارسة فعل أو سلوك ما، فهي عادة اجتماعية، والتي هي عبارة عن مجموع الأفعال، والأعمال، وأنماط السلوك الذي تنشأ لدى الجماعة بصفة تلقائية لتحقيق أغراض تتعلق بمظاهر السلوك والأوضاع »[2].

كان الرّحالة الجزائري يتمتع بقدرات تصويرية خاصة، ذات حس عال بتجسيد الأمور الموجودة في المجتمعات تجسيداً واقعياً، صوّر الكثير من مظاهر الحياة، والتعمق في مضامينها، وبالتالي فالتراث الرّحلي لا يخلو من العادات والتقاليد بشتى أنواعها، فنقلوا في رحلاتهم كثيرا مما رأوه، وسلّطوا الضوء على كثير من الأمور من بينها حفلات الختان، وعقود الزواج، والخطب، والأطعمة والملابس والأعراف، بالإضافة إلى مناسبات أخرى دينية كشهر رمضان الكريم، الذي يُعَدُ من أكثر المناسبات احتفالاً لدى الشعوب العربية عموماً، والجزائرية خصوصاً فعكست تلك الرّحلات صوراً لأشكّال التقدم، والرقي، والحضارة في البلدان الذي قصدوها، لذا شكلت الرّحلة رابطاً قوياً من بين روابط التكامل الاجتماعي من خلال ذلك التقارب، والانصهار في ثقافات الغير، ما جعلها وسيلة للتقارب والتواصل بين مختلف الأمم.

(*) **العرف**: ج أعراف ما درج على الناس إتباعه من قواعد معينة في شؤون حياتهم وشعورهم بضرورة احترامهم(حميد خروف، الربيع جصاص ، علم الاجتماع الثقافة، ص80.

(1) حميد خروف ، الربيع جصاص ،علم الاجتماع الثقافة ،ص81

(2) مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د، ط)، 1965، ص375.

حملت الرّحلات الجزائرية في نصوصها أنواع مختلفة، في التعاملات الاجتماعية ومن بين تلك التعاملات ما روّاه ابن حمادوش عن عادة الجزائريين في ليلة القدر «في تلك الليلة يخرج المؤذن ومعه طائفة من المصلين يطفون البلاد، ويرجعون من طريق أخرى، وكانوا يرفعون أصواتهم بالصلاة والسلام على النبي، حاملين معهم شموع، فإذا دخلوا المسجد ركبّوا تلك الشموع في حسك من عود أو في قناديل القوارير، ويُحيّون الليل كلُه إلى الفجر، فإذا قرب الفجر أوتروا وقرؤوا ما تيسر من الفواتح ثم أعلموا الناس بالفجر...»[1].

كانت هذه عادة الجزائريين في ليلة القدر، فمثل هذه الطقوس لم تَعَدْ حاضرة في وقتنا الحالي سوى قراءة القرآن حتى مطلع الفجر، ولا يخرج المؤذن والمصلون للطواف في أرجاء البلاد، بل اكتسبت هذه العادة حُلّة جديدة عمّا كان سائداً في ذلك الوقت، فكان استقبال الجزائريين بهذه الليلة مميّز بعادات خاصة بهم أكثر من أي ليلة أخرى في رمضان، حيت يتوجه الصغير والكبير إلى المسجد لتلاوة القرآن، وترديد الأدعية حتى الصبح لينالوا قسطاً من الحسنات.

وصف ابن حمادوش ما يحدث في تلك الليلة «إذّا فرغ المصلون من الصلاة قرؤوا حزب الصبح وما يتبع ذلك، حتى يأتي موقد القناديل بأحد الشموع إلى المحراب، وكان الإمام يجتمع مع المصلين قبل صلاة الصبح في المحراب، فيفتح كتابه ويقرأ من باب ونضع الموازين القسط يوم القيامة إلى أخر الختم»[2]. تُعَّدُ هذه الشعائر من أهم ما يُميز ليلة القدر، كونها ليلة أنزل فيها القرآن الذي كان مبعث نور، وأمل، وهدى، ورحمة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم ويكثر فيها التسبيح والاستغفار في هذه الليلة المعظمة «سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم، فيعيدون هذا التسبيح مائة مرة، وفي هده المدة يرشون ماء الورد حتى يعم الناس فيها، ثم يسكتون ويشرع الإمام في الدعاء المعد لذلك، ثم

(1) عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال ، ص126.
(2) المصدر نفسه ، ص126.

يقرؤون من الفواتح ما تيسر كلّها برفع اليدين، ثم ينصرفون إلى خارج باب الواد، قبر سيدي عبد الرحمن الثعالبي ويحضرون ختم البخاري، ثم يتهيأون إلى العيد...»[1].

تُجسد هذه العادات تراث ثقافي، يُعبّر عن أصالة وهوية المجتمع وعلى الرُّغم من تطور تلك الطقوس المستخدمة عبر الأزمنة إلاّ أن الاحتفال واحد، يُميز أهل الجزائر عن بقيّة الشعوب، وكان لمثل هذه الاحتفالات قيّمة كبيرة في نفوس النّاس كونها جزء من تاريخ الجزائر وحضارته.

وقد أبدى ابن حمادوش اهتمامه بكافة أشكال العادات والتقاليد التي تُبين وتبرز الجانب الاجتماعي للجزائريين، لهذا كان هذا النوع من الدراسة نصيباً وافراً في معظم الرّحلات، فالرّحالة وقف عند عديد من مظاهر الحياة الاجتماعية والدينية التي مازال مجتمعنا متمسكاً بها، ومن بين العادات التي تركت أثراً واضحاً في نفس ابن حمادوش هي عادة الجزائريين في الزواج.

2. عقود الزواج:

تحظى دراسة عقود الزواج بأهمية كُبرى، وذلك من خلال الكشف عن جوانب متنوعة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لمجتمع ما، حيث يتضمن العقد(عقد الزواج) معلومات عن الأسر المتصاهرة، وعن الشرائح الاجتماعية التي ينتمون إليها مما يُمكّننا من فهم إستراتجية نسج صلات المصاهرة، بالإضافة إلى هذا يحتوي العقد على أخبار مُفيدة ذات صلة وطيدة بالحياة الاقتصادية، ومن ذلك العملة المتداولة في ذلك الوقت(العهد العثماني) وأسعار بعض الحاجات كالقفطان والأوقية والقنطار الواحد من الصوف، والأمة ...الخ.

يُعَدُّ الزواج من أكبر نعْم الله تعالى على عباده قال تعالى:﴿ **ومَنْ آياتِه أنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أنْفسَكُمْ أزوْاجَاً لِتَسكُنوا إلَيْهَا وجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَودَةْ، ورَحْمَةْ إنْ في ذَلكَ لآيِاتٍ لِقْومٍ يتَفكرُونَ**﴾[2]. وقد عُني الإسلام بعقد الزواج أيّما عناية، حيث جاء ذكره في القرآن الكريم أكثر من

(1) المصدر السابق ، ص126.

(2) الآية [21] من سورة الروم .

مرة، كما أنّ الله تعالى لم يجعله عقداً عادياً فحسب كبقية العقود الأخرى، بل رفع من شأنه فجعله ميثاقاً غليظاً، وذلك عندما قال تعالى:﴿**وأخَذَنْ مِنْكُمْ ميَثاقاً غليظاً**﴾[1].

لذلك عُدَّ من أهم الظواهر الاجتماعية والدينية التي تُساهم في بناء المجتمعات بناءً فعَّالاً، ما جعل هذا العقد تحكمه عديد من القوانين الوضعية، والأحكام الشرعية، والعادات، والأعراف الاجتماعية. وهو آلة ضبط للغريزة الجنسية عند البشر حيث عُرفَ بأنه: «عقد رضائي يتم بين رجل وامرأة على الوجه الشرعي، من أهدافه تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والتعاون وإحصان الزوجين من المحافظة على الأنساب »[2].

في حين عُرِفَ الزواج من طرف الأنتربولوجي **John Betottie** بأنه «علاقة اجتماعية منظمة، وأنّه يرتبط بعدد من العلاقات الاجتماعية، وهو بمثابة وحدة جنسية مشروعة بين رجل وامرأة»[3].

يتضح من خلال هذين التعريفين أن العلاقة بين الجنسين كي تكتسب طابع المشروعية يجب أن تُنظم وفقاً للمعايير، والضوابط، والقيم الاجتماعية التي يرتضيها المجتمع. ولهذا شكّل الزواج ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى حيث كانت مناسبات الزواج فرصة للعائلة لتُبرز فيها وسط المجتمع، أو تثبت قيمتها وتُحدد مكانتها، أو كرغبة في التعبير عن العائلة وترك بصمة التميز داخل المجتمع أو ربّما فرصة للتفاخر، وفي معظم الأحيان ترجع كلّ هذه الممارسات إلى العادات والتقاليد.

يظن الكثيرون أن المراسيم التقليدية كانت أكثر غنى بالطقوس المختلفة، والممارسات العديدة، والمتأمل لمراسيم الزواج المقامة اليوم تظهر لنا أنها اتخذت شكلاً جديداً، بعيدة كلّ البُعد عن تلك الطقوس السائدة في القدم، ويرجع ذلك إلى اختلاف أشكال الزواج وصوره باختلاف ثقافة كل مجتمع، إذ نجد داخل المجتمع الواحد اختلاف كبير في تلك الطقوس تبعاً للأعراف والمعايير المتعلّقة بذلك، فهناك اختلاف بين الفئات الغنية والفقيرة، وبين الفئات المتمدّنة والريفية، كما يختلف الزواج

(1) الآية[21] من سورة النساء.

(2) بلقاسم شتوان ، الخطبة والزواج في الفقه المالكي، دار الفجر ،الجزائر (د، ط)، (د، ت)، ص98.

(3) حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثربولوجيا في المجال التطبيقي ، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، (د، ط)،1989، ص87.

من مرحلة زمنية إلى أخرى، وذلك راجع إلى التغيرات الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية التي تحدث في المجتمع.

شهدت الجزائر تغيرات، وبخاصة في عادات الزواج مند العهد العثماني إلى غاية اليوم، ويرجع الفضل في معرفة عادات الجزائريين في تلك الفترة إلى ابن حمادوش، الذي صوّر طريقة عقد الزواج والشروط المترتبة عن ذلك.

اهتمّ ابن حمادوش بكتابة عقود الزواج في رحلته، وهو أول رحالة تعرض لهذا الجانب من الدراسة، فقام بإبراز جوانب عديدة للزواج في العهد العثماني نجدها تختلف من طريقة إلى أخرى، وفي رحلته «نصوص لعقود زواج مختلفة منها الفقهي التقليدي، ومنها الأدبي الاجتماعي، ومنها الذي كُتب لثيب ومنها القصير، ومنها المطول، وجميعها تصلح نموذجاً لدراسة الحياة الاجتماعية»[1].

أول ضيعة زواج أوردها ابن حمادوش، عقد زواج البكر رقية بنت الشيخ الإمام السيّد الهمام المقّري على ابن زيد السّيد عبد الرحمن وهذا العقد كتبه العالم الأديب محمد بن عبد المؤمن، وكانت بداية العقد عبارة: «عقد نكاح بكر: ثلاثة أسطر حُمرَ، ومثلها كُحلَ»[2]. فالمتأمل لها يلحظ بأن الطبقة الغنية في العهد العثماني كانت تُكتب صيغة زواجها بلونين مختلفين في حين أنّ الطبقة العادية تُكتب بلون واحد وهو الأسود.

أمَّا بالنسبة للمقدمة فكانت مقدمة طويلة تليق بتلك الطبقة المرموقة، حيث كُتبت بأسلوب منمق ومسجوع، تطغى عليها السلاسة في التعبير مع حسن اختيار الألفاظ التي تتماشى مع المقام: «الحمد لله المؤلف بين القلوب، العالم بأسرار الغيوب، المفيض المودة والرحمة بين القبائل والشعوب، والصلاة والسلام على خير الأنام، صاحب الحوض والمقام، صلاة وسلاماً يتعاقبان، بتعاقب الشهور

(1) أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ،1 /187.

(2) عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال، ص238.

والأعوام، وعلى اله وأصحابه الذين ألبسهم الفضل الشهيرا، واختارهم له عقداً وظهيراً، وأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وخلق من الماء بشراً فجعله نسبًا وصهراً وكان ربك قديرا»[1].

كان هذا العقد مرجعاً أساسياً لجميع العقود التي كُتبت بعده «إذ لاحظ ابن حمادوش بأن صيغة هذا العقد قد أصبحت محل تقليد الموثقين عند كتابة عقود الزواج، ومن أبرز من قلد صيغة ابن عبد المؤمن القاضي محمد بن المسيسني عند كتابة عقد زواج حفيد إبراهيم باشا بالجزائر»[2].

تحظى صيغ الزواج بمكانة خاصة في الجزائر، وذلك لقيّمة المناسبة التي تتنوع وتختلف من منطقة للأخرى، فكان الزواج بمثابة ظاهرة احتفالية كُبرى وتراث شعبي يُعبر عن هوية مجتمع لازال يُحافظ على تقاليده، حيث تعكس عقود الزواج القيّم السائدة في كلّ عصر.

من أهم الشروط التي كانت تُثبت في عقود الزواج الصداق، هذا الشرط اختلف من طبقة لأخرى كل حسب مقدوره ومكانته، على اعتبار أن: «الصداق هو ما يُعطى للزوجة في مقابل الاستمتاع بها ويُسمى مهراً»[3] وتجلى صداق البكر رقية «بين نقد محضر وحال منظر وكال [*]مؤخر ألف دينار واحد ومائتا دينار ثنتان، كلها جزائرية خمسينية العدد من سكة التاريخ، وقفطان اثنان أحدهما موبر، والأخر أطلس، وأربع أواق جوهراً، وأربعة أفراد ستيني، وأمتان اثنتان من رقيق السودان، وأربعة قناطير صوف» [4].

كانت المرأة الغنية تتمتع بامتيازات خاصة تُميزها عن غيرها من النساء، حيث تحظى بصداق يليق بها وبمكانة أسرتها، فَعُدَّ الصداق علامة على صدق رغبة الرجل للمرأة. وتكريماً لها، لأن هذه الشروط واجبة على الزوج، وملزم بعدم مخالفتها، فكان الدافع لإنجاز هذا العقد: «أن يطيع الزوج

(1)المصدر السابق، ص238.

(2) أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، 187/1.

(3) بلقاسم شتوان، الخطبة والزواج في الفقه المالكي، ص 187.

(*) **الكالي**: وهو القسط الأخير من الصداق.

(4) عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال ، ص239.

المذكور للزوجة وأن لا يتزوج عليها ولا يتسرى معها ولا يتخذ أم ولد إلاّ بإذنها، ورضاها، فمتى خالف ذاك فالدخلة عليها بنكاح طالق طلاقاً بتاً بنفس العقد عليّها...»[1].

جاء العقد بمثابة الحجة التي تأخذ بها المرأة في حال تنكر لها الزوج أو في حال موته تؤخذ من ميراثه، فأهم ما ميّز تلك العقود هو الحفاظ على كرامة المرأة وإعطائها كامل حقوقها، وحريتها.

قدمّ الرّحالة معلومات مفصلة عن عادات الجزائريين المتبعة في إنشاء عقود الزواج خلال العهد العثماني حيث يُعرف بأنه عقد يُحصن الزوجين، ويُكوّن أسرة، ويسلم المجتمع به من الآفات الاجتماعية ،والأخلاقية، يتم تحديد الصداق بحضور الولي والشهود، والزوج ،والزوجة، وتجتمع فيه العلانية والإشهار»[2].

تحدث ابن حمادوش عن مقدمة عقود الزواج، وكان هذا الاستهلال بمثابة إستراتجية يلجأ لها الكُتاب وقتئذ لتُبين براعة كاتبها ولجلب انتباه قارئ ذلك العقد، وقد اهتمّ الكُتاب القدامى بمقدمات كتاباتهم ودعوا بضرورة تحسين المقدمات فقالوا «أحسنوا معاشر الكُتاب الابتداءات فإنهن دلائل البيان»[3]. والملاحظ على هذه العقود أنها تختلف صيغة ألفاظها من عقد لأخر، نظراً لاختلاف الحاصل بين الطبقات فكان عقد الزواج «لا ينعقد إلاّ بالألفاظ الدالة عليه سواء أكانت لغوية في دلالتها عليه، أم كانت مجازاً مشهوراً وصل إلى درجة الحقيقة اللغوية، أم كانت مجازاً أوضحت فيه القرينة، واستبان المعنى بها، حتى صار الكلام صريحاً في إرادة الزواج»[4].

في هذا القول إشارة واضحة إلى أنّه لابدّ أن يكون لكل عقد ألفاظ دالة عليه، فاتفق العلماء على أن الزواج يُعقد بلفظ النكاح، وبلفظ الزواج، حيث عُني الكتّاب بتلك المقدمات في العقود، على اعتبار أنها «أول ما يقع في السمع من الكلام »[5].

(1) المصدر السابق، ص 240.

(2) محمد أبو زهرة ، محاضرات في عقد الزواج وآثاره ، ص205.

(3) أبو هلال العسكري، الصناعتين، مطبعة محمود بك جادة أبي السعودة، ط1، 1320، ص334.

(4) محمد أبو زهرة ، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، ص78.

(5) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص348.

ونستشف ذلك في عقد الزواج الأول للمؤلف الذي استهل حديثه دون أيّة مقدمات، جاءت فاتحة العقد مباشرة «الحمد لله، تزوج على بركة الله وتوفيقه المكرم الشاب...»[1]. في حين مقدمة عقد زواج رقية بنت الهمام تختلف اختلافا كُلياً عن هذه المقدمة، فاستهل عبد المؤمن الكاتب ضيعة زواجها بكلام منمق يدل على المكانة التي تحظى بها تلك الأسرة أتت مُحملة بعبارات وألفاظ تدل على حدق كاتبها، وبراعته في اختيار أسلوب سلس يتماشى مع ذلك العقد «الحمد لله المؤلف القلوب ... وبعد هذا القول الذي أشرقت في رقم هذا الرقيم، وسقى أرضها الأريضة من در عنصر البلاغة من نثر البراعة ما أبان عن فضل العلم الموهوب من الحكيم العليم، فنمق أديمها بسطره الأبهج...» [2].

كان استهلال عقود الزواج مسباراً مهماً لتشخيص براعة الكُتاب، فقد ضاع عبد المؤمن الكاتب عقد زواج قوي النسيج، مُحكم اللفظ، مع استخدام واضح للمحسنات اللفظية والبديعية التي زادت من رونقه وجماله. أمَّا بالنسبة للعقود التي أوردها الرّحالة نجد هناك فرق كبير في طريقة بناء العقد، فقد عُقد لابن حمادوش في زواجه الثاني حيث جاءت مقدمة عقده بسيطة تُنم على أنّه من الطبقة العادية لا تكلف ولا تصنع «الحمد لله، تزوج على بركة الله تعالى وتوفيقه، وعلى منهاج الشرع القويم، وطريقه، المكرم الأجل الناسك الأبر الفقيه العالم النبيه السيد الحاج عبد الرزاق ابن حمادوش » [3].

تجدر الإشارة هنا أن هناك فرق بين عقد زواج المؤلف الأول والثاني إذ نجد تبايناً في إستراتجية بناء الاستهلال، لهذا كان الكُتاب قديماً يعتنون بمقدمات كتاباتهم نظراً، لما تُحدثه من أثر نفسي لدى المتلقي.

(1) عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال، ص 241.
(2) المصدر نفسه، ص238.
(3) المصدر نفسه ، ص242.

إذا تأملنا عقد زواج أخت المؤلف نجده يسير على نفس نهج عقد زواج ابن حمادوش وكأنه نموذجاً يستوحي منه الكُتاب عقودهم فلا يُوجد فرق سوى في مقدار الصداق «الحمد لله تزوج على بركة الله وعونه، وعلى منهاج الشرع القويم، وطريقه المكرم الأجل الزكي الأفضل السيّد علي الحراريين الحاج علي، مخطوبته أسيا البكر...»[1]. والملاحظ على هذه العقود أنها تكاد تكون واحدة إذ فيها «تفصيل الصداق وتدقيق في ذكر الالتزام بين الطرفين»[2].

1-أركان الزواج:

يُمكن القول بأن الزواج من أهم النظم الاجتماعية، وهو ظاهرة عالمية وعامة ومهما تغيرت أنماطها وتعدّدت أساليبها وشروط تحقيقها تبقى من أبرز وأكبر، وأوسع السلوكات البشرية الهادفة لبناء التجمعات البشرية وتوسيع نطاقها، وبما أنّ الزواج هو عقد بين الطرفين (الزوجين)، فهذا العقد لا يتم إلاّ إذا توفرت جملة من الشروط والأركان حتى يصبح هذا العقد مشروعاً، والجدير بالذكر أن العقود التي ذكرها ابن حمادوش تستوفي شروط عقود الزواج، وتتمثل هذه الأركان في:

أ-الولـــــي:

إنّ من شروط استوفاء عقد الزواج أن يكون «العاقد ذا ولاية لإنشاء العقد نافذا بأن تكون له قدرة على تنفيذ أحكامه، لأنّه صاحب الشأن فيه إذ يعقد لنفسه، وهو كامل الأهلية، أو أن يكون نائباً في إنشائه وهو الولي أو يكون وكيلاً»[3]. ونحن هنا بصدد الحديث عن دور الولي في الزواج، باعتبار أن الولي أقرب للفتاة من العصبة بالنسب، كالأب والجد، والأخ ،والعم، ويشترط فيه كمال الأهلية بالبلوغ والعقل والحرية...الخ.

كان الولي أو ما يُعرف(بالحجر) في عقود الزواج، حاضراً في جلّ تلك العقود، إذ اشترط الإسلام فيمن يتولى إنشاء عقد الزواج أن تكون له حق الولاية، والقدرة على إنشائه، فحملت هذه

(1) المصدر السابق، ص 243.

(2) أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، 187/1.

(3) محمد أبو زهرة ، محاضرات في عقد الزواج ، ص153.

العقود في طياتها جملة من أركان الزواج المتعارف عليها، وفي صيغة الزواج التي كتبها ابن عبد المؤمن كان الولي هو الذي تكفَّل بالولاية على ابنته رقية، واسمه «الشيخ الإمام، العالم العلامة الهمام، سليل العلماء الأعلام، أبي عبد الله السّيد محمد المقّري»[1]. وكان من المستحسن أن يقوم الوالد بإجراء عقد زواج ابنته حتى لا توصف المرأة بالخروج عن التقاليد والأعراف.

أمَّا في عقد زواج ابن حمادوش الأول، فحضر زواج زوجته أبيها «الحاج أحمد الدباغ»[2]. الذي كان وليّاً عليها، والملاحظ في جميع عقود الزواج التي تُجرى في الجزائر اتخذت نفس الطريقة، فكانت غاية الإسلام من تشريع الولاية في الزواج هو حفظاً لحقوق العاجزين عن التصرف، بسبب فقدان الأهلية، ورعاية لمصالحهم حتى لا تضيع وتهدر ذلك أن الشرع جعل من المجتمع وحدة متكاملة ومتماسكة، ومن عجز عن رعاية مصلحته أقام له الإسلام من يتولى أمره ويُحقق له الخير والمنفعة.

في حين نجد حالات استثنائية يذكر الوالد اسمه فقط دون التعرض له ولكنيته مثل عقد نكاح الثيب «زهرة بنت محمد»[3]. ويُعَّدُ حضور الولي بمثابة حُرمة لقيمة المرأة أمام أهل زوجها.

ب- الشاهديـن:

كان حضور الشهود في عقود الزواج ضروري، فلكي يكون الزواج صحيحاً ينبغي أن تتوفر فيه هذه الأركان، وجاء مصطلح الشهادة في القرآن الكريم بمعاني عدّة منها العلم، ومنه قوله: «**شَهِدَ اللهُ أنّهُ لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ**»[4]. والإعلام والخبر القاطع والمعاينة والأداء والحلف، في قوله تعالى:« **فَشَهَادَةُ أَحَدَهِمْ أَرْبَعُ شهادَاتٍ بالله** »[5].

لذلك عُدَت الشهادة شرطاً لصحة العقد، فشهد عقد زواج رقية بنت الهمام «خال الزوج وحاجره، الفقيه العالم الخطيب الواعظ مفتي المالكية في التاريخ أبو عبد لله أحمد ابن الشيخ الإمام

(1) عبد الرزاق ابن حمادوش ، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال ،ص 239.

(2) المصدر السابق، ص241.

(3)المصدر نفسه ، ص242.

(4) الآيـة [18]من سورة آل عمران.

(5) الآية [06] من سورة النور.

أبي عثمان سيدي سعيد»[1]. أمَّا بالنسبة للعقود الأخرى فقد أورد لفظة: «شهد عليهما بما فيه عنهما في أحوالهما الجائزة شرعاً»[2]. دون ذكر الخال أو العم أو غيرهم.

ج–حضور الزوجين ورضاهم:

شرّع الله عزَّ وجل الزواج منذ بدء الخليقة للحفاظ على الأسرة التي هي الخلية الأولى في المجتمع فلابدّ من تكوين رابطة مقدّسة وأن يكون هناك رضي بين الزوجين، وحضورهما في انجاز العقد واجب وإلاّ لمِا سُمي" بعقد الزواج " ومن هنا نلتمس صورة واضحة قدمها الرّحالة ليبرز مدى تفاعل البشر بهذه العلاقة المقدسة وهذه صورة بسيطة عن أسماء العقود التي ذكرها ابن حمادوش في الرّحلة:

*** صيغة زواج رقية[3]:**

- اسم الزوج: أبو زيد السيّد عبد الرحمن.
- اسم والده: أبو العباس السيّد أحمد الشريف المرتضى.
- مهنته: فقيه.
- اسم الزوجة: رقية.
- اسم والدها: عبد الله السيّد محمد المقري.

*** صيغة زواج ابن حمادوش(الأول)[4]:**

- اسم الزوج: عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري.
- اسم والده: الحاج محمد ابن حماد وش.
- مهنته: دباغ.
- اسم الزوجة: فاطمة.
- اسم والدها: الحاج أحمد الدباغ.

(1) المصدر السابق، ص241.
(2)المصدر نفسه، ص244.
(3) المصدر نفسه ص 239.
(4) المصدر نفسه ، ص 242.

*** صيغة زواج ابن حمادوش(الثاني)[1]:**

- ❖ اسم الزوج: عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري.
- ❖ اسم والده: الحاج محمد ابن حمادوش.
- ❖ مهنته: دباغ.
- ❖ اسم الزوجة: زهرة.
- ❖ اسم والدها: محمد.

*** صيغة زواج أخت ابن حمادوش[2]:**

- ❖ اسم الزوج: السيّد علي الحرار.
- ❖ اسم والده: الحاج علي، أمين الحراريين.
- ❖ مهنته: الحرارة.
- ❖ اسم الزوجة: آسيا.
- ❖ اسم والدها: الحاج محمد الدباغ ابن حمادوش.

ينبغي أن نشير هنا إلى أن مهنة الزوج ووالده كانت تُذكر في عقود الزواج الّتي أتبتها ابن حمادوش في رحلته.

د-الصـــــداق:

من أهم الأخبار التي يطلعنا بها عقد الزواج، الصداق من حيث المبلغ النقدي ومكوّناته، كذلك من حيث طريقة تسديده مما يسمح لنا بالتعرف على الصداق كممارسة اجتماعية. ذكرنا آنفا بأن الصداق ما يُعَطَى للمرأة مقابل الاستمتاع بها وهو واجب لقوله تعالى:﴿**وَأَتُوا النَّسَاءَ**

(1) المصدر السابق، 242.

(2) المصدر نفسه، ص243.

صَدقاتهن نحلةً﴾ [1]. والنحلة هو ما يُمنح عن طيب نفس دون أن يكون عوضاً عن شيء، يملكه الرجل في المرأة كما يظن الكثير من الناس وإنَّما هو أية من آيات المحبة والتقدير.

لم تُحدد قيمة الصداق في الشريعة الإسلامية بالرُّغم من وجوبه، وإنَّما ترك أمراً يتفق عليه الطرفان المشتركان في عقد الزواج، وذلك حسب قدرة كل شخص، وظروفه الاجتماعية والاقتصادية، وقد اختلف الصداق في المجتمع الجزائري مند العهد العثماني إلى يومنا الحالي ويرجع ذلك إلى التغيرات التي طرأت على البلاد في المجالين الاجتماعي والاقتصادي على حدّ سواء.

حَاوّل ابن حمادوش أن يُسلط الضوء على أنواع مختلفة لعقود الزواج فكانت مبادرة فريدة من نوعها، على اعتبار أن الرَّحالة العرب درسوا جميع نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للشعوب دون أن يتعرضوا لمثل هذا النوع من الدراسة الأنثربولوجية.

إن المتأمل لصداق رقية بنت الشيخ الإمام، العالم العلامة الهمام محمد المقّري يلحظ الفرق الحاصل بينه وبين غيره من العقود إذ قُدر صداقها ما بين «صداق مبارك ميمون قدره بين نقد محضر وحال منظر وكال مؤخر ألف دينار واحد ومائتا دينار ثنتان، كلها جزائرية خمسينية [*] العدد من سكة التاريخ وقفطانان اثنان أحدهما موبر، والأخر أطلس، وأربع أواق جوهراً، وأربعة أفراد ستيني، وأمتان اثنتان من رقيق السودان وأربعة قناطير صوف»[2].

يُوحي لنا عقد زواج البكر رقية بنت الهمام على قيمة الصداق المقدم لها، وبالمقارنة مع صداق المؤلف نفسه نجد اختلاف واضح إذ تجلّى ما بين «صداق مبارك قدره ما بين نقد محضر وحال منظر وكالي مؤخر بستمائة دينار بمهملة فمثنات كلها جزائرية خمسينية وقفطان واحد موبراً وفردان اثنان وثلاثة قناطير صوف وأوقيتين ثنتان جوهراً وأمة واحدة من رقيق السودان الصالح للخدمة»[3].

---

(1) الآية : [4]من سورة النساء .

(*)**الدينار الخمسيني** : هي عملة جزائرية كانت متداولة منذ العشرينيات من القرن السادس عشر.

(2) عبد الرزاق ابن حمادوش ، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال، ص239.

(*)**الأوقيّـة**: الذهب.

(3) عبد الرزاق ابن حمادوش ، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال، 241.

بالنظر إلى الصداق المقدم لطرفين نجد بأن صداق رقية أكبر بكثير من صداق ابن حمادوش على ابنة عمّه، وهنا يتضح بأن الأسرة الشريفة ذات الجاه والمكانة تتميز عن غيّرها من الشرائح الاجتماعية، إذ تظهر، بمظهر الأُبهة والرخاء والرفاهية، فكانت تشترط في صداق بناتهن المصاغ قدراً كبيراً من المهر، ولاسيّما الجوهر إذ تراوح عددها ما بين نصف أوقية(*) إلى أربع أواق، وفي عقود أخرى لأبناء الجاه نجد نصف العقد يتضمن حُليّ أخر باهض الثمن وهو الصارمة(*)، بالإضافة إلى ذلك لابدّ من توفير الأمات: من رقيق السودان الصالحة للخدمة، وهذا ضروري لبناتهن حتى تُشرفن على راحتهن، وتسهر على تحقيق كل رغباتهن ومطالبهن، دون أن ننسى بأن مهمة الأمة الأساسية هي خدمة المنزل بكافة متطلباته.

لكن ما يُلفت النظر أن فاطمة بنت الحاج أحمد الدباغ الذي تزوجها ابن حمادوش بالرُّغم من أنها إحدى بنات الحرفيين إلاّ أنها اشترطت أمة واحدة، وهو أمر غريب نوعاً ما لأن مهنة الدباغة كانت من أهم النشاطات الحرفيَّة المربحة في ذلك الوقت(ق18)، لأن جُلَّ الزوجات استفدن من مبالغ نقدية، ومهر يليق بمكانتهن الاجتماعية، سواء أكانت تلك الزوجات بنات عزّ وجاه أم من الفئات الثرية التي تتمتع بقدر كبير من العلم والمال.

أمَّا بالنسبة للمبلغ المقدم لرقية بنت المقري تراوح بين ألف دينار واحد ومائتا دينار ثنتان، في حين نجد صداق فاطمة بنت الحاج أحمد الدباغ يصل إلى ستمائة دينار فالتفاوت الحاصل بين الحالتين يعكسان طبيَّعة الطبقات في ذلك الوقت، فهذا التمايز بين الفئة الأرستقراطية التي كانت تعيش في رخاء ورفاهية، وفئة الحرفيين المتوسطة الحال يرجع إلى عوامل اجتماعية واقتصادية مست المجتمع الجزائري.

أحصَّى ابن حمادوش عدداً كبيراً من حالات عقود الزواج، إذ أعطى صورة واضحة على صداق مختلف فئات النساء من بكر إلى أرملة إلى مطلقة ...الخ. ولنبدأ بصداق المرأة الثيب إذ تراوح بين

(*)**الصارمة**: حُلي للباس ظهر في أواخر القرن 18 في الجزائر، وهو عبارة عن صحيفة رقيقة من الذهب أو الفضة مخروطية الشكل ذات قاعدة مستديرة

«صداق مبارك ميمون قدره ما بين نقد محضر وكالي مؤخر أربعمائة دينار كلها جزائرية خمسينية العدد من التاريخ وقفطان واحد كمنحة»[1].

أمَّا صداق البكر فنجده قُدر بـ«صداق مبارك ميمون، قدره ما بين نقد محضر وحال منظر وكالي مؤخر بستمائة دينار بمهملة فمثنات كلها جزائرية خمسينية وقفطان واحد موبراً وفردان اثنان وثلاثة قناطير صوف وأوقيتين ثنتان جوهراً وأمة واحدة من رقيق السودان الصالحة للخدمة»[2].

لاشك أن التفاوت الذي نلمسه بين صداق الثيب والبكر راجع إلى خلفية معينة سادت في مرحلة من مراحل تطور المجتمع الجزائري، إذ أن الثيب لا تتمتع بنفس الحقوق التي تتمتع بها البكر، من حيث الصداق المقدم لهما فانخفاض صداقها تسهيلاً لزواجها، إذ قُدر بأربعمائة دينار جزائرية وهو مبلغ منخفض مقارنة بالعقود الأُخرى، ونجد قفطان واحد دون ذكر نوعية القماش، بالإضافة إلى ذلك عدم وجود قناطير صوف.

وينبغي أن نشير هنا إلى أن صداق البكر يتمتع بمكونات تنفرد به عن المرأة الثيب، لكن الاختلاف الوحيد هو في قيمة الصداق المنصوص عليه في العقد إذ يتجاوز المبلغ النقدي من أربعمائة إلى ألف دينار، وهذا التنوع يُنم على ذلك التراث الثقافي التي تحضي به الجزائر على غرار البلدان الأخرى.

يُعَّدُ الصداق أحد الشروط الأساسية في عقود الزواج، وهو ملك للمرأة ولها كامل الحق في التصرف به كيَّفما شاءت دون تدخل الرجل فيه. حيث اعتمد الرّحالة في تقديمه لعقود الزواج على طريقتين في منح الصداق.

طريقة يُدفع بها الصداق على ثلاثة أقساط وأخرى يُدفع بها الصداق على قسطين وهو ما تنص عليه تلك العقود:

(1) المصدر السابق ،ص 243.

(2) المصدر نفسه، ص 243.

- صداق قدره بين نقد محضر، وحال منظر، وكالي مؤخر ألف دينار: وهذا ما تجسد في صداق زواج ابن حماد وش الأول.
- صداق مبارك ميمون قدره ما بين نقد محضر، وكالي مؤخر: تمثل في عقد زواج رقية بنت المقري وعقد زواج أخت المؤلف أسيا.

فكلمة "النقد" أو "النقد المحضر" الموجودة في جُلَّ العقود يُقصد بها الشطر الأول من المهر(الصداق) ويُقدم لزوجة قبل الدخول بها أو حتى يتم الزواج، ويتخذ هذا النوع طابعاً فورياً وإلزاميا أي أن الزوج ملزم بأن يُعطي لزوجة نصف صداقها في أوانه المحدد دون أن يتأخر في دفعه وهذا النوع يُمثل عادة نصف المبلغ، وهو ما يرد بصيغة «النقد لها من ذلك قبل البناء بها وإرخاء الستر عليها شطر الدنانير(*) المذكورة »(1).

في هذه الحالة هناك أولوية في دفع الصداق، إذ أن الزوج غير مطالب بتوفير كل مكونات الصداق المذكورة في عقود الزواج إلاَّ في حالة زواج الأغنياء، عندما تكون قيمة الصداق كبيرة والمبلغ المالي ضخم، لابدّ له من تقديم شطر المبلغ النقدي والشطر الأخر من جوهر وأوقية وقفطان وقناطير الصوف، والأمة.

أمَّا فيما يخص الطريقة الثانية، أي تقديم الصداق على ثلاثة أقساط نجد هناك النقد، والحال، والكالي، فيقدم القسطان قبل إتمام الزواج ولكن ليس دفعة واحدة. والملاحظ على الطريقتين أن الأولى تأخذ طابع فوري، في حين الثانية تكون على المدى القريب، وكلاهما يُقدم للزوجة قبل انتهاء مراسم الزواج وهذا شرط ضروري ولا يخلو أي عقد منها.

2- شروط عقود الزواج:

إن عقد الزواج من أهدافه الأساسية صيانة الزوجين، وإحصانهما، والحفاظ على بقاء وحدة الجنس البشري، فكانت تلك الممارسات الطقوسية للزواج تُمثل مكونات الهوية للمجتمع الجزائري، أو

(*) **شطر الدنانير** : نصف المبلغ.

(1) المصدر السابق ، ص239.

أيَّة أمة تُمارس عاداتها في الزواج. صوَّر ابن حمادوش عقود كُنا نجهل عن ماضيها الكثير، فجسدت مرجعاً أساسياً لكل باحث عن تاريخ الجزائر من هذه الناحية، والقارئ العربي عند اطلاعه على هذه العقود، يجدها مادة خام، تُعبر بصدق عن حياة الإنسان ووجدانه، وعقد الزواج يشترط مجموعة من الشروط وجب توفرها، لحفظ كرامة المرأة من جهة وبقاء العصمة بيدها من جهة أُخرى، فحملت العقود التي بين أيدينا شروط أهمها:

- عدم التزوج على الزوجة الأولى.
- أنَّ يكون أمر المرأة بيدها.

فمن خلال هذين الشرطين نجد أن لكل عقد شرطاً اختلف من زواج لأخر فبعد توثيق عقد زواج رقية بنت الهمام على أبو زيد كان لابدَّ أن «يُطيع الزوج المذكور للزوجة المذكورة بأن لا يتزوج عليها ولا يتسرى معها ولا يتخذ أم ولد إلاَّ بإذنها ورضاها، فمتى خالف ذلك فالدخلة عليها بنكاح طالق طلاقاً بتاً، بنفس العقد عليها، والسرية وأم الولد حرتان أوامرها بيدها في ذلك بطلقة بائنة تملك بها أمر نفسها إن شاءت »[1].

تحظى هذه الشروط بأهمية كبيرة في الزواج كونها تصون كرامة المرأة وإعطائها حقّها كاملاً، في حالة استبداد الرجل لحقوقها والمساس بشروط العقد، يُحاسب عليه، لهذا شرع الإسلام هذه الشروط وأعطاها قيمة في الزواج، ففي شرط رقية رؤية واضحة لما نصّ عليه العقد فلا يتزوج الرجل على زوجته وأن لا يتخذ من الأمة(الخادمة) أمُّ لولده أو يُقيم معها علاقة من غير وجه حق، لها الحق في تطليق نفسها منه.

حَمَلَ عقد زواج ابن حمادوش الأول مجموعة من الشروط فبعد انعقاد النكاح «التزم والد الزوجة المذكور للزوج المذكور بالسكنى مدة الزوجية بينهما من غير كراء يُلزمه، كما طاع الزوج المذكور لزوجة بأن لا يتزوج عليها ولا يتسرى معها غيرها إلاّ بإذنها ورضاها، فإن فعل شيئاً من ذلك أو أكرهها

(1) المصدر السابق، ص240.

عليه فقد جعل أمرها بيدها بطلقة بائنة تملك بها أمر نفسها إنَّ شاءت»[1]. أي أن الزوج ملزم بتوفير السكن لزوجته، ولا يتزوج عليها من الأمة التي تشتغل في منزلها إلاَّ برضاها، وإن خالف ذلك فترجع لها كامل الحق في اتخاذ قرار الطلاق.

إن العقود التي تناولها ابن حمادوش لا يُوجد فيها نفس الشروط إذ نوّع في طريقة عرضه لهذه الصيغ فنجد في عقد زواج أخته لم يرد ذكر الشروط السابقة سوى عبارات دالة على ذلك «أنكحها إياه بما سمى فيه والدها المذكور لصغرها وحجره عليها، وقبل الزوج النكاح وارتضاه وأوجبه على نفسه وأمضاه، ألّف الله بينها باليمن والبركة، وخار لهما في حالتي السكون والحركة»[2].

كانت هذه لمحة موجزة عن عقود الزواج من حيث أركانها وشروطها فعبّرت عن تراث أمة مزدهر، حيث شكلت تلك العقود ممارسات حضارية وثقافية مند أمد بعيد، ولازالت تتطور عبر العصور لتُشكل الدُعامة الأساسية للزواج في مجتمع له كل مقومات الحضارة والتقدم.

3-مكونات الصداق:

تعتمد الدراسات الأنثربولوجية في دراستها لظاهرة الزواج على مجموعة من العوامل التي تُساهم في الكشف عن الجانب الثقافي للمجتمع الجزائري خاصة في العهد العثماني، كون تلك الممارسات تنم على فترة كان لابدّ من كشف الستار عنها وإزالة الغبار عن طقوسها المستخدمة أنداك، والمتتبع لطقوس الزواج المقامة اليوم يلحظ الفرق في الشروط المقدمة للعروس خاصة فيّما يخص "المهر" الذي يُعَدُ من أساسيات الزواج، إذ يتكون الصداق من عديد الأمور أهمها:

أ – المبلغ المالي:

يتكون الصداق من مبلغ نقدي ورد ذكره في جميع عقود الزواج التي تعرض لها ابن حمادوش في رحلته، إذ كانت العملة المستخدمة في ذلك الوقت تُعرف بالدينار الخمسيني أمّا المبلغ المقدم للعروس

(1) المصدر السابق، ص242.

(2) المصدر نفسه ، ص244.

فيتراوح بين مائة دينار وألف دينار، كلّ حسب مكانته وإمكانياته فنجد أفراد المجتمع من الجزائريين يُعطون أهمية بالغة للمظاهر المادية المصاحبة للاحتفال.

فنجد اختلافاً كبيراً في المهر، كل حسب مستوياته الاجتماعية ،والاقتصادية، والثقافية فكانت هذه الظاهرة وليدة المجتمع كونه ينشط داخل جماعات متعددة العادات، والتقاليد والأعراف، وقد أخذت العائلة المرموقة التي تتمتع بالمكانة والجاه نصيباً وافراً من الصداق وفي أثناء رصدنا لحالات الصداق في هذه العقود نجد أن صداق رقية بنت الهمام المقري هو الأكثر والأضخم على الإطلاق إذ بلغ «ألف دينار ومائتا دينار، ثنتان كلها جزائرية خمسينية العدد»[1]. في حين نجد قيمة الصداق المقدم لفاطمة ابنة عمّ ابن حمادوش قُدر بـ«ستمائة دينار بمهملة فمثنات كلها جزائرية خمسينية»[2].

وهذا التناقض الصارخ بين الفئات الاجتماعية يُشكل فرقاً جوهرياً واضحاً عن طبيعة الحياة في مجتمعنا، والذي لا يزال إلى اليوم يُعاني من تلك الفروق، إذ أن الطبقة الغنية تتمتع بجميع حقوقها وامتيازاتها، في حين نجد الطبقة العادية مهضومة الحقوق وتعاني من التهميش.

وعند النظر إلى المبلغ المالي المقدم لثيب نجده هو الأخر منخفض إذ بلغ «أربعمائة دينار كلها جزائرية خمسينية العدد من سكة التاريخ»[3]. وهذا المبلغ هو نفسه مهر آسيا أخت المؤلف مع تنوع واضح في مكونات الصداق من صوف وقفطان وجوهر...الخ.

فكانت تجليّات مظاهر الحياة الاجتماعية واضحة عند الرّحالة، وهذا ما ميّز تلك الرّحلات في العهد العثماني، إذ تُحتم على الرّحالة «ربط الرّحلة بالظروف الاجتماعية والسياسية، والثقافية وعدم فصلها عن الحياة»[4]. وكما هو معلوم فإن مثل هذه الدراسة تُعَّدُ عمل نادر لابدّ من الالتفات إليها، والبحث عن جوهرها لمعرفة تاريخ الجزائر العريق.

(1) المصدر السابق، ص239.

(2) المصدر نفسه ، ص241.

(3)المصدر نفسه ، ص243.

(4)الحسن الشاهدي، أدب الرّحلة بالمغرب في العصر المريني، منشورات عكاظ، (د، ط) ، (د، ت) ، 64/1.

ب – القفطان:

تميّزت المرأة الجزائرية عن غيّرها من النساء بطريقة اللبّاس الذي يُشكل جزءاً مهماً من الهوية الوطنية ومن هنا عرّف علماء اللغة «الأزياء بأنها هوية الشعب، واللبّاس يختلف من شخص إلى أخر ومن طبقة إلى أُخرى في المجتمع، ومن منطقة إلى منطقة ومن بلد إلى بلد، تتحكم فيه العوامل الجوية والبيئية، والجغرافية والاجتماعية، والتاريخية، والاقتصادية، والنفسية، والدينية، والسياسية في كل مكان»[1]. فتنوعت الألبسة التقليدية بتنوع أشكالها وألوانها وكان الزي التقليدي واحد من أهم الأزياء التي عبرت عن أصالة المجتمع، وأبرز مدى إبداع المرأة، وتفننها في اقتناء الملابس.

كان القفطان واحد من أهمّ مكوّنات الصداق، فاختلفت نوعيته باختلاف طبقات المجتمع، وهو من بين ملابس الزيّنة التي تتزين بها المرأة عند خروجها من المنزل وحضورها حفلاً مميزاً بحيث تبدو بأحلى حُلة وهو على العكس من الملابس العادية التي تُستعمل في أشغال البيت.

تجدر الإشارة إلى أن القفطان غالباً «ما يُصنع من الحرير أو القطيفة ويُشبه إلى حد كبير الغليلة خاصة من حيث الشكل العام، فعُدَ القفطان من ملابس الأُبهة والفخامة في المجتمع وانتشر ارتداؤه في الجزائر عن طريق العثمانيين»[2].تلبس المرأة هذه الأزياء في المناسبات والأفراح، وما يثير الانتباه أن هذا الزي التقليدي لازال إلى يومنا هذا حاضراً، فسجلت عقود الزواج أنواع مختلفة للقفطان.

كانت المرأة ذات المهر العالي تُمنح قفطانان فأكثر نظراً لمكانتها، في حين أن الأخرى تُمنح قفطاناً واحداً والمتأمل لمكونات الصداق يجد بأن المبلغ المالي والقفطان من أهم الشروط البارزة والتي تُذكر في صيغة الزواج بصفة منتظمة بغض النظر عن الحُلي والصوف...الخ.

مُنحت رقية بنت الهمام «قفطانان اثنان أحدهما موبر، والأخر أطلس»[3]. والموبر والأطلس من أجود أنواع الأقمشة الثمينة، وأصبحت غيّر مستعملة في القرن الثامن عشر والتاسع عشر فاستبدلت

(1) ثريا نصر، تاريخ أزياء الشعوب، عالم الكتاب، (د، ط)، 1998، ص13.

(2) شريفة طيان ساجد، ملابس المرأة وأزياؤها بمدينة الجزائر في العهد العثماني ، مجلة الدراسات التاريخية ، ع 16/15، 2013/2012، ص210.

(3) عبد الرزاق ابن حمادوش، لسان المقال في النبأ عن النّسب والحسب والحال، ص239.

بالقطيفة، والكمخة، وهذه الأخيرّة اتّسمت بالبساطة ونلتمس في عقد زواج المؤلف الثاني بأن زهرة بنت محمد اشترطت «قفطان واحد كمخة »[1].

لقد أولت المرأة الجزائرية للقفطان أهمية كبيرّة، إذ نوّعت في ألوانه ونوعية قماشه المنسوج تارة من الحرير، والوبر، والأطلس وأخرى من الكمخة والقطيّفة، ذكر ابن حمادوش في عقد زواج أخته وجود «قفطان واحد قطيفة»[2]. وبين هذه الحالات الثلاث نجد تدرج في استخدام نوعية القفطان، وربّما يكون هذا التمايز التي تزخر به الجزائر هو من أهم خصائصها وسماتها التي تجعلها فريدة في طبيعة حياتها الاجتماعية فمثلاً القفطان المصنوع من الحرير والأطلس خُصص هذا النوع من الأقمشة لفصل الصيّف، أمَّا الأنواع الخشنة كالقطيفة والوبر فتُخصص عادة لفصل الشتاء.

شكل هذا اللبّاس موضع اهتمام كل النساء في حقب مختلفة، حيث تنوعت طرق اللبّاس من منطقة لأخرى، فلا أحد يستطيع أنّ ينكر مدى قيّمته في فهم البناء الاجتماعي لشعب ما، وهذا ما جعله ابن خلدون يعتبره مؤشراً أساسياً لحضارة الأمم حيث يقول: «إنّما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخيّاطة للباس من مذاهب الحضارة وفنونها»[3].

ما زاد من القيّمة الاجتماعية للقفطان هي التغيّرات التي أضفت عليه لمسات عصرية كمّا أعطته معان ورموز جديدة فأصبح وسيلة لإثبات الهوية الفردية والتميّز عن الآخرين.

ج- الحُلـــــي:

يُعَّدُ الحُلي زيّنة المرأة، ولا يخلو أي زواج من مكوّنات الصداق فالذهب بكل أنواعه مثله، مثل اللبّاس عبّر عن تراث الجزائر الثقافي، فكانت المرأة عند ذهابها إلى مناسبات مختلفة زواج، خطب، عقد القران، ختان الأولاد تتزين به، فتضع الحُلي الثقيّل من خواتم وأقراط، وأساور وخلاخل من الذهب والفضة، والجوهر...الخ.

(1) المصدر السابق، ص243.

(2) المصدر نفسه، ص244.

(3) عبد الرحمن ابن خلدون ، المقدمة، ص 306.

تلبس المرأة الجزائرية أفخم الملابس وأغلى الحُلي، وكان لزاماً على النساء أن يتقيّدن بشروط الصداق المتفق عليه، فكانت المرأة المتزوجة من رجل على قدر كبير من الجاه والسلطة يتمتعن بنصيب وافر من الحُليّ حتى يتفاخرن به على النساء الأُخريات، فنجد تناقض كبير بين فئات المجتمع، إذ بنات الحُكام والأعيان والعلماء يحضُوا بأفضلية في كل شيء وهذا هو حال بنت الهمام المقري نجد في مكونات صداقها اشترطت «أربع أواق جوهراً وأربعة أفراد(*) ستيني»[1].في حيّن هناك من اشترطت «فردان اثنان»[2].فقط كفاطمة زوجة ابن حمادوش.

إذا سلطنا الضوء على الوضع الاجتماعي في تلك الفترة لوجدنا أن الحُلي «عامة يتألف من الجواهر واللآلئ، ويمكن تمييز الغنية عن البسيطة من حيث مقدار الحُلي، فتضع الغنية مثلاً خمسة أو ستة أقراط مختلفة الأشكال والأحجام في الأذن الواحدة وتضع أساور مختلفة في معصميّها بالإضافة إلى عقود وقلادات في الرقبة»[3].

أمَّا بالنسبة لحُليّ المرأة الفقيّرة والبسيطة «فهي مصنوعة من المرجان والعنبر الأصفر، بالإضافة إلى أساور وخواتم من الفضة، كما تُعوض اللآلئ بسبحات من القرنفل»[4]. لَعِبْ الحُليّ دوراً بارزاً في بيان جمال المرأة وإبراز أناقتها، فارتبط الحُليّ بالمظاهر والكماليات ممّا يجعله ملفتاً لانتباه، والإعجاب به والرغبة في اقتنائه من قبل النساء وبخاصة ذوي الطبقات العُليا في المجتمع.

د- الصـــــــــوف:

كانت جلّ العائلات الجزائرية محافظة على عاداتها وتقاليدها، فبرغم من ذلك التباين بين الطبقات، إلاّ أن هناك اتفاق على أمور ينبغي توفرها في صداق العروس، ومن بينها الصوف.

(*)**الأفـــراد** : سوار من الذهب.

(1) المصدر السابق، ص239.

(2) المصدر نفسه ، ص 241.

(3) شريفة طيَّان ساجد ، ملابس المرأة وأزياؤها بمدينة الجزائر في العهد العثماني ، ص213.

(4) المرجع نفسه ، ص 213.

تُستعمل الصوف عادة في جهاز العروس بمختلف أنواعه من أفرشة، وملابس وغيرها، فتراوحت كميتها ما بين قنطار إلى خمس أو أكثر، وهذا راجع إلى طبيعة الممارسة الاجتماعية لدى الأفراد حيث لازالت هذه الظاهرة حاضرة إلى يومنا هذا، ومن ثمة لا يمكن الاستغناء عن هذه العادات والأعراف المتعارف عليها لدى الناس.

نلتمس ارتفاعاً واضحاً في عدد قناطير الصوف لدى رقية فوصلت إلى «أربعة قناطير صوف»[1].كمّا نجد «ثلاث قناطير صوف»[2].عند فاطمة زوجة ابن حمادوش ، والملفت للنّظر أن النّساء ذوات «الطبقة البسيطة لا تختلف ملابسهن إلاّ في مادتها المصنوعة في غالب الأحيان من الصوف»[3]. هنا إشارة واضحة لاستعمالات الصوف في جميع المجالات.

هكذا فإن كلّ طائفة من الطبقات لها سيمات تُميّزها عن غيرها من الفئات الأخرى وإن كانت داخل المجتمع الواحد، هناك تعدّد في جميع مكوّنات الصداق بدءاً من المبلغ المالي وصولاً إلى الأمة، ويرتبط هذا ارتباطاً وثيقاً بالمكانة الاجتماعية للزوجين.

هـ – الأفـــــــــراد:

اشُترط في الصداق "الأفراد" لكن هذه العبارة مُحاطة بالغموض وليس من السهل إعطائها معناً حقيقياً، لكن فسّر بعضهم هذه الكلمة بأنّها نوع من الحُلي، وتعرّض أبو القاسم سعد الله لهذه اللفظة فتُطلق كلمة(فرد) على الثور أو المسيسة أو(السوار الذهبي) التي تضعها المرأة في يدّها وهو يُقصد بها النوع الثاني. وأنا من وجهة نظري أرى بأنه يُقصد بها الأغنام.

كما هو معروف فإن الأفراد تُعطى لفئة دون أخرى كل حسب قدراته المادية فمثلاً المرأة الثيب لا يحق لها ذلك، في حيّن نجد زواج البكر آسيا بنت محمد الدباغ تضّمن صداقها «فردان اثنان»[4].

(1) المصدر السابق، ص239.

(2) المصدر نفسه ، ص 241.

(3) شريفة طيّان ساجد، ملابس المرأة وأزياؤها بمدينة الجزائر في العهد العثماني، ص218.

(4) المصدر السابق، ص244.

ربّما هنا يرجع السبب الرئيسي بعدم إعطاء المرأة الثيب لأفراد باستفادتها سابقاً أو تسيير زواجها لا غير.

كنتيجة لما سبق، يُمكن القول أن هذه العادات جسدّت تراث اجتماعي مهمّ حيث ينبغي الاعتزاز به باعتباره قيمة فنية نادرة، وهذا النوع من الدراسة يُبين انتمائنا الاجتماعي ومستوانا المعيشي والثقافي الذي نتميز به والذي يسمح بتكوين هويتنا الجماعية.

و-الأمَـــــــــة:

احتوى الصداق على "الأمة" كوّن حضورها من أهم ما جاءت به عقود الزواج، وكان لابدّ من توفير أمة من رقيق السودان الصالحة لخدمة بناتهم، حتى يتمتعن بالراحة والرفاهية وكانت العائلات المرموقة تحرص دائماً على توفير كافة أنواع الرّاحة لبناتها، وبمّا أن رقية بنت المقّري من أسرة جاه وعلم تمتعت بخدمة «أمتان اثنان من رقيق السودان»[1]. فكانت الأسر العريقة تشترط في صداق بناتها أكثر من أمة واحدة في حين أن الطبقة العادية تنال أمة واحدة فقط نظراً لأوضاع الاجتماعية التي تُجبر على الزوج بعدم توفير ما يتطلبه عقد الزواج.

من خلال هذا الطرح لمكوّنات الصداق يُمكن القول: بأن عقود الزواج تسمح لنا بمعرفة أنواع المهور ومكوّناتها والممارسات الاجتماعية السائدة وكذا صلات المصاهرة القائمة في الجزائر خلال العهد العثماني.

فضلاً على أمور أخرى، فبخصوص الصداق نجده يتكون من مبلغ نقدي ورد ذكره في جلّ العقود التي كانت محلّ الدراسة في هذه الرّحلة حيث العملة المتداولة وقتئذ الدينار الخمسيني، بالإضافة إلى مكونات الصداق المختلفة كالصوف، والقفطان بأنواعه، والأفراد والحُليّ، والخدم، والجوهر، كمّا تميّزت عقود الزواج بخصائص هامة لا يُمكن الاستغناء عنها، خاصة فيّما يتعلق بالممارسات الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، وإزالة الغبار عنها بهذا شكّلت رافداً من روافد التراث الجزائري.

(1) المصدر السابق، 239.

استناداً لهذه النتائج المترتبة عن عقود الزواج التي قدمها ابن حمادوش لإثراء رحلته وتقديم للقارئ لوناً جديداً من فنون النثر، نرى بأن هذه المكونات تُشكل جزءً من جهاز العروس، ونجدها في معظم العقود لكن الفرق الوحيد هو في قيّمة الصداق المقدم، وقد ارتبط الصداق بالمبلغ المالي، فكُلمّا كان المبلغ النقدي ضخم نجد تضخم في المكونات الأخرى على النحو الآتي:

1) **صيغة زواج رقية**[1]:

- ❖ المبلغ المالي: ألف دينار ومائتا دينار.
- ❖ قفطانان اثنان: أحدهما موبر والأخر أطلس.
- ❖ أربع أواق جوهراً.
- ❖ أربع أفراد ستيني.
- ❖ أربع قناطير صوف.
- ❖ أمتان اثنان من رقيق السودان.

2) **صيغة زواج ابن حماد وش(الأول)**[2]:

- ❖ المبلغ المالي: ستمائة دينار.
- ❖ قفطان واحد: موبر.
- ❖ فردان اثنان.
- ❖ ثلاثة قناطير صوف.
- ❖ أوقيتين جوهراً.
- ❖ أمة واحدة من رقيق السودان.

(1) المصدرالسابق ، ص239.

(2) المصدر نفسه ، ص241.

3) **صيغة زواج المؤلف(الثاني)**[1]:

- ❖ المبلغ المالي: أربعمائة دينار.
- ❖ قفطان واحد: كمخة.

4) **صيغة زواج أخت ابن حماد وش**[2]:

- ❖ المبلغ المالي: أربعمائة دينار.
- ❖ قفطان واحد: قطيفة.
- ❖ فردان اثنان.
- ❖ قنطاران من الصوف.
- ❖ أوقية واحدة جوهراً.
- ❖ أمة واحدة.

يتبين من خلال هذه الدراسة لمكوّنات الصداق أن القفطان غدى شرطاً ضرورياً في صيغ الزواج، باعتباره من أهمّ ما تلبسه المرأة في تلك الفترة كونه أكثر انتشاراً ورواجاً، لكن لعب المستوى المعيشي دورا كبيرا في اقتناء القفطان الأغلى ذات النوعية الجيّدة، إذ أن بنات الطبقة الأرستقراطية يرتدين قفطان مميز عن باقي النساء الأُخريات يُطلق عليه القفطان "المذهَّب" أي ما كان منسوجاً بخيوط الذهب، فنلتمس تنوع في أسعار الأقمشة ما بين الكمخة، والقطيفة، والحرير، والوبر.

أمَّا بالنسبة للحُليّ أو الأفراد والأوقية، إذ شهدت تباين واضح في تقديم الصداق لتلك الفئات، فباتّت الصورة واضحة كوّن الطبقة الغنية تتمتع بحُلي ثمين يليق بمستواها الاجتماعي، في حين أن الطبقة الفقيرة والعادية تحضى بالأفراد والجوهر بحسب مقدورها.

الأمر نفسه بالنسبة "للأمة"، فالأسرة ذات حسب ونسب استفادت من "الأمات" الصالحة للخدمة بناتهم على غرار نساء الريف أو ذوي الإمكانيات البسيطة، وممّا لفت انتباه الرّحالة أن هذه

(1) المصدر السابق، ص 241.

(2) المصدر نفسه، ص243.

العقود لا تخص فئة بعينها، فوجدت عقود لبنات الطبقة الأرستقراطية، وأخرى تخص بنات "العامة" فعرض في رحلته نوعان من العقود أحدها للمرأة الثيب وأخرى للبكر، وهذا الطرح يسمح لنا بالوقوف عند الفروق الموجودة في المجتمع الجزائري آنذاك.

لاشك أن تلك الاختلافات بين صداق الطبقة المرموقة وبين صداق الطبقة العادية يرجع إلى ثقافة وخلفية تلك الفئات الاقتصادية، فتحكمت في الصداق عوامل عدّة أبرزها الانتماء الاجتماعي، فالصداق الضخم كان محصوراً في الطبقة البرجوازية فقد، ولم يرتبط غلاء المهر بالوضعية الاجتماعية للزوجة فحسب، بل بوضعية الزوج أيضاً.

يُلاحظ تفاوت بين صداق البكر والثيب فما حظيت به البكر لم تحض به الثيب، كما نلتمس عدم وجود فرق جوهري على التغيرات التي طرأت على الصداق كممارسة اجتماعية، لا من حيث مكوناته ولا من حيث طريقة تسديده سوى في شكل الزواج واكتسابه ظاهرة جديدة في الاحتفال به.

إن الجزائر يُمكن لها أن تتباهى لامتلاكها ثراء فريد من نوعه في تراثها الثقافي الذي يزخر بكل مقومّات الحضارة والأصالة الذي تعتزّ وتفتخر به مّا يجعلها مميزة عن باقي الأمم الأخرى.

3.عادة المولد النبوي في الجزائر:

كان للعادات والتقاليد نصيباً وافراً في معظم الرّحلات سواء أكانت جزائريّة أم عربية فها هو ابن حمادوش يقف عند عديد من مظاهر الحياة الاجتماعية والدينية التي مازال المجتمع الجزائري متمسكاً بها.

يمتاز الاحتفال بالمولد النبوي في الجزائر بخصوصية تُميزه عن غيّره من الاحتفالات الأخرى، كون تلك الليلة مباركة على أمّة محمّد صلى الله عليه وسلّم، لا ينام فيها النّاس حتى مطلع الفجر، وتُقام عادة الصلاة في المساجد والبيوت، ويُعبّرون عليه بالمديح والذكر والغفران والصلاة على رسول الله الكريم في المساجد حتى ساعات متأخرة، كمّا تُقام في هذه الليلة المعظمة أفراح متنوعة أهمها ختان الأولاد.

تعرّض ابن حمادوش لوصف ليلة المولد النبوي، إذ كانت البلاد «تحتفل بهذه المناسبة احتفالاً كبيراً، يُتلى فيها البخاري طوال الليل وتُضاء الشموع الضخمة ويطوف القراء وغيرهم الشوارع وهم حاملين المصابيح، وتُعَدُّ النسوة أطعمة خاصة، وتُعزف الموسيقى ويَكُثر إنشاد الشعر الديني والموشحات»[1]. وفي هذا القول إشارة إلى الاحتفال بليلة القدر وليلة المولد معاً وما يتبعها من ممارسات خاصة، فكانت ليلة المولد، ليلة تعظيم لحبيب الله محمد صلى الله عليه وسلّم إذ تذكر معجزاته الخارقة، وأخلاقُه الفاضلة، وتُنشر بعض خصائصه الفائقة وإذاعتها على أسماع العَوْامُ الذين لا يحضرون مجالس العلم والعلماء فيزيد ذلك في إيمانهم ويُقوي يقينهم، مع الحث على محبته وإتباع سنته فكانت المدائح النبوية تُطرب الأسماع، وتهز القلوب.

عُدّ بذلك المديح النبوي «فن من فنون الشعر التي أذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلاّ عن قلوب مفعمة بالصدق والأخلاق»[2] من أشهر ما يُقال في تلك الليلة المعظمة قصيدة معروفة جداً يُرددها الكبير والصغير ألاّ وهي "طلع البدر علينا" وقصائد حسان بن تابت وغيرها.

إن هذه الصورة التي نقلها الرّحالة هي جزء من تراث الجزائر الذي تتوارثه الأجيال مند القدم، فأصبحت هذه الممارسات راسخة ومحفورة في الذاكرة الشعبية يُجسدها الفرد وكأنها فرض عين عليه.

الصورة نفسها يرسّمها ابن عمار في رحلته إذْ يصف أبو حمّو موسى وهو يُقيم ليلة المولد النبوي «بمشورة من تلمسان المحروسة في حفلة يحشر فيها الناس خاصة وعامة فمّا شئت من نمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبسط موشاة، ووسائد بالذهب مغشاة، وشمع كالأسطوانات، وموائد كالهالات، ومباخر صفر، منصوبة كالقباب يخالها المبصرون من تبر، يغاض على الجميع أنواع الأطعمة، كأنّها أزهار الربيع المنممة»[3].

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، 247/1.

(2) زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصرّية ، صيدا، بيروت، ط1، 1935، ص17.

(3) أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب، ص129.

نرى بأن ابن عمار قد وصف طريقة الاحتفال بالمولد، تتميّز بطريقة خاصة لم نشهدها من قبل، وينبغي أنّ نشير هنا إلى أنّ ابن عمار قد أخذ عن يحي بن خلدون مؤرخ الدولة الزيانية، وبخاصة في مظاهر احتفالهم بليلة المولد النبوي فكان من أهم مميزات تلك الليلة تأنق السلطان أبو حمو موسى الزياني الثاني وابنه أبا تاشفين في إحياء هذه الليلة المباركة وحشد عامة الناس وخاصتهم إلى مشوره، ولهذا فإن ليالي المولد غالباً ما يكون الحديث فيها عن الرسول صلى الله عليه وسلّم بذكر صفاته ومحاسنه، ويعقب تلك الاحتفالات المقامة بأن «يحتفل المستمعون بأمداح المصطفى عليه الصلاة والسلام ومكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون فيّها من فن إلى فن ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك بما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه القلوب...»[1].

أعطى الرّحالة صورة حيّة وواضحة عما يفعله الشعراء أثناء الاحتفال بالمولد النبوي، فكُلمَّا دخل شهر ربيع الأول شرع: «أدباء وشعراء الجزائر في نظم القصائد والموشحات النبوية ثم يُلحنونها بالألحان المعجبة، ويقرؤونها بالأصوات المطربة ويصدحون في المحافل الكبيرة والمجامع التي يحضرها الفضلاء والعلماء والرؤساء في المزارات والزوايا والمكاتب، وكان الناس يلبسون لذلك أيضاً أجمل ثيابهم ويتطيبون تقديراً للمولد الشريف»[2] .

فعلى الرّغم ممّا تعرفه الحياة الاجتماعية من تغيرات ملموسة في أوساطها الحضارية إلاّ أنها مازالت تحتفظ بالخصائص المحافظة التي لا يستطيع المرء تغييرها، فأصبح الفرد الجزائري يعتزُّ بتلك القيّم الرفيعة، والعادات الكريمة والتقاليد السامية التي توارثوها أباً عن جد، مع توالي الأجيال وتعاقبها وأصبح كلّ فرد متشبعاً بها، مستوعباً كلّ الخصال الحميدة في مجتمعه محترماً تلك الأعراف السائدة محافظاً على العلاقات الاجتماعية، ومهتماً بعادات الاحتفال الخاصة بكلّ مناسبة.

يستمر ابن عمار في وصف أجواء ليالي المولد إذ يقوم الناس في تلك الليلة «بإنشاد أمداح سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمّد صلى الله عليه وسلّم، وعند أخر الليل تُؤتى موائد

(1) المصدر السابق، ص 130.

(2) أ بو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، 247/1.

كالهالات دورا، والرياض نوراً، وقد اشتملت من أنواع محاسن المطاعم على ألوان تشتهيها الأنفس، وتستحسنها الأعين، والسلطان لم يُفارق مجلسه الذي ابتدأ جلوسه فيه، وكل ذلك بمرأى منه ومسمع حتى يُصلي هناك صلاة الصبح...»[1].

هكذا تمضي ليلة مولد المصطفى بفرح وسرور داعين المولى عزّ وجل أن يتقبل دعواتهم، فكان التعظيم الحقيقي لهذا الرسول الكريم، بأن نعظم الليلة المباركة التي وُلِدَ فيها ساجداً طيباً طاهراً تتوارد عليه ملائكة الرحمن تخدمه وتبشر به في هذه الليلة، التي فتح الله فيها أبواب نفحاته بثمرات نبي الرّحمة التي حرّكت الناطق والصامت، والجامد والمتحرك، والحي والميت.

«وما من ليلة مولده مرّت في أيام السلطان أبو حمّو موسى، إلاّ ونظّم فيها قصائد في مدح الرسول المصطفى وأول ما يبتدئ المسمع في ذلك الحفل العظيم بإنشاده، ثم يتلو إنشاد من رفع إلى مقامه العلي في تلك الليلة»[2].

نالت الثقافة الدينية اهتمام الرّحالة الجزائريين، حيث تناولوا المديح النبوي في رحلاتهم تجسد ذلك من خلال ما ينظمون من شعر في مدح الرسول صلى الله عليه وسلّم معدّدين صفاته الخَلْقية والخُلقية، وواصفين شوقهم لرؤيته وزيارة قبره وغيرها من الأماكن المقدسة التي تتصل بحياة النبي، مستحضرين مختلف معجزاته، فها هو ابن عمار يصف شوقه إلى أرض الحجاز ويتمنى زيارة قبر الحبيب، ثم يمدحه ويذكر مولده الشريف المعظم فيقول [3] (المنسرح):

الرَّكْبُ نَحْوَ الحَبِيَبِ قَدْ سَارَا *** يَوَدُّ شَوْقاً إلَيْـــه لَوْ طَـارَا.

قَلْبي الَمعْني الكَئيبُ قَدْ حَنَـا *** إلَى التَّلاَقِـي وطَالَ مَا أَنَـا.

كَمْ أَنْتَ عَنْ رَكْب مكَّةٍ سَاهِي *** فِي شُغْل دُنْيَاك وإلَهِ لاَهِي.

مْن شَرّهَا يُسْتَعَـــــادُ بِـاللهِ *** أفَراحَـها تَسْتَحِيـلُ أَكْـــدَارَا.

(1) أحمد بن عمار ،نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب ، ص130.

(2) المصدر نفسه، ص 130.

(3) المصدر نفسه ، ص31.

يُبرز المادح(الرّحالة) شوقه إلى زيارة الأراضي المقدسة حتى يلتقي بمحبوبه رسول الله فيمدح ويصف خصاله الحميدة، وفي مثل هذا الوضع يستهل الكُتاب قصائدهم بمقدمة غزلية صوفّية يصفون فيها حنينهم لرؤية المصطفى صلى الله عليه وسلّم خير الأنام ثم يختمون مدائحهم النبوية بالتّوجّه إلى الله طلباً لمغفرته أو إلى الرسول طلباً لشفاعته.

كانت هذه عبارة عن لمحة عن التراث الثقافي الجزائري، إذْ يرجع الفضل لأدب الرّحلات الذي نقل هذه العادات الاجتماعية، سنحاول في المبحث الثاني التعرض للتراث الثقافي المغاربي والكشف عن مدى التقارب الذي شهده المغرب العربي في تلك الممارسات.

المبحث الثاني : البعد الثقافي المغاربي .

لم تقتصر كُتب الرّحلات في تناولها للتراث الثقافي على بلد بعينه، وإنَّما تفاعلت مع عادات الإنسان أيَّنما كان وحيَّثما وجُد، إذْ قدّم الرّحالة من خلال تجربته الذاتية ورؤيته النافذة، مختلف طباع الشعوب وأعرافهم فكان ناقداً وواصفاً، ومحللاً لشتى الظواهر ومصدر أساسي في معرفة ثقافة الآخر ونقلها للغير للتزود بحضارات خلّدها التاريخ عبر الزمن يزخر التراث المغاربي بمادة غنية من العادات والتقاليد وقد نقل لنا الرّحالة جزء من ذلك التراث وإن كان التراث الجزائري يتمتع بعديد من المميزات الغير موجودة في التراث المغاربي إلاّ أن الرحالة استطاع تصوير ولو جزء بسيط من تلك الحضارات حتى نستفيد منها ونتعرف على تاريخ المغرب من خلال هاتين الرّحلتين ومن بين ذلك التراث:

1. المعتقـــــــدات:

ظهر اهتمام الرّحالة بالجانب الثقافي عند الأقوام التي قصدوها في أماكن متباينة، من خلال ما حملته كتاباتهم من تفصيلات للمعتقدات السائدة في فترة معينة، فصوّر ابن حمادوش ظاهرة استطاعت أن تترك بصمتها في معظم الرّحلات، ألاّ وهي زيارة الأضرحة والأولياء(*) الصالحين، والتبرّك بمكرماتهم.

عرف المغرب العربي والجزائر منه بصفة خاصة في فترة شهدت تدهورًا كبير في الأوضاع السياسية، وتدني المستوى الثقافي للمجتمع الجزائري حيث سيّطر النظام الإقطاعي خلال العهد العثماني الذي أهمل الفرد نتيجة استغلال السلطة وأصحاب النفوذ للشعب، إذْ لم يكن هناك مؤسسات عمومية تهتم بصحة المواطن البسيط، فلجأ هذا الشعب إلى التداوي بالأعشاب بالإضافة إلى وسائل أُخرى كالأدعية، وزيارة الأولياء والتبرك بهم حتى ينعموا بالرّاحة النفسية والجسدية.

(*) الأولياء جمع وليٌّ، وهو الصديق والنصير، وقد قيل إنّ الولي سُمّي ولياً من موالاته للطاعات أي متابعته لها. ينظر: تقي الدين أحمد بن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، مكتبة المعارف، الرياض، (د، ط)، 1982، ص5.

عُدَّت هذه الأسباب دافعاً قوياً يجعل الإنسان المغاربي يُقبل على زيارة الأضرحة والزوايا(*) وينخرط فيها، ويعتقد بشيوخها ويُؤمن بالأولياء الصالحين، حيث أصبحت بالنسبة لهم مكاناً آمناً يلجأ إليه كلّ من الكبير والصغير طلباً للشفاء.

ظاهرة زيارة الأضرحة، وتقديس الأولياء الصالحين ليست بالظاهرة الجديدة خصوصاً على المجتمع المغاربي، لأن الجذور الثقافية لهذه الظاهرة تضرب في عمق المجتمعات المغاربية، ولا يخلو أي مجتمع منها، ومن المعروف أن الشعب الجزائري يتمتع بتعدد الثقافات والمعتقدات التي تعكس صورة ذلك الشعب في فترة كانت زيارة الأضرحة من أهم الطقوس التي لا يُمكن الاستغناء عنها .

تمكّن عدد كبير من الرّحالة الجزائريين للتطرق إلى هذا الجانب وعلى رأسهم ابن قنفذ القسنطيني حينما تعرّض إلى كرامات الأولياء في رحلته "أنس الفقير وعز الحقير" بالإضافة إلى رحالة آخرون تعرضوا لمثل هذا النوع من الدراسات.

آمن الجزائريون ببعض المعتقدات الخاصة بكرامة الأولياء، والمعتقد بصفة عامة، هو ارث تتناقله الأجيال، وورثوه مند القدم، لهذا كان مصطلح المعتقد غالباً ما يقتصر على مواضيع الاعتقادات المفترضة كالآلهة، والأرواح، الأجداد، والعفاريت، السحر لهذا جاء المعتقد له صلة وطيدة بالجانب الديني المقدس حيث يرتكز على أمور واقعية ترتبط بثقافة وعادات وتقاليد المجتمعات ويدل «تعريف الضريح على الشق الموجود في وسط القبر وهو القبر كله»[1]. فَعُدَّ الضريح بمثابة معلم ديني مهمّ يرمز إلى العظمة والهيبة والمكانة المميّزة الذي يحظى بها الشخص المدفون. وقف ابن حمادوش لدى ضريح الشيخ الريفي (**)عند زيارته للمغرب، لما له من أهمية عظيمة وأثر نفسي في حياة المؤلف: « وفي يوم

(*)**الزوايا** : ج زاوية وهي مؤسسة دينية ثقافية اعتمدها مذهب الطائفة الصوفية لنشر ثقافة الإسلام الطرقي الذي يعتمد التربية الروحية. ينظر: عبد الحكم عبد اللطيف الصعيدي، المسجد رمز الصمود والتحدي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 2002، ص95.

(1) ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح ، المطبعة الكلية، مصر، ط1، (د، ت)، ص85.

(**)الشيخ الريفي هو من صلحاء تطوان (ينظر عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال ،ص33) .

الخميس الموالي له، ذهبت لزيارة سيدي علي الريف راجلاً، فقطعتُ وادي الكيتان إلى أنصاف فخذي، وهو واد عظيم من أفضل المياه، فبلغت له ضحاء، فاستقبلني خادمه، حيث سلّم عليّ وأدخلني قبة الشيخ فأجلسني عنده وذهب»[1].

يرجع السبب الرئيسي وراء هذه العادة التي تكاد تكون منعدمة في عصرنا الحالي نتيجة تطور الوعي الفكري، وازدهار المجتمعات بالإضافة إلى قيمة الشخص المدفون، على اعتبار أن الأضرحة إمَّا لشخصية دينية أو عالم في ذلك العصر، حيث يحظى صاحب الضريح بالتخليد في الذاكرة الشعبية بعد وفاته واندماج جسده في التراب.

اتسمت هذه الظاهرة بإنتشاراً واسعاً في المغرب العربي، وكان المغاربة يولون اهتماماً كبيراً بالأضرحة لما لها من قيمة فنية وأثرية تبرز عظمة تراثهم ومدى تمسك الشعب بتلك العادات والتقاليد، فكانت الآثار القديمة التّي تشهدها المغرب من أضرحة وقباب ومساجد...وغيرها من المعالم الأثرية النادرة «شاهدة بعظمة الإسلام وأصالة العروبة في الربوع المغربية»[2]. وفي الوطن العربي كله.

تفاعل الرّحالة الجزائري مع عدد من الثقافات المختلفة، عايش بعضها، وعبّر عنها وفي خضم ذلك مثّل ثقافة الآخر بكل أبعادها، فشكّل الضريح في المخيال الشعبي ثقافة أجداد تركوا إرثا حفظه التاريخ ومازال محفوراً في الذاكرة الجماعية، فالرّحالة عند زيارته للضريح وكأنه يزوده بالزاد الروحي للمواصلة الرّحلة وتحمل مشاق ومضان الطريق وكان أنسب له في وحدته وغربته ،ثم أنهم يعتقدون في الولي رغبتهم في الحصول على بركته وكرامته لذلك لم تكن المعابد والأضرحة تُقام على قبور عامة الناس بل «من البديهي أن تؤثر المنزلة الاجتماعية والثروة في تشييد ضرائح أصحابها»[3]. ويكون الهدف من زيارة الأضرحة كمعالم دينية لأسباب وغايات مختلفة تختلف حسب هدف الزيارة وعقيدة

(1)عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ،لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال ،ص33.

(2) أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د، ط)، 1983،ص229.

(3) يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، تح: أحمد دار الفرابي، بيروت، ط1، 2003، ص60.

الزائر خصوصاً وأن الأضرحة تضم رفات المشايخ والعلماء والصُلاح «فإمتازات قبور الأبطال والعظماء بما يستحقونه من إجلال فتغدوا مزار الأبناء ومحجّ الأقرباء والأنساب»[1].

تُعَّدُ الأضرحة من أهم الآثار الإسلامية ذات طابع قدسي، على الرّغم من مرور زمن على وفاة الشخص المدفون فيها إلاّ أنها تحضي بزيارة خاصة وطقوس وشعائر وممارسات خاصة بها، نظراً لما تحمله هذه الكلمة (الضريح) من معا لم الهيبة والصلاح والعظمة.

2. **العـــــــــادات** :

ركزت الرّحلات على جانب مهمّ من جوانب الحياة الاجتماعية والدينية، فشكّل الدين صورة حيّة تعكس ثقافة ذاك الشعب، وأول ما يُلفت الرّحالة عند زيارته للبلدان هي تلك المناسبات التي تشهدها، من عقود الزواج وأعياد الميلاد وعادات المولد النبوي وليلة القدر وختان الأولاد وكلّ ما له علاقة بالطقوس الاجتماعية والدينية.

نالت المناسبات الدينية حيّزاً كبيراً من اهتمام الرّحالة الجزائريين ابتداءً من ابن حمادوش وصولاً إلى ابن عمار، حين رصدوا جلّ المشاهدات التي تكوّنت من خلالها صورة عامة للمجتمع المغاربي، إيماناً منهم بأن الممارسات العقدية تُميط اللثام عن سلوكات الأفراد، وفي هذا السياق استطاعت الرّحلة الجزائرية أن تحمل في ثناياها معلومات وافرة عن تلك الاحتفالات الدينية التي عايّشوها، أو مرّوا بها، فنقلوا في كتبهم عدداً من السلوكيات الدينية التي يتشكل منها المشهد الديني عند الشعوب التي ارتحل إليها، فعبّر عن عادة المولد النبوي في فاس فكان احتفالهم مميزاً جدًّا عمّا شهدناه في الجزائر.

إذْ وُجدَ «الطبالين والعياطين وآلات الطرب كلها في السوق، ذاهبين بأربعة قباب من شمع، كلّ واحدة من لون، واحدة خضراء وأُخرى بيضاء، وأُخرى حمراء، والرابعة نسيت لونها» [2] .والملاحظ

(1) المرجع السابق، ص61.

(2) عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري ، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص84.

أن الاحتفالات المقامة في فاس تُقام في الأسواق الشعبية كون العادة وليدة جماعة من النّاس يُمارسون طقوساً داخل المجتمع.

كان عيد المولد عندهم يُمارس في أجواء طقوسية لافتة، ينطلق النّاس من فاس بموكب فيه شموع مختلفة الألوان ذات أشكال ضخمة يطفون بها أسوار المدينة ويعقب ذلك موكب من الموسيقى التي تُطرب الأسماع حيث تُنشد المدائح المتغنية بخصال الرسول الكريم وسيرته المعطرة وتلاوة الأذكار والأناشيد الدينية، حيث تستقطب هذه المدينة ألاف من الناس ومن جميع أرجاء المغرب لاحتفال بهذه الليلة المباركة وهذه عادة احتفالية تعود لمئات السنين.

ينبغي أن نشير هنا إلى أن هذه العادة تُشبه عادة الجزائريين عند الاحتفال بليلة القدر، وبخاصة فيّما يتعلق بطواف النّاس بالشموع في المدينة. فقدّم الرّحالة طريقة أداء الطقوس الدينية بين المجتمعات المغاربية التّي وصلت حدّ التشابه نظراً للتقارب الثقافي والتواصل الحضاري بين المجتمعين.

ماتزال في المغرب تلك العادة قائمة إلى يومنا الحالي، وهذا أكبر دليل ملموس نقله الرّحالة ليؤكّد حرصه الشديد على الاحتفال بالمولد النبوي، والحفاظ على عوائده المتوارثة أبًا عن جدّ. وبين ذكر العادات والتقاليد تتخلل الرّحلات وصفاً لمختلف المظاهر الدينية وكان عيد الأضحى في تطوان له نكهة خاصة إذ قدّم ابن حمادوش وصفاً لهذا اليوم السعيد الذي يُعَدُّ من أكبر أعياد المسلمين إذ يقول [1]: «في يوم السبت جاء عيد الأضحى بغتة، كان مطر غزير، وسحاب ليله ونهاره، فذهبتُ مع سكان المدينة إلى المصلى لأداء صلاة العيد فخرج القائد مع جماعته وبين يده حربة عالية طويلة جداً وأمامه نحو المائتي مسخر حاملة المكاحل كلها، وهم يرمون ومعه نحو الخمسة فرسان أو نحوها، فصلينا، والمطر نازل علينا فخطب بنا إمام نسيتُ اسمه، هو عظيم جامع القصبة، فقدّم مواعظ ورقائق وبشائر وحذّر وأغرى وأمر ونهى، فأطال وأجاد وأبلغ فأفاد جزاه بخيّر رب العباد».

أبدى الرّحالة الجزائري قدرة كبيرة في وصف الأشياء، والتعامل معها، لذلك عُدّ الوصف عنصراً أساسياً من عناصر، مكونّات النصّ الرّحلي ولا تخلو رحلة من الوصف، كون تلك الكتب تلك

(1) المصدر السابق، ص107.

الكتب تُبنى معلوماتها ومشاهداتها من خلال التفاصيل الدقيقة التي يُقدمها الرّحالة بواسطة تقنية الوصف.

أمَّا ابن عمار فقد كانت رحلته منبعاً مهمّاً للمشهد الديني، حين تعرّض للمولديات أو المدائح النبوية، فهي من أكثر المشاهد التّي أطال فيها الرّحالة عموماً، وقيامهم بالاعتناء بكل المظاهر التي تُنم عن تمسكه بالشريعة الإسلامية، فكانت عادة أهل الإسلام في الاحتفال بالمولد مميزة إذْ يقون «بالصلاة والسلام على خير الأنام، ويعملون الولائم ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات ويظهرون السرور، ويزيدون في المبرات، ويعتنون بقراءة مولده الكريم ويظهر عليهم من بركاته كل فضل عميم»[1].

وتُعَدُ هذه اللّيلة من أفضل اللّيالي إذْ يلبس الناس أجمل« الملابس الفاخرة والثمينة، وتحسين الهيئة واستعمال التطيب»[2] وإظهار الزينة استعداداً لهذه اللّيلة المباركة، أشار ابن عمار إلى أنّه ينبغي «تزين الأولاد في ذلك اليوم بأحسن زينتهم ويدخل السرور بما أمكن على معلمهم وتزين المكاتب بما تجوز به الزينة شرعاً ويُحي ذكره صلى الله عليه وسلّم بما يُحسن من الأقوال والأمداح»[3].

هذه الاحتفالات ميَّزت المسلمين عن غيرهم من الشعوب، وفي خضم الحديث عن التراث الإسلامي، لم يغفل الرّحالة إبراز الجانب الديني في معظم كتبهم باعتباره هوية الأمة الإسلامية، ولا تمر تلك اللّيلة إلاّ وذكرت «صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماله وحُسنه وكَماله وفصاحته وكرمه وجُوده وخُلقه وعفوه وصفته ومعجزاته وآياته...»[4].

اتخذ الكُتابُ والشعراء من المديح النبوي فنَّاً أصيلاً أشادوا فيه بالرسول صلى الله عليه وسلّم وصفاته، فتَّميز هذا الفن بصدق المشاعر، ونبل الأحاسيس وشغف به المسلمون أيّما شغفاً، وكان ظهور فن المولديات في المغرب شائع جذاً، وتعود البدايات الأولى لاحتفال بهذه المناسبة إلى أبي

(1) أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب، ص97.
(2) المصدر نفسه، ص96.
(3) المصدر نفسه، ص98.
(4) المصدر نفسه، ص98.

عباس أحمد العزفي بإقليم سبتة بالمغرب، فهو الذي « سن عمل المولد الشريف ببلاد المغرب»[1].جادت قرائح هؤلاء بأشعار خلدها التاريخ بأحرف من ذهب، فكانت المولدية مّا يُقرأُ في ليلة المولد من سيرة نبوية وأذكار وأشعار وهذا ما يُبرزه شوقي ضيف في قوله [1]:«... المولديات هي قصائد في المديح النبوي تُنشد ليلة المولد النبوي، ففي بداية الحفل يبدأ المنشدون بأمداح المصطفى، وبمكفرات ترغب في الإقلاع عن الآثام، يخرجون في ذلك من فن إلى فن، ومن أسلوب إلى أسلوب، ويأتون من ذلك بما تطرب له النفوس وترتاح إلى سماعه الآذان».

كان ابن عمّار مثالاً للشاعر المولدي حيث حظيت رحلته بكم هائل من الأشعار يصف شوقه لأراضي المقدسة سواء كانت في المشرق أم في المغرب وقد ارتسمت ليالي المولد بالمغرب «بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلّم والقيام بإحياء سنته ومعونته، وتعظيم حرمتهم والاستكثار من الصدقة وأعمال البر وإغاثة الملهوف ونصر المظلوم»[2].

هذه المعاملات الاجتماعية توحي بالروح السمحة، ومدى تغلغل الدين الإسلامي في نفوس الشعوب، فلا تخلو رحلة من هذه المشاهد الدينية حيث عمد الرّحالة على إبراز هذه العادات لتقوية الأواصر الاجتماعية وتعزيز التواصل الثقافي والحضاري بين البلدان وهذا ما أشار إليه ابن عمّار في رحلته.

من عاداتهم، أيضاً، أنّهم يُعظمون ليلة القدر وليلة المولد لأنها من أفضل اللّيالي على الإطلاق لما ورد فيها من الأثر الكريم، ففي هذه اللّيلة يُبادون إلى أعمال البر من العمرة والطواف حول الكعبة، وكذلك أداء الصلاة أفرادًا وجماعة، وفي المغرب يُفاضلون بين ليلة المولد وليلة القدر وأُجيب بأنَّ ليلة مولده أفضل من وجوه ثلاثة إحداها أنَّ «ليلة المولد ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلّم، وليلة القدر مُعطاة له وما شرف بظهور ذات المشرف من أجله مما شرف بسبب ما أعطيه ولا نزاع في ذلك

(1)شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا، السودان، دار المعارف، القاهرة،ط1، 1990، ص211.

(2) أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب، ص100

فكانت ليلة المولد بهذا الاعتبار أفضل، في حين أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة المولد شرفت بظهوره صلى الله عليه وسلم، ومن شرفت به ليلة المولد أفضل ممن شرفت ليلة القدر على الأصح المرتضى فتكون ليلة المولد أفضل، أمَّا الوجّه الثالث أن ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليلة المولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات فهو الذي بعثه الله عزّ وجل رحمة للعالمين فعمت به النعمة على جميع الخلائق فكانت ليلة المولد أعم نفعًا لذلك فهي الأفضل»[1].

أبدى ابن عمّار اهتمامًا كبيرًا بالجانب الديني وتناولها بشكل يُنم عن روح دينية متعطشة للحس الإسلامي، حيث بدأ حديثه باستهلال يذكر فيه الباعث الروحي الذي دفعه بالقيام برحلة إلى الحجاز، من خلال أشعار الشوق والحنين إلى زيارة بيت رب العالمين، والتمتع برؤية روضة نبي المسلمين فقال: «لما دعتني الأشواق النافقة الأسواق، إلى مشاهد الآثار والأخذ من الراحة بالثأر...لبيت داعيها وأعطيت كريمة النفس ساعيها، علمًا مني أن ليس يظفر بمراد من لا يتابع الإصدار للإيراد...ولما انبرى هذا العزم وانبرم، والتظى لاعج الشوق، وانضرم، وباح الوجد بالسر المكتوم... شرعت إذْ ذاك في المقصود»[2].

بيّن ابن عمّار من خلال هذا الاستهلال الدافع الروحي للقيام برّحلته، إذْ وضّح ضرورة الحجّ، وزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلّم، فعبّر عن نيته في أداء فريضة الحجّ لهذا جاءت رحلته منارة يهتدي بها طالب العلم في كشف الجوانب الغامضة لتلك البلدان.

إن ما قدمه الرّحالة في كتاباتهم الرّحلية من عادات وتقاليد ومعتقدات تتفاوت من مجتمع لأخر ومن حضارة لأخرى حمل ذلك الاختلاف كثير من دلالات التفاعل والتلاقح الحضاري، حيث تطلع الرّحالة الجزائريين على التراث المغاربي ونقلوا صورة الأخر في رحلاتهم، فَعُدَّت الرّحلات شاهداً على ذلك التراث الثقافي بكلّ مقوماته الفكرية والحضارية.

(1) المصدر السابق، ص101.

(2) المصدر نفسه، ص03.

في خاتمة هذا الفصل نقول إن أدب الرّحلة الجزائري استطاع أن يترك بصمته في هذا اللون النثري من الأدب، وتَمكّن من كشف ذلك التواصل الثقافي بين بلدان المغرب العربي، فكان التراث ركيزة أساسية، ومرآة عاكسة لحياة الشعوب، حيث نقل الرّحالة جميع المشاهدات والانطباعات التي ترسخت في ذاكرته، فصوّر العادات والتقاليد وطريقة عيش جماعة من النّاس وأسلوب عيشهم لتكون مصدراً أساسياً للباحث في هذا المجال.

شكّل التراث الثقافي صورة متكاملة لذلك الكلّ الهائل من الموروثات، عَمَد الرّحالة باستقصاء وتقصي تلك الممارسات وتصويرها بدقة متناهية من عادات جزائرية وأُخرى مغربية فجسدت صورة مصغرة وواقعية لبعض الممارسات الاجتماعية في بلدان مختلفة يجمعها نفس المصير والتاريخ المشترك، كمّا أنّها سجلت معطيات عن عقود الزواج شهدها الرّحالة ونقلها بكل أمانة في وقت تكاد تنعدم فيه تلك الطقوس.

أمَّا بالنسبة للتراث المغاربي والجزائري نجد تشابه في بعض القيم، منها عاداتهم في ليلة القدر والمولد النبوي الشريف، وزيارة الأضرحة...الخ. كل هذا يُنم على أن بلدان المغرب العربي تنفرد بخاصية التميّز عن باقي البلدان.

خاتمة

أدب الرّحلة لون من الأدب يُصور فيه الرّحالة كلّ ما وقعت عليه عيناه، من مشاهدات وانطباعات النّاس، ومسالك وممالك البلدان، فنقل عادات وتقاليد خاصة بمجتمعات مختلفة، وبعبارة أُخرى هو فن يُعبّر عن مشاعر الأديب تجاه كل ما يراه ويُصادفه من أحداث جرت له، فعُدّت كُتب الرّحلات من أهم المصادر الجغرافية والتاريخية والاجتماعية، لأن الرّحالة أو(الكاتب) يستقي المعلومات والحقائق من المشاهدة الحيّة والتصوير المباشر، ممّا يجعل "أدب الرّحلات" فنًا نثريًا له مقوّمات تُميّزه عن غيره من الفنون النثرية الأخرى.

عرف أدب الرّحلة الجزائري جُملة من مكوّنات التراث الثقافي في كُتب الرّحلات التي نقلها الرّحالين ابن عمار وابن حمادوش، ومن خلال هذا البحث توصلنا إلى مجموعة من النتائج، والتي نحصرها في النقاط الآتية:

1- عرف أدب الرّحلة الجزائري نقلة نوعية خلال العهد العثماني(القرنين 18/17) ، إذْ برز إلى الوجود رحالة نبغوا في هذا الميدان، فتعددت دوافع السفر وغايته بين طلب العلم (ابن حمادوش)، والحجّ إلى البقاع المقدّسة (ابن عمار) فدوّنوا مشاهداتهم، ووصفوا تجوالهم في الأقطار المختلفة، كمّا سجلوا الأحداث التي تعرضوا إليها من عادات وتقاليد وغرائب ما وجدوه، فكان الهدف الأساسي للرّحلات هو لقاء المشايخ والعلماء والاتصال بهم لاكتساب مناهج علمية جديدة وطرق وأساليب متطورة في التعلّيم والتأليف...الخ.

2- استطاع أدب الرّحلة الجزائري أن يُوثق ويحفظ العديد من مظاهر التراث المغاربي، إذْ يقوم الرّحالة برصّد ذلك التراث، فأعطت الرّحلة صورة حيّة وواقعية عن المغرب الإسلامي بمختلف عاداته وتقاليده بكلّ صدق وموضوعية.

3- تتمثل قيّمة أدب الرّحلات في كونها تُقدم صورة حقيقية لشاهد عيان عن الأحوال السياسية، والثقافية، والاقتصادية، والجغرافية للبلدان التي زاروها، بالإضافة إلى أنّها تمثل زادًا وفيراً لتراجم كثير من العلماء، وهي بهذا أشبه ببوتقة علمية تشهد على إبداعاتهم وتُمكّنهم من المعارف والعلوم.

4- قام الرّحالة برحلات إلى البلاد العربية والأوربية، فلم تمنعهم مشقة الطريق ومضان السفر من الوصول إلى أهدافهم، ورصد ثقافات الشعوب المختلفة من جميع المناحي.

5-كانت الرّحلات وسيلة من وسائل التلاقح والتواصل بين حضارات وثقافات الشعوب حيث حفلت كتاباتهم بالمعلومات الاقتصادية كثروات البلدان، والاجتماعية كالألبسة والأطعمة والحِرف، جاء ذلك في قالب يفيض بالحيوية والنشاط، وبأسلوب شيّق بحث لا يمل القارئ من قراءتها من أولها إلى أخرها.

6- يرجع الفضل إلى الرّحالة ابن حمادوش حيث نقل عادات الجزائريين في الزواج إذْ أعطى صورة واضحة عن قيمة الصداق ومكوّناته خلال العهد العثماني وبيّن الفرق بين الطبقة الغنية والمتوسطة ومدى امتيازات كلّ واحدة منها، كمّا صوّر عادة أهل فاس بالمولد النبوي واحتفالات الجزائريين بليلة القدر، دون أن ننسى حديثه عن بعض قصص الأنبياء، وبعض المسائل الحسابية والفلكية...الخ.

7- هيّمنت الثقافة الدينية على رحلة ابن عمار، إذْ وصف شوقه إلى زيارة الأراضي المقدسة، فجاءت رحلته تعج بأشعار مدح فيها الرّسول صلى الله عليه وسلم وذكر صفاته، وأفاض في عادة الجزائريين والمغاربة في ليلة المولد النبوي فكانت مصدرًا أساسيًا للأجيال اللاحقة في التعريف بهذا التراث .

8- تُعَدُ الثقافة من أهم الظواهر الاجتماعية المميّزة للإنسان حيث اهتمت بدراسة كلّ أنماط السلوك، وبخاصة تلك المتعلّقة بطقوس الزواج، وعادات النّاس الاجتماعية، فكانت مجالاً خصبًا لأدب الرّحلات كونه يهتم بهذا النوع من الدراسة الأنثربولوجية، وتشترك كل من الثقافة وأدب الرّحلة في كونها نتاج بشري خالص، إذْ تُشكل جملة من الأفكار التي يتوارثها الأفراد عبر الأجيال.

9- شكّلت الثقافة جزء من حياة الأفراد، لذلك يتميّز بها الإنسان عن غيره من الكائنات الحيّة الأخرى وهي مكتسبة وبها ينفتح الفرد على حضارات الأمم الأخرى.

10- اعتمد كُتاب الرّحلات الجزائريين في نقل الأخبار، على مشاهداتهم الشخصية فاستعانوا بالشواهد الشعرية وهذا ما جسدّه ابن عمار في رحلته حين قدمّ أشعارًا يمدح فيها رسول الله الكريم وصفاته.

11- لأدب الرّحلات قيمتين واحدة علمية وأخرى أدبية، الأولى مثلها ابن حمادوش والأخرى ابن عمار.

12- يُعَّد القفطان شرطاً ضرورياً في مكوّنات المهر آنذاك، إذ اختلفت نوعيته بين الموبر والأطلس والحرير والقطيفة، وكلها تُعبر عن الهوية الجماعية للمجتمع الجزائري كون اللباس يُشكل ثقافة المرأة الجزائرية.

13- ما يميز عقود الزواج هي كونها تستوفي جميع أركان الزواج مثل: حضور الولي، الشاهدين، الزوجين، ليجسد بذلك الزواج منظومة اجتماعية تحضى بخصوصية مميزة عند أفراد المجتمع.

14- فصّل ابن حمادوش في صداق العروس فكانت الطبقة البرجوازية لها نصيب وافر من ذلك الصداق إذ تمتعت بكافة حقوقها، نظراً لمكانتها الاجتماعية، باعتبارها من أهم العائلات المرموقة فعكس الصداق الوضع المادي لتلك العائلات البرجوازية.

15- حمل عقد الزواج مجموعة من الشروط لابدّ للزوج أن يلتزم بها: عدم التزوج على الزوجة الأولى، أن يكون أمر المرأة بيدها فحظيت بأهمية كبيرة كونها تصون كرامة المرأة وإعطائها كافة حقوقها.

16- المتأمل لمكونات المهر يجد اختلافا واضحا من العهد العثماني إلى يومنا الحالي، سواء من حيث المبلغ أم في المكونات الأخرى فمثلا اليوم لم نعد نجد الأمة موجودة في العقد وكذلك القفطان وبقي سواء الحلي، والمبلغ النقدي، والصوف، والأفراد مع اختلاف في التسمية وهذا راجع للتطور الحاصل في وقتنا الحاضر.

17- استخدمت في العهد العثماني عملة نادرة وهي الدينار الخمسيني فلم نعرف عنها شيء سوى أنها كانت متداولة في القرن 16، والواضح أن الجزائر تزخر بتراث غني يحتاج للبحث والتنقيب والكشف عن كنهه.

18- لعبت الثقافة دوراً كبيراً في فهم حياة الإنسان، سواء كانت معقدة أم بسيطة لذلك ارتبطت بالإنسان أيما ارتباط، من خلال تزويده بالسلوك وطرق التفكير ومن خلال عاداته وتقاليده نستطيع فهم أسلوب حياته والعوامل المتحكمة فيه.

19- تخلق الثقافة لدى الأفراد وحدة الانتماء، خاصة المجتمعات التي تنتمي للنفس الثقافة، وهذا ما تجسده المجتمعات المغاربية، التي تشترك في وحدة الدين واللغة والمصير المشترك.

20- تكمن أهمية الثقافة في كونها تهدف إلى التّعرف على الحياة الاجتماعية للبشر، وهي تتفق مع أدب الرحلات من هذه الناحية، إذ أن الإنسان هو الذي بشغل حيزاً كبيراً من الدراسة.

21 - من أهم خصائص الثقافة أنها: ظاهرة إنسانية، تكتسب بالتعلّم، تمثل ظاهرة اجتماعية تشكل أداة للتواصل بين مختلف شرائح المجتمع، الثقافة أفكار وأعمال لأن الإنسان هو الذي يطوّرها وينميها بفضل قدراته ومهارته.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع :

*-القرآن الكريم برواية ورش.

أولاً- المصـــــــادر:

1. أبو العباس أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانة الجزائر، (د،ط)، 1902 .
2. عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تح: أبو القاسم سعد الله، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(د، ط)،1983.

ثانيا: المراجـــــع:

3. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، الجزء الأول، 1983.
4. أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب والرّحلة، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(د،ط)، 1983.
5. أبو هلال العسكري، الصناعتين، مطبعة محمود بك جادة أبي السعودة، ط1، 1320، ص87.
6. أبو القاسم محمّد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، (د،ط)، 1906.
7. بلقاسم شتوان، الخطبة والزواج في الفقه المالكي، دار الفجر، الجزائر،(د، ط)،(د، ت).
8. بلال سالم الهروط، صورة الأخر في أدب الرّحلات الأندلسية والمغربية، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، (د، ط)، 2012.
9. تقي الدين أحمد بن تيمة، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، مكتبة المعارف، الرياض، (د،ط).
10. ثريا نصر، تاريخ أزياء الشعوب، عالم الكتاب، (د، ط)، 1998 .

11. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأنثربولوجيا في المجال التطبيقي، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، (د، ط)، 1989.
12. حسين فهيم، أدب الرّحلات، المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، (د، ط)، 2003.
13. حُسين نصّار، أدب الرّحلة، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1991.
14. حميد خروف، الربيع جصاص، علم اجتماع الثقافة، منشورات جامعة منتوري، قسنطينة، (د، ط)، 2003.
15. عبد الحكيم عبد اللطيف الصعيدي، المسجد رمز للصمود والتحدي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط1، 2002.
16. ربيع الصبروت، اللغة والتراث في القصة والرواية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة،(د، ط)، 2003.
17. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، منشورات المكتبة العصّرية، صيدا، بيروت، ط1، 1935.
18. زكي محمّد حسين، الرّحالة المسلمون في العصور الوسطى، شركة نوابغ الفكر، القاهرة،(د، ط)، 2008.
19. زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003 .
20. سعيد بن سعيد العلوي، أوربا في مرآة المرحلة: صورة الأخر في أدب الرّحلة المغربية المعاصرة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1995.
21. سميرة أنساعد، الرّحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري: دراسة في النشأة والتطور والبنية، دار الهُدى، الجزائر، عين مليلة،(د، ط)، 2009.
22. سمير إبراهيم حسن، الثقافة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007.
23. سامي محمّد جابر، علم الإنسان، مدخل إلى الأنثربولوجيا الاجتماعية والثقافية، دار العلوم العربية، بيروت،(د، ط)، 1991.

24. سيد علي إسماعيل، أثر التراث العربي في المسرح المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،(د، ط)، 2003.

25. شعيب حليفي، الرّحلة في الأدب العربي: التجنيس...آليات الكتابة...خطاب المتخيل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.

26. شوقي ضيف، الرّحلات، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د، ت).

27. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات، الجزائر، المغرب الأقصى، موريطانيا، السودان، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1990.

28. صالح فركوس، تاريخ الجزائر الثقافي، مديرية النشر لجامعة قالمة،(د، ط)،2011.

29. عليّ إبراهيم كردي، أدب الرّحل في المغرب والأندلس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (د، ط)، 2013.

30. عليّ عبد الرزاق جلبي، محمد أحمد بيومي، السّيد عبد العطي السّيد، علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،(د، ط)، 2005.

31. عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، ج1، 2001.

32. عواطف يوسف نواب، الرّحلات المغربية والأندلسية: مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين-دراسة تحليلية مقارنة- مكتبة فهد الوطنية، الرياض،(د، ط)، 1996.

33. فؤاد قنديل، أدب الرّحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط2، 2002.

34. فوزي عبد الرحمن، علي المكاوي، دراسات في الأنثربولوجيا الثقافية، مؤسسة الأهرام القاهرة، (د، ط)، 2007.

35. الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، منشورات عُكاظ، المغرب،(د، ط)، (د، ت).

36. المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، موفم للنشر، الجزائر، (د، ط)، ج1، 1989.

37. الأعشى ميمون بن قيس، ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت، (د، ط)، 1994.

38. النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، مطبعة الهلال، مصر، (د، ط)، 1911.

39. مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، (د، ط)، 1984.

40. محمد حافظ دياب، الثقافة والشخصية، نماذج دراسة المجتمع، كلية الآداب جامعة بنها.

41. محمد عبده محجوب، الاتجاه السيوسو أنثربولوجي في دراسة المجتمع، وكالة المطبوعات، الكويت،(د، ط)، (د، ت).

42. محمد يوسف نجم، فن المقال، دار الثقافة، بيروت،(د، ط)، 1966.

43. محمد أبو زهرة، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، دار الفكر العربي،(د، ط)،(د، ت).

44. مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (د، ط)، 1965.

45. ناصر عبد الرزاق الموافي، الرّحلة في الأدب العربي: حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، (د، ط)، 1995.

46. نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرّحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، ط1995،1.

47. يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم اجتماع الديني، تح: خليل أحمد، دار الفرابي،بيروت،ط1 ،2003،

ثالثا–المعـــــاجم:

48. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د، ط)، (د، ت)، ج1.

49. ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، مصر، ط1، (د، ت).

50. إبراهيم مصطفى وآخرون، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004.
51. أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت،(د، ط)، (د، ت)، ج1.
52. لويس معلوف، المنجز في اللغة والأدب والعلوم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19،(د، ت).
53. جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1.
54. إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات عصر العولمة.
55. خير الدين الزركلي، الأعلام "قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنساء من العرب المستعربين والمستشرقين"، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002، ج13.
56. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت،(د، ط)، 1982، ج1.
57. سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 1985.
58. محمد التونّجي، المعجم المفضل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1989، ج1.
59. مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1994.

رابعًا : المراجع المترجمة:

60. كراتشوفسكي أغناطيوس يوليانوفيتس، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين هاشم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1987.
61. آرثر أيزابرجر، النقد الثقافي، تر: وفاء إبراهيم، رمضان بسطاوسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003.
62. دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مر: الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

خامساً: المجلات.

63. أنجيل بطرس، الرّحلات في الأدب الإنجليزي، مجلة الهلال، ع7، القاهرة، 1975.

64. شريفة طيان ساجد، ملابس المرأة وأزيائها بمدينة الجزائر في العهد العثماني، مجلة الدراسات التاريخية، العدد16/15، 2013/2012.

فهرس

الموضوعات.

	مقدمة	أ-د
1	**مفهوم أدب الرحلة**	**6**
2	**نشأة أدب الرحلة عند العرب**	**9**
3	**نشأة أدب الرحلة في الجزائر**	**13**
4	**التعريف بالرحالتين**	**16**
5	القيمة العلمية والأدبية للرحلات	**17**
أولا	**إضاءة تاريخية**	**23**
1	مفهوم الثقافة	**26**
2	**العناصر المكونة للثقافة**	**33**
3	**وظائف الثقافة**	**36**
4	**خصائص الثقافة**	**38**
5	**أهمية الثقافة**	**42**
ثانيا	**علاقة أدب الرحلة بالتراث**	**44**
	المبحث الأول: البُعد الثقافي الجزائري	**44**
.1	**العادات والتقاليد:**	**49**
.2	**عقود الزواج**	**52**
-1	**أركان الزواج**	**58**
أ-	**الولـــــي**	**58**
ب-	**الشَاهديـن**	**59**
ج-	**حضور الزوجين ورضاهم**	**60**

د-	الصـــــداق	61
2-	شروط عقود الزواج	65
3-	مكونات الصداق	67
أ-	المبلغ المالي	68
ب-	القفطان	69
ج-	الحُـلـــــي	70
د-	الصـــــــوف	71
هـ-	الأفـــــــــراد	72
و-	الأمَّـــــــة	73
3.	عادة المولد النبوي في الجزائر	76
	المبحث الثاني : البعد الثقافي المغاربي	81
1.	المعتقـــــدات	81
2.	العـــــــادات	84
	خاتمـــــــة	91
	قائمة المصادر والمراجع	99
	فهرس الموضوعات	103