الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique Et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Le Ministère De L'enseignement Supérieur Et De La Recherche Scientifique

جامعة 8 ماي 1945 قالمة
كلية: الآداب واللغات
قسم: اللغة والأدب العربي
الرقم:.....

Université 8 Mai 1945 Guelma
Faculté : lettre et Langue
Département de langue et de littérature arabes
N° :.....

مذكرة مقدمة لنيل شهادة

الماستر

(تخصص: أدب جزائري)

تجليات الموروث الثّقافي في الرِّواية الجزائرية المعاصرة "شبح الكليدوني" لمحمد مفلاح أنموذجا

مقدمة من قبل: هناء داود

تاريخ المناقشة : 2018/06/26

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
د. العايش سعدوني	أستاذ محاضر ب	رئيسا	جامعة 8 ماي 1945
شوقي زقادة	أستاذ مساعد أ	مشرفا ومقررًا	جامعة 8 ماي 1945
د. عبد المجيد بدراوي	أستاذ محاضر ب	مناقشا	جامعة 8 ماي 1945

السنة الجامعية:

1439/1438 هـ

2018/2017 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique Et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Le Ministère De L'enseignement Supérieur Et De La Recherche Scientifique

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

Université 8 Mai 1945 Guelma

كلية: الآداب واللغات Faculté : lettre et Langue

قسم: اللغة والأدب العربي Département de langue et de littérature arabes

تجليات الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة

"شبح الكليدوني" لمحمد مفلاح أنموذجا

مذكرة بحث لاستكمال متطلبات شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب جزائري

من إعداد الطالبة:

- هناء داود

الأستاذ المشرف :

شوقي زقادة

السنة الجامعية: 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة 08 ماي 1945

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والاب العربي

تصريح شرفي

أنا الممضي أدناه:

الطالبة: هناء داود

الحاملة لبطاقة التعريف رقم: 126075: الصادرة بتاريخ: 2010/02/09

عن دائرة عين مخلوف، والمسجلة بكلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي

والمكلفة بإنجاز مذكرة ماستر عنوانها: تجليات الموروث الثقافي في الرواية الجزائرية المعاصرة "شبح الكليدوني" لمحمد مفلاح –أنموذجا–

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

تاريخ: 2018/06/11

إمضاء المعنية

شكر وتقدير

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى

شكرا إلى والديّ حفظهما الله

شكرا إلى الأستاذ "شوقي زقادة" وفقه الله

شكرا إلى جميع أساتذتي الكرام.

شكرا إلى عمال المكتبة.

شكرا إلى كل من ساعدني

المقدمة

يعدّ الأدب شكلًا من أشكال التّعبير الإنساني عن مجمل عواطف الإنسان وأفكاره وتطلعاته، لذلك لا يمكن تجاهل ما يُسهِم به في الكشف عن أنماط شتّى من العادات والسّلوكات، والمسكوت عنه في الثّقافة الإنسانية...، والإبداع الرّوائي بوصفه من أبرز الفنون الأدبية يتناول هو الآخر كل ما يتعلق بالإنسان، لأنّ الرّواية قد تحوي التاريخ والاقتصاد والاجتماع، والدين، والسياسة، والطب... بل والشِّعر، والقصص والحكايات والمقامات، والرسائل، والخطب... ومنه يمكننا أن نطلق عليها أُمْ الفنون في العصر الحديث والمعاصر لأنّها بإمكانها أن تستوعبها جميعا في جعبتها، وبهذا تغدو الرّواية المرجع الأكثر دلالة واتساعا لتتبع سيرة الإنسان ومسيرته.

ولأنّ الرّواية تتسع لتشمل جميع المجالات مثلها مثل التراث، قد جعلت من هذا الأخير مصدرا ومَعينا أساسا للتعبير من خلاله عن مكونات الشعوب وثقافتهم، لأنّه يمثّل جزءا لا يتجزأ من كيان الأمم ومقوم من مقوماتها، بل هو رمز أصالتها وعنوان سيادتها، من هذا المنطلق سعت الرّواية الجزائرية إلى العودة ليس للتراث الجزائري فقط بل حتى التراث العربي والعالمي، حيث استقت منه ما يناسب موضوعها، وما يتناسب والراهن الجزائري، ذلك أن التراث يمثل الماضي، وما تَوظيفه في الرّواية إلاّ محاولة من الرّوائيين الجزائريين لربط الماضي بالحاضر، واستشرافا للمستقبل، الأمر الذي جعلهم يلجؤون إلى التراث الجزائري يستلهمون منه، خاصة وأنهم وجدوا فيه ما يعبر عن الحاضر، وذلك بأخذ العبر منه، والاستفادة من الأشياء الإيجابية فيه بتطويرها وتفعيلها في المجتمع.

وفي مجال توظيف التراث في الرّواية الجزائرية المعاصرة –وهذا موضوع بحثنا– نجد مجموعة من الرّوائيين الجزائريين الذين اهتموا بتوظيف التراث في نصوصهم الرّوائية منهم الرّوائي "واسيني الأعرج" في العديد من رواياته، وكذلك الرّوائي "الطاهر وطار" الذي حفلت أعماله بالعديد من الأشكال التراثية المختلفة، والرّوائي "عبد الحميد بن هدوقة" الذي أولى أهمية كبيرة للتراث...، وهذا يدلّ على مدى عناية واهتمام الخطاب الرّوائي الجزائري بالتراث

الثقافي، وعلى نفس الدرب سار الرّوائي الجزائري "محمد مفلاح" الذي اهتم كثيرا بالتراث حيث وظّفه في أعماله الرّوائية بشكل مُلفِت للانتباه، فلا تكاد تخلو رواية من رواياته، أو بالأحرى عمل من أعماله الأدبية من هذا التوظيف، لذلك وجدت أن دراسة رواية من هذه الروايات يخدم موضوع البحث، وقد وقع الاختيار على رواية "شبح الكليدوني" لأنّها حافلة بمختلف الأنواع التراثية، فجاء الموضوع بعنوان " تجليات الموروث الثقافي في الرّواية الجزائرية المعاصرة – شبح الكليدوني لمحمد مفلاح أنموذجا–

ومن الأسباب الدافعة لدراسة هذا الموضوع:

- دراسة كيفية استثمار الموروث الثقافي واستلهامه وتوظيفه في الرّواية الجزائرية المعاصرة.
- الرّغبة في التعرف على التراث الجزائري، الذي يحوي نشاط الشعب، وعاداته وتقاليده ومعتقداته، وأساليب تفكيره، وتاريخه.
- التعرف على نظرة الرّوائي الجزائري للتراث، وكيفية إسقاطه على الحاضر.

وقد أثار موضوع هذا البحث إشكالية رئيسة، وتساؤلات فرعية، أمّا الرئيسة فهي كيف تجلى الموروث الثقافي في رواية " شبح الكليدوني"؟

أمّا عن التساؤلات الفرعية فهي كالتالي: ما هو التراث؟ ما هي أنواع التراث؟ وما هي أقسامه؟ وكيف جاءت هذه الأنواع في الرّواية؟

وللإجابة على هذه الإشكاليات، تم تقسيم البحث إلى مدخل وفصلين أحدهما نظري والآخر تطبيقي، وخاتمة، أمّا المدخل فقد جاء بعنوان "الأنثروبولوجيا: المفهوم والنشأة" وفيه تم التطرق إلى مفهوم الأنثروبولوجيا، ونشأتها، وفروعها وعلاقتها بالأدب، كما أشرنا إلى التحليل الأنثروبولوجي للأدب، وجاء الفصل الأول بعنوان "الموروث: المفهوم والأنواع"، وفيه تناولنا مفهوم الموروث وأنواعه وأقسامه، وفيما يخص الفصل الأخير فقد عُنون بـ "تجليات الموروث الثقافي في رواية شبح الكليدوني"، وفيه تم استخراج أنواع الموروث الثقافي

الموجودة في الرّواية والتي تمثلت في الموروث الشعبي، والديني والتاريخي، أمّا الخاتمة فقد جاءت لإبراز النتائج التي توصلت إليها الدّراسة، وقد تم الاعتماد على مراجع أهمها:

- مدخل إلى علم الإنسان لعيسى الشّماس.
- التراث والحداثة لمحمد عابد الجابري.
- الثقافة الشعبية الثبات والتغير لمحمد عباس ابراهيم.

ويهدف هذا البحث إلى:

- التعرف على علم الأنثروبولوجيا، وطريقة التحليل الأنثروبولوجي للنص الأدبي.
- التعرف على مفهوم الموروث، ومحاولة تقديم مفهوم شامل له.
- التعرف على أنواع الموروث الثقافي، وفيما تتجسد.
- إبراز علاقة التراث بالرّواية.

ولتحقيق هذه الأهداف، وتماشيا مع طبيعة الموضوع تمّ الاعتماد على المقاربة الأنثروبولوجية لأنها الأنسب للدّراسة.

ولعلّ أهم مشكلة واجهتني أثناء إنجاز البحث هي تعدّد المفاهيم والمصطلحات وتداخلها، وكذلك تعارض بعض أفكار الباحثين واختلافها فيما يخص مصطلح التراث.

وختاما أقدّم الشكر الجزيل للأستاذ " شوقي زقادة " على قبوله الإشراف على هذا البحث، وعلى توجيهاته ونصائحه القيّمة التي ساعدتني كثيرا في استدراك أخطائي كما أشكره على تزويدي بمجموعة من المراجع التي تخصّ البحث، فكان بذلك نِعْمَ المشرف و نِعْمَ المرشد والموجّه.

وفي الأخير فإنّي أرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ في هذا العمل العلمي، كما أرجو أن يكون مرجعا لكل عمل يسعى إلى دراسة التراث.

المدخل

الأنثروبولوجيا: المفهوم والنشأة.

أولا- مفهوم الأنثروبولوجيا.

ثانيا- نشأة الأنثروبولوجيا.

ثالثا- فروع الأنثروبولوجيا.

1- الأنثروبولوجيا الفيزيقية.

2- الأنثروبولوجيا الثقافية.

3- الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

رابعا- علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب.

خامسا- التّحليل الأنثروبولوجي للأدب.

تعدّ المصطلحات مفاتيح العلوم التي يستطيع بواسطتها الدّارس الدّخول إلى جوهرها ومعرفة كنهها، لذلك قبل البدء في الدّراسة التطبيقية لابد من الوقوف عند حدود مصطلح "الأنثروبولوجيا"، ذلك أنّنا بصدد دراسة أنثروبولوجية تقتضي معرفة هذا المصطلح وظروف نشأته والآليات التي تعتمد عليها المقاربة الأنثروبولوجية.

أولا: مفهوم الأنثروبولوجيا Anthropology :

من الإشكاليات التي تشهدها السّاحة النّقدية الحديثة صعوبة ضبط وتحديد المفاهيم وتأصيل المصطلحات، نظرا لتضارب آراء الدارسين والنقاد، لا سيّما عندما يرتبط الأمر بعلم غزير ومتشعب "كالأنثروبولوجيا"، وهذه الأخيرة قُدّمت لها مفاهيم عدّة منها: الأنثروبولوجيا « كلمة إنكليزية مشتقة من الأصل اليوناني المكوّن من مقطعين أنثروبوس Anthropos ومعناه "الإنسان" ولوجوس**Locos** ومعناه "علم" وبذلك يصبح معنى الأنثروبولوجيا من حيث اللّفظ "علم الإنسان" أي العلم الذي يدرس الإنسان »[1]، ما يُفهم من هذا المفهوم أن علم الأنثروبولوجيا يهتم بدراسة كل ما يتعلق بالإنسان في جميع جوانب حياته، أو بمعنى آخر هي «علم من العلوم الإنسانية يهتم بمعرفة الإنسان معرفة كلية وشمولية»[2]، ويعرّفها "كلودليفي ستراوس" **(Claude Lévi Strouss)** باعتباره من أكبر الأنثروبولوجيين في العالم المعاصر بقوله: « إن الأنثروبولوجيا تهدف إلى معرفة كلية وشمولية للإنسان في علاقته بامتداداته التّاريخية ومحيطه الجغرافي»[3]، وفي هذا المفهوم تركيز على عنصري الزّمان والمكان وعلاقة الإنسان بهما.

---

[1] عيسى الشمّاس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2004، دط، ص 8.

[2] مصطفى تيلوين، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص 19.

[3] المرجع نفسه، ص 21، 22.

ويعرفها "تايلور" **(Taylor)** بأنها «الدّراسة البيوثقافية المقارنة للإنسان»[1]؛ بمعنى أن الأنثروبولوجيا تربط بين المظاهر البيولوجية للإنسان، وما يكتسبه من خبرات، ومعلومات ومعارف داخل المجتمع الذي يعيش فيه، ليتجاوز هذا العلم دراسة الإنسان بيولوجيا وثقافيا إلى المقارنة بين الإنسان وأخيه الإنسان من النّاحية البيولوجية والناحية الثقافية، كما تعرّف "الأنثروبولوجيا" بصورة مختصرة بأنّها: «علم دراسة الإنسان طبيعيا واجتماعيا وحضاريا»[2] ما يلاحظ في هذه المفاهيم أن بعضها ركّز على دراسة الإنسان بيولوجيا وثقافيا فقط، ومنها ما ركّز على علاقته بالزمان والمكان، ومنها ما ركّز على دراسة الإنسان اجتماعيا وطبيعيا وحضاريا في حين أن الأنثروبولوجيا بمعناها الشّامل هي هذا الكل المركب من هذه الأجزاء كلها.

كما اختلف مفهوم الأنثروبولوجيا من دولة لأخرى، ففي أمريكا تعرّف الأنثروبولوجية الأمريكية "مارجريت ميد" **(M.Mead)** الأنثروبولوجيا، أو بالأحرى تقدم فكرة للقارئ عمّا يفعله الأنثروبولوجيون بقولها: « نحن نصف الخصائص الإنسانية، البيولوجية والثقافية للنوع البشري عبر الأزمان وفي سائر الأماكن، ونحلل الصفات البيولوجية والثقافية المحلية كأنساق مترابطة ومتغيرة... كما نهتم بوصف وتحليل النظم الاجتماعية والتكنولوجيا ونعني أيضا ببحث الإدراك العقلي للإنسان وابتكاراته ومعتقداته ووسائل اتصالاته...»[3].

من هذا المفهوم يتضح أن الأنثروبولوجيا عند الأمريكيين تعني « دراسة الإنسان من الناحيتين العضوية والثقافية على حد سواء»[4]، ويطلق مصطلح الأنثروبولوجيا في انجلترا على:« دراسة الشعوب وكياناتها الاجتماعية مع ميل خاص للتأكيد على دراسة الشعوب

---

[1] عيسى الشمّاس، مدخل إلى علم الإنسان، ص 14.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

[3] حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا؛ فصول في تاريخ علم الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، ص 14.

[4] المرجع نفسه، ص 14.

البدائية»[1]، حيث ركّز الأنثروبولوجيون الإنجليز على الشعوب البدائية فقط، أما في أوروبا فقد اختلف المعنى عن هذا تماما فاستخدموا كلمة أنثروبولوجيا لتدل على «دراسة التاريخ الطبيعي للإنسان، إلا أن موضوعات الأنثروبولوجيا بهذا المعنى قد اتسعت وتنوعت لتشتمل على الدراسات المقارنة بين الإنسان والحيوان، ودراسة تنوع السلالات البشرية، والخصائص الوراثية للشعوب، علاوة على دراسات المقارنة بين الإناث والذكور من حيث الصفات التشريحية والعمليات البيولوجية، وصلة ذلك بتحديد الوظائف أو الأدوار الاجتماعية لكل نوع»[2].

فعلم الأنثروبولوجيا بهذا المعنى يهتم ببحث ودراسة الإنسان من حيث بدايات ظهوره وتطوره... ويستند في ذلك على المعطيات البيولوجية والوراثية والنّتائج التي توصّلت إليها الدّراسات المقارنة بين الإنسان والحيوان وبين الإناث والذكور... الخ، وهنا يتداخل هذا العلم مع العلوم الطّبيعية.

وتنوعت كذلك مفاهيم الأنثروبولوجيا في العالم العربي « ففي مصر يأخذ البعض بالتسمية الإنجليزية أي "الأنثروبولوجيا الاجتماعية" بينما يسميها البعض الآخر بالأنثروبولوجيا الثقافية وذلك وفق الاتجاه الأمريكي، إلاّ أن اصطلاح الأنثروبولوجيا الحضارية غير شائع»[3]، وقد ترجمت بعلم الإنسان أو علم الإناسة، لكن العرب أبقوا على مصطلح "الأنثروبولوجيا"، لأن هذا العلم يتماهى مع علوم إنسانية أخرى كعلم النّفس وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم التي تهتم بدراسة الإنسان.

ممّا تقدّم فإن الأنثروبولوجيا هي العلم الذي يدرس:

---

[1] عيسى الشّماس، مدخل إلى علم الانسان، ص 9.

[2] حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، ص 15.

[3] المرجع نفسه، ص 17.

- الإنسان لا باعتباره كائنًا وحيدًا بذاته، بل باعتباره كائنًا اجتماعيًا بطبيعته يعيش داخل مجتمع يتأثر به ويؤثر فيه، وله عاداته وتقاليده التي تميّزه عن باقي المجتمعات.
- أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين الإنسان وبين الكائنات الحية الأخرى (الحيوان) من جهة، وأوجه الشبه والاختلاف بين الإنسان وأخيه الإنسان من جهة أخرى.[1]

ما يمكن استنتاجه من المفاهيم السابقة المقدّمة لمصطلح "الأنثروبولوجيا" أنه رغم اختلافها إلا أن جلّها ركّز على الإنسان كمحور للدراسة الأنثروبولوجية.

ثانيا: نشأة الأنثروبولوجيا:

ما هو الإنسان؟ سؤال جوهري طالما حاول الإنسان نفسه الإجابة عنه وتصدّى له بمختلف وسائله المعرفية المتاحة، ولأن الأنثروبولوجيا ارتبطت بالإنسان نستطيع القول أنّها من أقدم العلوم، إذ هي بدأت مع أقدم تأملات الإنسان وملاحظاته التي قدّمها حول الطّبيعة الإنسانية والوجود البشري والتي يمكن عدّها بمثابة إرهاصات وبوادر مهّدت لظهور علم الانثروبولوجيا على مرّ العصور.

1- الأنثروبولوجيا في العصر القديم:

أجمع معظم علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا على أن الرّحلة التجارية التي قام بها المصريون القدماء في عام (1493) قبل الميلاد إلى بلاد "بونت" (الصومال حاليا) تعدّ من أقدم الرّحلات في التّعارف بين الشّعوب، ونتج عن هذه الرحلة اتصال بين الشّعبين وما يؤكد إقامة علاقات بينهم صوّر النقوش في معبد الدّير البحري لملك وملكة بلاد بونت في استقبالهما لمبعوث مصري.[2]

---

[1] عيسى الشّماس، مدخل إلى علم الانسان، ص 16.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

أ- عند الإغريق (اليونان القدماء):

يعد المؤرخ الإغريقي (اليوناني) "هيرودوتس" **(Herodots)** (ق5 ق،م) وكان رحالة محبا للأسفار، أول من صور أحلام الشّعوب وعاداتهم، «واكتسب معرفة حميمة عن العديد من الشعوب الأجنبية، وكتب قصص رحلات مفصلة عن أجزاء متنوعة لغرب آسيا ومصر»[1]، وطرح فكرة وجود تنوع وفوارق فيما بينها، من حيث النواحي السّلالية والثقافية واللغوية والدينية، « كما أجرى مقابلات- كما يفعل الأنثروبولوجيون اليوم- "مع مخبرين رئيسيين" وسجل أقوالهم عن الذّرية».[2] « واستنادا إلى هذه الإسهامات المبكرة والجادة يعتقد الكثيرون من علماء الأنثروبولوجيا أن منهج "هيرودوتس" في وصف ثقافات الشعوب وحياتهم وبعض نظمهم الاجتماعية، ينطوي على بعض أساسيات المنهج "الأثنوغرافي" المتعارف عليه في العصر الحاضر باسم "علم الشعوب"»[3].

كما يُعد "أرسطو" **(Aristote)** (348-322 ق.م) من أوائل الذين وضعوا بعض أوليات الفكر التطوري للكائنات الحية، وذلك من خلال ملاحظاته وتأملاته في التركيبات البيولوجية وتطورها في الحيوان... كما يُنسب إليه مساهمات مبدئية في دراسة النظم الاجتماعية والإنسانية[4].

ما يمكن قوله أن هذه الملاحظات، والدراسات، والأوصاف التي قدّمها الإغريق حول الشعوب هي مجرّد معلومات ومحاولات أولية في طريق إنشاء "علم الإنسان".

---

[1] توماس هايلاند إيركسون، فين سيفرت نيلسون، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، تر: لاهاي عبد الحسين منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 12.

[2] بيرتي ج بيلتو، دراسة الأنثروبولوجيا؛ المفهوم والتاريخ، تر: كاظم سعد الدين، بيت الحكمة، العراق بغداد، ط1، 2010، ص31.

[3] عيس الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، ص 14.

[4] المرجع نفسه، ص 14، 15.

ب- عند الرّومان:

معروف عن الرّومان أنهم مقلدون لليونان، حيث امتدّ عصر الإمبراطورية الرومانية حوالي ستة قرون، تابع خلالها الرومان ما طرحه اليونان من أفكار حول طبيعة المجتمعات الإنسانية، وتعدّ دراسات "تاسيتوس الروماني" أفضل مثال على الدراسة الأثنوغرافية في كتابه الموسوم " جرمانيا" قدم فيه وصفا لأخلاق وعادات القبائل الجرمانية وبيئتهم الجغرافية، ولم يظهر بعد "تاسيتوس"، حتى القرنين الثالث عشر والرابع عشر إلا محاولات قليلة سجلت ملاحظات وتفسيرات حول المجتمع والسلوك البشري[1].

ومع ذلك لا يجد الأنثروبولوجيون في الفكر الروماني ما يمكن اعتباره كإسهامات أصيلة في نشأة علم مستقل لدراسة الشعوب وثقافتها، ولذلك لا يمكن نسبة نشأة الأنثروبولوجيا إلى الحضارة الرّومانية.

ج- عند الصّينيين القدماء:

كانت المبادلات التجارية الخارجية للصّينيين القدماء تتم في حدود تبادل السلع والمنافع، دون أن يكون لها تأثيرات ثقافية عميقة، فلم يهتم الصينيون في القديم بالثقافات الأخرى خارج حدودهم، ومع ذلك لم يَخْلُ تاريخهم من بعض الكتابات الوصفية لعادات الجماعات البربرية، والتي كانت تتسم بالازدراء والاحتقار، وهذا الاتجاه نابع من نظرة الصينيين القدماء العنصرية[2]... وقد اهتم فلاسفة الصّين القدماء، بالأخلاق وشؤون المجتمعات البشرية من خلال الاتجاهات الواقعية العملية في دراسة أمور الحياة الإنسانية ومعالجتها ذلك أن هذه الدراسة تسهم في التعرف على التراث الثقافي للمجتمعات، وبالتالي

---

[1] بيرتي ج بيلتو، دراسة الأنثروبولوجيا؛ المفهوم والتاريخ، ص 32.

[2] عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، ص 23.

الكشف عن طرائق التعامل فيما بينهم، وتحديد أفضل الطرق في التعامل معهم[1]، وهذا ما يفيد الباحثين في العلوم الأخرى، وخاصة تلك التي تُعنى بالإنسان.

2- الأنثروبولوجيا في العصور الوسطى:

يذكر المؤرخون عن هذه الفترة أنه « مع نهاية القرن الخامس ميلادي تقريبا بدأت السلطة المركزية لروما في التدهور والانهيار، ودخلت أوروبا في فترة زمنية طويلة ترتبط عادة في أذهان الأوروبيين بالنكسة الحضارية والارتداد بالفكر إلى حقبة مظلمة، تعرف هذه الحقبة بالعصور الوسطى، لأنها وقعت بين عهدين أولهما زمن الفلسفات الأوروبية القديمة...، وثانيهما عصر النهضة الأوروبية التي حاولت أوروبا خلاله الخروج من الظلمات إلى النور»[2].

ومن ناحية صلة هذه الحقبة ببواكير الفكر الأنثروبولوجي، فإن إقطاعيات أوروبا الوسطى كانت تطل على محيطات مجهولة، أما من ناحية الشرق فهناك الأقطار الجبلية التي يسكنها البربر كما عاشت في الجنوب على سواحل البحر المتوسط شعوب أجنبية لم يعرفوا عنها إلا القليل وكان لهذا الوضع المكاني تأثيرا كبيرا على الفكر الأوروبي في هذه الحقبة، الأمر الذي جعلها تنحو منحى ذاتيا تمركز حول الدين، فلم يهتموا بالتعرّف على هذه الشعوب أو دراسة تقاليدها، ورغم ذلك كانت بعض المحاولات منها "موسوعة عن المعرفة" للأسقف "إيزدور" **(Isidore)**[636-560م] التي أشار فيها إلى عادات وتقاليد الشعوب المجاورة لكن دون تعمق فيها، والموسوعة التي أعدّها الفرنسي "باتولوماكوس" **(Batolomacus)** في القرن الثالث عشر ولم تختلف هي الأخرى عن سابقاتها، ورغم ذلك حظيت بشعبية كبيرة [3].

---

[1] المرجع السابق، ص 16.

[2] حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، ص 41.

[3] المرجع نفسه، ص 42، 43.

أما عن العصور الوسطى عند العرب « فتمتد من منتصف القرن السابع ميلادي وحتى نهاية القرن الرابع عشر تقريبا، حيث بدأ الإسلام في الانتشار، وبدأت معه بوادر الحضارة العربية الإسلامية آنذاك بالتكوين والازدهار، وقد تضمنت هذه الحضارة: الآداب والأخلاق والفلسفة والمنطق، كما كانت ذات تأثيرات خاصة في الحياة السياسية والاجتماعية والعلاقات الدولية»[1]، وقد اقتضت الأوضاع الجديدة التي فرضتها الفتوحات الإسلامية الاهتمام بدراسة أحوال الناس في البلاد المفتوحة وسبل إدارتها، حيث أصبح ذلك من ضرورات التنظيم والحكم، ولذلك برز العرب في وضع المعاجم الجغرافية كمعجم "البلدان" لياقوت الحموي وهو كتاب في «أسماء البلدان، والجبال، والأودية، والقرى، والمحال والأوطان، والبحار، والأنهار، والأصنام، والأوثان»[2]، وقد استفاد هذا الكاتب برحلاته الكثيرة فوائد جغرافية عديدة سنّت له تأليف هذا الكتاب الذي لا يعدّ معجما جغرافيا فقط وإنّما هو أيضا كتاب تاريخ وأدب، كما اهتم العرب بإعداد الموسوعات الكبيرة التي بلغت ذروتها في القرن الثامن الهجري (14م) مثل "مسالك الأمصار" لابن فضل الله العمري، و"نهاية الأرب في فنون العرب" للنويري، وقد تميّزت هذه المؤلفات إلى جانب اهتمامها بشؤون العمران بغزارة مادتها القائمة على المشاهدة والخبرة الشّخصية، وهذا ما جعلها مادّة خصبة من ناحية المنهج الأنثروبولوجي في دراسة الشعوب والثقافات الإنسانية[3]، كما تميزت كتابات الرحالة العرب بطابع أنثروبولوجي، وفي مقدمتهم "ابن بطوطة" لِما تضمنته هذه الكتابات من وصف دقيق لحياة النّاس اليومية، وعاداتهم وتقاليدهم وسلوكاتهم وقيّمهم فقد « دوّن رحلته هذه وتحدث فيها عن البلدان التي زارها، والشّعوب التي عرفها متحدثا عن مواقع البلدان

---

[1] عيسى الشمّاس، مدخل إلى علم الإنسان، ص 17.

[2] شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، مج:1، دار صادر، بيروت 1977، ص 7.

[3] عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، ص 17.

والمسافات بينها، وعن أحداث من تاريخها، وعن العادات والتقاليد السائدة فيها، والعلاقات بينها، كما وصف مظاهر العمران، وألوان الحضارة»[1]، بالإضافة إلى "ابن بطوطة" هناك رحّالة عرب كثر اهتموا في كتاباتهم الرّحلية بوصف الشعوب وثقافاتها، كما اهتم "ابن خلدون" في كتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"« بتحليل الحوادث التّاريخية وذلك بدراسة طبائع البشر والعمران وأنظمة الحكم والسلطان واستقصاء عللها وأسبابها، وأخبار العرب وأجيالهم ودولهم ومن عاصرهم من الدول المشاهير منذ بدء الخليقة إلى عصره، ثم أخبار البربر وأجيالهم ومن كان بديار المغرب خاصة والمشرق عامة من الملك والدول»[2]، وقد شكلت موضوعات المقدمة– وهي الجزء الأول من هذا الكتاب– اهتماما رئيسا في الدّراسات الأنثروبولوجية، « ومن أهم الموضوعات التي تناولها "ابن خلدون" في مقدمته والتي لها صلة باهتمامات الأنثروبولوجيا هي تلك العلاقة بين البيئة الجغرافية والظّواهر الاجتماعية، فقد ردّ "ابن خلدون" اختلاف البشر في ألوانهم وأمزجتهم النّفسية وصفاتهم الجسمية والخلقية إلى البيئة الجغرافية التي اعتبرها عاملا هاما في تحديد المستوى الحضاري للمجتمعات الإنسانية»[3].

مما تقدّم يمكن القول أنّ العرب كانت لهم إسهامات كبيرة – خلال العصور الوسطى– في مجال التّعرف على الشّعوب وعاداتها وأساليب حياتها، وهذا ما يدخل في اهتمامات الأنثروبولوجيا، إلاّ أن «الأنثروبولوجيا التي تبلورت في أواخر القرن التاسع عشر

---

[1] رحلة ابن بطوطة، تحفة النُّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تح: محمد عبد المنعم العريان ج1، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1987، ص 9.

[2] عبد الرحمان محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2001 كلمة الناشر، ص 4.

[3] عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، ص 18.

كعلم جديد معترف به لم تكن ذات صلة تُذكر بهذه الدراسات، ولا بغيرها من الدّراسات اليونانية والرّومانية القديمة»[1].

3- الأنثروبولوجيا في عصر النهضة الأوروبية:

يتفق المؤرخون على أن عصر النهضة في أوروبا « بدأ في نهاية القرن الرّابع عشر ميلادي حيث شرع الأوروبيون بعملية دراسة انتقائية للعلوم والمعارف الإغريقية والعربية مترافقة بحركة ريادية نشطة للاستكشافات الجغرافية، وتبع ذلك الانتقال من المنهج الفلسفي إلى المنهج العلمي التجريبي، في دراسة الظّواهر الطّبيعية والاجتماعية، والذي تبلور وتكامل في القرن السابع عشر»[2].

ومن هنا توفرت مادة وصفية عن ثقافات الشعوب وحضارات أوروبا، من أجل عقد المقارنات والتعرف على أساليب حياة هذه الشعوب وترتيبها بحسب مراحل تطورية معيّنة وهنا يكمن أحد الإسهامات الأساسية لعصر النّهضة في تكوين الأنثروبولوجيا ونشأتها، ففي هذا العصر ظهرت المدونات والكتابات الكثيرة في أدبيات الرحلة التي زخرت بمعلومات عن حياة العرب[3]، ولعلّ أهم رحلة استكشافية مشهورة أثّرت في علم الأنثروبولوجيا هي الرّحلة التي قام بها "كريستوف كولومبس"**(Christophe Colombus)** إلى القارة الأمريكية ما بين (1492-1502م) حيث تضمنت مذكراته الكثير من مشاهداته واحتكاكاته بسكان العالم الجديد، والكثير من المعلومات والمعارف عن أساليب حياة تلك الشعوب وعاداتها وتقاليدها وهكذا كان لهذه الرحلة الأثر الكبير في إدخال أوروبا حقبة جديدة وفي تغيير النّظرة إلى الإنسان عامة والإنسان الأوروبي خاصة مما أثر بالتالي في الفكر الأنثروبولوجي[4]، كما

---

[1] المرجع السابق، ص 19.

[2] المرجع نفسه، ص 19.

[3] حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، ص 64.

[4] عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان، ص 20.

ظهرت في هذه الفترة أعمال كثيرة قام بها العديد من العلماء في مجال الدّراسات الأثنوغرافية التي تهتم بدراسة أسلوب الحياة والعادات والتقاليد، والدّراسات الأثنولوجية التي تقوم على دراسة مقارنة لأساليب الحياة للوصول إلى نظرية النظم الاجتماعية، بالإضافة إلى الدّراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية، منها محاولة الرحالة الإسباني "جوزيه آكوستا" **(J. Acosta)** في القرن السادس عشر لربط ملاحظاته الشخصية عن السكّان الأصليين في العالم الجديد ببعض الأفكار النّظرية، وهي المحاولة الأولى لتدوين المادة الأثنوغرافية والتنظير بشأنها بالإضافة إلى عالم الاجتماع الفرنسي "ميشيل دي مونتاني" **(M.De. Montaigne)** (1532- 1592) الذي جمع معلومات عن العادات والتقاليد السّائدة بين السكّان الأصليين في أمريكا المكتشفة[1]، لتأتي كتابات "جان جاك روسو" **(J. J. Rossow)** التي حظيت باهتمام كبير لدى مؤرخي علم الأنثروبولوجيا في القرن الثامن عشر لما تضمنته من دراسات عن الشعوب البدائية مقارنة مع الشعوب الغربية الأوروبية، وفي هذا الإطار يعدّ كتابه "العقد الاجتماعي " من البواكير الأولى للفكر الأنثروبولوجي[2]، إلى جانب "روسو" ألّف البارون "دي مونتسكييه" كتاب "روح القوانين" الذي أوضح فيه فكرة الترابط الوظيفي بين القوانين والعادات والتقاليد والبيئة، وسادت هذه الفكرة الترابطية في أعمال الأنثروبولوجيين في أوائل القرن العشرين[3]، ثمّ تعددت الكتابات في هذا المجال التي أثرت ولو بدرجات متباينة في تشكيل منطلقات الفكر الاجتماعي النّظري، وفي إبراز اهتمامات جديدة في مجال دراسة الإنسان الأمر الذي أدّى ولو بصورة تدريجية إلى بلورة البدايات النّظرية للأنثروبولوجيا التي تشكّلت كعلم قائم بذاته في النّصف الثاني من القرن التاسع عشر[4]، « وشهد القرن العشرين

---

[1] المرجع السابق، ص 21.

[2] المرجع نفسه ، ص 22.

[3] المرجع نفسه، ص 22.

[4] حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، ص 70.

مراحل تكوين الأنثروبولوجيا وتطويرها، لتصبح كيانا أكاديميا ومهنة متخصصة عند كثير من العلماء والفلاسفة والباحثين»[1].

من خلال تتبع مراحل تطور الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) عبر العصور يمكن القول أنّ موضوع الإنسان قديم قِدَمَ الإنسان ذاته، وهذا ما يلاحظ من خلال ما قدّمه القدماء من ملاحظات حول الشعوب، إلاّ أنها بقيت مجرّد ملاحظات لأنّها لم تكن مؤسَّسة، إلى أن جاء عصر النهضة حيث بدأت معالم الأنثروبولوجيا تتضح وتتأسّس فظهرت كعلم قائم بذاته له منطلقاته وأهدافه في النصف الثاني من القرن العشرين، « فتأسّست العديد من المدارس والتيارات الأنثروبولوجية اختلفت في رؤيتها ومنهجياتها، ومن أهم هذه المدارس التي عرفتها الأنثروبولوجيا من أواسط القرن التاسع عشر إلى حدود الستينيات من القرن العشرين: التطورية، الانتشارية الوظيفية، والثقافية والبنيوية بالإضافة إلى التيارات المعاصرة والمدرسة الدينامية، والمدرسة التأويلية والمدرسة الماركسية»[2]، وعلى هذا الأساس تفرعت الأنثروبولوجيا إلى عدّة فروع اختلفت باختلاف الموضوعات التي تعالجها.

ثالثا: فروع الأنثروبولوجيا:

نظرا لِسِعَةِ علم الأنثروبولوجيا فقد تفرّعت عنه العديد من التفرعات والأقسام وإن اهتمت جميعها بدراسة الإنسان، إلاّ أن فرعًا منها اهتم بدراسته ككائن فيزيقي، وفرع آخر نظر إليه ككائن اجتماعي، وفرع ثالث درسه باعتباره كائن ثقافي، بالإضافة إلى فروع أخرى لها توجهاتها ونظرتها إلى هذا الكائن الحي.

---

[1] أزهري مصطفى صادق، مقدمة في الانثروبولوجيا، جامعة الملك سعود، كلية السياحة والآثار، 2013 العدد: 211، ص 14.

[2] رحال بوبريك، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، دط 2014، ص 45.

1- الأنثروبولوجيا الفيزيقية (الطّبيعية/ البيولوجية) Physical anthropology :

وهي فرع من فروع الأنثروبولوجيا العامة يتعلق بالبشر كأنواع بيولوجية، ذو اتصال وثيق بالعلوم الطّبيعية، ويركّز الأنثروبولوجيون الفيزيقيون في أبحاثهم على مجالين أساسين هما: التطور البشري والتنوع البشري، وبذلك تكون الأنثروبولوجيا الفيزيقية هي« ذلك العلم الذي يدرس الجوانب الفيزيقية للإنسان، فهي تدرس تركيبه الجسماني والتطورات التي مرّ بها إلى أن حصل على صورته الحالية وكذلك تنوعه بيولوجيا وهي في ذلك تهتم بدراسة أسباب التنوع واتجاهات التغير في كل من الأفراد والجماعات سواء في الماضي أم الحاضر»[1] أي أن الأنثروبولوجيا الفيزيقية تهتم ببحث الإنسان من الناحية البيولوجية، وتدرس الإنسان كنوع في ذاته من حيث بدايات ظهوره، تطوره وباختصار «هي ذلك العلم الذي يدرس أصول وتطور الإنسان»[2]، وهذا الفرع من الأنثروبولوجيا لا يدرس الإنسان الحالي فقط كفرد من خلال صفاته الظّاهرية بل يتعدى إلى دراسته في العصور القديمة، وأيضا إلى دراسته في المستقبل في ضوء التغيرات التي طرأت عليه من خلال متغيرات البيئة والعصر، وعلى ذلك تحاول الأنثروبولوجيا الفيزيقية أن تجيب على بعض الأسئلة المتعلقة بالإنسان مثل: ما هو الإنسان؟ كيف أصبح كذلك؟ كيف اكتسب شكله وسلوكه الحاليين؟[3]، ويبحث هذا الفرع عن أصل البشرية من خلال طريقتين:

- **الطريقة المباشرة:** وذلك من خلال دراسة المستحثات (بقايا الإنسان).

---

[1] هندومة محمد أنور حامد، الانثروبولوجيا الفيزيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2015، دط ص 17.

[2] المرجع نفسه، ص 17.

[3] المرجع نفسه، ص 19.

- **الطريقة غير المباشرة:** من خلال دراسة الكائنات الحية غير الإنسانية، لكنها أقرب إلى الإنسان وذلك بالاعتماد على علم الأنسجة وعلم الوراثة (مثل الاعتقاد بأن أصل الإنسان قرد).

والخلاصة أنّ الأنثروبولوجيا الفيزيقية تدرس الإنسان بيولوجيا وفيزيولوجيا، وترتبط ارتباطا وثيقا بالعلوم الطبيعية.

2- الأنثروبولوجيا الثقافية Culture anthropology:

وهي فرع من فروع الأنثروبولوجيا الذي يهتم «بدراسة الإنسان باعتباره كائنًا ثقافيًا حامل للثقافة ويعيش في كنفها وتحافظ عليه ويحافظ عليها كما أنّه ناقل لها عبر الأجيال المختلفة»[1]، وتدرس على وجه العموم « أصول الثقافات الإنسانية وتاريخها وتطورها ونموها كما يدرس أيضا بناء وظائف الثقافات الإنسانية في كل الأمكنة والأزمنة، أي أنه يهتم بالثقافة ذاتها، سواء تنتمي هذه الثقافة إلى الإنسان البدائي الذي عاش خلال العصر الحجري، أو إلى الإنسان المتحضر الذي يعيش في الحضارات المعاصرة»[2]، ويمكن القول أن مفهوم الثقافة مفهوم شامل يتضمن العادات والتقاليد، والأعراف، والدين، واللغة، وطريقة العيش والأكل واللباس، والأدب، والفن، والتنظيم الاجتماعي...إلخ، لذلك فإن الأنثروبولوجيا الثقافية تتفرع إلى: الأنثروبولوجيا اللغوية، وعلم آثار ما قبل التاريخ، الأركيولوجيا والأثنولوجيا.

---

[1] فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، 2015، دط، ص 23.

[2] مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا وثقافات الشعوب، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية 2016، دط، ص 85.

أ- الأنثروبولوجيا اللغوية Linguistic anthropology :

فرع مهم من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية، يهتم باللغة باعتبارها عنصرًا حيويًا من عناصر الثقافة، « والأنثروبولوجي اللّغوي يهتم في البحث عن أصول اللغات وأشكالها الرمزية ومحاولة إعادة البناء اللغوي لبعض اللغات بغرض الوقوف على المجموعات اللغوية التي تشترك وترجع إلى أصول متشابهة»[1]، أي أنها « تهتم بالعلاقة بين اللغة والفكر واللغة واللهجة، واللغة والكلام، وذلك بالإضافة إلى مجالات أخرى كبيرة تتصل بوظائف اللغة»[2] والأنثروبولوجي يدرس اللغة على أنّها جزء من النّظام الثقافي، وفي هذا المجال توصل "فرانزبوس" **(frans boos)** في دراسته للغات الهندية الأمريكية إلى أن فرع اللغويات من أكثر فروع الأنثروبولوجيا أهمية لأن الصيغ اللغوية ترتبط بالجماعات، وتعكس الخبرة النهائية لتراث طويل[3]، كما أنّ اللغة أسهمت بدور مهم في بناء التراث الاجتماعي البشري عن طريق نقل الأفكار والمعارف والمعلومات بسهولة ودقة، ولأنّ اللغة خاصية إنسانية فهي تدخل ضمن اهتمامات الأنثروبولوجيا.

ب- علم آثار ما قبل التاريخ / الأركيولوجيا Archaeology:

وهو فرع آخر من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية، ويطلق عليها الأنثروبولوجيا الثقافية القديمة أو الثقافات البائدة، وتعتمد اعتمادا كبيرا على علم آثار ما قبل التاريخ الذي يقدم لها مادة وفيرة عن الثقافة في المجتمعات القديمة، أي أنّها تركز على البقايا والمخلفات الثقافية التي تركها الإنسان القديم، « ويهتم هذا الفرع من الأنثروبولوجيا الثقافية بإعادة صياغة وبناء صور ونماذج الثقافات في مجتمعات موغلة في القدم»[4]، وذلك من خلال ما يقوم به

---

(1) فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية، ص 30.

(2) مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا وثقافات الشعوب، ص 88.

(3) المرجع نفسه، ص 89.

(4) المرجع نفسه، ص 90.

الأركيولوجي من بحث وتنقيب عن البقايا المدفونة للشعوب القديمة عن طريق إجراء الحفريات المناسبة وله أساليبه الخاصّة التي يستخدمها للوقوف على الحقائق الخاصة بماضي الإنسان.

يمكن القول إنّ الأركيولوجيين أسهموا بدور فعّال في الكشف عن تاريخ الثّقافة الإنسانية، وذلك بالرّجوع إلى المراحل المبكرة من تاريخ الإنسان وثقافته.

ج- الأثنولوجيا Ethnology:

وهي فرع من فروع الأنثروبولوجيا الذي يهتم بالثقافات البشرية « والأثنولوجي يدرس ثقافة المجتمع أو المجتمعات التي يبحثها فيدرس النّظم الاجتماعية والسّياسية السّائدة والدين والتقاليد والفنون الشّعبية وفروع المعرفة والفنون الصناعية وكذلك المثل العليا والأفكار»[1] وتعدّ دراسات كل من "سير جيمس فريزر"(**Sir James Fraser**) للثقافة البدائية والتي جاءت في مؤلفه "الغصن الذهبي"(**The Goldes Bough**) وكذلك بحث "إدوارد تايلور" الذي يحمل عنوان " الثقافة البدائية" **(primitive culture)** من بين النّماذج المتمثلة للدّراسة الأثنولوجية واهتم هذان الباحثان بالعناصر الثقافية العامة والمشتركة في مراحل زمنية مختلفة[2]، كما تفسّر الأثنولوجيا أوجه التشابه والاختلاف بين الثّقافات الإنسانية من خلال المقارنات بين الشعوب، وتهتم بدراسة المظاهر الثّقافية بشقيها المادي واللامادي.

من خلال عرض مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية وفروعها يتبين أنّها تدرس الإنسان من حيث هو كائن ثقافي حامل للثقافة، كما أنها تدرس ثقافات الشعوب المختلفة سواء البدائية أو المتحضرة، وتجدر الإشارة إلى أنه توجد فروع أخرى تتفرّع عن الأنثروبولوجيا الثقافية كالأثنوغرافيا وعلم الفولكلور، فالأنثروبولوجيا الثقافية تهتم بدراسة الثقافات بما فيها من طقوس، وأساطير، وعادات، وتقاليد وأديان، لذلك تتداخل مع الأنثروبولوجيا الاجتماعية.

---

[1] فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية، ص 28.

[2] مصطفى عمر حمادة، الأنثروبولوجيا وثقافات الشعوب، ص 95.

3- الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology:

يعد علم الإنسان الاجتماعي من أهم فروع علم الإنسان، ويهتم هذا الفرع بالإنسان باعتباره عضو في المجتمع، ولأنّه اجتماعي بطبعه لا يمكنه العيش منعزلا عن الآخرين، كما تهتم الأنثروبولوجيا الاجتماعية بدراسة علاقات الإنسان وتنظيماته بينه وبين أقرانه في المجتمع «وتعنى بدراسة السلوك الاجتماعي الذي يتخذ شكل نظم واضحة مثل الأسرة وروابط القرابة والنّظام السّياسي، والعلاقات الاقتصادية والعبادات الدينية والإجراءات القانونية كما تهتم بتحليل العلاقات المتبادلة بين هذه النّظم المختلفة التي تؤلف ما يعرف باسم البناء الاجتماعي»[1]؛ أي أنّ الأنثروبولوجيا الاجتماعية لا تنظر إلى الإنسان كفرد في حد ذاته وإنّما تنظر إليه كفرد يعيش في مجتمع، وبالتالي يتبنّى ما يشيع في هذا المجتمع من معتقدات وأفكار وممارسات، فتهتم بهذه الظّواهر وتدرسها ثم تتجاوزها إلى المقارنة بين المجتمعات، ومعرفة الفروق بين الشعوب والحضارات.

وهذه الفروع الثلاثة (الأنثروبولوجيا الفيزيقية، الأنثروبولوجيا الثقافية، الأنثروبولوجيا الاجتماعية) هي أهم فروع الأنثروبولوجيا وأشهرها، وتوجد فروع كثيرة أُخرى لهذا العلم فهناك الأنثروبولوجيا الدينية، والأنثروبولوجيا الطبيّة، والأنثروبولوجيا السّياسية، والأنثروبولوجيا الاقتصادية، والأنثروبولوجيا النّفسية، وهذا طبيعي نظرا لسعة هذا العلم وتشعبه، كما تجدر الإشارة إلى علاقته بمختلف العلوم كعلم الاجتماع، وعلم النّفس، وعلم الآثار، وكذلك علاقته بالأدب.

رابعا: علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب:

لاشك أن الأدب عملية إبداعية، إذ هو تعبير راق عن المشاعر والأفكار والخبرات الإنسانية والآراء، لذلك فهو يشمل كل ما كُتب عن التجارب الإنسانية عامة، كمعلقات

---

[1] هندومة محمد أنور حامد، الأنثروبولوجيا الفيزيقية، ص 7.

العرب وملاحم الإغريق والرّوايات والمسرحيات والمقامات والرّحلات وكلها أشكال أدبية ذات حمولة ثقافية ومعرفية لشعب أو مجموعات بشرية معيّنة، فهي تتضمن عاداتهم، وقيمهم الاجتماعية، وطقوسهم الدّينية وعلاقاتهم الأسرية وطرق عيشهم...إلخ، ومادام هذا الإبداع يحمل هذه المضامين الثقافية فإنه يجعل الأدب موضوعا للأنثروبولوجيا الثّقافية الاجتماعية « والباحث الأنثروبولوجي في مجال أنثروبولوجيا الأدب ليس ناقدا فنيا، وإنّما هو يهتم بالكشف عن ذلك السّياق الثّقافي الاجتماعي في المجتمع»[1]. وبذلك يكون النّص الأدبي مجالًا أنثروبولوجيًا يمكِّن الدّارس الأنثروبولوجي من البحث عن النّتاج الثّقافي الموجود في المجتمعات والمتمثل في المعتقدات والعادات والتقاليد، ومن هنا تصبح النّصوص الأدبية محط اهتمام العلوم الإنسانية كَوْنَهَا تعبر عن قضايا إنسانية وعن الإنسان بالدّرجة الأولى «ومن التخصصات الفرعية التي تزيد العلاقة بين الأدب والأنثروبولوجيا قوة " الإثنوغرافيا" ويُقصد بهذا المصطلح الدراسة الميدانية التي يجريها الباحث الأنثروبولوجي بهدف جمع المعلومات عن المجتمع المستهدف بالبحث وثقافته، ووصفها وصفا دقيقا منسقا ثم تفسيرها وتُعرف هذه المقالات والتقارير بالأثنوغرافيات التي يُنظر إليها على أنها جنس أدبي يخضع للدراسة، وبقدر ما يعتبر من ميادين الأنثروبولوجيا إلاّ أنّها تعتبر إبداعات أدبية ومن ثمّ تندرج ضمن الفن، من هنا تتبين العلاقة الوثيقة بين الأنثروبولوجيا والأدب»[2]، فالإثنوغرافيا باعتبارها فرع من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية، وباعتبارها إبداع أدبي تشكّل مادة ثرية ومهمة للباحث الأنثروبولوجي.

---

[1] غيبوب باية، الشخصية الأنثروبولوجية العجائبية في رواية "مائة عام من العزلة" لغابرييل غارسيا ماركيز ؛ أنماطها، مواصفاتها، أبعادها، دار الأمل، تيزي وزو، 2012، دط، ص 62.

[2] المرجع نفسه، ص 68.

ممّا تقدم يمكن القول أنّ الأدب يُعدّ مرجعا أساسا ومجالا خصبا للدّراسة الأنثروبولوجية، لأن مضامينه وموضوعاته هي موضوعات لهذه الدّراسة لا سيما الرّواية المسرح، والقصة، والرحلة... الخ.

خامسا: التحليل الأنثروبولوجي للأدب:

من خلال التطرق للأنثروبولوجيا من حيث المصطلح والنّشأة والفروع تبيّن أنّها علم واسع، ويتداخل مع العديد من العلوم على اختلافها، لذلك يصعب ضبط وتحديد آليات معينة وثابتة للمنهج الأنثروبولوجي، فمثلا التحليل في الأنثروبولوجيا الفيزيقية يختلف عن التّحليل الأنثروبولوجي للأدب أو ما يُعرف بـ "أنثروبولوجيا الفن"، وهذا الأخير يستدعي قيام الباحث بخطوات أهمها:

- البحث عن الظّواهر داخل النّص الأدبي واستخراجها قصد تسليط الضّوء عليها.
- إخراج هذه الظّواهر من النّص الأدبي إلى الواقع، وربطها بالمجتمع الذي يتحدث عنه النّص.
- ملاحظة ومعايشة هذا المجتمع كما هو في الواقع بما يمكّن من وصفه وتحليله وفهم علاقاته وعاداته وأنماطه وسلوكاته.
- وصف هذه الظّواهر الموجودة في المجتمع المعيّن بالدّراسة، وتسجيل كل ما يقوم به أفراده من سلوكات في حياتهم اليومية.
- المقابلة: عن طريق اختيار أفراد من المجتمع بمختلف أعمارهم (كبار السن، والشباب والصّبية) حتى يمكن التّعرف على الجوانب التّاريخية والمعاصرة للظّاهرة، وذلك لرصد ملامح التّغيير الذي طرأ على هذه الظّواهر والممارسات الموجودة في المجتمع على مرّ السّنين[1].

---

[1] محمد الجوهري وآخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية؛ قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، دط، 2006، ص 135.

- استنتاج المؤشرات والتوقعات لاتجاه التغيير المحتمل في الظواهر الإنسانية والحضارية والثّقافية التي تتم دراستها، وبالتالي استشراف مستقبل الجماعة.

من كل ما تقدم يمكن استخلاص ما يلي:

الأنثروبولوجيا في معناها الشامل تعني "علم الإنسان"، ومرّ هذا العلم عبر نشأته بعدّة مراحل، تميزت الأولى منها بكونها ملاحظات اعتباطية حول الإنسان، واستمرت هكذا إلى أن جاء عصر النهضة أين بدأت تتضح معالمها وتتأسّس فاستقلت بذاتها كعلم له أسسه ومناهجه وميادينه، فظهرت العديد من المدارس الأنثروبولوجية، ذات اتجاهات متعددة فنتج عن ذلك أن تفرعت الأنثروبولوجيا إلى عدّة فروع واختلفت هي الأخرى في طريقة دراستها للإنسان فكل فرع اهتم بجانب معيّن حول هذا الكائن الحي ولذلك ارتبطت ارتباطا وثيقا بالعلوم الأخرى لا سيما الإنسانية.

الفصل الأول

الموروث: المفهوم والأنواع.

أولا: مفهوم الموروث.

أ- لغة.

ب- اصطلاحا,

ثانيا: أنواع الموروث:

1- الموروث الّشعبي.

2- الموروث الدّيني.

3- الموروث التّاريخي.

4- الموروث الأدبي.

ثالثا: أقسام الموروث:

1- التّراث المادي.

2- التّراث اللامادي (المعنوي).

الموروث تاريخ الأمم وهويتها، والأمة بلا تراث لا تاريخ لها فهو الذي يحفظ ذاكرتها وماضيها، وهو الذي يحدّد وجودها من عدمه، وهو الذي يدفعها إلى التطور والتقدّم، وفهم هذه الأهمية يقتضي فهم معاني المصطلح.

أولا: مفهوم الموروث:

أ- **لغة:** جاءت معاني مصطلح "الموروث" في معاجم اللغة العربية كالآتي: « وَرَثَ: الوَارِث: صفة من صفات الله عزّ وجل، وهو الباقي الدّائم الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم، وأورثه الشّيء أبوهُ، وهم ورثة فلان، وورّثه توريثًا أي أدخله في ماله على ورثته وتوارَثْناه: ورثه بعضنا عن بعض قدمًا، وأورث الميت وارثه ماله أي تركه له، والتراث: ما يُخلّفه الرّجل لورَثته»[1].

فالموروث بهذه المعاني يدل على المتروك من قبل الآباء للأبناء من أموال، كما نَسْتَشِفّ منه دلالة البقاء.

وجاء في معجم آخر:« وَرِثَ: فلانا المالَ يرِثُه وِرْثًا وَوَرْثًا، وإرْثًا، وَرَثَه، ووارثه: صار إليه بعد موته، وتوارثوا الشّيء: وَرِثَه بعض من بعض»[2].

وهذا المعنى لا يختلف عن سابقه، إذ ارتبط معنى "الموروث" بالمال الذي يُورِثُهُ الأب لأبنائه بعد وفاته، كما حملت دلالة الانتقال من جيل إلى آخر.

و« الوِرْثُ والميراث: أن يكون الشّيء لقوم ثمّ يصير إلى آخرين بنسب أو سبب»[3]

---

[1] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مادة (ورث)، مج2، دار صادر بيروت، دت، دط، ص 199-201.

[2] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (ورث)، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص 1024.

[3] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مادة (ورث)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دت، دط، ج6، ص 105.

وتختلف دلالة الموروث هنا عن الدلالة السابقة في كون هذا المفهوم لم يحدّده في الأموال فقط، بل يطلق على كل شيء كان مِلكا لقوم ثم صار ملكا لقوم آخرين بحكم القرابة، أو بحكم الانتماء إلى منطقة واحدة، ليكون بذلك مجمل ما خلفه السّابقون للاحقين من سنن ونظام حياة بعاداتها وأعرافها وتقاليدها، وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم عدة مرّات منها: قوله تعالى:﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[1]، والمقصود بالإرث هنا:« يرث أجداده في العلم والنبوة... المراد وراثة الشرع والنبوة»[2]، وبالتالي لم تقتصر لفظة "الموروث" على الدّلالة المادية فقط بل تجاوزتها إلى الدّلالة المعنوية أيضا، و« الإِرْثُ: بالكسر الميراث والأصل والأمر القديم تَوَارَثه الآخر عن الأول»[3]، والمقصود هنا بالموروث كل ماله صلة بالماضي وكل ما تناقل من جيل إلى آخر.

من خلال ما تقدَّم من مفاهيم حول مادة (وَرَثَ) الواردة في بعض معاجم اللغة العربية تبيّن أنّها اتفقت في أنّ الموروث هو كل ما خلفته الأجيال السّابقة للأجيال اللاحقة، وهو انتقال شيء ما من الخلف إلى السّلف سواء تعلق الأمر بأشياء مادية كالأموال والمباني والأراضي الزّراعية وغيرها من الثروات، أو أشياء معنوية كالأخلاق والعلم والمعارف أو ممارسات ومهارات وغيرها من أشكال التّعبير كما أخذت لفظة الموروث من خلال هذه المفاهيم صفة القدم لارتباطه بالماضي وصفة الانتقال والاستمرارية لتنقله من سابق إلى لاحق.

---

[1] سورة مريم، الآية 06، رواية حفص عن عاصم.

[2] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، دت، ط4، 1971، مج2، ص 212.

[3] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ورث)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت، دط، ج1، ص 160.

ب- اصطلاحا:

يعد مصطلح "الموروث" من المصطلحات التي نالت حظّها من الدّراسة لدى العديد من الباحثين الذين قدّموا له عدة مفاهيم منها: التّراث: «ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات، وتجارب، وخبرات، وفنون، وعلوم في شعب من الشّعوب، وهو جزء أساسي من قوامه الاجتماعي، والإنساني، والسّياسي، والتّاريخي، والخلقي، ويوثّق علائقه بالأجيال الغابرة التي عملت على تكوين هذا التّراث وإغنائه»[1]، فالموروث هو مجموع ما وصل على مرّ العصور من إنتاج الأجيال السّابقة الذي يعدّ جزءًا لا يتجزأ من حياتهم اليومية حيث شمل معظم مناحي الحياة الاجتماعية والسّياسية والتّاريخية...الخ، كما أنّه يؤدي دورًا كبيرًا في تحقيق التّواصل بين الماضي والحاضر، والذي هو تواصل إنساني بالدرجة الأولى بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والجماعة التي ينتمي إليها ليكون التراث بهذا المفهوم «ظاهرة اجتماعية قادرة على تقديم تجارب وخبرات الأجيال السّابقة في تعاملها مع مواقف الحياة اليومية»[2]، وهنا لا يصبح الموروث مرتبطا بالماضي فقط بل بإمكانه الاستمرار في الحاضر وبنائه والتطلع للمستقبل وهذا لا يتحقق إلا بقراءة التراث قراءة واعية وإعادة صياغته وفق ما تتطلبه حاجات العصر، ذلك أنّ أنماط الحياة تتغيّر بتغير الزّمن فما كان حقيقة بالأمس قد يصبح باطلا اليوم، وما كان يؤمن به الجيل السّابق قد لا يؤمن به جيل اليوم، وفي هذا الصّدد طُرحت على السّاحة النّقدية إشكالية الأصالة والمعاصرة، وباعتبار أنّ التّراث يمثل الأصالة فهذه الأخيرة «لا تعني التّمسك بالقديم بمفرده... ولا تعني النّيل من المعاصرة... وليست الأصالة مجرد ارتباط بالماضي كما يعتقد البعض فهي تَعِي الواقع وتتصل به متحدة معه، ... والأصالة هي اتحاد بالواقع نفسه وإعادة تفسير القديم كله لخدمة

---

[1] جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص 63.

[2] محمد عباس إبراهيم، الثقافة الشعبية؛ الثبات والتغير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2009، دط ص 69.

هذا الواقع»[1]، فالعلاقة بين الأصالة والمعاصرة هي علاقة تكامل، ذلك أن الحاضر هو امتداد للماضي، ويتضح ذلك بصورة جلية في سلوك الأفراد والجماعات المرتبط ارتباطا وثيقا بالتّراث، ومظاهره موجودة في كل نظام حياتهم سواء تعلق الأمر ببقايا أثرية كالأواني الفخارية القديمة أو المعالم الدينية هذا على سبيل المثال لا الحصر، أو أنماط سلوك وممارسات ومعتقدات ظلّت باقية عبر الزمن قد تصل عند البعض إلى حدّ القداسة (خاصة عند فئة كبار السن).

وعليه فملاءمة التراث للواقع يعود أساسا إلى مدى وعْي النّاس وإدراكهم لمعطيات العصر، وكذلك توظيفه توظيفا إيجابيا بما يتماشى وأحداث الواقع لأنّ «صلة التّراث بالواقع هي صلة توظيف وتنزيل، تنزيل التّراث إلى الواقع باعتباره نقلا عن الآباء والأجداد مغروسًا في ذواتنا، يمثّل أحد عناصر هويتنا التاريخية والحضارية وذلك بعد إعادة صياغته وبنائه ثم تجاوزه لإنشاء تراث جديد في الواقع، أمّا تراث الآخر وفِكْرِه وثقافته كل ذلك يتعرّض لإعادة القراءة والنّقد لبناء علاقة صحيحة »[2]، ومن هذا الكلام يصبح للتّراث نوعان:

1- تراث الأنا (الذاتي): يُبنى من جديد ليساهم في تجديد الواقع وفي إنشاء تراث جديد.

2- تراث الآخر (الغَيْر): يُكتشف ويوضع في مكانه الطبيعي ويُستفاد منه.

وبمفهوم آخر: «إنّ التّراث خزان للأفكار والرّؤى والتّصورات تأخذ منه الأمة ما يفيدها في حاضرها أو ما هو قابل لِأنْ يُعين على الحركة والتقدم، لابد إذن من الاختيار، ومعيار الاختيار هو دائما اهتمامات الحاضر والتطلعات المستقبلية»[3]، لذلك فإنّ عملية إحياء

---

[1] جيلالي بوبكر، التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر؛ قراءة في فلسفة حسن حنفي وفي مشروعه الحضاري، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ط1، ص 19.

[2] المرجع نفسه، ص 26.

[3] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة؛ دراسات... ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1991، ص 38، 39.

التراث عملية مهمة من أجل خدمة الواقع من جهة، ومن أجل إثبات الانتماء والوجود من جهة أخرى، الأمر الذي جعله محط اهتمام الكتاب والأدباء حيث أصبح من أهم الموضوعات المتداوَلة في الكتب وخاصة الرِّواية فهو: «الطّريقة التي يختارها المؤلف لتشكيل الأحداث وترتيبها وتحديد علاقتها بالزمان والمكان والشّخصيات بغية الوصول من خلالها إلى أقصى الغايات الجمالية والموضوعية تلزمه في كثير من الأحيان اللجوء إلى التّراث الشعبي فيمكن الاستلهام من التراث الشعبي وتحميله دلالات معاصرة جديدة في الأعمال الرّوائية»[1]، بحيث يؤدي هذا التّوظيف للتّراث في النّص الأدبي دورا مهما سواء من النّاحية الموضوعية أو من النّاحية الفنّية، كما أنه دليل على تمسك الأديب بجذوره وأصالته، وبمثابة الاعتراف بالهوية التي ينتمي إليها.

ويَعنِي التّراث أيضًا: «الموروث الثّقافي والاجتماعي والمادي، المكتوب والشّفوي الرّسمي والشّعبي، اللّغوي، وغير اللّغوي الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب...بكل مقوماته الثقافية كعلم الأدب والتاريخ واللغة والدّين والجغرافيا... الخ، الاجتماعية كالأخلاق والعادات والتقاليد، والمادية: كالعمران، بالإضافة إلى أنه يضم التراث الرسمي والشّعبي والمكتوب والشّفوي، واللغوي وغير اللغوي»[2]، وهذا مفهوم شامل للتراث، لأنّ هذا الأخير يشمل جميع مجالات الحياة، ولا يقتصر على جانب معين فقط، فهو: « ذلك المخزون الثّقافي المتنوع والمتوارث من قِبل الآباء والأجداد، والمشتمل على القيم الدّينية والتّاريخية

---

[1] بلحيا الطاهر، التراث الشعبي في الرّواية الجزائرية، منشورات التبيين الجاحظية، سلسلة الإبداع الأدبي الجزائر، 2000، دط، ص 13.

[2] محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2002، دط، ص 22.

والحضارية والشّعبية بما فيها من عادات وتقاليد سواء أكانت هذه القيم مدوّنة في كتب التّراث أو مبثوثة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزّمن»[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ مفهوم التّراث والموروث واحد فكلاهما يطلق على كل ما يورث من قبل الآباء والأجداد عبر الزّمن.

هذا عن مفهوم الموروث في المُؤلّفات العربية، ولا يختلف المعنى عن ما هو موجود في المؤلفات الأجنبية حيث عُرّفت لفظة إرث أو ميراث *patrimoine بـ: «مجموعة الأشياء المتوارثة عن الأب والأم، وهي عبارة عن ملك وإرث جماعي للمجموعة البشرية»[2].

من خلال المفاهيم السّابقة يمكن استنتاج أنّ الموروث هو ذلك الكل الذي يشمل نِتاج شعب أو جماعة عاشت في زمن مضى، أو هو خلاصة ما خلّفته الأجيال السّالفة للأجيال الحالية في جميع المجالات الأدبية والتاريخية والاجتماعية...الخ، وهذا ما تجسّده النصوص الإبداعية، والبقايا الأثرية، والعادات والمعتقدات الشعبية، ومختلف الظواهر الثّقافية التي تميّز مجتمع عن آخر، إنّه بمثابة الخزانة الأمينة للأمة أو بطاقة الهوية الحضارية للمجتمع الإنساني، ومن هذا المنطلق لابد للشعوب أن تَعِي تراثها وتسعى إلى إحيائه وحمايته من الضّياع والاندثار والنّسيان خاصة في ظل تحدّيات العولمة والتطور التكنولوجي الكبير الذي يشهده العالم، على اعتبار أنّ الموروث يمثل مرجعية تحمل الكثير من الأبعاد التّاريخية والنّفسية والاجتماعية والسّياسية والثّقافية لمرحلة زمنية معينة.

---

[1] سيد علي إسماعيل، أثر التراث العربي في المسرح المعاصر، دار قباء، القاهرة، دار المرجاح الكويت، 2000، دط ص 40.

[2] Le petit la rousse illustré, paris, 2013, p 801.

* patrimoine : ensemble des bien hérités du père et de la mère, héritage commun d'une collectivité d'un groupe humain.

ثانيا: أنواع الموروث:

التراث هو ذلك المخزون الواسع الذي يشمل جميع الجوانب المتعلقة بالإنسان وهو مادّة غَنِية وثَرِية تحْمِل في طيّاتها كل ما هو مرتبط بالتّجارب والمنجزات البشرية، كما أنّه يُعبِّر عن استمرارية ثقافية على مدى واسع في الزّمان والمكان وهو سجل حافل بممارسات ونشاطات وفعاليات الأجيال السّابقة التي تركت بصماتها مع هذا التّراث الذي نَتَلَمَسُه في الأزياء الشّعبية والأغاني والتّقاليد والأعراف، أو في الشّخصيات والنّصوص الدّينية وقصص الأنبياء...إلخ، أو في الأعمال الأدبية، أو في الأحداث التّاريخية، وغيرها من مجالات الحياة المختلفة، ومن هنا يتنوع التّراث إلى عدّة أنواع منها:

01- الموروث الشّعبي:

يعدّ الموروث الشّعبي من أهم أنواع التّراث، إذ يشكّل رافدًا ثقافيًا وإنسانيًا يعبر عن آمال النّاس وطموحاتهم ومعتقداتهم، ويشمل جميع مظاهر الحياة الشّعبية ماضيها وحاضرها ومستقبلها وهذا طبيعي، لأن منبع ومصدر هذا الموروث هو الشّعب الذي يمثل « جميع أفراد الأمة سواء كانوا عمالًا أو فلاحين، أو رعاة، رجال أعمال أو جنود، محامين أو أساتذة جامعيين»[1]، فالشّعب هو عامة النّاس التي تشترك في إنتاج التّراث وإنْ اختلف من فئة إلى أخرى، فأين يوجد الإنسان يوجد التراث، وبالتالي يصبح التراث الشّعبي تعبيرًا عن الشّعب بكل طبقاته وميوله الثقافية فهو « كل ما يتصل بالتّنظيمات والممارسات الشّعبية غير المكتوبة وغير المقنّنة والتي لا تستمد خاصية الجبر والإلزام من قوة القانون والدستور الرّسمي للدولة أو السلطة السّياسية وأجهزتها التّنفيذية المباشرة بقدر ما تستمدّها مباشرة من خاصية الجبر والالتزام الاجتماعي غير المباشر، سواء ما يتصل منها بالعادات والأعراف والتقاليد والمعتقدات المتوارثة، أو ما قد تفرضه الظروف والتحولات الاقتصادية والاجتماعية

[1] محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري، ط1، 2006، ص 26.

والتاريخية المتغيرة، من نماذج جديدة لمظاهر السّلوك الشّعبي بمختلف أشكاله »[1]؛ بمعنى أنّ الموروث الشّعبي مرتبط بكل ما يصدر عن الشّعب من ممارسات وعادات، وهذه الممارسات لا تحكمها أيّة قوانين صادرة عن الدّولة، وإنّما هي من وضع المجتمع، لذلك لا يقف هذا الموروث عند حدود الطابوهات كما في الأدب الرّسمي بل يتجاوزها ليعبر عنها بتلقائية وعفوية، لذلك فهو يتسم بالصّراحة والحرّية في التّعبير.

والموروث الشّعبي بمفهوم آخر هو « كل ما يصدر عن الجماعة من فن ومهارات حِرَفية، وعادات وأعراف اجتماعية وأدوات ومعتقدات شعبية وطب شعبي، وطهي شعبي وموسيقى شعبية، ورقص وألعاب وإيماءات وإشارات غير لفظية أو لفظية في تقديم الطعام وفي الدخول والخروج على الجماعة وفي الاستضافة»[2]، كلها سلوكات تدخل ضمن هذا النّوع وبها تتميّز الجماعات عن بعضها البعض، ومن هذا المفهوم أيضًا يتبين أن التّراث الشّعبي يمسُّ جميع جوانب الحياة التي يعيشها الفرد والمجتمع، فهو لا يتوقف فقط على العادات وجميع المأثورات بل يتسع ليشمل الأقوال والأفعال والحركات، بعبارة أخرى هو «ذلك التّتبع التفصيلي الذي يرسم لنا أبسط الأشياء اليومية لماذا لأنّه نابع من الشّعب نفسه »[3]، كما يندرج ضمنه كل الفنون والمأثورات الشعبية من شعر وغناء وموسيقى ومعتقدات شعبية، وقصص وحكايات، وأمثال تجري على ألسنة عامة النّاس، وعادات الزّواج والمناسبات المختلفة وما تتضمنه من طرق موروثة في الأداء والأشكال من ألوان الرّقص

---

[1] حمود العودي، التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية؛ دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني عالم الكتب، 1981، ط2، دت، ص 19.

[2] محمد عباس إبراهيم، الثقافة الشّعبية؛ الثبات والتغير، ص 69.

[3] أسمهان مزياني، التراث الشعبي في رواية "سيدة الخراب" لكمال قرور، مذكرة ماستر، تخصص: أدب حديث ومعاصر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2016، ص 18.

والألعاب والمهارات، والمأكولات الشّعبية، والألبسة التقليدية والأغاني والأشعار البدوية التي تنتقل من فرد لآخر بشكل طبيعي دون الحاجة إلى تعلُمها في المدارس.

كما أنّ التراث الثّقافي الشّعبي هو: « مجموعة العناصر الثّقافية المادية والروحية لشعب من الشّعوب تكوّنت على مدى الزّمن، وعبر أجيال متلاحقة كل جيل ينقلها إلى الجيل اللاحق عبر عمليات التّنشئة الاجتماعية والثّقافية، ويعرّفه العلماء بأنّه عبارة عن المعتقدات والعادات الاجتماعية الشّائعة»[1]، فالإنسان باعتباره فرد من المجتمع فهو يتأثر بما يشيع فيه من ممارسات، ويكون التّراث الشّعبي بهذا المعنى حصيلة نشاطات المجتمع وأداة تعبّر عن مشاعره، إنّه يعبّر عن الضّمير الجمعي العام وغير مقيد بالانتساب إلى أحد وإنّما يُنسب إلى الجماعة، « والتراث الثقافي الشعبي مجال رَحِب يضم العديد من العناصر الثّقافية المتنوعة التي ابتكرها الوجدان الشعبي وصاغَتْها ضمائر الجماعة وابتدعتها لذلك فهو يتخلل جميع المظاهر السُّلوكية ويتداخل مع جميع الأفعال الاجتماعية»[2]، وقد قسم معظم الباحثين هذه العناصر الثقافية إلى أربعة أقسام هي: المعتقدات الشعبية، والعادات والتقاليد الاجتماعية الفنون الشّعبية، والأدب الشّعبي، وهذه الأقسام هي موضوعات التّراث الشّعبي.

أ- المعتقدات الشّعبية:

هي موضوع أو مادة من مواد التّراث الشّعبي، ويقصد بالاعتقاد التّصديق بالأمر والجزم به بحيث لا يكون فيه محل للشك، والمعتقد « إنجاز الفكر وهو إنساني، فعندما نقول آمن الإنسان بالشّيء أي صدّقه وأقنع بوجود الفكر بوظيفته، بقوته، بجماله، بقبحه وعواقبه

---

[1] محمد عباس إبراهيم، الثقافة الشعبية؛ الثبات والتغير، ص 67.

[2] المرجع نفسه، ص 69.

بحركيته وأضراره بدوره في الدنيا وفي الآخرة فهو في خلاصة القول الإيمان المطلق »[1] أي أن المعتقد هو كل ما يؤمن به الشّعب إيمانا مطلقا، أي ما يمثّل لهم حقيقة مطلقة غير قابلة للنّقاش، والمعتقدات الشّعبية هي: «تلك التصورات والأفكار والمعارف التي أنتجتها المُخيِّلة الشّعبية والتي لها صلة بالجانب الرّوحي من حياة الإنسان أو هي تلك الممارسات والشّعائر الأسطورية التي كان يقوم بها البدائيون لتأمين حياتهم من الشّرور والأخطار والمعتقدات من هذه النّاحية ظاهرة حضارية تعبّر عن تكيُّف الإنسان مع محيطه الغامض في حدود ثقافته ووعيه»[2]، فالمعتقدات عبارة عن مجموعة الأفكار التي يؤمن بها الشّعب ويعتقد بوجودها وهي من وجهة التحليل الأنثروبولوجي: «عبارة عن بقايا أساطير اندثرت وبقي أثرها مستمرًا عبر العصور نتيجة تمسك الإنسان بها خوفا من المكروه وطمعا في جلب الرّزق والخير كما أنّه قد تكون بقايا وثنية وطوْطَمية لها علاقة بمستوى الطبقات التي تؤمن بها »[3]، فهي محاولة تفسير الإنسان للأمور الخفية أو الغيبية، وذلك عن طريق القيام بطقوس أو ممارسات قد تخالف العلم وحتى الدّين في سبيل تطبيق ما تدعو إليه هذه المعتقدات، كما أنّها قد تؤدّي دورًا خطيرًا في توجيه سلوك أفراد المجتمع نتيجة الإيمان بها دون إعمال عقولهم أو التأكد من مدى صحتها.

وتتمثل هذه المعتقدات في:

– **السّحر**: ويتضمن الاعتقاد في أشياء وأفعال تجلب الحظ، والتَّوقِي بما يجلب الشر أو النّحس، والاعتقاد في استقراء الغَيْب... الخ.

---

[1] سبوح رشيد، المعتقدات الشعبية في الجزائر؛ ظاهرة العين نموذجا، رسالة ماجستير في الأدب العربي جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2001، ص 12.

[2] كاملي بلحاج، أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة؛ قراءة في المكونات والأصول منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، دط، ص 119.

[3] المرجع نفسه، ص 119.

– **الأولياء:** وتتضمن حكايات الولي، وصف ضريحه، مناسبات زيارته ومظاهر الاحتفال به، الألقاب والصفات التي تُطلق على الولي ... الخ.

– **الأحلام:** وذلك بتأويلها.

– **الكائنات فوق الطبيعية:** وتشمل الجِنْ، العفاريت، الملائكة، أرواح الموتى مع السؤال عن أحوال تلك الكائنات: تشكلاتها وتقصياتها وحياتها، وتعاملها مع الإنسان (كيف تحل به وكيف تخرج منه).

– **المعارف الشّعبية:** وموضوعها جسم الإنسان وأجزائه.

– **الطب الشّعبي:** كالعلاج بالكي، والعلاج بالأعشاب، والعلاج بالرُقية ... الخ[1].

وخلاصة القول إن المعتقد الشّعبي هو موروث ثقافي يقوم على التصديق الجازم واليقين الحاسم في شيء ما، بصرف النّظر عن مدى منطقية ذلك الشيء أو عقلانيته، ويتجلى في الممارسات والطقوس الاجتماعية المتنوعة.

ب– العادات والتقاليد الاجتماعية:

ترتبط العادات والتقاليد بسلوك الإنسان اليومي مع نفسه، ومع الآخر وتكون مقدّسة بالنّسبة للمجتمع، وتمثل العادات مجموعة الأمور والسّلوكات التي اعتاد الإنسان على القيام بها، وغالبًا ما تكون امتدادا لِما كان يقوم به الآباء والأجداد في حياتهم اليومية من أفعال وأساليب وسلوكات، وترتبط بزمان ومكان معينين، أما التّقاليد فهي «كل ما يرتبط بالماضي وتداولت عليه الأيام وأصبح قديما، وهي محاكاة للأولين وموروث عنهم وهي عادات مقتبسة رأسيا أي من الماضي إلى الحاضر، ثم من الحاضر إلى المستقبل فهي تنتقل وتورث من

[1] محمد الجوهري، الدّراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة، دت، ط1، 1978 ص 48–50.

جيل إلى جيل ومن السّلف إلى الخلف على مرّ الزمان»[1]، فكل من العادات والتقاليد مأخوذة عن الأجيال السابقة إنها وليدة الإنسان الشّعبي إذ تلتصق به وتقدم صورة شاملة عن طريقة عيشه، فهي إذن تعبير عن واقع اجتماعي إنساني وانعكاس لروح الشّعب.

ولهذه العادات والتقاليد الشعبية طقوسها الخاصّة بها، فهناك الطّقوس الخاصّة بالزّواج والخطوبة، وطقوس خاصّة بالموت، وأخرى بالأعياد الدّينية كعيد الفطر، وعيد الأضحى والمولد النّبوي، وعاشوراء، ورأس السّنة الهجرية... الخ، وتختلف هذه العادات من بيئة إلى أخرى ويعود ذلك إلى الظّروف البيئية التي يعيش فيها الإنسان وإلى طبيعة المجتمع الذي نشأ فيه.

فالعادات والتّقاليد هي « حالات معنوية ذات علاقة روحية عميقة الجذور بنفسيات النّاس وقيمهم الثّقافية والاجتماعية، فهي ساكنة في ضمائرهم ومنعكسة في أساليب سلوكهم.... وهي حكمة الشعب»[2]، لأنّها نابعة من وجدانه وتعدُّ مُوجِّهة لسلوكه وقيّمه كما أنّها تعمل على تحقيق التّرابط بين أعضاء المجتمع وتحقّق وحدته، وتكوّن روح الجماعة داخله، ومن خلالها تُفهم ثقافته.

ج- الفنون الشّعبية:

تعّد الفنون الشّعبية أحد مواضيع التّراث الشّعبي، وقد اختلف دارسو الأدب الشّعبي في تصنيفها، فمنهم من يرى أنها تشمل «التّعبيرات الرّوحية كفنون الأدب الشّعبي والموسيقى والرّقص، وتشمل التّعبيرات المادية كفن الرّسم والنّقش والنّحت والعمارة والأثاث والأزياء

---

[1] إسعد فايزة، العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة؛ مقاربة سوسيو أنثروبولوجية لعادات الزواج والختان، مدينتي وهران وندرومة نموذجا، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع جامعة وهران، 2012، ص 26.

[2] محمد سعيدي، العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر؛ الظاهرة الاحتفالية بالأعياد نموذجا مجلة إنسانيات، جامعة تلمسان، العدد: 4، جانفي 1998، ص 45.

والصِّناعات الشّعبية الأخرى»[1]؛ أي أنّها تلك الحركات التي يقوم بها الفرد، والأقوال التي يعبّر بها، والمواهب أو الهوايات التي يمارسها ويكون لها جانب جمالي، ومنهم من يصنّفها إلى «الموسيقى والرّقص والألعاب الشّعبية، وفنون التّشكيل الشّعبي، وعناصر الثّقافة المادية كالصِّناعات الشّعبية والأدوات المنزلية وأدوات العمل الزّراعي»[2]، وكلها فنون تتميّز بالعراقة لأنّ أغلبها يعود إلى مراحل بالغة القدم، كان يعبّر بها الأسلاف عن خلجات أنفسهم ومكنوناتهم وبقيت جارية الاستعمال، كما تشمل بالإضافة إلى ذلك الملابس الشّعبية وطرق تطريزها وحياكتها، الطّعام الشعبي، وجميع أدوات الزّينة.

وبشيء من التّفصيل تشمل الفنون الشّعبية ما يلي:

– الموسيقى: ويندرج ضمنها الموسيقى الشعبية المصاحبة لأغاني (العمل، الأفراح، الغَزْل [غزل الصوف]، الرقص، المدائح...)، الآلات الموسيقية (آلات إيقاع، آلات وترية).

– الرّقص الشّعبي والألعاب الشّعبية: وتشمل رقص المناسبات (جماعي، وفردي) والألعاب الشعبية كالفروسية، ألعاب أطفال، وألعاب منافسة... الخ.

– فنون التشكيل الشعبي: كالأشغال اليدوية مثل: النّسيج بأنواعه، الفخّار، الخزف النّحاس... الخ، والأزياء مثل أزياء المناسبات المختلفة (الأعياد، العمل، الزفاف)، وأشغال التّوشية (التزيين) بالإبرة، بالخرز على الملابس والمناديل والمفارش... الخ، وكذلك الوشم العمارة الشّعبية، والرّسوم الجدارية... الخ[3]، وليس الهدف من هذه الفنون الشّعبية «التّسلية والترويح عن النفوس المَكْدُودة بعد عمل النهار الطويل... إن التّسلية والتّرويح وظيفة ثانوية أمّا الوظيفة المحورية فَقَوْمية على الدّوام تطلب المحافظة على ذات الفرد العزيز في أمته

---

[1] أكرم قانصو، التصوير الشعبي العربي، عالم المعرفة، 1995، الكويت، دط، ص 14.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

[3] محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، ص 27، 28.

وتطلب المحافظة على الجماعة كلها في آن واحد»[1]، إنّ هذه الفنون هي ترجمة لِما يَخْتَلِج النّفس الإنسانية، كما أنها تعبير عن روح الجماعة، وعن الذّوق والقيم الجمالية.

د- الأدب الشعبي:

يعد الأدب الشّعبي من أهم مواضيع التّراث الشعبي، ذلك أن الكلمة المسموعة أو المكتوبة تشغل الحيّز الأكبر من مواد هذا التراث، ويُعَرَّف الأدب الشعبي بأنّه «تلك الأشكال الفنية التي ابتدعتها العقلية الشّعبية المبدعة متوسلة بالكلمة للتعبير عن واقعها، وأحلامها وآمالها، ولتفسير الكون والظواهر الطبيعية والإنسانية من حولها، وذلك لِنَقْل التّراث الثّقافي عبر الأجيال، حفاظا على هذا التراث الذي يعمل على تماسك الجماعة، وإكسابها هويتها الثّقافية»[2]، ويقصد هنا بالأشكال الفنية تلك الأجناس الأدبية التي تستخدم الكلمة أداة لها والمتمثلة في: الأسطورة، والسّير الشعبية، والملحمة، والحكايات الشعبية، والأغاني الشعبية والأمثال والألغاز، والحكم التي أبدعتها المخيِّلة الشّعبية لتعبّر بها عن العاطفة والوجدان والفكر، ومن خصائصها أنَّها مُتَوارَثة.

وقد قُدّمت عِدَّة مفاهيم للأدب الشّعبي اختلفت من دارس لآخر، ومن هذه المفاهيم أنّ الأدب الشعبي هو «أدب الطّبقات الشّعبية التي تَوَارَثته من أجيال طويلة، وهو أدب غني بالمغزى والرموز التي تكشف عن تجارب الفرد الشعبي مع نفسه ومع الكون كله...، وهو الأدب المجهول المؤلف، العامي اللغة، المتوارث جيلا بعد جيل بالرِّواية الشّفوية»[3]، ومن هذا المفهوم يمكن استخراج خصائص الأدب الشّعبي وهي:

---

[1] عبد الحميد يونس، المأثورات الشعبية طابعها القومي والإنساني، مجلة الفنون الشعبية، العدد: 100 2015، ص 27.

[2] كمال الدين حسين، دراسات في الأدب الشعبي، كلية رياض الأطفال، جامعة القاهرة، دت، دط، ص 11.

[3] طلال حرب، أولية النص؛ نظرات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1999، بيروت، ص 63-65.

- أدب خاص بجميع الفئات الشعبية.
- أدب متوارث جيلا عن جيل.
- أدب مجهول المؤلف.
- أدب عامي اللغة.
- أدب شفوي: غير مكتوب.

ومن هذه الخصائص يمكن القول أن الأدب الشّعبي أدب أنتجه الشّعب الذي هو موضوعه ومستقبِله أيضا، ويمكن تلخيص هذا القول بالمخطط الآتي:

وتطرقت موضوعات هذا الأدب إلى جميع مجالات الحياة اليومية إنّه: «السّجل الأدبي والفكري للإنسان الشّعبي في تعاطيه مع الكون والطّبيعة وقضايا المجتمع والسّياسة وهو يقدم هذا السجل الأدبي والفكري بأشكال متعددة أهمها: الأسطورة، الحكاية الشعبية المثل، اللغز، الأغنية الشّعبية»[1]، فهو بمثابة وعاء ثقافي وفكري يَحْوِي اللغة، والدّين والسّياسة، والتّاريخ وغيرها من المعارف الأخرى، ومن أشكال الأدب الشّعبي ما يلي:

د-1- المثل الشعبي: وهو شكل من أشكال الأدب الشعبي، يُصاغ في جملة قصيرة تتسم بالإيحاء والإيجاز، وتحمل دلالة مكثفة إنّه « فكرة وطريقة تفكير في الآن نفسه؛ فكرة لأنه يلخص تجربة عاشتها الجماعة، وطريقة تفكير لأنّه يوضح نظرة الجماعة إلى ما يمرّ بها من تجارب، وما تؤمن به من معتقدات... والأمثال عند كل الشعوب مرآة صافية لحياتها تنعكس عليها عادات تلك الشّعوب وتقاليدها وعقائدها وسلوك أفرادها ومجتمعاتها، وهي

[1] المرجع السابق، ص 91.

ميزان دقيق لتلك الشّعوب في رقيها وانحطاطها وبؤسها ونعيمها وآدابها وسلوكها»[1] فالأمثال الشّعبية على الرّغم من قِصرها إلاّ أنها تقدّم في مضمونها صورة شاملة عن عقلية الشعب وطريقة معيشته، وطريقة تفكيره، كما أنّها تعبّر عن خلاصة تجارب ومحصول خبرات وحقائق واقعية بعيدة عن الخيال.

د-2- اللّغز الشّعبي: هو شكل أدبي شعبي، عرفته الشعوب منذ القديم، واللّغز « في جوهره استعارة، والاستعارة تنشأ نتيجة التقدم العقلي في إدراك الترابط والمقارنة وإدراك أوجه الشبه والاختلاف»[2]، ويُصاغ اللغز في شكل سؤال يهدف من ورائه السّائل إلى التّغطية والتّعمية والإخفاء والتّضليل، وقد يكون اللغز جملة بسيطة أو مركبة وتكون مسجوعة، وتحمل في مضمونها مواضيع مختلفة ومتعدّدة.

د-3- الأغنية الشعبية: تعدّ الأغاني من أهم مظاهر الإبداع الشّعبي في المجتمع وهي وسيلة اتخذها أفراد المجتمع ليعبروا من خلالها عن مشاعرهم وأحاسيسهم وآلامهم، والأغنية الشعبية هي:« قصيدة ملحنة مجهولة النشأة ظهرت بين أناس أميين في الأزمان الماضية»[3] فهي التي أبدعها الإنسان لتُعِينه في العمل (أغاني العمل)، وتعبّر عن الجانبين الروحي والمادي من حياته، لذلك تتسم بسرعة الانتشار والشيوع.

د-4- الشعر الشعبي (الملحون): هو فرع من فروع الأدب الشعبي وهو «الشعر الذي يشمل كل منظوم بالعامية سواء كان معروف المؤلف أو مجهوله، وسواء داخل في حياة الشعب فأصبح ملكا له، أو كان من شعر الخواص... فهو من لحن يلحن في كلامه أي

---

[1] المرجع السابق، ص 142.

[2] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر، القاهرة، دت، دط، ص 154.

[3] محمد عباس إبراهيم، الثقافية الشعبية؛ الثبات والتغيير، ص 78، 79.

نطق بكلام عامي أو بلغة عامية غير معربة»[1]؛ أي أنّه الشّعر الذي لا يلتزم بقواعد اللغة العربية الفصحى، وهذا مفهوم من العديد من المفاهيم المقدَمة له، وذلك راجع لتباين مصطلحات تسميته، بين الشعر الشعبي، الشعر العامي، الزّجل، الملحون، ... وعلى الرغم من هذا الاختلاف إلاّ أنّه ما ينبغي التّأكيد عليه هو أنّ هذا الشّعر ارتبط بالأحداث الاجتماعية والسّياسية...إلخ، وتفاعل مع القضايا التي يعيشها الشعب فعبر عن آلامه وآماله وأفراحه وطموحاته فكان بذلك لسان حاله.

إنّ التّراث الشّعبي بهذا الثّراء وبهذا التّنوع استطاع أن يقدّم صورة واضحة عن حياة الشّعوب وطريقة تفكيرها ومعيشتها، وهذا طبيعي لأنه اتسع ليشمل جميع مظاهر الحياة الإنسانية.

2- الموروث الديني:

يُعدّ الموروث الدّيني أهم مصادر التّراث الإنساني، حيث تعدّدت موضوعاته وتنوعت مضامينه بين القرآن الكريم، والحديث الشريف، والقصص القرآني، والشخصيات الدّينية والدّعاء، ولم يقتصر هذا النّوع من الموروث على الدّين الإسلامي فقط، بل يشمل أيضا الدّيانات السماوية الأخرى أي الدّيانة اليهودية وكتبها المعتمدة (التوراة والتلمود) وكذلك الدّيانة المسيحية أو النصرانية وكتبها المتمثلة في (العهد القديم والعهد الجديد).

أ- القرآن الكريم:

كان القرآن الكريم ومازال من المصادر الدّينية في التّشريع الإسلامي فهو: « نص روحي مقدّس، ورؤية وقراءة مغايرتان للإنسان والعالم»[2]، بالإضافة إلى أنّه مثال للفصاحة

---

[1] العربي دحو، الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، دط، ص 25.

[2] عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، دار غيداء للنشر والتوزيع 2010، ط1، 2011، ص 77.

والبيان، والمصدر الأول للاقتباس والاستشهاد، إنّه «المنزّل على الرّسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة... وهو العلم الجامع للحقائق كلها»[1]، لذلك يعدّ النّص القرآني بقصصه ومعانيه ولغته أكثر المصادر توظيفا وأوسعها تأثيرا على مضامين الكتابة الشّعرية والنّثرية قديما وحديثا، ويعود هذا الاهتمام بتوظيف القرآن الكريم إلى أن هذا الأخير هو الكتاب «الذي ظلّ على مرّ الزمان والمكان الغني بالأسرار، ويشمل جميع جوانب الحياة، وفيه الكثير ممّا يبحث عنه البشر... فهو المعين الأول والواسع والخصب للعودة إليه والإفادة منه»[2]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن «القرآن الكريم علّم الأدباء فنون التّعبير ممّا صقل شعرهم ونثرهم، وذلك لأنّ القرآن الكريم معجزة الدّهور يفيض بالصّياغة الجديدة والمعنى المبتكر، يصور تقلبات القلوب وخلجات النّفوس، وهو النص المقدّس الذي أحدث ثورة فنية على معظم التّعابير التي ابتدعها العربي شعرا ونثرا ليخلق تشكيلا فنيا خاصا متناسق المقاطع، تطمئن إليه الأسماع»[3]، فالقرآن الكريم هو دستور المسلمين، وصراطهم المستقيم، وشريعتهم.

ب- الحديث النبوي:

وهو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وقد جاء مفسِّرا له ويتمثل في الأقوال المأثورة عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- التي خاطب بها المسلمين في جميع أمور الدّين والدّنيا.

---

[1] علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985، دط، ص 181.

[2] ظاهر محمد زواهرة، التناص في الشعر العربي المعاصر؛ التناص الديني نموذجا، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، دت، ط1، 2013، ص 85.

[3] المرجع نفسه، ص 85.

ج- الدّعاء:

هو عبادة تقوم على سؤال العبد ربّه وطلب الخير منه امتثالا لقوله تعالى: ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1]، كما أنّه «استدعاء العبد ربه عزو جل العناية واستمداده إياه المعونة وإظهار الافتقار إليه... وطلب ما ينفع الدّاعي، وطلب كشف ما يضرّه ودفعه... وهو الابتهال إلى الله تعالى بالسّؤال والرغبة فيما عنده من الخير والتّضرع إليه في تحقيق المطلوب و إدراك المأمول»[2]، إنّه العبادة التي تُقرِّب المخلوق من خالقه.

د- الأماكن المقدّسة والشّخصيات الدّينية:

أمّا الأماكن المقدّسة فتتمثل في المساجد، وأماكن دينية أخرى كالزوايا والكنائس ومكة المكرمة، والمدينة المنورة، وأما الشخصيات فتتمثل في شخصيات الأنبياء والرّسل عليهم السّلام مثل: شخصية النبي محمد صلى لله عليه وسلم، والأنبياء موسى وعيسى وأيوب...إلخ، بالإضافة إلى شخصيات الصّحابة، وزوجات الرّسول صلى لله عليه وسلم والملائكة... الخ.

بالإضافة إلى هذا فإنَّ الموروث الديني الإسلامي يشمل القصص القرآنية الواردة في القرآن الكريم، والعبادات، والأذكار الإسلامية، وبعض المظاهر المرتبطة بالدين الإسلامي كالآذان مثلا.

هـ- الدّيانة اليهودية:

هي أقدم الدّيانات وتعود إلى النّبي موسى عليه السّلام الذي أرسل إلى بني إسرائيل من كتبهم المعتمدة "التّوراة" وهو كتابهم المقدّس.

---

[1] سورة غافر، الآية 60، رواية حفص عن عاصم.

[2] شه ونم كردويونس، الدعاء في شعر العصر العباسي الأول، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، دت ط1، 2012، ص 22.

و- الديانة المسيحية:

هي الديانة التي جاء بها النبي "عيسى" -عليه السلام- مُكَمِّلة لرسالة "موسى" متمِّمة لِما جاء في "التوراة"، وهي ديانة أُسِّست على تعاليم "الإنجيل"، ولكن سرعان ما فقدت أصولها وامتدت يد التّحريف إليها حيث ابتعدت كثيرا عن صورتها السّماوية.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ الموروث الدّيني أوسع من أن يتلخص في هذه المضامين والتي هي أمثلة عنه فقط، إذ يشمل كل ماله علاقة بالمعتقدات والممارسات الدينية التي يقوم بها الإنسان.

03- الموروث التّاريخي:

يمثّل التّاريخ «وعاء الخبرة البشرية الخاص بالجهود البشرية... بل هو بالضبط وحدة لا تتجزأ، كالنّهر الدّفاق للمياه، المتلاحق الأمواج، لا تجد في تياره فجوة ولا ترى بين أمواجه ثغرة.. إنه سجل لحياة المجتمعات الإنسانية والمتغيرات التي اجتازتها تلك المجتمعات وللأفكار التي تحكمت في توجيه نشاط تلك المجتمعات والظروف المادية التي ساعدت أو عاقت تطورها»[1]، فهو الماضي والحاضر، و« هو كيان الأمم، فلا توجد أمة أو دولة إلاّ ولها تاريخ يرجعون إليه ويُعوّلون عليه، ينقلها خلفها من سلفها، وحاضرها عن غابرها»[2] ويتجلى الموروث التّاريخي في مستويين:

أ- **الأحداث التّاريخية:** هي جملة الوقائع والحوادث التي عاشها الإنسان وشهدها العالم على مرّ الزّمن، وتشمل الحروب والمعارك، والانتصارات والهزائم، والأزمات وهي «ليست مجرد ظواهر كونية عابرة تنتهي بانتهاء وجودها الواقعي، فإنَّ لها إلى جانب ذلك دلالتها الشمولية

---

[1] محمود الحويري، منهج البحث في التاريخ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2001، دط، ص 7.

[2] المرجع نفسه، ص 8.

الباقية والقابلة للتجدد- على امتداد التّاريخ- في صيغ وأشكال أخرى»[1]، وقد تُستدعى هذه الأحداث من أجل المقابلة بين الماضي والحاضر لاستشراف المستقبل.

ب- الشّخصيات التاريخية: تتمثل في القادة والأبطال التّاريخيين، وتُصنّف هذه الشخصيات إلى:

ب-1- « أبطال الثّورات والدّعوات النّبيلة، الذين لم يقدر لثوراتهم أو دعواتهم أن تصل إلى غايتها، فكان مصيرهم الهزيمة، ولم يكن بسبب هذه الهزيمة نقصا أو قصورا في دعواتهم أو مبادئهم، وإنّما كان سببها أن دعواتهم كانت أكثر مثالية ونبلا من أن تتلاءم مع واقع ابتدأ الفساد يَسْري في أوصاله»[2].

ب-2- شخصيات الحكام والأمراء والقواد الذين يُمثلون الوجه المظلم لتاريخنا، سواء بسبب استبدادهم وطغيانهم، أم بسبب انحلالهم وفسادهم وكذلك الشخصيات التي استغلها هؤلاء كأدوات للقضاء على الدّعوات والقيم النبيلة في عصرهم.

ب-3- وعلى عكس شخصيات الصِّنف الثاني نجد الخلفاء والأمراء الذين يمثلون الوجه المضيء لتاريخنا، سواء بما حققوه من انتصارات وفتوح أو بما أرسوه من دعائم العدل والديمقراطية.[3]

إن استحضار هذا الموروث يساعد على فهم الحاضر والتّنبؤ بالمستقبل لِما يَحْويه من قيم الماضي وبطولاته.

---

[1] على عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة، 1997، دط، ص 120.

[2] المرجع نفسه، ص 121.

[3] المرجع نفسه، ص 121.

04- الموروث الأدبي:

يشمل مصطلح الأدب «النّثر الفنّي والشّعر الذي تحكمه معايير الامتياز عن الكلام العادي، وقيمة الأدب تكمن في تعبيره ذي الكثافة الخاصّة المرهفة عن الحياة في معانيها المتباينة»[1]؛ بمعنى أنّ الموروث الأدبي يتمثل في الأعمال الأدبية الشّعرية والنّثرية وكذلك الشّخصيات الأدبية من شعراء وروائيين وقصّاصين أو مسرحيين، ومن أمثلة هذا النّوع من التّراث نذكر: الأمثال، الحكم، القصص والحكايات مثل حكايات "ألف ليلة وليلة" بالإضافة إلى المقامات والقصائد الشّعرية... وغيرها من الأشكال الأدبية التي حملت في مضامينها تجارب وقيّم إنسانية، كما أنّها تمثّل الواقع المعيش، وتصوّر الحياة لذلك فهي تتسم بالواقعية.

ثالثا: أقسام الموروث:

قسَّم الباحثون التّراث إلى قسمين: هما التّراث المادي والتّراث غير المادي.

01- التراث المادي:

وينقسم إلى:

أ- التراث المادي الثابت:

ويتمثل في المواقع الأثرية والمعالم، منها المباني الدّينية كالمساجد والكنائس والزوايا والعسكرية كالسّجون والقلاع، والتّاريخية كالقصبة مثلا، والقصور والمدن والقرى والمجتمعات السّكنية التّقليدية، أي أنّه يشمل منجزات الإنسان التي لا يمكن نقلها من مكانها الأصلي.

ب- التراث المادي المنقول:

ويتمثل في« القطع المنقولة والتحف الفنية النّاتجة عن الاستكشافات، والأبحاث الأثرية في البر وتحت الماء ومنها القطع الخزفية والفخارية والكتابات الأثرية والعملات

---

[1] إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، تونس 1989، دط، 11.

والأختام والحلي والألبسة التّقليدية والأسلحة وبقايا المدافن والمخطوطات ووثائق الأرشيف»[1].

وعلى العموم فإن التراث المادي يشمل العناصر الملموسة والحسية التي بقيت محافظة على شكلها عبر الزّمن.

02- التراث اللامادي (المعنوي):

يتجلى التراث الثقافي غير المادي في «كافة المظاهر غير المادية وغير الملموسة لمختلف تشكلات وتنويعات التراث الإنساني باعتباره الثقافي الممارس الحي والمنتقل عبر الأجيال من خلال حاملي وممارسي عناصره الأساسية»[2]، ومن هذه المظاهر:

- فنون قولية: وتضم أشكال التعبير الشفوي مثل الشّعر الشعبي، والأغاني الشّعبية والقصص، والأمثال والألغاز والحكم... الخ.
- فنون حركية: كالرقص والتمثيل والألعاب... الخ

- عادات وطقوس ومعتقدات واحتفالات وما يدور فيها من سلوك وطرق اتصال وأساليب تعامل واتصال مع القوى الخارقة.

- معارف ومعتقدات: وتضم المعتقدات الدّينية الشعبية، والمعتقدات بالجن والأرواح والمعتقدات حول قوى الطبيعة، والمعارف الطبية الشعبية وغير ذلك من المعارف والمعتقدات الشعبية[3]، وباختصار فإنَّ هذا الصّنف من التراث يتكون من عادات النّاس وتقاليدهم وما

---

[1] عبد الكريم عزوق، التراث الأثري؛ مفهومه، أنواعه، أهيمته، حمايته واستغلاله كثروة اقتصادية، معهد الآثار، جامعة الجزائر2، دت، ص 3.

[2] طلال معلا، التراث الثقافي غير المادي؛ تراث الشعوب الحي، مجلة أوراق دمشق، العدد:4، مداد مركز دمشق للأبحاث والدراسات، سورية، 2017، ص 2.

[3] شريف كناعنة، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، ناديا للطباعة والنشر والتوزيع، رام الله، فلسطين 2011، دط، ص 219.

يعبرون عنه من أفكار ومشاعر يتناقلونها جيلا عن جيل، وكل من التّراث المادي واللامادي هو تعبير صادق عن عادات وتقاليد وثقافة وإنجازات الشعوب وهويتها.

بناء على ما سبق يمكن القول إنّ مفهوم الموروث (التراث) في الناحية اللغوية والاصطلاحية – وان اختلف من باحث إلى آخر– إلاّ أنّهم اتفقوا على أنّه يُطلق على كل ما ينتمي إلى الماضي وبقي مستمرا في الحاضر، وهذا يشمل جميع أنواع الموروث المتمثلة في التراث الشعبي الذي ارتبط بالشّعب ومعتقداته وعاداته وفنونه وأدبه، والتراث الديني الذي يشمل كل ماله علاقة بالأديان السماوية أو الممارسات والمعتقدات والأفكار الدّينية، والتراث التّاريخي بشخصياته وأحداثه، وكذلك التّراث الأدبي وما يحْويه من أعمال وشخصيات أدبية ومن هنا يمكن وصف التراث بالاتساع والشمول، إذ يشمل جميع مجالات الحياة وكل ما يَخُصُّ الإنسان.

الفصل الأخير

تجليات الموروث الثقافي في رواية "شبح الكليدوني"

أولا: الموروث الشعبي:

1- الموروث الشعبي المادي:

أ - أضرحة الأولياء الصالحين.

ب- اللباس التقليدي.

ج- الأكل الشعبي.

د- الوعدة.

2- الموروث الشعبي اللامادي:

أ- الأغنية الشعبية.

ب- الشِّعر الشعبي

ج- المثل الشعبي.

ثانيا: الموروث الديني:

أ- القرآن الكريم.

ب- الدعاء.

ج- الزوايا.

ثالثا: الموروث التاريخي:

أ- فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر.

ب- العشرية السوداء.

استطاعت الرّواية العربية عمومًا والجزائرية على وجه الخصوص، بوصفها إبداعا أدبيا أن تواكب الواقع بمختلف تغيّراته، فعبرت عنه وتفاعلت معه بأساليبها الرّاقية ومضامينها الحية التي جعلت من المجتمع محورا أساسًا للتعبير عنه في كل جوانبه إنسانيا واجتماعيا وثقافيا ومعرفيا ودينيا، فوجدت في التّراث مادة خصبة لِما يَحْوِيهِ من قيم تُمثِّل الهوية الحقيقية لكل أمة بعاداتها وتقاليدها ومعتقداتها، الشيء الذي جعلها تستثمره بمختلف أنواعه، ذلك أنّ الأديب حين يكتب لا ينطلق من العدم بل لابد له من الاستناد على مرجعية ثقافية وتراثية تسمح له بالتّعبير عن هويته ومجتمعه، لأنَّ لكل أمة تراثها الذي هو ثمرة فكرها وحصيلة جهدها العقلي والإبداعي، لذلك فما يقع على عاتق الأدباء هو مهمة إحياء هذا التراث في أعمالهم الإبداعية من أجل المحافظة عليه وعرضه على الأجيال الحاضرة لأخذ العبرة منه، كما أنّ التّراث يمنح العمل الأدبي الأصالة في صورة تجمع بين الماضي والحاضر والتّطلع للمستقبل، وهذا ما سعى أدباء الجزائر إلى تحقيقه، إذ حرص كل واحد منهم على استدعاء التّراث الجزائري وحتى العالمي بمختلف أنواعه، ووظّفوه كلٌ بطريقته الخاصة، ومن بين هؤلاء الكاتب والروائي الجزائري "محمد مفلاح" الذي لجأ إلى استلهام مختلف الأنواع التّراثية في أعماله الأدبية منها روايته "شبح الكَلِيدُونِي" التي وظف فيها كل من التراث الشّعبي، والتّراث الدِّيني، والتّراث التّاريخي حيث لاءم الروائي بين هذه الأنواع بما يتناسب وموضوع الرواية وشخوصها فجاءت كالآتي:

أولا: الموروث الشعبي:

تُعدّ الثّقافة الشّعبية من أكثر مواد التّراث الشّعبي انتشارا في النّصوص الرّوائية وهذا يعود لاتساعها وشمولها، فهي ثروة كبيرة من العادات والتّقاليد والمعارف الشعبية والأمثال والحكم والحكايات والأغاني... الخ التي أنتجها الشعب، لذلك نال هذا النوع من التراث حظَّهُ الوافر من التّوظيف لدى الكتاب الجزائريين، فكان حاضرا بقوة في رواياتهم، وهذا ما تجلّى

في رواية "شبح الكَلِيدُوني" مجسدا في الأشكال التّراثية الشّعبية بشقيها المادي واللامادي (المعنوي).

01- الموروث الشعبي المادي:

اعتمد "محمد مفلاح" توظيف التّراث الشّعبي المحلي، وجاء هذا التّوظيف انطلاقا من معايشة الأديب للمجتمع الجزائري، وبالتالي فهو يعكس في عمله الأدبي ما يشيع في هذا المجتمع من ممارسات وأفكار، وما يتميز به من معالم أثرية، ولباس وأكل، واحتفالات تميزه عن باقي المجتمعات، ومن تجليات هذا الصّنف من الموروث الشَّعبي في الرِّواية ما يلي:

أ- أضرحة الأولياء الصّالحين:

الاعتقاد بالأولياء الصالحين من المعتقدات الشّعبية التي نالت التّوظيف الأكبر في الرّواية الجزائرية، وقد استحضر الرّوائي هذا المعتقد لينزع السِّتار عن ضرب من ضروب التّفكير السّائد في المجتمع الجزائري، ويُقصد بالضّريح المكان الذي يقصده الزوار باعتباره فضاءً مقدسًا، وهو أشبه بغرفة يتوسطها قبر الولي، وهذه الأخيرة تطلق للدلالة على «تلك الفئة من الشخصيات الدّينية التي تحظى بتكريم خاص من جانب النّاس ولكنها لا تنتمي إلى فئة الأنبياء أو غيرهاّ من الشّخصيات الدّينية المقدسة»[1] وإنما هي شخصية عادية لكنها من المنظور الشعبي مقدّسة، وهذا التّقديس جاء نتيجة أنّ هذا الولي هو «الرجل الصّالح الذي أدّى أوامر الله تعالى، واجتنب محارمه وتقرب إليه بالفرائض والنوافل»[2]، ومن الطقوس التي يقوم بها الجزائريون في أضرحة الأولياء والتي هي دليل على ما تحظى به هذه الفئة من تعظيم وتقديس نذكر:

- إشعال الشموع حول قبر الولي.

---

[1] محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، ص 389.

[2] بشيري مونيرة، بليط مونيرة، الطقوس والشعائر في مزارات الأولياء الصالحين؛ سيدي وذريس أنموذجا مقاربة أنثروبولوجية، مذكرة ماستر، تخصص: أدب جزائري، جامعة بجاية، 2015، ص 46.

- الدّعاء له بالرحمة، ودعاءه لقضاء حوائجهم.
- أخذ قطعة قماش– عادة ما تكون باللون الأخضر– الموضوعة فوق قبر الولي للتبرك بها والشفاء من الأمراض.
- وضع الحناء على جدران الضريح، وتقبيلها للتبرك.
- يُسبق اسم الولي دائما بلفظة "سيدي" للرفع من شأنه وتعظيمه فيُقال مثلًا: « "سيدي محمد الراجي" "سيدي عبد القادر"»[1].
- زيارة الضريح يوم الجمعة وأيام الأعياد والمناسبات الدّينية.

وهذه الظّاهرة قد سادت بشكل كبير جدا في الجزائر إبان العهد العثماني، والاحتلال الفرنسي وبقيت مستمرة إلى يومنا هذا، ولكنها بدأت تتضاءل نوعا ما، حيث نجدها أكثر عند فئة الشيوخ والعجائز وسكان الأرياف خاصة والذين يؤمنون إيمانا قاطعا بالأولياء، في حين نجد أن فئة الشباب لا سيما المثقف لا يؤمنون بالتوسل بالأولياء أو الدعاء عند قبورهم لذلك ما يمكن استشرافه مستقبلا هو زوال هذه الظاهرة خاصة مع التطور العلمي والثقافي وانتشار الوعي في أوساط المجتمعات، وهذا ما نأمله لأن مثل هذه الممارسات والمعتقدات ما هي إلا دليل على تدني مستوى التفكير، وضعف الوازع الديني، ومن الأمثلة الواردة في الرواية والتي تدل على إيمان بعض فئات المجتمع الجزائري بالولي «تصر على أن تدفن بمقبرة سيدي عبد القادر قرب قبور أهلها ولو تطلب الأمر دفنها بقبر والدتها الذي لا يبعد كثيرا عن ضريح "الشيخ سحنون"»[2]، فوالدة بطل الرواية "امحمد شعبان" تتمنى أن تدفن بجانب ضريح الولي الصالح "الشيخ سحنون" بعد موتها، ليس هذا فقط بل أكثر من ذلك فهم ربطوا طاعته بطاعة الله ورسوله، وهي فرض كبقية الفروض الدينية: «هؤلاء المعزون واقفون في خشوع... وكأنهم يعلنون عند صفاء سرائرهم أمام الله ونعش الميت وضريح سيدي عبد

---

[1] محمد مفلاح، شبح الكليدوني، دار المنتهى، الجزائر، ط1، 2015، ص 19.

[2] الرواية، ص 15، 16.

القادر... ثم نصحه بأداء الصلاة في وقتها وقراءة القرآن الكريم وزيارة ضريح سيدي امحمد بن عودة وإخراج الصدقات»[1]، فالفرائض الدينية لا تكتمل إلا بزيارة الأضرحة والتبرك بها ودعاء الولي واللجوء إليه لطلب العون منه نتيجة الاعتقاد أن لديه القدرة على معالجة المريض، وزيادة الرزق، وجعل العاقر ولودا، وتزويج العازب... وغيرها من أمور الدنيا «كل صباح عمل، تقابله عقيلة الكاف، بوجهها المرهق بالمساحيق الباهظة السعر، جربت المسكينة حيلا كثيرة لكسب قلب أي زميل لها ولم تفلح، سمع أنها تقصد مقرات الرقاة وأضرحة الأولياء، وتزور مقبرة سيدي عبد القادر أيام الجمعة والأعياد الدينية ورغم ذلك لم تظفر بأي خطيب»[2].

فمن خلال هذه الأقوال الصادرة عن شخوص الرواية والتي تمثل الطبقة البسيطة من المجتمع الجزائري، يمكن لنا أن نتصور ما يحظى به الولي من احترام وتبجيل كبير لديهم لذلك يكون مقصدا لهم لتحقيق أمانيهم ورغباتهم اعتقادا منهم أن هذا الولي لديه القدرة لفعل ذلك، فهم يؤمنون بهم إيمانا شديدا لدرجة أنهم جعلوا طاعتهم جزءا لا يتجزأ من طاعة الله ومحبة رسوله «الفرج قريب إنشاء الله وإذا عدت إلى أرض الأجداد ستكون البقية من عمري كله في عبادة الله ومحبة رسوله وخدمة سادتي الأولياء»[3]، كلها أفكار وآراء وظفها الروائي من خلال شخوص الرواية، وهي تعكس طريقة تفكير المجتمع الجزائري وموقفه من الأولياء الصالحين، على اعتبار أن هذه الشخوص مستوحاة من واقع هذا المجتمع، ومن هنا يمكن القول أن الروائي استطاع أن ينقل صورة واضحة عن هذا المعتقد وما يمثله بالنسبة للإنسان الجزائري.

---

[1] الرواية، ص 19، 20.

[2] الرواية، ص 25.

[3] الرواية، ص 38.

وما تجدر الإشارة إليه أنه مهما كانت طبيعة هذه المعتقدات فإنه لابد من توظيفها وتسجيلها ودراستها، لأنه لا يمكن تجاهلها طالما الفرد الجزائري مارسها وآمن بها واعتبرها جزءا من حياته الدينية والدنيوية كما أنها تعد جزءا من تاريخه، وهذا لا يعني الإيمان بها أو ممارستها ولكن الهدف هو التعرف على حياة الأجداد السابقة وطريقة تفكيرهم.

ب- اللباس التقليدي:

تعد الملابس «من أهم المستلزمات والضروريات الشخصية اليومية وفي نفس الوقت تؤثر في النشاط الاجتماعي ولذلك فهي راسخة وقوية في الحياة الاجتماعية والثقافية في أي عصر، ولكن طرز الملابس التي نرتديها والاختيارات الملبسية التي نحددها هي أولا وقبل كل شيء محددة ومقيدة بنوع المجتمع الذي نعيش فيه»[1]، وبالتالي فالتنشئة الاجتماعية تؤدي دورا كبيرا في نوع اللباس الذي يرتديه الفرد، لذلك فلكل مجتمع لباس خاص به الذي يميزه عن باقي المجتمعات، فمثلا في الجزائر على الرغم من أنها دولة واحدة إلا أن طريقة لباس أفرادها تختلف من منطقة جزائرية إلى أخرى، فهناك اللباس الشاوي واللباس القبائلي ولباس التوارق...، ومن خلال هذا تسعى كل «مجموعة بشرية إلى الانفراد بخصوصية معينة على مستوى اللباس وتسعى جادة إلى الحرص على هذه الخصوصية والحفاظ عليها عبر تغذيتها باستمرار بالمنتجات الثقافية الخاصة لمجموعة بشرية ما وتطويرها تبعا لما تمليه السياقات الحضارية»[2]، فاللباس هو الذي يحدد شخصية الإنسان ويوحي بمستواه الثقافي وحتى الاجتماعي، فليس لباس الطبيب مثلا كلباس الفلاح أو البناء، وليس لباس

---

[1] بوتقرابت رشيد، ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي؛ دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر – ملحقة بوزريعة– ، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2007، ص 60.

[2] إبراهيم الحجري، المتخيل الروائي العربي؛ الجسد، الهوية، الآخر، مقاربة سردية أنثروبولوجية، محاكاة للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2013، ص 58.

الغني كلباس الفقير...، ومن هنا يصبح للباس « تأثيره البالغ على الإنسان في حياته ومروءته وأخلاقه بل له تعلق كبير بعباداته لربه، وارتباط وثيق بوجود الجنس البشري في الأرض، والصراع بين الحق والباطل والفضيلة والرذيلة»[1]، فاللباس إذن له دور كبير في تحديد هوية الفرد، هذا ما جعل الروائيين يولونه أهمية كبيرة من خلال توظيفهم له في رواياتهم، ومن الألبسة التقليدية الشعبية الجزائرية الموظفة في الرواية ما يلي:

– **العباءة:** تعد العباءة زيا تقليديا يرتديه الرجل الجزائري، خاصة في المناسبات الاجتماعية والدينية، وهي «كساء واسع من صوف أو وبر أو شعر مشقوق من الأمام، بلا أكمام يلبس فوق الثياب... وتتكون العباءة من قطعتين من القماش، وقد تصنع من قطعة واحدة وهي أحسنها أو أغلاها ثمنا تلبس فوق الألبسة وهي على أنواع فمنها المتين الذي يلبس في الشتاء، والمناطق الباردة ومنها الخفيف الذي يصنع من الصوف والشعر، ويلبس في الصيف والمناطق الحارة للزينة، وتزين العباءة بتطريز معين من ناحية العنق والصدر والجهة العليا من اليدين بخطوط القصب والحرير»[2]، ويمنح هذا اللباس لمرتديه نوعا من الهيبة والوجاهة «هؤلاء المعزون الواقفون في خشوع، كانوا يرتدون العباءات البيضاء، ويعتمرون القبعات البيضاء أيضا»[3]، وارتبط لباسها أكثر بالشيوخ، خاصة شيوخ القرى والأرياف «رحب به أكبرهم وهو شيخ ذو لحية رمادية يرتدي عباءة ناصعة البياض ويعتمر قبعة بيضاء»[4] فالناس في هذه الأماكن لا يزالون محافظين على أصالتهم مقارنة مع أهل المدن التي نجد أهلها متأثرين بكل ما هو غربي، وينزعون أكثر إلى ما يسمى "الموضة".

---

[1] ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، لباس الرجل؛ أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه في الفقه الإسلامي، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط3، 1434هـ، ج1، ص 6.

[2] المرجع نفسه، ص 198، 199.

[3] الرواية، ص 19.

[4] الرواية، ص 90.

– **البرنس:** وهو لباس تقليدي جزائري شائع بشكل كبير، وهو من الألبسة المتوارثة أبا عن جد، ومازال مستعملا إلى اليوم وخاصة بالبادية، أمّا في المدن فارتبط ارتداء "البرنوس" –كما يسمى بالعامية الجزائرية– بالأفراح، واشتهر هذا اللباس في معظم دول المغرب العربي، ولم يقتصر لباسه على الرجل فقط بل ترتديه المرأة أيضا.

والبُرنُس في شكله العام، هو« عبارة عن رداء ثقيل منسوج من الصوف أو الوبر بدون أكمام مربوط في الرقبة وينسدل باتساع، وينتهي بشربات من الصوف أو الحرير وكانت أشهر الألوان المستعملة هي اللون الأبيض واللون الأسود»[1]، ويعطي البرنوس لمرتديه جمالا وتألقا وهيبة «فاستقبله الشيخ امحمد المنفي وضمه إلى صدره وغطاه ببرنسه الأبيض»[2]، لذلك يرتديه كل من العروس والعريس ليلة زفافهما، والأطفال في حفلات الختان، كما يُلبس في الأعياد الدينية، وارتبط بهذه المناسبات عند المجتمع الجزائري لأنه يمنح نوعا من الإحساس بالتميز والأناقة والفخر، «وحدثه عاشور عن هذه اللحظات التاريخية فقال له إن الإمبراطور هرب متنكرا في برنس أحد السبايس»[3]، فالبرنوس بهذه المعاني وُظِّف في الرواية ليعبر عن أصالة شخوصها والتي ما هي إلى عينة من المجتمع الجزائري.

– **العمامة:** هي نوع من اللباس التقليدي يوضع فوق الرأس، وفي أبسط مفهوم لها هي قطعة قماش طويلة تلف على الرأس لفة واحدة أو عدة لفات، وكانت العمامة تمثل فخر العرب وعلامة عزهم، وأحسن ملبس يضعونه فوق رؤوسهم، وارتبط لبسها عندهم بأصحاب الجاه والنفوذ، ومازالت قيد الاستعمال إلى يومنا هذا، لكن ليس بنفس المكانة التي عرفت بها قديما فقد كانت «رمز الشرف والرفعة فإذا أهينت لحق الذل بصاحبها، وإذا هضم الرجل وأهين

---

[1] بوتقرابت رشيد، ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي، ص 70.

[2] الرواية، ص 23.

[3] الرواية، ص 79.

ألقى بعمامته على الأرض وطالب بإنصافه، ولهذه المكانة الرفيعة التي تحتلها العمامة في نفوسهم اتخذوها لواء في الحرب فينزع سيّد القوم عمامته ويعقدها لواء، لما في ذلك من معاني التبجيل والاحترام»[1].

فقد كان للعمامة مكانة كبيرة في نفوس العرب، أماّ الآن وبالتحديد في المجتمع الجزائري نلاحظ أن لبسها اقتصر على فئة المتقدمين في السن، كما يرتديها بعض أئمة المساجد لأنها قديما كانت من سمات الخطيب، لكن الآن بدأت مكانتها تتراجع لصالح القبعات البيضاء، ومن أكثر أفراد المجتمع الجزائري حفاظا على هذا اللباس هم أهل البدو الرحل، وأهل الجنوب، والشاوية الذين نجدهم متمسكين بلبس العمامة على مدار السنة بالإضافة إلى التوارق الذين لا يكتفون بوضعها على رؤوسهم فقط وإنما يستعملونها كلثام أيضا يغطي الوجه، أما عن ألوان العمائم فهناك العمامة السوداء والبيضاء وهما الأكثر شيوعا، بالإضافة إلى العمامة الصفراء «رحب به أكبرهم وهو شيخ ذو لحية رمادية يرتدي عباءة ناصعة البياض ويعتمر قبعة بيضاء لف جزءا منها بعمامة صفراء أنيقة»[2]، فالراوئي وظف العمامة وألبسها شخوصه الروائية ليعبر من خلالها عن الإنسان الجزائري الذي مازال محافظا على عادات وتقاليد أجداده «يضع على كتفيه برنسا أبيضا وبيمناه اليمنى سبحة خضراء... وبجنبه جلس كهل أنيق يرتدي عباءة فوقية فضفافة وسروالا عربيا وعمامة»[3] فهذا اللباس التقليدي يمنح مرتديه أناقة وجمالا، وما يلاحظ في عصرنا الحالي أن لبس العمامة خرج عن دلالاته التي عرف بها في عصور ماضية وأصبحت تلبس كوقاء من برد

---

[1] يحيى الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دت، دط 1989، ص 205.

[2] الرواية، ص 90.

[3] الرواية، ص 109.

الشتاء وحرارة الصيف، لكن الروائي بتوظيفه للعمامة في الرواية يكون قد قدم لباسا عربيا أصيلا يمتد بجذوره إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ما يمكن قوله هو أن اللباس الشعبي يعد إحدى أهم عناصر التراث الشعبي الذي يحتاج إلى حفظ ورعاية بل استعمال أيضا لأنه نابع من الحياة التقليدية للشعوب، لذلك لم يكن توظيفه في الرواية من أجل التوظيف، وإنما عبر الروائي من خلاله عن جانب من جوانب الثقافة الشعبية الجزائرية والتي هي بصدد التلاشي تدريجيا في ظل الغزو الثقافي الغربي، كما أنه عبّر عن أصالة الشخوص الرِّوائية المتمسكة بهويتها لاستعمالها هذا التراث.

ج- الأكل الشعبي:

لا تكاد تخلو رواية جزائرية من ذكر أكلة شعبية اشتهرت بها العائلات الجزائرية ألا وهي "الكسكس" أو "الطعام" بالعامية، وهو طبق يتكون من حبات دقيق الشعير أو القمح ويتم إعداده عن طريق طبخه في إناء مثقوب يسمى "الكسكاس" بوضعه فوق إناء يغلي بحيث يطبخ على البخار، هذا بعد تحويل حبات الدقيق إلى حجم أكبر، وبعد تمام عملية الطبخ يقدم في صحن ويزين أعلاه باللحم والخضر «وبعد انتقاله بين قرى المنطقة، قصد ذات يوم الزاوية القادرية فتناول بها عشاء من الكسكس ولحم الضأن»[1]، وعرفت هذه الأكلة عند المجتمع الجزائري منذ القدم، واشتهرت أكثر في عهد الاحتلال الفرنسي حيث كانت تعده النساء للمجاهدين، كما يتم إعداده وتقديمه في مناسبات "الوعدة" و "الزردة"، ويوضع أيضا في أضرحة الأولياء الصالحين وفي الزوايا والمساجد كنوع من الصدقة، كما يقدم في الأعراس والمناسبات الدينية كعيد الأضحى «ثم تناول الحاضرون الكسكس ولحم الضأن»[2]

---

[1] الرواية ، ص 102.

[2] الرواية، ص 110.

ومازال الكسكس باعتباره أكلة شعبية تقليدية تشترك فيه معظم الأسر الجزائرية محتفظا بمكانته إلى يومنا هذا.

د- الوعدة:

تُذبح الذبائح، وتُقام الولائم، ويحضر الزوار، ويُطبخ الكسكس، وليس المناسبة أعياد دينية، أو حفل زفاف أو حفل ختان، وإنما هي عادة من العادات المتوارثة عبر الأجيال تسمى في المنظور الشعبي الجزائري "الوعدة"، وهذه الأخيرة تعني «تعهد بشيء ما أي أخذ على عاتقه هذا الأمر الذي عزم عليه، وفي العرف الشعبي هي عبارة عن احتفال ديني يقوم به أبناء أو أحفاد سلالة ولي من الأولياء أو التابعين لطريقته قصد التبرك»[1]، فالوعدة بهذا المفهوم تُقام لأمرين:

01- النّذر: بمعنى إذا طلب العبد من الله شيئا من حوائج الدنيا كالنجاح أو الزواج أو شفاء من مرض معين... كأن يقول " إذا نجحت سأقيم وعدة سيدي فلان"، وتحقق هذا الطلب فإنها تُقام الوعدة للولي الذي نُذر له.

02- التبرك بالولي: بحيث يُقام هذا الاحتفال قرب ضريح أحد الأولياء الصالحين «لأن في المعتقدات الشعبية الجزائرية أنّ الولي حينما يموت تظل روحه تنتقل في كل مكان وأكثر ما تجول على محيط الضريح ولقضاء الحاجة فعلى الطالب أن يستنجد باسمه ليتم له ما أراد وهذا الفعل كثيرا ما يلجأ إليه الناس أثناء وقوع المصائب والكوارث»[2]، لأن ذلك يزيل الهموم ويحقق الأماني ويجلب الخير.

إذن فظاهرة الوعدة بالجزائر ارتبطت ارتباطا وثيقا بالأولياء الصالحين وهذا ما تبين في الرواية «وحدثته أيضا عن الحاج عبد القادر بن سيدي محي الدين وسيدي الأزرق

---

[1] عبد القادر فيطس، ظاهرة الوعدة الشعبية في الجزائر بين الاعتقاد والممارسة؛ الثقافة الشعبية، العدد: 17، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، المنامة، البحرين، 2012، ص 113.

[2] المرجع نفسه، ص 113.

بلحاج... وكان جل كلامها عن الأولياء وبخاصة سيدي امحمد بن عودة ولا تغفل عن زيارة أضرحتهم وبالأخص في أيام الوعدات السنوية»[1]، لذلك فالوعدة تُنسب لولي من الأولياء وتسمى باسمه، ومن الممارسات التي يقوم بها الحاضرون « ترديد الأذكار والتهاليل والتكبيرات وتلاوة بعض أجزاء القرآن الكريم، والشعراء ينشدون القصائد الملحونة الدينية والمداحون يترنمون بمدائح الرسول وآل بيته كما يتغنون بمآثر الخلفاء الراشدين، وسيرة الصحابة وبطولات العرب ورواية النوادر والقصص الشعبية بالإضافة إلى الفرق الغنائية التي تمتع الحاضرين بالأغاني البدوية والشعبية والرقصات الفلكلورية على وقع هذه الأغاني وبعض الألعاب السحرية»[2]، هذه الألعاب التي تخالف في بعض الأحيان العقل والدين بحيث يقوم بعض الأشخاص عادة ما يكونوا من فئة الشيوخ بأفعال غريبة كالمشي على الزجاج، وأكل الشوك، وغرز السكين في الجسم، واللعب بالنار، والمشي على الجمر...إلخ دون أن يمسهم سوء، هذا ما يطرح عدة تساؤلات منها: هل الوعدة فعلا طقس ديني، بمعنى أنها جزء من فرائض أو سنن الدين الإسلامي كما يُعتقد؟ وهل سبب المصائب والمشاكل التي يتعرض لها سكان منطقة أو قبيلة معينة كعدم سقوط الأمطار أو حدوث الزلازل... يعود إلى عدم إقامة هذا الاحتفال؟ نعم إن الوعدة في العرف الشعبي هي معتقد ديني ومن ثَمَّ فهي مقدسة، بالإضافة إلى أنهم يعتقدون اعتقادا جازما بأن إقامة هذا الاحتفال الشعبي يبعد الشر ويجلب الخير ببركة الولي، وإن كانت آراء المثقفين مخالِفة لهذه المعتقدات تماما فهم لا يرون في هذه الظاهرة سوى أنها خرافات وبدع من إنتاج المخيلة الشعبية وهذا ما يفسره عزوف هذه الفئة عن مثل هذه الاحتفالات، كما نلاحظ أنها تستقطب أكثر فئة الشيوخ وبعض الناس الأميّين الذين لا يعرفون شيئا عن الوعدة سوى أنها عادة كان يقوم بها أجدادهم، كما أنها تمثل بالنسبة لهم فرصة للالتقاء والتعاون والتكافل والتآزر، والترفيه بحيث

---

[1] الرواية، ص 36.

[2] عبد القادر فيطس، ظاهرة الوعدة الشعبية في الجزائر بين الاعتقاد والممارسة، ص 116.

يُنْظم فيها سباق الخيل والفرسان تحت تشجيع الحاضرين، وهذا ما عبر عنه الروائي على لسان أحد شخوص الرواية «فروحي مشتاقة لرؤيتكم وتتمنى معانقتكم في حضرة شيوخي واشتقت إلى رائحة البلد وبالخصوص الجبل الأخضر ووادي مينه وإلى خيل وفرسان وعدة سيدي امحمد بن عودة وإلى يوم واحد أقضيه معكم في الضريح»[1]، وقوله أيضا « قضى امحمد شعبان أياما في بلدة الراجية، ولما شرع رجال البلدة في جمع المال في سوق الربح لترميم ضريح الشيخ امحمد الكليدوني استعدادًا للوعدة القادمة، تبرع بمبلغ عشرة آلاف دينار»[2].

ما يمكن قوله أن الوعدة في الجزائر هي ظاهرة احتفالية شعبية لها صلة وثيقة بالمعتقد الديني والواقع الاجتماعي للمجتمع الجزائري، وما توظيفها في الرواية إلا دليل على أن هذا المجتمع مارس هذه الظاهرة ومازال يمارسها خاصة في الأرياف والقرى، وإن تداخل فيها السلبي بالإيجابي بالغريب بالمنافي للعقل والدين إلا أنها تمثل جزءا من التراث الشعبي الجزائري وعادة من عادات الجزائريين.

2- الموروث الشعبي اللامادي:

لم يكتف الروائي في روايته "شبح الكليدوني" بسرد أحداث الرواية والتعبير عن شخوصها كما هو معروف، بل عمد إضافة إلى هذه التقنية (السرد) إلى استدعاء أشكال أدبية شعبية تعبر هي الأخرى عن الحالة النفسية والاجتماعية للشخوص، بحيث يتوقف السرد ليحل محله شكل تعبيري آخر، ومن هذه الاشكال نذكر الأغنية الشعبية، والشعر الشعبي والمثل الشعبي.

---

[1] الرواية، ص 39.

[2] الرواية، ص 110.

أ- الأغنية الشعبية:

تُعد الأغنية الشعبية وسيلة من وسائل التعبير التي أبدعها الشعب ليعبر من خلالها عن حالاته النفسية والاجتماعية والعاطفية، كما يعبر بها عن أحلامه وأمانيه وأماله... لذلك ارتبطت بحياته ولازمته في مختلف المناسبات الاجتماعية وما كلماتها ومضامينها إلا تعبير عن واقع أو تجربة عاشها الإنسان وترجمها في شكل مقاطع يصاحبها إيقاع ولحن، وإن كانت من إنتاج فرد واحد إلا أن الجماعة وجدت فيها ما يعبر عنها فنسبتها إليها لذلك غالبا ما تكون مجهولة المؤلف.

وقد اشتهر في الجزائر عدد من مغني البدوي والشعبي الذين نقلوا عن طريق الأغنية الشعبية حكايات وقصص واقعية، هذه القصص التي قد تكون قصص حب أو قصص مجاهدين وحتى قصص دينية أو وطنية، ومن هنا تتنوع الأغاني الشعبية بحسب المواضيع التي تتناولها لذلك فهذا الشكل التعبيري مسَّ جميع جوانب الحياة اليومية للمجتمعات.

وما زالت الأغنية الشعبية تُردَّد في مناسبات الجزائريين كإعلان للفرح أو للترويح عن النفس، على الرغم من الأغاني الصاخبة التي انتشرت في أوساط الشباب اليوم والتي لو نظرنا في معانيها وألفاظها ومضامينها نجدها مجرد كلمات لا تعبر عن واقع الإنسان ولا تمت له بأي صلة وإنما تركز أكثر على الجانب الموسيقي دون المضمون، على عكس الأغاني الشعبية والبدوية الأصيلة التي ارتبطت بواقع الجماعات وعبرت عنها بصدق فجاءت مضامينها حية ذات مغزى ولها معنى، الشيء الذي جعلها تحتفظ بمكانتها لدى الكثير من العائلات الجزائرية، كما حظيت باهتمام الكُتّاب والروائيين، وهذا ما تبين في الرواية حيث وظَّف الروائي عددا من الأغاني الشعبية الجزائرية التي وُظفت للتعبير عن حالة الشخوص بالإضافة إلى أنها تحقق « للرواية المضمون والشكل القريبين من نفوس الناس، كما تخدم الأغنية مضمون الرواية كونها تعبر عن نضال شريحة واسعة من شرائح

المجتمع العربي سواء المتعلم فيه أم الأمي»[1]، والروائي يوظف هذه الأغاني بما يلائم مضمون الرواية وحالة شخوصها النفسية والاجتماعية، فقد قال عن البطل "امحمد شعبان" «كان يقضي بعض وقته في الترنم بأغاني مطربي البدوي والشعبي وظل هو يردد بصوت مسموع: قولوا لْأُمي ما تبكيش... يا المنفي

ربي وَلْدك ما يْخَليشْ ... يا المنفي

أين هو قبر هذا الشيخ المنفي الذي أورث عائلته هذا اللقب العجيب؟»[2]، فلأن بطل الرواية يرغب بشدة في معرفة سبب لقب "المنفي" الذي تُكنَّى به عائلته، كما أنه يريد معرفة مكان جده، ولماذا لُقب بهذا اللقب، جاء هذا المقطع من الأغنية ليعبر عن هذه الرغبة، لأن الروائي وجد أنها أبلغ من السرد المباشر للتعبير عن هذه الأحاسيس والأماني كما عبر عن إحساس آخر يعاني منه البطل بقوله: «ضغط على زر مسجلة سيارته فتوقف صوت الشيخ أمحمد العنقى المترنم بقصيدة "سبحان الله يا لطيف" ما أحلاها أغنية تنعشه حكمها البليغة " كاين شي ناس من استحاهم ... قالوا خاف" يخاف؟ ممن؟ الخوف سكنه منذ الطفولة وزادت حدته مذ تخرج من جامعة وهران... كادت البطالة تدمره»[3]، فالروائي يربط مباشرة بين حالة البطل النفسية وكلمات الأغنية وموضوعها، وجاء في موضع آخر من الرواية « أثارته أغنية " بي ضاق المور"... لو كان بكيت بطال تلقى في صهد الجمهور*** بي ضاق المور

هما عزْ المَضْيُومْ يُوكْدوا في اليومْ المُعْتادْ

لُوكَانْ بكيتِ ابْطال نُعْرَة اللِّي مَحْقُورْ ** بي ضاقْ المُورْ...

يَمْشوا عُنْقِية قبالة العْدُو واللِّي حُسَّادْ

---

[1] حسين على المخلف، التراث والسرد، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، دت، ط1، 2010، ص 140.

[2] الرواية، ص 7.

[3] الرواية، ص 18.

لُوكَانْ بكيتِ ابْطال رَفْدُوهُم في بَابُورْ ** بي ضاق المُورْ
راهُم شَقْ البحور دَارْقِينْ وخْبَرْهُمْ يَنْعَادْ
رَاهُمْ مَسْجُونين في جْزيرَة في وسْطْ بْحُور * بي ضاق المُورْ...
جَيْشْ الرُّوم معذْبْهُم مَنْ بَكْرِي حُقَّادْ...»[1].

هذه الأغنية البدوية تثير أحزان البطل "امحمد شعبان" عندما يتذكر جده المنفي في جزيرة كاليدونيا من قِبل الاحتلال الفرنسي مقيّد بالسلاسل هو ومن معه من الجزائريين المنفيين هناك، كما أن مضمونها يقترب كثيرا من موضوع الرواية الأساس الذي يدور حول هؤلاء المنفيين.

إضافة إلى إحساس الحزن والخوف والرغبة في إيجاد جده فإن البطل يحس بالوحدة والغربة، لذلك فهو يجد في أغنية "الحمام" ما يعبر عن هذا الإحساس «"الحمام اللي ربيته... مشى علي *** ما بقى يسمع صوته في أرسامي" وردد بِأَسَى مْشَى عليّ .. مْشَى عليّ..ياغربتي»[2]، فالبطل يعاني من ضغوطات كثيرة سواء من جهة عمله في وزارة الثقافة هذا العمل الذي لم يحبه يوما، أو من جهة فشله في اختيار شريكة حياته، ومن هنا يمكن القول أن الأغنية الشعبية وردت في الرواية لتصف حال البطل وتعكس طبيعة حياته فبالرغم من بساطتها إلّا أنّها استطاعت أن تكشف عن مواقفه ورغباته وآلامه، هذا بالإضافة إلى الجانب الجمالي الذي أضْفته للرواية.

ب- الشعر الشعبي:

إلى جانب الأغنية الشعبية وظف الروائي في ثنايا الرواية شكلًا تعبيريًا آخر قريب منها وهو "الشعر الشعبي"، وطبيعي أن يوظفه لأنه يعبر في مضامينه عن وجدان الشعب وعن همومه بلغة بسيطة، وقد تنوعت موضوعاته بين الشعر الشعبي الاجتماعي، والديني

---

[1] الرواية، ص 42، 43.

[2] الرواية، ص 73.

والثوري والوطني، والصوفي وهذا الأخير وظَّفه الروائي بقوله « ظل الشيخ المتعب... مواظبا على تلاوة القرآن... وعلى مطالعة كتاب "الأذكار" و" إحياء علوم الدين" وعلى ترديد المدائح الصوفية، ومنها شعر سيدي قدور بن عمار، كم يحب قصيدة "ماجا جلول"

ماجا جَلُولْ * ماجَاشْ سلطان الأولياء

ماجا جلول * بأخْبارُه عاوَدْ عليَّا»[1].

وردت هذه الأبيات باللهجة العامية وعبرت عن التوجه الصوفي لوالد "امحمد شعبان"، ويعود توظيف هذه المقطوعة بالذات لأن كلماتها توحي بالانتظار، ووالد البطل ينتظر بشغف كبير الوقت الذي يجد فيه ضريح والده "امحمد الكليدوني" الذي يعد في مصف الأولياء الصالحين.

كما وردت قصيدة شعبية أخرى بعنوان "سلاك المغبون" للشاعر محمد بلخير" يقول فيها:

«سلكنا ياخالقي من جارْ الجارْ

حَبْسْ الرُّومي لا تْخَلِي مَسْلْمْ فيه

ويولّي الحبْس عندي الَّا تفْكارْ

وطنْ العزْ نْجيهْ والذل نْخَلِيهْ»[2]

ثم استمع " امحمد شعبان" إلى قصيدة أخرى بعنوان "ياسايلني":

«راني في (كالْفي) مجول ** أنا والشيخ (بن دوينة) مَرْهُونِينْ

فيوَك يا خالْقي تْعولْ ** من بَرْ الرُّومْ تفكْ من البحْرينْ»[3]

كم يحب بطل الرواية "امحمد شعبان" سماع هذه الأبيات لأنه وجد فيها ما يعبر عن وطنه الجزائر، وعن أهله الذين ناضلوا من أجل استقلاله فكان الثمن أن سُجنوا وقُتلوا

---

[1] الرواية، ص 27.

[2] الرواية، ص 98.

[3] الرواية، ص 98.

وعُذِّبوا، كما يُظهر الشاعر سخطه على المحتل الفرنسي الذي فعل كل هذا بأبرياء لا ذنب لهم سوى أنهم دافعوا عن وطنهم، وهذا موقف شخوص الرواية أيضا، وبالتالي يمكن القول أن هذه المقاطع من الشعر الشعبي التي وظَّفها الروائي في روايته جاءت منسجمة مع أفكار الشخوص ومواقفهم، كما أنها جاءت ملائمة لمضمون الرواية هذا إلى جانب البعد الجمالي الذي أضفته على العمل الروائي.

ج- المثل الشعبي:

يعد المثل الشعبي من الأشكال التعبيرية التي تعبر عن تجارب الإنسان، لأنها ترصد كل سلوكاته ونشاطاته اليومية، لذلك فهي مرآة عاكسة للشعب والبيئة التي يعيش فيها، وعلى هذا الأساس استمد "محمد مفلاح" بعض الأمثال الشعبية المتداولة في أوساط الجزائريين التي تعكس تجاربهم ومواقفهم من الحياة واتخذ منها «وسيلة للتعبير عن آرائه المختلفة ورؤيته لقضايا الإنسان من حوله، ثم يفسر بها ما يضطرب به المجتمع من أحداث ومشكلات، وتيارات فكرية وأيدولوجية فهو يستمتع بهذا الإفضاء، ويجد فيه متنفسا لآرائه التي قد لا يستطيع أن يجاهر بها بأسلوب مباشر، ثم أن شخصيات عمله تستخدم الأمثال الشعبية في حوارها لإثبات أصالتها الشعبية وانتمائها إلى البيئة المحلية، فضلا عن استخدامها كحيلة تكسو بها جمال النص»[1]، والمثل الشعبي في كثير من الأحيان ما يُنطق به كحجة أو دليل لا يتطرق إليه الشك كالمثل القائل «المكتوب في الجبين ما تمحيه يدين»[2] والذي نطقت به إحدى شخوص الرواية لتبين من خلاله لجارتها والدة "امحمد شعبان" التي تشكو دائما خوفها من أن تُدفن بعيدة عن قبور أهلها، بأن المقدَّر من الله عز وجل لابد أن نعيشه، ولا يمكن للإنسان أن يتدخل في أمر الله أو يغيره، كما يلاحظ أنها

---

[1] بولرباح عثماني، دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، دت، ط1 2009، ص 20.

[2] الرواية، ص 10.

استخدمت هذا المثل كوسيلة لمواساتها، ويُقال في أوساط المجتمع الجزائري كدليل على الإيمان بالقضاء والقدر.

وليس دائما ما يُتداول من أمثال شعبية يحمل معنى إيجابيا فهناك بعض الأمثال التي تحمل في مضامينها نوعا من السلبية كالمثل القائل «قهوة وقارو خير من السلطان في دارو»[1] الذي صدر عن أحد شخوص الرواية عندما سأله "امحمد شعبان" عن حاله فرد عليه بهذا المثل ويقصد من وراء هذا الرَّدْ بأنه راض عن حياته وطريقة عيشه، حياة الهرب كونه هاربًا من ليبيا وليس لديه مسكن يأويه ورغم ذلك فهو مقتنع بهذه المعيشة، ولم يبذل أي جهد من أجل تغييرها، ومن هنا يمكننا أن نستشف أن هذا المثل يُحرِّض على الكسل والاستسلام.

على الرغم من قلة الأمثال الشعبية الواردة في الرِّواية إلا أنها استطاعت أن تكشف عن أبعاد الشخوص الشعبية ومواقفها الأخلاقية والفكرية والاجتماعية من الحياة.

ثانيا: الموروث الدِّيني:

لجأ الأدباء والشعراء والكتاب إلى استلهام الموروث الديني بمختلف مصادره في أعمالهم الأدبية عموما والروائية على وجه الخصوص، هذه الأخيرة التي وظفت النصوص الدينية في ثنايا الرواية، ليس هذا فحسب، بل لجأت إلى توظيف كل ماله علاقة بالدين وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى أهمية هذا الموروث خاصة وأنه مرتبط ارتباطا وثيقا بحياة الإنسان ويشكل «جزءا كبيرا من ثقافة أبناء المجتمع العربي، لذا فإن أي معالجة للتراث الديني هي معالجة للواقع العربي وقضاياه، وبذلك يكون دافع الروائي العربي المعاصر يعتمد على ناحية أدبية بحتة تكفل للرواية أصالتها وعروبتها وتحقق لها انتماءها وهويتها، أما الدافع الثاني فيؤكد اقتراب العمل الروائي من شخصية المتلقي وتجانسه مع

---

[1] الرواية، ص 50.

الواقع العربي الذي يمثل الدين مساحة كبيرة في عالمه»[1]، وهذا ما جعل "محمد مفلاح" يلجأ إلى توظيف التراث الديني في أعماله الروائية عامة وروايته "شبح الكليدوني" خاصة التي وظف فيها الدين الإسلامي دون غيره من الديانات مجسدا في ما يلي:

أ- القرآن الكريم:

لأن الروائي بصدد الحديث عن مجتمع عربي مسلم طبيعي أن يلجأ إلى مصادر الدين الإسلامي لإثراء نصه وإعطائه بعدا دينيا، وأول هذه المصادر التي استثمرها في الرواية "القرآن الكريم" خاصة وأن هذا الأخير يعد «من أهم الوسائل المنتجة للدلالات فهو معين لا ينضب، بما يحتويه من قصص وعبر وأحداث، كيف لا وهو كلام الله المعجز»[2] لذلك اقتبس بعض الآيات القرآنية بصيغتها ولفظها، كقوله « وعلقت المنشور في لوحة عريضة كتب على رأسها الآية الكريمة:﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[3]»[4]، وهذه الآية 27 من سورة الرحمن عُلِّقت في لوحة على باب المقبرة ووردت في الرواية لتُذكِّر شخوصها بالمصير الحتمي الذي ينتظر الإنسان والحيوان وهو الموت لا محالة، والبقاء والخلود لله تعالى، فمن يمر على المقبرة يتذكر ذلك وبالتالي يعرض عن ملذات الدنيا، كما وردت آية قرآنية أخرى على لسان أحد أقارب بطل الرواية "امحمد شعبان" في رسالة بعث بها إلى والده يقول فيها «أهدي السلام التام للأقارب والشيوخ من أهلنا في بلدة العين ومنطقة الجبل الأخضر كلها وغيرهم من أهل الإسلام بأعراش وقبائل

---

[1] مفيدة بنوناس، تمظهر الخطاب الديني في الرواية المغاربية المعاصرة؛ رواية "مدينة الرياح" للكاتب الموريتاني موسى ولد ابنو "نموذجا"، مجلة الأثر، العدد: 13، مارس 2012، ص 258.

[2] حسن علي بشير بهار، التناص الديني عند أبي العتاهية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 2014، ص 26.

[3] سورة الرحمن، الآية 27.

[4] الرواية، ص 20.

الأوطان الغالية، قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾[1] وقال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2] صدق الله العظيم فالله مع الصابرين»[3]، وقد صدرت هاتان الآيتان الكريمتان من أحد المنفيين في جزيرة كاليدونيا، وهذا يوحي بتفاؤله وأمله بأن يعود للوطن فهو لم يفقد هذا الأمل لأنه متيقن من أن رحمة الله قريبة من عباده وأن الصبر مفتاح الفرج وما نستشفه أيضا هو أنه أحسن توظيفها بما يتماشى ومضمون الكلام، حيث أنه نطق بهما كحجة يؤكد من خلالها للشعب الجزائري ضرورة الكفاح والنضال ضد الاحتلال الفرنسي للدفاع عن وطنه، والكفاح أوصى به الله تعالى عباده في الآية الثانية، وتفسيرها «اصبروا على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد وغالبوا أعداء الله بالصبر على أهوال القتال وشدائد الحروب، ولازموا ثغوركم مستعدين للكفاح والغزو، وخافوا الله فلا تخالفوا أمره لتفوزوا بسعادة الدارين»[4]، كما أنها تدل على أنه راضٍ بقضاء الله وقدره، فما نفيه إلاّ لأن الله قدّر له ذلك وهذا التوظيف بيّن الثقافة الدينية للشخصية.

وفي موضع آخر من الرواية عندما كان والده يتلو القرآن «أنصت "امحمد شعبان" باهتمام إلى الآية القرآنية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[5]»[6]، ما يمكن أن نستشفه من وراء توظيف هذه الآية الكريمة أنه لم يكن توظيفا

---

[1] سورة الزمر، الآية 53.

[2] سورة ال عمران، الآية 200.

[3] الرواية، ص 37.

[4] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، مج1، ص 254.

[5] سورة البقرة، الآية 6.

[6] الرواية، ص 72.

اعتباطيا خاصة بعد تأكيد الروائي على اهتمام بطل الرواية بالاستماع إليها وهي توحي في مضمونها باللاجدوى، وكأن الروائي ينتقد الراهن، ويوجه رسالة للجيل الجديد الذي لا يبحث عن تاريخ أجداده المجيد ولا يريد أن يعرف شيئا عنه، بل كل ما يهمه الاختراعات الغربية في مجال التكنولوجيا والاهتمام بكل ما هو غربي، ونسي تضحيات الشهداء من أجل هذا الوطن، كما أن هذا الجيل هو مجرد مستهلك لا منتج، ولا يبذل أي جهد لتطوير البلد، فكل يجري وراء مصلحته الخاصة ولا تهمه مصلحة الوطن وهذا ما يؤكده قول الشيخ "عبد القوي" والد "امحمد شعبان" مخاطبا ابنه «عصركم هذا خرطي في خرطي، يا ولدي، اللعنة على عصر الجرائم وكل الموبقات... اقرأ قصيدة الشيخ بلوهراني وستعرف الحقائق التي يجهلها جيلك المفلس... ماذا استفدتم من هذا الهاتف المخبول؟ لا شيء... الهاتف اللعين خرب البيوت وضيع الشباب... إنها نقمة ربانية... ولن يرفع الله سخطه عنا حتى نثوب إلى رشدنا»[1]، فهذا الكلام ينم عن نقد لاذع للواقع، وإذا حاولنا أن نربط بينه وبين الآية القرآنية الموظفة نجد أن في هذه الأخيرة يخبر الله تعالى رسوله الكريم بأن «الذين جحدوا بآيات الله وكذبوا رسالة محمد صلى لله عليه وسلم سواء أحذرتهم من عذاب الله وخوفتهم منه أم لا تحذرهم لا يصدقون بما جئتهم به»[2]، وفي الرواية يرى "الحاج عبد القوي" أن هذا الجيل الجديد نسي رسالة الشهداء في الحفاظ على الوطن الذي حُرِّر بدمائهم ولم يهتم بذلك، مثلما لم يهتم المشركون برسالة الإسلام التي جاء بها محمد صلى لله عليه وسلم، وبالتالي يمكن القول أن الروائي أحسن توظيفه لهذه الآية بما يتناسب مع سياق موضوعه.

من خلال ما سبق يتبين أن الروائي اعتمد الاقتباس المباشر بحيث يستحضر الآية القرآنية كما وردت في القرآن الكريم، ويوظفها بما يتوافق مع رأيه ومع طبيعة شخوصه.

---

[1] الرواية، ص 29، 30.

[2] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، مج1، ص33.

ب- الدعاء:

يعد الدعاء مظهرا من المظاهر الدينية التي يتواصل بها الإنسان مع الله سبحانه وتعالى كما يعد شكلا من الأشكال الاجتماعية التي غالبا ما يكون دافعه الخوف من العقاب والأمل في الثواب وتفريج الهموم، ولأن الجزائر عاشت فترات صعبة في تاريخها بسبب الحروب والاحتلال، وأمام هذا الوضع لم يجد الفرد الجزائري من وسيلة إلا اللجوء إلى الله تعالى بالتوسل والرجاء ودعاءه بأن يفرِّج عنهم وينصرهم على أعدائهم، وهذا ما لجأ إليه شخوص الرواية خاصة المنفيين منهم طالبين العون من الله بأن يعيدهم إلى وطنهم، وتجلى ذلك في قول المنفي الشيخ "امحمد بن عدة بن لزرق بن سيدي الراجي" في رسالة بعث بها إلى أقاربه «وسلمولي على الأحباب والشيوخ، وعلى أهلي وولدي العزيز تواتي وكل من يسأل عنا، والسلام عليكم وفرج علينا يا رب العالمين آمين»[1]، فالدعاء الذي نطق به الشيخ يوحي بعجزه وضعفه من جهة، ومن جهة أخرى ينم عن مدى إيمانه بقدرة الله تعالى على كل شيء، وفي موضع آخر يقول «جزاكم الله خيرا والعودة بإذن الله تعالى ستكون بعد العفو من الحاكم، اللهم فرج علينا وعلى جميع المسلمين ودعواتكم»[2]، فالشيخ يدرك أن السبيل الأسلم لفك أسره وتخطي جميع الصعوبات يكون بالدعاء إلى الله تعالى، فهو يدعو له ولجميع المسلمين الذين يعانون نفس معاناته تأكيدا على الاهتمام بهم والتفكير فيهم، وإبعادا منه للأنانية، ما يعكس شخصية المسلم الحق، كما فعل ذلك أيضا "امحمد شعبان" الذي دعا لجميع المجاهدين والأموات بالرحمة في قوله «فرحم الله جميع المجاهدين والأولياء الصالحين»[3]، وقول "سي العباس" كذلك «نشكر هذا الرجل الطيب الذي تجشم كل المتاعب للعثور على ضريح سيدي امحمد الكليدوني، فربط الصلة بين أبناء العائلة الواحدة، جزاه الله

---

[1] الرواية، ص 40.

[2] الرواية، ص 41.

[3] الرواية، ص 105.

عنا كل خير»[1]، كلها أدعية صدرت على لسان شخوص الرواية يمكن أن نستشف من خلالها البعد الديني لهذه الشخوص، كما أنها تؤكد ثقافتهم العربية والإسلامية والتي هي ثقافة المجتمع الجزائري بالدرجة الأولى، ومنه فقد جاءت هذه الأدعية لتبين الخصوصية الدينية والثقافية لهذا المجتمع.

ج- الزَّوايا:

تُمثل الزوايا مركزا من المراكز الدينية التي انتشرت بشكل كبير في الجزائر خاصة إبّان العهد العثماني، وارتبطت ارتباطا وثيقا بالطرق الصوفية بحيث تُنسب كل طريقة إلى شيخ معين وباسمه تسمى الزاوية، وهذه الأخيرة تعد فضاء ومجال عبادة وتلقين التعاليم الدينية لذلك كانت تحظى بتقديس الأهالي، وهذا بالإضافة إلى دورها الفعّال في محاربة الاحتلال الفرنسي الذي كان يعمل على القضاء على مقومات وتعاليم الدين الإسلامي وطمس الهوية الجزائرية، حيث كانت تقوم بتوعية الجزائريين بضرورة النضال والجهاد للدفاع عن الدين والوطن، وهذا لا يعني أن جميع الزوايا كانت تقوم بنفس الدور، إذ توجد بعض منها كانت موالية لفرنسا وتدعو إلى الإدماج، هذا عن نشاطها الفكري والديني أما عن شكلها فـ «بناء الزاوية يختلف عادة عن بناء المسجد والمدرسة، والزوايا غالبا ما جمعت بين هندسة المسجد والمنزل، وهي في الجملة قصيرة الحيطان منخفضة القباب والعرصات قليلة النوافذ... بالإضافة إلى أنها كثيرة الرطوبة والعتمة، وشكل الزاوية يوحي بالعزلة والتقشف والهدوء أكثر مما يوحي بالاختلاط والثراء والحركة، غير أن بعض الزوايا المعدة أصلا لسكنى الطلبة ونحوهم كانت واسعة وصحية»[2]، ومازالت الزوايا إلى اليوم منتشرة في كثير من المناطق الجزائرية إلا أن دورها أصبح محدودا ومقتصرا على تحفيظ القرآن، وتعليم اللغة

---

[1] الرواية، ص 118.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ط1، ص 269، 270.

العربية، كما أصبحت تُقام فيها الزيارات والوعدات، وهذا ما يتضح في الرواية من خلال قول أحد الشخوص «ولكنه ظل مداوما على قراءة الحزب الراتب في جامع الشاكرين، وعلى زيارة زاوية حي العبادة أيام الجمعة»[1]، كما ورد في الرواية أيضا « والده من مريدي الطريقة الخضرية، كل يوم جمعة، بعد صلاة العصر، يتوجه إلى زاوية حي العبادة ليجتمع بإخوانه الفقراء إلى الله ويسبح معهم في عوالم الحضرة الصوفية التي يقودها الحاج مجذوب مقدم الزاوية»[2]، وقد تخرج الزوايا عن مثل هذه الوظيفة إلى ممارسات أخرى تتعلق بالشعوذة والدجل، خاصة أثناء الوعدات التي تُقام لتكريم روح الولي الذي تُنسب إليه أو لتكريم شيخ من الشيوخ حيث تتحول الزاوية إلى فضاء «مفتوح على مصراعيه لتستقبل جموع الموالين لبركة الشيخ أو الولي...، وحينئذ يتحول هذا الفضاء إلى فضاء شعبي مختلط، تَلِجُهُ النساء دون حرج ويتحول فناء الزاوية إلى مكان للرقص والغناء والذكر والجذب حتى ليختلط المقدس والمدنس في عين من يزورها لأول مرة»[3]، وهي خارج هذا كله فضاء ديني مقدس لا يتسع إلا للعبادة، وتلقين علوم الدين ومبادئ الطريقة، وهذا ما قصده الروائي في الرواية «وبعد انتقاله بين قرى المنطقة، قصد ذات يوم الزاوية القادرية فتناول بها عشاء الكسكس ولحم الضأن، قضى الليل بين مريدي الطريقة وكان بينهم كهل من حفظة القرآن الكريم»[4] وبهذا يكون الروائي قد قدّم الزاوية على أنها مكان ديني مقدس يجمع بين الوظيفة التعليمية لأنها تسهر على تعليم الأجيال أمور الدين والدنيا، وبين الوظيفة الثقافية والاجتماعية باعتبارها فضاءً ثقافيا له تأثيره على الحياة الاجتماعية.

---

[1] الرواية، ص 24.

[2] الرواية، ص 27.

[3] حميد بوحبيب، مدخل إلى الأدب الشعبي؛ مقاربة أنثروبولوجية، دار الحكمة، الجزائر، 2009، دط ص 43.

[4] الرواية، ص 102.

بالإضافة إلى هذه الموروثات الدينية نجد في الرواية بعض المظاهر الأخرى والتي لها علاقة بالدين الإسلامي مثل حمل السبحة التي تُستعمل للذّكر كقول الروائي عن والد "امحمد شعبان" «والتقط سبحته من تحت الغطاء... صاح الحاج عبد القوي وهو يحرك سبحته بنرفزة»[1]، وكذلك زيارة البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج «وقد أنعم الله علينا بزيارة مكة المكرمة والمدينة المنورة، والحمد لله أديت عمرة على نفسي وعلى والدي... وفزت بعدها بحجة مباركة»[2].

وكخلاصة عن توظيف الموروث الديني في الرواية، يمكن القول أن الروائي حرص حرصا كبيرا على تقديم الشخوص بثقافة عربية إسلامية تعكس ثقافة المجتمع الجزائري، كما تعكس اطلاعه ومعرفته بكل ما يتعلق بالدين الإسلامي.

ثالثا- الموروث التاريخي:

الأديب ابن بيئته، لذلك فهو لا يكتب عملا أدبيا بمعزل عنها، وبخاصة إذا كانت هذه البيئة بلد عاش الكثير من الأحداث، وتاريخه حافل بالوقائع والنضال الوطني مثل الجزائر وهذا ما فعله "محمد مفلاح" ليس في روايته "شبح الكليدوني" فقط بل في جميع أعماله الروائية، حيث نجده دائما يعود إلى التاريخ الجزائري ويوظفه في الرواية محاولة منه لربط الماضي بالحاضر كيف لا وهو القائل «اهتمامي بالتاريخ صار الآن هوسا يحثني في كل لحظة على التنقيب في الذاكرة بحثا عن الوقائع المغيبة والجراح المنسية، على أمل أن أقدم إضاءة جديدة لفهم حاضرنا، فالتاريخ الجزائري بحاجة إلى قراءات جديدة ومعالجته بجدية هي الطابو الحقيقي كما أرى أننا بممارسة هذا الجهد سنمنح للأجيال فرصة مواجهة

---

[1] الرواية، ص 28، 29.

[2] الرواية، ص 41.

مصيرنا»[1]، وهذا ما يؤكده حرصه الدائم على استحضار تاريخ الجزائر بشخصياته وأحداثه خاصة الذي لا يُتطرق إليه إلا نادرا أو بالأحرى التاريخ المنسي والمهمش، مثلما فعل في هذه الرواية (شبح الكليدوني) التي يدور أغلب الحديث فيها عن مأساة المنفيين الجزائريين إلى جزيرة كاليدونيا الجديدة في قلب المحيط الهادي في القرن التاسع عشر إبان الاحتلال الفرنسي، بالإضافة إلى ذلك استحضر الروائي فترة أخرى من تاريخ الجزائر وهي العشرية السوداء، وقد عبّر عن هذين الفترتين كما يلي:

أ- فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر:

امتدت فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر من سنة 1830م إلى سنة 1962م، أي قرابة القرن والنصف، ذاق فيها الشعب الجزائري كل أنواع الظلم من إبادات جماعية، مجازر ونفي وتجويع، وقتل، واعتقال،... وغيرها من الممارسات اللاإنسانية التي لا ينبغي لأي جزائري نسيانها.

وقد استدعى الروائي هذه الفترة من خلال تركيزه على حدثين تاريخيين، أولهما تلك الجريمة الشنيعة التي تعد من أفظع الجرائم المرتكبة في حق الجزائريين، ويتعلق الأمر بالمجزرة الرهيبة التي وقعت في قبيلة أولاد رياح بغار الفراشيح في ناحية جبال الظهرة في سنة 1845م، أو كما تسمى "محرقة بيليسيي" (PELISSIER) نسبة إلى مرتكبها وخلاصتها « أن معركة وقعت خلال يناير 1845 بناحية الظهرة تعرف عند الفرنسيين بانتفاضة الطرق الصوفية... وكانت قبيلة أولاد رياح تقطن جنوب تنس، فغزاها بيليسييه... وقد فرت القبيلة نحو غار يسمى غار الفراشيح... حاصر بيليسييه وجنوده الغار من جميع الاتجاهات... جلب أكداس الحطب وأحاط بها الغار وأخذ في إيقادها عند المداخل ليجبر القبيلة على الخروج والاستسلام أو الموت اختناقا بالدخان... وقبل طلوع النهار وقع انفجار

---

[1] ينظر: محمد مفلاح: الرواية التاريخية تدون ما أهمله المؤرخون،
http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2015/11/1.

مهول في قلب الغار وكان ذلك إعلانا باختناق ما يزيد عن ألف شخص في ذلك الغار»[1] هذه الحقائق التاريخية وظفها الروائي كما هي في ثنايا روايته بحيث يذكر التفاصيل المتعلقة بها على لسان شخوصه، وهذا يدل على مدى معرفته بتاريخ بلده واطلاعه عليه، وهذا ما يتضح في قول جدة "امحمد شعبان" التي كانت دائما تحدثه عن قصص المجاهدين وعن التاريخ الجزائري وعن «جرائم بيليسييه التي ارتكبها في حق أولاد رياح... لم يكن امحمد شعبان يدري أن اسم "بليس" هو اسم السفاح "بيليسييه" الذي ارتكب تلك المحرقة الشنيعة بغار الفراشيح، كانت لالة نبية الفليتية تحقد أشد الحقد على هذا السفاح الحقير الذي يدعى بليس ولم تنس جرائمه المرعبة»[2]، فشخوص الرواية حاقدة حقدا شديدا على جنود الاحتلال الفرنسي الذين لم يتركوا شيئا فظيعا إلا وفعلوه في حق الجزائريين الأبرياء وهذا الذي يفسره حقد الروائي أيضا عليهم، ومنه فهو بذلك يوجه رسالة لجميع الشعب الجزائري لتذكر تلك المجازر والجرائم اللاإنسانية التي ستبقى وصمة عار على جبين فرنسا، هذه الأخيرة التي تسعى في كل مرة إلى طمسها وتزويرها، ويبدو أن الفرد الجزائري حاليا يساعدها في ذلك فهو يفضل التكلم باللغة الفرنسية على التكلم بلغته العربية، وإن أراد السفر فالوجهة المفضلة تكون فرنسا، ولو سُئل عن هذه الجرائم فالجواب غالبا ما يكون –لا أعلم–، وهذا ما عبر عنه الروائي من خلال الشيخ "عواد" الذي قال مخاطبا "امحمد شعبان" «بحزن عميق أين أنتم يا متعلمون لإنقاذ معالم بلادكم؟ وضرب كفا بكف ثم أضاف: ابتلعتكم المدينة ونسيتم تاريخكم»[3]، فهو يخشى على تاريخ بلاده من النسيان والاندثار، لذلك نراه يعود دائما إلى الحديث عن جرائم فرنسا وعن هذه المحرقة التي يجهل تفاصيلها الكثير من الجزائريين

---

[1] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، 1830– 1900، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، دت، ط1، 1992، ص 228، 229.

[2] الرواية، ص 58.

[3] الرواية، ص 100.

«جلس امحمد شعبان أمام الحاسوب ثم فتح ملفا باسم (محرقة الفراشيح) وكتب فيه جملا مضطربة الجنرال بيجو هو المسؤول الأول، بيليسيه أعطى الأوامر لحرق السكان... عدد القتلى... يتجاوز ألف شخص ومنهم سي خطاب وزوجته زبيدة، ومن يعرف أسماء الشهداء الآخرين؟ ظلوا مجهولين في كتب التاريخ... من ينقذهم من النسيان؟»[1]، فالروائي ساخط أيضا على الجزائري الذي لا يبحث عن تاريخه ولا يريد أن يعرف شيئا عنه، فيبقى هذا التاريخ حبيس صفحات الكتب، ولا تتعرف الأجيال عن الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية في الجزائر ولا تدرك كم ضحى رجالها من أجل أن نعيش أحرارا، فلولا تضحياتهم لَما كنا الآن ننعم بالحرية والاستقلال لذلك فنسيانهم هي جريمة بحقهم.

كما أورد الروائي قولا مشهورا للسفاح بيليسييه «إن حياة واحد من ضاربي الطبول عندي أغلى من حياة كل هؤلاء البؤساء مجتمعين»[2]، ويقصد بهم أولئك الذين استشهدوا في تلك المغارة التي تبقى شاهدا على وحشية ولا إنسانية الاحتلال الفرنسي.

وعلى العموم فإن ما قامت به فرنسا من أفعال، أو ما تفوه به جنودها من أقوال تحط من كرامة الجزائريين، فهذا إن دل على شيء إنما يدل على تدني مشين في الأخلاق وهبوط بالإنسانية إلى أدنى مستوياتها، وهذا ما صور به الروائي هذا الاحتلال.

أما الحادثة الأخرى التي استلهمها الروائي من التاريخ الجزائري إبان الاحتلال الفرنسي هي حادثة نفي فرنسا للكثير من الجزائريين إلى كاليدونيا الجديدة بعد مشاركتهم في ثورة المقراني والشيخ الحداد (1871) ضد الاحتلال الفرنسي، وكعقوبة لهؤلاء قامت السلطات الفرنسية بنفي أكثر من 2000 جزائري إلى الجزيرة المذكورة، حيث سعت فرنسا إلى إنشاء عمران غربي في كاليدونيا، فرأت في سواعد الجزائريين المقهورة أحسن أداة لتشييد هذا المشروع فقضى الجزائريون المنفيون عقوبات مقاومتهم للمحتل بأعنف طريقة حيث تم

---

[1] الرواية، ص 59، 60.

[2] الرواية، ص 88.

استغلالهم بصورة غير إنسانية، هذا الحدث التاريخي عبر عنه الروائي في روايته من خلال ثلاث رسائل وردت من أحد الجزائريين المنفيين كان الشيخ "عبد القوي" محتفظا بها، ولما أحس بدنو أجله سلمها إلى ابنه طالبا منه البحث عن قبر جده المنفي أو كما يسمى "امحمد الكليدوني"، ومعرفة تاريخ المنفيين في هذه الجزيرة، وفي هذا المقام يقول" امحمد شعبان" «هؤلاء الأحرار الثائرون على عسكر الفرنسيين آه... لولا الرسائل لطوى الزمن بطولة المنفيين حتى خارج الوطن»[1]، وما تسليم الرسائل من قِبل الأب إلى الابن إلا إشارة من الروائي على ضرورة معرفة هذا التاريخ وعدم نسيان هؤلاء الذين ناضلوا وضحوا من أجل تحرير الجزائر على اعتبار أن الشيخ يمثل جيل الثورة والماضي، وابنه يمثل جيل الاستقلال والحاضر، خاصة وأنه رأى بأن هذه الحادثة لم يتذكرها الجيل الحالي بل يجهلها تماما، وما يدل على ذلك قوله لابنه لما سأله عن سر لقب "المنفي" الذي يناديه به معلمه في المدرسة «انتظر قليلا وستتعرف على أسرار هذا اللقب المجيد إنه لجدي الذي نفي إلى كاليدونيا الجديدة وهل سمعت بهذه الجزيرة؟ لا أعتقد، وزارة التعليم لن تدرسكم عنها، نسيت جراح المنفيين في العهد الكولونيالي»[2]، فالروائي أراد من خلال هذا القول أن يلفت الانتباه إلى ضرورة إدراج مثل هذه الأحداث المنسية من التاريخ الجزائري ضمن البرامج التعليمية حتى تبقى في أذهان كل الجزائريين جيلا بعد جيل، وحتى لا ننسى جرائم الاحتلال الفرنسي، وهذا ما تجلى في قول "امحمد شعبان" «لماذا غيب المؤرخون مأساة هؤلاء الثوار المنفيين إلى كورسيكا وكاليدونيا الجديدة؟ لا نعرف حتى أسماءهم، أمر عجيب، ولماذا سكت الناس عن هؤلاء المنفيين الذين لم تذكرهم الكتب المدرسية، ولم تطلق أسماؤهم على الشوارع والمؤسسات؟»[3]، فالتذكير بهذه الجرائم وبالتاريخ الجزائري مسؤولية تقع على عاتق الجميع.

---

[1] الرواية، ص 56.

[2] الرواية، ص 6.

[3] الرواية، ص 46.

والروائي أشار إلى هذه الأحداث التاريخية في الرواية ليؤرخها في ذهن المتلقي ويحفظ بها تاريخا مهما من النسيان، فهو لا ينظر للتاريخ على أنه ماض وانتهى بل أراد أن يحييه في نفوس الجيل الجديد من الجزائريين.

ب- العشرية السوداء:

عاش الشعب الجزائري في تسعينيات القرن الماضي سنوات من الرعب والخوف وسفك الدماء، هذه المرحلة التي أطلق عليها العشرية السوداء والتي دامت عشر سنوات من الحرب والصراع والقتال بين الجبهة الإسلامية للإنقاذ وبين النظام الجزائري.

وبدأ هذا الصراع في شهر جانفي 1992 عقب إلغاء نتائج الانتخابات البرلمانية لعام 1991 في الجزائر والتي كان فيها الفوز لصالح الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وهنا تدخل الجيش رافضا نتائج الانتخابات، فأعلن المنتمون لها حربا عليه في عام 1994، وفي ظل هذه الأوضاع شهدت الجزائر سلسلة من الصراعات والمذابح التي راحت ضحيتها قرى بأكملها وقُتل عدد هائل من الجزائريين، وفي هذا الصدد يقول الروائي متحدثا عن "امحمد شعبان" «لازمته مشاعر الغربة منذ العشرية السوداء كما يسميها بعض رجال السياسة بعدما كانت حمراء وستتغير بعد حين إلى رمادية ولم لا تصير بيضاء؟»[1]، فهذه الفترة من تاريخ الجزائر مازالت إلى الآن تؤثر في نفس كل جزائري خاصة أولئك الذين قُتلوا أولادهم وأباؤهم أمام أعينهم على يد بشر لا يرحمون ولا يفرقون بين ذكر أو أنثى، أو بين طفل رضيع أو شيخ طاعن في السن، وكانت طرق القتل في غاية الوحشية ودون رحمة، وهذا ما عبر عنه الروائي بقوله واصفا حالة "امحمد شعبان" الذي... لم ينس يوما أصدقاءه الذين قتلوا في هذه المرحلة «تذكر مرة أخرى عبد الحليم الوقادي... لم ينس اللحظة المؤلمة التي حضر فيها جنازته بالرغم من أجواء الرعب السائدة وقتذاك في المدينة الجريحة بأخبار مفزعة رؤوس

---

[1] الرواية، ص 13.

مقطوعة معلقة على أعمدة وجثث... وتفجيرات مرعبة وملاحقة الإرهابيين في الغابات والجبال و و و...»[1]، إنها جرائم لا تُحصى ولا تعد تشبه إلى حدما ما كان يفعله جنود الاحتلال الفرنسي في حق الشعب الجزائري، لكن هذه المرة الجريمة لم يقم بها أجنبي، بل فعلها جزائري في ابن بلده، إذن هي حرب أهلية حول فيها الجزائريون حياة بعضهم البعض إلى جحيم «ما أتعس حياة يسودها العنف الهمجي ... يزداد قلقا كلما تذكر تلك العشرية اللعينة التي قتل فيها بعض معارفه وجيرانه مخلفة جراحا عميقة»[2]، فالرّوائي يسعى لتصوير حياة الشعب الجزائري ومعاناته إبان هذه المرحلة، كما صور مخلفاتها وما تركته من مآسي وخسائر مادية وبشرية «تعرف امحمد شعبان على عالم جديد، حتى الريف لم يعد طاهرا وبريئا كما كان يعتقد، سنوات العشرية السوداء خلفت جراحا عميقة جدا، خربت الذاكرة بجرائمها البشعة، وطمست معالمها النيرة... إنها معضلة حقيقية»[3].

ما يمكن أن نستخلصه من وراء توظيف الروائي لهذه المرحلة التي ركز فيها الحديث عن معاناة الشعب الجزائري الذي لم يكن له ذنب، بل كان ضحية صراعات سياسية لا دخل له فيها ومنه فهو بتوظيفه لذلك يوجه نقدا للسلطة ويحملها المسؤولية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد كان الهدف من هذا التوظيف هو تذكير السلطة والشعب على حد سواء بهذه الصفحات السوداء من تاريخ الجزائر، وحثهم على الحرص على تحقيق العدل والمساواة والأمن حتى لا نعود إلى هذا التاريخ الأسود.

وعن الموروث التاريخي بصفة عامة يمكن القول أن هدف الروائي من توظيفه هو تذكير الجزائريين بتاريخهم وحثهم على الاطلاع عليه لأنه بصدد النسيان وكأننا كما يقول محمد مفلاح « نعمل دون وعي منا على طمس مآسي الوطن وإرث الأجداد حتى لا نبذل

---

[1] الرواية، ص 20.

[2] الرواية، ص 20.

[3] الرواية، ص97.

أي جهد فكري لمواجهة الذات المضطربة وآلام الذاكرة المعطوبة، متهربين من تحمل مسؤوليتنا أمام مصيرنا المشترك في دولة حديثة حررت بالدماء، حقا إننا غافلون عن واجبنا الحضاري »[1]، وهذا ما أراد أن يلفت الانتباه إليه في روايته، ومنه يمكن القول أن الروائي قد أحسن توظيف هذا النوع من الموروث بما يتناسب وموضوع الرواية وشخوصها، واستطاع من خلاله أيضا أن يقرب المغزى من توظيفه للقارئ الجزائري خاصة.

من كل ما تقدم نستنتج أن أبرز أنواع الموروث الموظفة في رواية "شبح الكليدوني" للروائي الجزائري "محمد مفلاح" هي الموروث الشعبي، والديني، والتاريخي، أما الأول فقد استلهمه من صميم الحياة الاجتماعية الشعبية للمجتمع الجزائري، حيث ألبس شخوصه اللباس الجزائري التقليدي، وأسند إليهم ممارسة العادات والتقاليد الشعبية الجزائرية فعبر بذلك عن الإنسان الشعبي الجزائري، كما هو في واقع الحياة اليومية، واستدعى في الثاني أول مصدر ديني يحتكم إليه الشعب الجزائري في كل أموره الدينية والدنيوية ألا وهو القرآن الكريم إضافة إلى بعض مظاهر الدين الإسلامي، فقدم شخوصه على أنها شخوص عربية إسلامية تعكس شخصية المسلم الجزائري الحقيقي، واستند في النّوع الأخير من الموروث على حقائق تاريخية واقعية استمدها من التاريخ الجزائري، فهو بهذا يكون قد قدّم من خلال شخوصه الروائية صورة عن الثقافة الجزائرية من مختلف الجوانب.

---

[1] ينظر: محمد مفلاح، الرواية التاريخية تدون ما أهمله المؤرخون،
http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2015/11/1.

الخاتمة

الخاتمة

في نهاية هذا البحث لابد من استخلاص أهم النّتائج المتوصّل إليها والمتمثلة في ما يلي:

- الأنثروبولوجيا علم يهدف إلى معرفة كلية وشمولية للإنسان، لأنّه يدرس هذا الأخير في مظاهره البيولوجية، والثقافية، والاجتماعية، والدِّينية، وأساليب العادات والتّقاليد التي يمارسها، كما يدرس أصوله وتطوره وخصائصه، وكل ما يتعلق به، لذلك يعدّ هذا العلم من أقدم العلوم، إذ بدأت بوادره مع بداية الإنسان وتأملاته حول الوجود البشري إلى أن تأسس كعلم قائم بذاته له أسسه ومناهجه في النصف الثاني من القرن 19.
- يهتم الإبداع الأدبي بالموضوعات المتعلقة بالإنسان، ومضامينه تعبّر بالدرجة الأولى عن هذا الكائن الحي، وهذا يجعله مجالًا خصبا للدراسة الأنثروبولوجية، ويوطد العلاقة بين الأنثروبولوجيا والأدب.
- يقوم التحليل الأنثروبولوجي للنص الأدبي على استخراج الظّواهر الاجتماعية والثقافية والدّينية، وكل ما يمثّل سلوكا إنسانيا، ووصفها في إطار المجتمع المعيّن بالدّراسة، ثم التنبؤ بمستقبل هذه الظّواهر.
- يمثّل الموروث الثقافي دليل وجود الأمة، لأنّه يشمل كل ما أنتجه شعبها في جميع مجالات الحياة، بالإضافة إلى أن هذا الموروث هو الذي يميزها عن باقي الأمم، وهو الذي يحفظ تاريخها، لذلك فالحفاظ عليه أمر ضروري، لأن الأمة بلا تراث هي أمة بلا تاريخ وبلا جذور، وبلا مستقبل أيضا.
- يتنوع التراث بتنوع مجالات الحياة اليومية، فهناك التراث الشعبي الذي يرتبط بكل ما يصدر عن الشعب من ممارسات، ومعتقدات ومنتجات، وهناك الموروث الدِّيني الذي يشمل كل المظاهر الدِّينية من معتقدات وأفكار، وكل ماله علاقة بالدين، والموروث

التاريخي الذي يتجلى في الأحداث والشخصيات التاريخية التي عرفتها دولة من الدول على امتداد تاريخها، والموروث الأدبي الذي يشمل كل الأعمال والشخصيات الأدبية وموروثات أخرى كثيرة لها صلة وثيقة بالحياة الإنسانية عموما.

- توظيف "محمد مفلاح" للتراث الثقافي في رواية "شبح الكليدوني" لم يقتصر على نوع تراثي واحد فقط، وإنّما نوّع هذا التّوظيف بين الموروث الشّعبي، والدِّيني والتّاريخي وقد جاء توظيفها مناسبا لموضوع الرّواية وطبيعة شخوصها، أمّا عن مصدر هذه الموروثات فكلها مستوحاة من التراث الجزائري والثقافية الجزائرية، وفيما يخص الأهداف المرجوة من وراء توظيفها هي:
  - أن التراث الشعبي وُظِّفَ ليعبر عن ثقافة شعبية جزائرية تتعلق بالعادات والتّقاليد واللّباس، وفنون القول الشعبية، والأكل الشعبي، وكلها عناصر تعبر عن أصالة المجتمع الجزائري وتصارع من أجل البقاء في ظل التطور التكنولوجي الحاصل.
  - أمّا الموروث الدِّيني فقد بَيّن الثقافية الإسلامية الجزائرية.
  - وعن الموروث التاريخي فقد عبر الرّوائي من خلاله عن فترات مظلمة من تاريخ الجزائر، ويتعلق الأمر بفترة الاحتلال الفرنسي، وفترة العشرية السوداء، وقد وظّف الأولى لتذكير الجيل الجديد بجرائم المحتل الفرنسي المرتكبة في حق الجزائريين، أمّا الفترة الأخيرة فقد وظّفها لأخذ العبرة منها حتى لا تتكرر مرة أخرى.
- لم يكن توظيف الرّوائي لهذه الموروثات اختيارا عشوائيا، بل اتخذ هذا التوظيف مناحي متعددة فكرية وسياسية واجتماعية وجمالية، الأمر الذي جعل الرّواية تحمل أبعادا كثيرة.
- توظيف الموروث الثقافي في الرّواية الجزائرية المعاصرة هو محاولة من الرّوائيين لربط الصلة بين الماضي والحاضر هذا من جهة، والرغبة في إحيائه والحافظة عليه وتعريف الأجيال الجديدة عليه من جهة أخرى.

وفي الأخير نقول إن الرّواية الجزائرية حملت دلالات جديدة تعكس وجهات نظر الرّوائي اتجاه الموروث في حد ذاته، واتجاه الواقع الذي يعيش فيه، فغدا بذلك النّص الرّوائي مزيجا بين الأصالة والمعاصر، وأصبح النّص التّراثي من أرقى التقنيات المستحدثة في عالم الكتابة الرّوائية الجديدة.

الملاحق

ضريح سيدي محمد بن عودة –غليزان–

ضريح سيدي عبد القادر – وهران–

الأضرحة

(الملحق رقم 1)

البرنوس الجزائري

العمامة الجزائرية

(الملحق رقم 2)

بعض مظاهر الاحتفال بالوعدة في الجزائر

(ملحق رقم 03)

مشاهد من العشرية السوداء في الجزائر

(ملحق رقم 04)

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

1- المصادر:

- محمد مفلاح، شبح الكليدوني، دار المنتهى، الجزائر، ط1، 2015.

2- المراجع:

أ- باللغة العربية:

- إبراهيم الحجري، المتخيل الروائي العربي، الجسد، الهوية، الآخر؛ مقاربة سردية أنثروبولوجية، محاكاة للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2013.

- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 ط1.

- أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية؛ 1830- 1900، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، دت، ط1، 1992.

- أكرم قانصو، التصوير الشعبي العربي، عالم المعرفة، 1995، الكويت، دط.

- العربي دحو، الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس، ج1 المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، دط.

- بلحيا الطاهر، التراث الشعبي في الرّواية الجزائرية، منشورات التبيين الجاحظية، سلسلة الإبداع الأدبي، الجزائر، 2000، دط.

- بولرباح عثماني، دراسات نقدية في الأدب الشعبي، الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، دت ط1، 2009.

- جيلالي بوبكر، التراث والتجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر؛ قراءة في فلسفة حسن حنفي وفي مشروعه الحضاري، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ط1.

- حسين على المخلف، التراث والسرد، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، دت، ط1 2010.

- حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا؛ فصول في تاريخ علم الإنسان، عالم المعرفة، الكويت.

- حمود العودي، التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية؛ دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني، عالم الكتب، 1981، ط2، دت.
- حميد بوحبيب، مدخل إلى الأدب الشعبي؛ مقاربة أنثروبولوجية، دار الحكمة، الجزائر 2009، دط.
- رحال بوبريك، مدخل إلى الأنثروبولوجيا، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، المغرب دط، 2014.
- رحلة ابن بطوطة، تحفة النُّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تح: محمد عبد المنعم العريان، ج1، دار إحياء العلوم، بيروت، ط1، 1987.
- سيد علي إسماعيل، أثر التراث العربي في المسرح المعاصر، دار قباء، القاهرة، دار المرجاح، الكويت، 2000، دط.
- شريف كناعنة، دراسات في الثقافة والتراث والهوية، ناديا للطباعة والنشر والتوزيع، رام الله، فلسطين، 2011، دط.
- شه ونم كردويونس، الدعاء في شعر العصر العباسي الأول، دار الحامد للنشر والتوزيع الأردن، دن، ط1، 2012.
- شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، مج:1، دار صادر بيروت، 1977.
- طلال حرب، أولية النص؛ نظرات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1999، بيروت.
- ظاهر محمد زواهرة، التناص في الشعر العربي المعاصر؛ التناص الديني نموذجا، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، دت، ط1، 2013.
- عبد الرحمان محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج1، دار الفكر، بيروت لبنان، 2001.
- عبد الكريم عزوق، التراث الأثري؛ مفهومه، أنواعه، أهيمته، حمايته واستغلاله كثروة اقتصادية، معهد الآثار، جامعة الجزائر2، دت.

- عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2010، ط1، 2011.
- علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997، دط.
- علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985، دط.
- عيسى الشمّاس، مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 2004، دط.
- غيبوب باية، الشخصية الأنثروبولوجية العجائبية في رواية "مائة عام من العزلة" لغابرييل غارسيا ماركيز؛ أنماطها، مواصفاتها، أبعادها، دار الأمل، تيزي وزو، 2012 دط.
- فاروق أحمد مصطفى، محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، 2015، دط.
- كاملي بلحاج، أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية المعاصرة؛ قراءة في المكونات والأصول، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، دط.
- كمال الدين حسين، دراسات في الأدب الشعبي، كلية رياض الأطفال، جامعة القاهرة دت، دط.
- محمد الجوهري وآخرون، الأنثروبولوجيا الاجتماعية؛ قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، دط، 2006.
- محمد الجوهري، الدّراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة، دت ط1، 1978.
- محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2002، دط.
- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة؛ دراسات... ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

- محمد عباس إبراهيم، الثقافة الشعبية؛ الثبات والتغير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2009، دط.

- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، دت، ط4، 1971 مج2.

- محمود الحويري، منهج البحث في التاريخ، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، 2001 دط.

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

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

- نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار نهضة مصر، القاهرة، دت، دط.

- هندومة محمد أنور حامد، الانثروبولوجيا الفيزيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2015، دط.

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

ب- المترجمة:

- بيرتي ج بيلتو، دراسة الأنثروبولوجيا؛ المفهوم والتاريخ، تر: كاظم سعد الدين، بيت الحكمة، العراق، بغداد، ط1، 2010.

- توماس هايلاند إيركسون، فين سيفرت نيلسون، تاريخ النظرية الأنثروبولوجية، تر: لاهاي عبد الحسين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

ج- باللغة الأجنبية:

- Le petit la rousse illustré, paris, 2013.

3- المعاجم والقواميس:

- إبراهيم فتحي، معجم المصطلحات الأدبية، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس تونس، 1989، دط.

- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مادة (ورث)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دت، دط، ج6، تح: عبد السلام محمد هارون.
- أبو الفضل جمل الدين محمد بن مكرم، ابن منظور، لسان العرب، مادة (ورث)، مج2 دار صادر، بيروت، دت، دط.
- جبور عبد النور المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1984.
- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ورث)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت، دط، ج1.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (ورث)، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4 2004.

4- الرسائل والأطروحات الجامعية:

- إسعد فايزة، العادات الاجتماعية والتقاليد في الوسط الحضري بين التقليد والحداثة؛ مقاربة سوسيو أنثروبولوجية لعادات الزواج والختان، مدينتي وهران وندرومة نموذجا، أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2012.
- أسمهان مزياني، التراث الشعبي في رواية "سيدة الخراب" لكمال قرور، مذكرة ماستر تخصص: أدب حديث ومعاصر، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2016.
- بشيري مونيرة، بليط مونيرة، الطقوس والشعائر في مزارات الأولياء الصالحين، سيدي وذريس أنموذجا، مقاربة أنثروبولوجية، مذكرة ماستر، تخصص: أدب جزائري، جامعة بجاية 2015.
- بوتقرابت رشيد، ظاهرة الاهتمام باللباس عند الشباب الجامعي؛ دراسة ميدانية لطلبة جامعة الجزائر -ملحقة بوزريعة- ، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة الجزائر، 2007.
- حسن علي بشير بهار، التناص الديني عند أبي العتاهية، رسالة ماجستير، كلية الآداب الجامعة الإسلامية، غزة، 2014.
- سبوح رشيد، المعتقدات الشعبية في الجزائر؛ ظاهرة العين نموذجا، رسالة ماجستير في الأدب العربي جامعة، أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2001.

- ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، لباس الرجل؛ أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط3، 1434هـ، ج1.

5- المجلات

- أزهري مصطفى صادق، مقدمة في الانثروبولوجيا، جامعة الملك سعود، كلية السياحة والآثار، 2013، العدد: 211.

- طلال معلا، التراث الثقافي غير المادي؛ تراث الشعوب الحي، مجلة أوراق دمشق العدد:4، مداد، مركز دمشق للأبحاث والدراسات، سورية، 2017.

- عبد الحميد يونس، المأثورات الشعبية طابعها القومي والإنساني، مجلة الفنون الشعبية العدد:100، 2015.

- عبد القادر فيطس، ظاهرة الوعدة الشعبية في الجزائر بين الاعتقاد والممارسة؛ الثقافة الشعبية، العدد 17، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، المنامة، البحرين 2012.

- محمد سعيدي، العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر؛ الظاهرة الاحتفالية بالأعياد نموذجا، مجلة إنسانيات، جامعة تلمسان، العدد:4، جانفي 1998.

- مفيدة بنوناس، تمظهر الخطاب الديني في الرواية المغاربية المعاصرة؛ رواية "مدينة الرياح" للكاتب الموريتاني موسى ولد ابنو "نموذجا"، مجلة الأثر، العدد:13، مارس 2012.

6- المواقع الالكترونية:

www.aljazzeera.net

الفهرس

العنوان **الصفحة**

المقدمة.....أ-ج

المدخل: الأنثروبولوجيا المفهوم والنشأة:

أولا: مفهوم الأنثروبولوجيا 2-5

ثانيا: نشأة الأنثروبولوجيا 5-13

ثالثا: فروع الأنثروبولوجيا.....13-18

1- الأنثروبولوجيا الفيزيقية 14

2- الأنثروبولوجيا الثقافية 15

3- الأنثروبولوجيا الاجتماعية.....18

رابعا: علاقة الأنثروبولوجيا بالأدب 18

خامسا: التّحليل الأنثروبولوجي للأدب.....20

الفصل الأول: الموروث المفهوم والأنواع:

أولا: مفهوم الموروث.....23-28

- لغة 23

- اصطلاحا 25

ثانيا: أنواع الموروث:.....29-44

1- الموروث الّشعبي.....29

2- الموروث الدّيني.....39

3- الموروث التّاريخي.....42

4- الموروث الأدبي.....44

ثالثا: أقسام الموروث: 44-45

1- التّراث المادي.....44

2- التّراث اللامادي (المعنوي).....45

الفصل الأخير: تجليات الموروث الثقافي في رواية "شبح الكليدوني":

أولا: الموروث الشعبي:.....48-64

1- الموروث الشعبي المادي:.....49

- أضرحة الأولياء الصالحين 49

- اللباس التقليدي 52

- الأكل الشعبي 56

- الوعدة.....57

2- الموروث الشعبي اللامادي:.....59

- الأغنية الشعبية.....60

- الشّعر الشعبي.....62

- المثل الشعبي.....64

ثانيا: الموروث الديني: 65-72

- القرآن الكريم.....66

- الدعاء 69

- الزوايا.....70

ثالثا: الموروث التاريخي: 72-79

- فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر 73

- العشرية السوداء 77

الخاتمة 81-83

الملاحق 85-88

قائمة المصادر والمراجع.....90-95

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن « تجليات الموروث الثقافي في رواية شبح الكليدوني لمحمد مفلاح» وإلى محاولة التعرف على أنواع الموروثات في هذه الرواية، وجاء هذا البحث في بناء هيكلي يتكون من: مدخل وفصلين وخاتمة، وقد تحدثنا في المدخل عن مفهوم الأنثروبولوجيا ونشأتها وفروعها وعلاقتها بالأدب، أما الفصل الأول بحثنا فيه عن مفهوم الموروث وأنواعه وأقسامه أما الفصل الأخير فكان عبارة عن دراسة تطبيقية لتجليات الموروث الثقافي في هذه الرواية، وأنهينا البحث بخاتمة جمعنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

Abstract :

This thesis aims to expose aspects of cultural heritage in the novel of "Chabah Elkalidouni" by Mouhamed Meflah, and the attempt to recognize the heritage types in this novel, this research onsists of : introduction, two chapters and conclusion. In the introduction we talked about the concept of anthropology, its emergence, its branches, and its relation ship to literature in the first chapter, we louked for the concept, heritage its types and its parts. The last chapiter was about practical study of the cultural heritage- we finished the research with conclusion in which we gathered the most important obtained results.

Résumé :

Cette mémoire a pour objectif d’explorer Les héritages du patrimoine culturel dans le roman de "Chabah Elkalidouni" de "Mouhamed Meflah, et pour essayer d'identifier les types d'héritages dans ce roman, Cette recherche est venue dans la construction structurelle composée d’une introduction, deux chapitres, et une conclusion, Nous avons parlé dans l’introduction sur le concept de l’anthropologie, sa naissance, ses différentes branches et sa relation avec la littérature, Dans le premier chapitre, notre recherche s’est basée sur l’héritage et ses différentes parties, en revanche dans le dernier chapitre, on a fait une étude pratique sur l’héritage culturel et on a fini par une conclusion sur les résultats obtenus.