الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيـارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

التخصص: أدب حديث ومعاصر

مذكرة تخرج لنيل شهادة المـاستـــر الموسومة بـ:

الموروث الشعبي في رواية "التبر" لإبراهيم الكوني

إعداد الطالبتين:

- نور هان عطاطفة
- سميرة بن فرحات

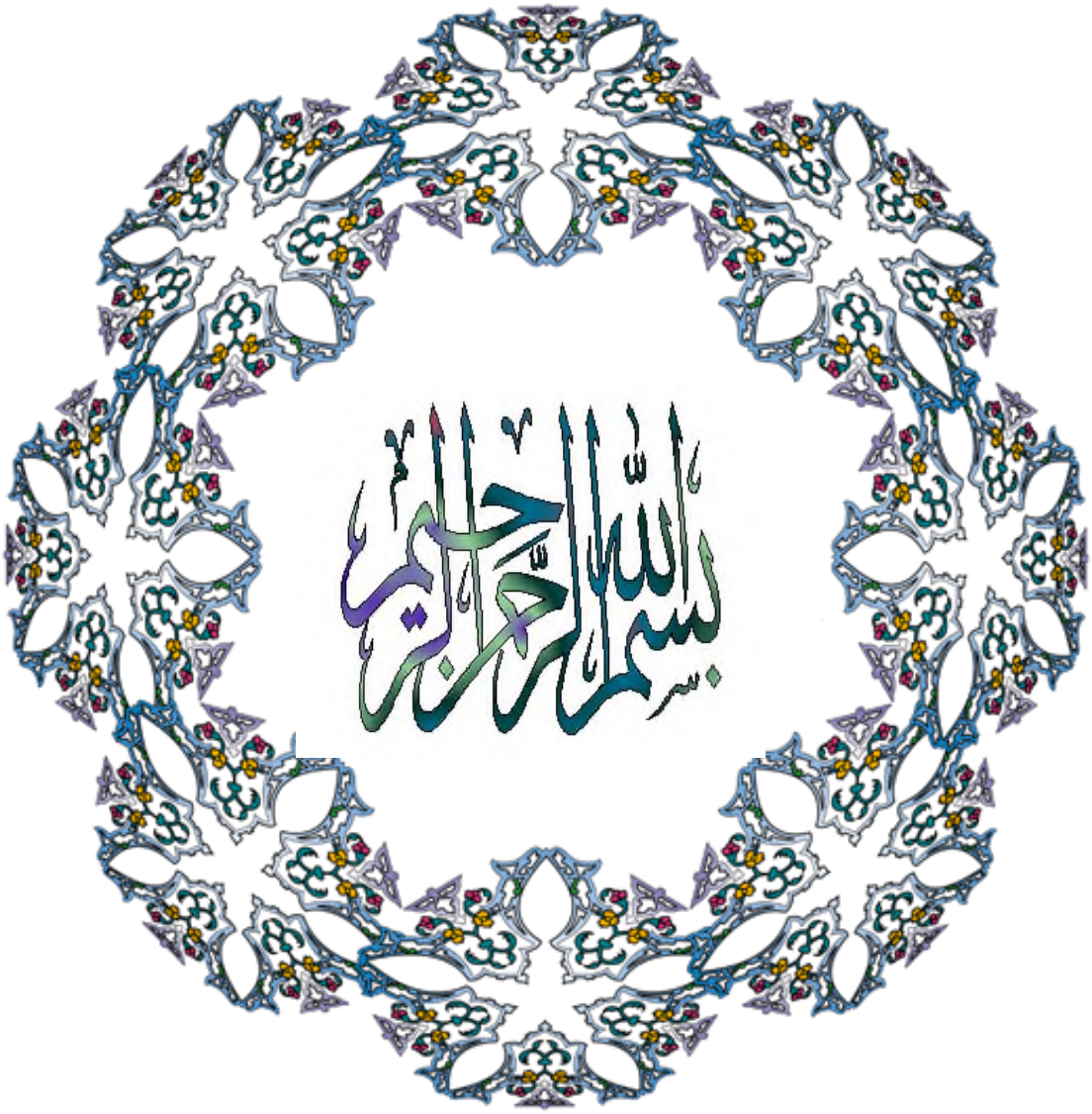
إشراف الأستــاذ:

أ. عبد الهادي بلمهل

أعضاء لجنــة المناقشــة:

الأستاذ	الرتبة العلمية	الصفة
أ.د. علي كبريت	أستاذ تعليم عالي	رئيســا
أ. عبد الهادي بلمهل	أستاذ تعليم عالي	مشرفــا ومقررا
د. بوبكر معزيز	أستاذ تعليم عالي	عضوا مناقشــا

الموسم الجامعي: 1441هـ/1442هـ/- 2020م/2021م


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمـــة شكـــر وتقديـــر

ما شكر الله من لم يشكر الناس ومن هذا المقام فإنه لا يسعنا إلا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذنا الفاضل " عبد الهادي بلمهل " بإشرافه على هذا العمل، إذ لم يذخر جهدا في إمدادنا بالعديد من التوجيهات والنصائح وإرشادات لتخرج هذه المذكرة إلى النور ، كما نتوجه بجزيل الشكر لأساتذتنا أعضاء اللجنة المناقشة على تكريمهم لتقييم هذا العمل وتقويمه دون أن ننسى الأساتذة الأفاضل الذين جمعتنا بهم رحلة طلب العلم.

وإلى من أعانا في كتابة وطبع هذا العمل.

إهداء 2021

الحمد لله وكفى والصلاة وعلى الحبيب المصطفى وأهله ومن وفى أما بعد :

الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله وأداهما نور لدربي.

ولكل عائلتي الكريمة وأخص بالذكر إخوتي : ابتسام، توفيق، يوسف، وبنات عمي : كريمة، ليليا ، سهام، صونيا وأولادهم.

إلى كل صديقاتي اللواتي وسعهم قلبي : خيرة، نورهان، حورية، حسيبة، دليلة، وبالأخص إلى صديقتي الغالية وأختي الثانية، نصيرة وعائلتها .

ولكل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع.

سميرة

إهداء 2021

أهدي عملي هذا :

إلى الروح الطاهرة التي رفرفت في سماء حياتي ، والذي لم يبخل علي بشيء من أجل أن أرتقي سلم الحياة بالحكمة والصبر ، ولم يسعفني الحظ أن يكون بجانبي لرؤية جهده ودعوته وصبره ، والدي العزيز تغمده الله برحمته الواسعة.

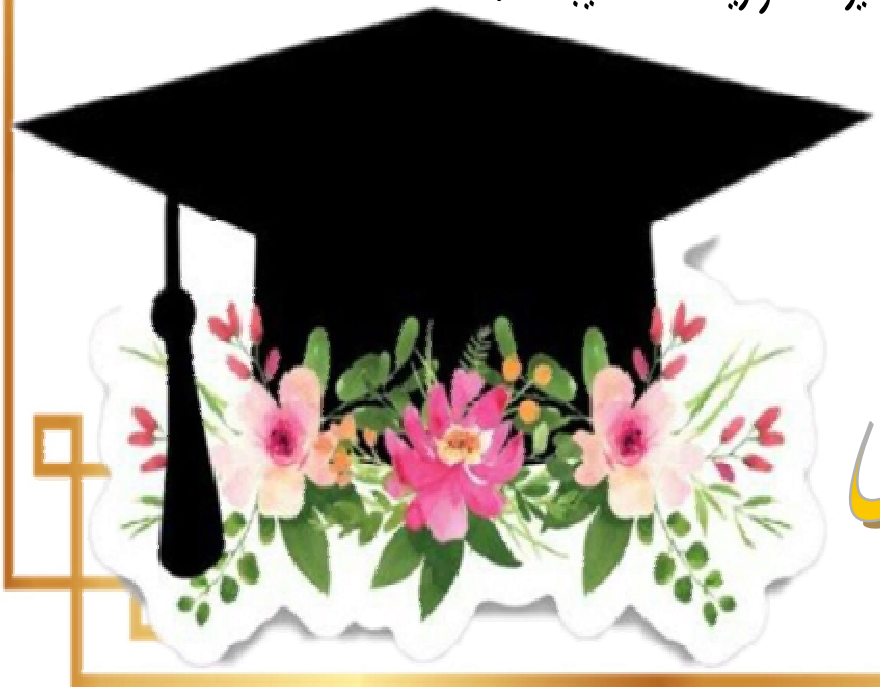
إلى ينبوع الذي لا يمل العطاء يا من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها .... أمي أطال الله في عمرها .

إلى الذي شاركني أحزاني وأفراحي وكان عونا لي في كل خطوة من حياتي "بلال" زوجي الغالي.

إلى أعز ما حظيت بهم إلى أخي وإخوتي : نور الدين ، إلهام ، كهينة ، وسام ، إكرام ، نور الهدى ، سندس ، سوار" .

إلى زميلتي التي قاسمتني عناء وشقاء هذا البحث : سميرة.

وإلى كل رفيقاتي : دربي : "نصيرة ، حورية ، حسيبة" .



نور هان

مقدمـــة

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف خلق الله وعلى صحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، يعتبر الموروث الشعبي جزءا مهما في تاريخ الشعوب، فهو بمثابة المرآة العاكسة لثقافة المجتمع التي تبرز حقائقه وتجاربه، حيث يتمثل في تلك البقايا السلوكية والقولية التي بقيت عبر التاريخ وإنتقلت من جيل إلى جيل، كما أنه إحدى الركائز الأساسية التي بدورها تسهم في صياغة طبيعة الشخصية وبلورة الهوية الوطنية، إذا الموروث الشعبي جزءٌ لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية، لذلك فقضية الموروث الشعبي قد حظيت بدراسة واهتمام كبير من قبل الأدباء والباحثين، ومن أكثر الموضوعات جدلا وإثارة للنقاش نظرا لكونه سجلا حافلا بالمعارف والتجارب الشعبية، إذ نجد عددا كبيرا من الروائيين الذين مالوا إلى إستلهام الموروث من أجل الحفاظ عليه وإعطائه صورة جديدة مبدعة، حيث تم ذلك من خلال تدوينه وتوظيفه في أعمالهم الروائية، ومن بين هؤلاء الروائيين الإشكاليين نجد "إبراهيم الكوني" الذي أسهم في استجلابه وذلك من خلال توظيفه في رواياته وبخاصة رواية "التبر" التي تجلى فيها الموروث الشعبي بصفة واضحة المعالم.

ومن أجل ذلك عنونا بحثنا كما يأتي: "الموروث الشعبي في رواية "التبر" لإبراهيم الكوني"، وقد استهوانا الخوض في هذا الموضوع حب التطلع واكتساب الزاد المعرفي وفضول التعمق في قضية الموروث الشعبي، وكيف جادها هذا الروائي وبأي لغة تأتاها، كما أن للموضوع شأوا وشأنا كبيرا يرتبط بهوية الأمة وأصالة مجتمع.

وتأتي أهمية هذا الموضوع في أنه يحمل في طياته مختلف الألوان التعبيرية الشعبية.

انطلاقا مما تبلور لدينا نطرح التساؤلات التالية:

- ماذا نعني بالتراث؟
- ما مفهوم الموروث الشعبي وما هي مميزاته؟
- فيما تتمثل أنواع الموروث الشعبي؟

- وكيف تجلى في رواية التبر؟

وللإجابة على هذه التساؤلات المطروحة عمدنا إلى خطة توزعت على مقدمة، مدخل وفصلين، فصل نظري وآخر تطبيقي، وخاتمة، وثبت بقائمة المصادر والمراجع ثم فهرس المحتويات وكان ذلك على النحو التالي:

مدخل عنوانه التراث وقد تم التطرق فيه إلى مفهوم التراث لغة واصطلاحا، وعلاقة التراث بالرواية.

الفصل الأول معنون بالموروث الشعبي كلون أدبي حيث قسم هذا الفصل إلى مبحثين، تناولنا في المبحث الأول مفهوم الموروث الشعبي ومميزاته، أما المبحث الثاني تمثل في أنواع الموروث الشعبي (المادي واللامادي).

الفصل الثاني وقد تطرقنا فيه إلى تجليات الموروث الشعبي في رواية "التبر" لإبراهيم الكوني وقسمناه إلى مبحثين، تضمن المبحث الأول أشكال الموروث الشعبي اللامادي في الرواية، أما المبحث الثاني فدار حول الموروث الشعبي المادي في الرواية.

نظرا لما وقعنا فيه من ضخامة وعدم اتزان بين المباحث في كل من الفصلين، والأمر يعود إلى طبيعة العناصر المندرجة وطريقة تحليلها.

أما **الخاتمة** فكانت حوصلة لأهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال مجريات سير هذا البحث.

ولتحقيق كل ذلك اعتمدنا على أكثر من منهج، أولا المنهج التاريخي لكشف العناصر التاريخية الشعبية، وثانيا المنهج الاجتماعي لتحديد علاقتها بالجماعة، أما ثالثا المنهج التحليلي حللنا العناصر التراثية الشعبية في الرواية.

تراوحت مكتبتنا بين القديم والحديث من دراسات نقدية وإبداعية حيث عولنا على بعض المصادر التي هي أصل بالنسبة إلى بحثنا هذا.

- رواية "التبر" لإبراهيم الكوني.
- أشكال التعبير في الأدب الشعبي لنبيلة إبراهيم.
- التراث والسرد لحسن علي المخلف.
- توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة لمحمد رياض وتار.
- الموروث الشعبي لفاروق خو رشيد.

وصادفتنا عدة صعوبات فهي مرتبطة بكثرة المراجع في ميدان الموروث الشعبي وقلة الخبرة، وصعوبة ترشيد الوقت.

كما نتقدم بجزيل الشكر ممزوجا بالتقدير والاحترام، للمشرف الأستاذ " عبد الهادي بلمهل" الذي أنار لنا طرق الدراسة وأعاننا بخبرته الواسعة ونظرته الصائبة، حيث لم يبخل علينا بنصائحه وآرائه فجزاه الله عنا وعن طلاب العلم خير جزاء في الدنيا والآخرة.

وفي الأخير لا يسعنا إلا أن نتوجه إلى المولى عز وجل بالدعاء، آملين التوفيق والسداد.

من إعـداد:

- نور هان عطاطفة
- سميرة بن فرحات

جامعة ابن خلدون

تيارت في: 2021/07/06

مدخـــــل

يعد التراث ذلك المخزون الثقافي لكل أمة من الأمم والذي يتوارثه الأجيال جيلا بعد جيل فهو تلك المرآة الصادقة التي تعكس ثقافة ذلك المجتمع، إذا فالتراث جزء لا يتجزأ من الحضارة الإنسانية لذلك وجب علينا البحث في قضية التراث مفهوما وأصالة: ما التراث وماذا اشتغل فيه؟.

تعدد تعريفات مصطلح التراث في المعاجم اللغوية، إذا نجد ابن منظور يقول: "مَا يخَلفُه الرَجُل لِوَرَثَته التَاء فِيه بَدَل مِن الوَاوِ، وَرَويَّ عَن النَبِي صَلَّى الله عَلَيهِ وسَلم أنَه قَال: "بَعثَ ابن مِربَعِ الأنْصَاري إلى أهْلِ عَرفَه، فَقال: اثْبِتُوا على مَشَاعِرِكِمْ هَذه، فَإنَكُم عَلى إرثٍ مِن إرثِ إبْرَاهِيم، فَكأن مَعنَى الحديث أنَكم عَلى بَقِيةِ مِن وِرْث إبْراهِيم الذي تَرك النَاس عَليهِ بَعد مَوتِه وهُو الإرْثُ"[1].

وجاء في معجم الطلاب: "التُراثُ: الإرثُ مَا يُعتبر مِلكاً مُنتَقِلا مِن الأجْدَاد أو إرثاً مُشتركاً التُراثُ الثَقَافِيّ، التُراثُ البَشَرِيّ، التُراثُ الرُّوحيّ"[2].

أما في معجم الوجيز (المُيَسر): "التُراثُ، الإرثُ والقِيمُ الإنْسانيّة المتَوارَثَةُ"[3].

يمكننا القول أن المعاجم العربية أجمعت على أن لفظة التراث تدل على الإرث والميراث الذي يتوارثه الناس فيما بينهم جيلا بعد جيل سواء أكان ماديا أو معنويا.

بالإضافة إلى كون التراث يحمل معاني لغوية متعددة، فهو بطبيعة الحال يحمل معاني اصطلاحية كثيرة، ومن هنا سنتعرض لبعض منها:

أورد حسن حنفي عدة تعريفات للتراث في كتابه (التُراث والحَدَاثَة) نذكر منها:

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، مج 15، ط1، 1863، ص 190، مادة وَرَثَ.

[2]- مجاني الطلاب: مجمع اللغة العربية، دار المجاني، بيروت، ط5، 2001، ص 1068.

[3]- المعجم الوجيز (الميسر)، مجمع اللغة العربية، دار الكتاب الحديث، ط1، 1993، ص 544، مادة وَرَثَ.

"التراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، هو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد من المستويات"[1].

ويقول أيضا: "التراث هو الوسيلة ... والتراث ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطَى من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره فهو ليس متحفا للأفكار تفتخر بها وننظر إليها بإعجاب ونقف أمامها في انبهار وندعو العالم معنا للمشاهدة والسياحة الفكرية بل هو نظرية للعمل وموجه للسلوك"[2].

كما يقول في تعريف آخر: "هو ذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض[3].

فمن خلال تعريفات حسن حنفي للتراث نستخلص أن التراث ليست قيمته في ذاته فقط، وإنما قيمته تكمل فيما ينتج عنه وفي محاولة تجديده، فهو ليس مجرد أفكار نعتبرها فخرا لنا، وإنما هو أكثر من ذلك فهو طريقة يجب العمل بها واستغلالها في بناء إنسان جديد.

أما محمد عابد الجابري يعرفه على أنه: "اتفاق الجميع فإن التراث هو من إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما تشكلت خلالها هوة حضارية فصلتها وما زالت تفصلها عن الحضارة"[4]، نخلص من هذا القول أن التراث خلاصة حضارة وثمار كل بلد.

---

[1]- حسن حنفي: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992، ص 13.

[2]- حسن حنفي: التراث والتجديد موقعنا من التراث القديم، ص 13.

[3]- المرجع نفسه، ص 13.

[4]- محمد عابد الجابري: التراث والحداثة دراسات ... ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991، ص 30.

وفي قول آخر له يقول: "التراث هو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد"[1]، إن هذا التعريف يبرز نوعا من أنواع التراث ألا هو التراث الإنساني عموما هو من اصطنعه ويستفيد منه الكل ولا يقتصر على أحد دون أحد.

وعرفه أيضا سيد علي إسماعيل بقوله: "التراث العربي ذلك المخزون الثقافي المتنوع والمتوارث من قبل الآباء والأجداد، والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية بما فيها من عادات وتقاليد سواء أكانت هذه القيم مدونة في كتب التراث العتيقة أو مبثوثة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن، وبعبارة أكثر وضوحا: التراث هو روح الماضي، وروح الحاضر، وروح المستقبل بالنسبة للإنسان الذي يحيا به، وتموت شخصيته وهويته إذا ابتعد عنه أو فقده، لذلك نرى الإنسان العربي بصفة خاصة يتمسك بتراثه بصورة أو بأخرى سواء في أقواله أو أفعاله"[2]، فمن هنا نستطيع القول أن التراث هو ذلك المخزون الواسع الذي يشمل جميع الجوانب المتعلقة بالإنسان سواء أكان ملموسا أو غير ملموس حيث أنه كائن حي يعيش فينا إذ يعكس صوره على شكل تعابير شعبية كما أن التراث هو بقايا ثقافة الماضي وروح الأمة ومقوماتها وتاريخها.

ونجد أيضا علي حرب يعرف التراث في مقالة له بعنوان (من حفظ التراث إلى حفظ الأرض)، حيث يقول: "التراث هو الأرض التي يقف عليها الإنسان فردا كان أو جماعة ومن لا أرض له يقيم فيها يفقد أهم مقومات وجوده، كما هو حال المهجر والمهاجر أو النازح أو من لا أوراق له تثبت هويته أو مكان إقامته"[3].

[1]– محمد عابد الجابري: التراث والحداثة دراسات ... ومناقشات، ص 45.

[2]– سيد علي إسماعيل: أثر التراث العربي، في المسرح المصري المعاصر، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، بيروت، 2018، ص 39.

[3]– د.علي حرب: من حفظ التراث إلى حفظ الأرض، الملتقى العربي الأول للتراث الثقافي، مكتب الإقليمي لحفظ التراث الثقافي في الوطن العربي، الشارقة، 2020، ص 15.

وفي تعريف آخر له يقول فيه: "التراث هو خزانة وذاكرة، هو خزانة جامعة لأنه يحتوي على خلاصة التجارب والخبرات لدى أمة أو شعب أو جماعة، وهو ذاكرة حافظة تمثل صلة الوصل بين الأجيال، وبه تنفرد جماعة من أخرى من حيث لغتها ومعتقداتها أو قيمها وعاداتها وكل ما يكون خصوصيتها الثقافية التي تميزها عن غيرها"[1].

كما عرفه أيضا على أنه: "مورد وطاقة، إذ هو رصيد أو احتياط مادي أو رمزي يتم الانطلاق منه، في الأعمال والمشاريع أو في مواجهة التحديات وذلك بالاشتغال عليه، واستثماره بتحويله إلى مكسب أو منجز ثقافي أو اقتصادي أو حضاري"[2]، وبهذا فإن التراث أسلوب متميز من أساليب الحياة الذي يمكن العمل عليه واستغلاله من أجل تحول وتطور سريع في جميع مجالات الحياة كما أن التراث يساعد مساعدة كبيرة في إدارة مشكلات الحاضر والمستقبل.

أما أسعد فايزة زرهوني تقول: "التراث يعني كل ما أنتجته الحضارات وتراكم عبر التاريخ وتم نقله من السلف إلى الخلف ويشمل بذلك نتاج تجارب الإنسان وأحاسيسه أي أنه مجموع التاريخ المادي والمعنوي لحضارة معينة"[3].

وقد وردت لفظة التراث في الكلام المبين عدة مرات ففي قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا**﴾[4].

ولقوله أيضا: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ**﴾[5].

---

[1]- د.علي حرب: من حفظ التراث إلى حفظ الأرض، ص 15.

[2]- المرجع نفسه، ص 15.

[3]- سورة الفجر، الآية: 19.

[4]- أسعد فايزة زرهوني: مفهوم التراث الشعبي وإشكاليته في عالم متغير، مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة مستغانم، الجزائر، 2014، ص 10.

[5]- سورة فاطر، الآية: 32.

كما في قوله: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[1].

وقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2].

وقوله عز وجل أيضا: ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ﴾[3].

ونخلص من خلال ما تم ذكره أن التراث هو كل شيء يمكن أن يورث، أي الذي له قابلية النقل والانتقال من جماعة إلى جماعة أخرى أو من جيل إلى جيل آخر، وبعبارة أصح هو عبارة عن إرث خلفه السلف وورثناه تاريخيا من الأمة التي نحن امتداد طبيعي لها كما أن التراث يكسب المستوى الحضاري للشعوب وهو بمثابة الحاضنة التاريخية لها على اختلافها.

بما أن التراث هو رمز وأصالة كل شعب من الشعوب وجزأ لا يتجزأ من كيان هذا الأخير، فبذلك أصبح سمة من السمات البارزة التي ميزت الرواية العربية بحيث تعتبر الرواية من بين الأجناس الأدبية الأكثر حداثة من حيث الشكل والمضمون ولما لها من تأثير كبير في المجتمع حيث تتحدث عن مواقف وتجارب بشرية وبذلك فإن التراث هو ذلك السجل الحافل بهذه التجارب والمواقف التي مر بها البشر في كل زمان ومكان، فمن هنا فإن العلاقة بين الرواية والتراث علاقة متكاملة وعلاقة استمرارية وذلك لأن رواد الرواية ساهموا في الصيانة والحفاظ على هذا التراث من خلال توظيفه في أعمالهم الروائية من أجل العودة بالرواية إلى تلك الأصول والجذور التراثي.

1-علاقة التراث بالرواية:

إن الإنسان يمر بمواقف في حياته فتصبح هذه الأخيرة عبر الزمن من موروثاته، وبذلك فالرواية تستمد أحداثها من هذه المواقف ومن خلال هذا فإنها تساهم بشكل كبير في إحياء التراث والمحافظة

[1]- سورة مريم، الآية: 06.

[2]- سورة المؤمنون، الآية: 11.

[3]- سورة الشعراء، الآية: 85.

عليه وتتمثل العلاقة التي تجمع كل من التراث والرواية حسب حسن علي المخلف في عدة مراحل وهي كالتالي:

أ-فقدم الأوائل رواية على ما يفهمونه من الحكايات العربية فقد كان لدينا (حكاية) تحت اسم رواية، وراو تحت اسم روائي، وانطلق بعدها الروائي إلى عالم الرواية محاولا المزج بين التقنيات الغربية والعربية ليكسب روايته بعدا عالميا متوافقا مع ما يطرح من قضايا، ومركزا على ما يفهمه الناس من تقنيات عربية، ومما يدل على هذا الترابط في مخيلة الكاتب هو ما تجده من مسميات لبعض الروايات التي أطلق عليها اسم حكاية[1].

ب- لم يقف ارتباط الرواية بالتراث عند هذا الحد بل جاوز العنوان إلى صياغة روايات فيها قصة إطارية تنبثق عنها قصص فرعية، وما يتخلل هذه القصص من تضمينات ليس من الصعوبة ردها إلى (ألف ليلة وليلة) وغيرها من المصادفات والمبالغات والنبوءات كما في السيرة الشعبية، فحكمت التفسيرات الخيالية مجريات الأحداث كما في بعض الروايات الحديثة التي تقمصت مغامرات الحكاية القديمة.

إن الحاجة إلى التعبير عن البيئة المحلية بطرائق مفهومة ومقبولة من الجميع، ألزمت الكاتب العودة إلى التراث ليتمكن من التعبير عن بيئته ومكانه، وخصوصا أن التراث العربي يمتلك القدرة على التجدد، لذا نجده حاضرا في وجدان الكاتب، فعمد إلى توظيف جزئياته، وتتجلى العلاقة بين القص والتراث في مواقف وإشارات تجعل من الرواية أمرا مستساغا من قبل الناس، لذلك كان التناص مع الأدب الشعبي ومع التاريخ ضرورة وزينة، فلا ينكر أحد حضور التراث في الرواية، وإن كان من أنصار الرأي القائل بأنها غربية المنشأ، ذلك أن الغرب تأثر بالتراث العربي[2].

[1]- د.حسن علي المخلف: التراث والسرد، إصدارات إدارة البحث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، ط1، 2015، ص 26.
[2]- المرجع نفسه، ص 26.

ج-حرصت علاقة الرواية بالتراث الروائيين على البحث عما ينمي هذه العلاقة ويستثمرها أفضل استثمار فدرسوا أشكال القصص العربي وبحثوا فيها ليجدوا أي نوع من المقاربة بينها وبين الرواية، فبدأت علاقة الرواية بالتراث بداية بسيطة تتصف بالاستئناس بالتراث، ثم انتهت بالاعتماد على التراث، بل جعلت بعض أشكال القصص القديم أشكالا روائية خالصة، وزادت على ذلك رفضها التبعية للرواية العربية[1].

ويخلص من خلال المراحل التي أدرجناها من قبل فيما يخص العلاقة بين التراث والرواية أن العلاقة التي تجمعها علاقة استمرارية أي أن كاتب الرواية يحتاج دائما إلى الماضي الذي يكشف له الحاضر والمستقبل.

2-بواعث توظيف التراث:

إن توظيف التراث في الرواية العربية لم يكن صدفة بل كان لهذا التوظيف أسباب ودوافع جعلت الأديب والكاتب على العودة إلى تراثه إذ نجد محمد رياض وتار يقسم هذه البواعث إلى ثلاثة بواعث وهي:

أ-البواعث الواقعية:

لقد استجابت الرواية العربية بوصفها أحد مظاهر الثقافة في المجتمع، كما استجابت مظاهر الثقافات الأخرى، كالشعر والمسرح، لما فرضته حرب حزيران، حيث أدت هذه الأخيرة إلى خيبة أمل كبيرة، ظلت تحفر عميقا في وجدان أبناء الأمة العربية، من العودة إلى التراث، ولكن لا يعني هذا أن الرواية العربية لم تعرف توظيف التراث قبل نكسة حزيران، بل يعني أن التوجه إلى التراث بعد النكسة تميز بخصوصية لم تكن معروفة من قبل[2].

[1]- د.حسن علي المخلف: التراث والسرد، ص 26.

[2]- ينظر: د.محمد رياض وتار: توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص 16.

ب–البواعث الفنية:

شكلت طبيعة العلاقة بين الرواية العربية والرواية الغربية أحد أهم الأسباب التي دفعت الروائيين في العقود الثلاثة الأخيرة إلى توظيف التراث، كما أن الرواية الغربية اعتبرت المثال الأعلى بالنسبة إلى الرواية العربية، ومع ظهور روايات أخرى تنتمي إلى أمريكا اللاتينية، واليابان، وإفريقيا ... كما تميزت هذه الروايات بشكل فني مغاير للشكل الفني في الرواية الغربية، ولاسيما رواية أمريكا اللاتينية التي عرفت بميل كتابها إلى الغوص في البيئة المحلية، ورصد عادات الشعب وتقاليده وتراثه، وتوظيف التراث الإنساني ولاسيما حكايات ألف ليلة وليلة التي أثرت كثيرا في الروائي الكولومبي غابرييل غارسيا ماركيز في دفع الرواية العربية للعودة إلى قراءة التراث والتأسيس عليه، والغوص في البيئة المحلية[1].

ومن هنا فإن الرواية الغربية تأثرت تأثيرا كبير بالتراث العربي، حيث أنها لم تتوقف عند هذا التأثير فقط جاوزت ذلك إلى أن استلهمت أفكارها منه واعتبرته مصدرا لها، في حين أن العرب لم يأخذوا من تراثهم الحافل بل كانوا يسعون دائما إلى تقليد الغرب تقليدا أعمى.

ج–بواعث الثقافية:

مهد لظاهرة توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة ما بذله بعض النقاد والباحثين من جهود للعودة بالرواية العربية إلى تلك الأصول والجذور التراثية، بدلا من ربطها بالرواية الغربية، وقد وجد هؤلاء الباحثون أن كتب التراث تنطوي على ألوان كثيرة من القصص، كالقصص الديني، والقصص البطولي، وقصص الفرسان، والقصص الإخباري والمقامات، والقصص الفلسفي، فما كان منهم إلا أن قطعوا صلة الرواية العربية بالرواية الغربية، ونسبوها إلى هذه الأشكال القصصية والسردية الموجودة في بطون كتب التراث[2].

[1]– د.محمد رياض وتار: توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، ص 16.

[2]– المرجع نفسه، ص 17.

فمن خلال هذا الدافع فإن رواد الرواية العربية أعادوا النظر في تراثهم ورجعوا برواياتهم إلى جذورها العربية الأصلية.

دوافع سياسية واجتماعية:

إذ نجد حسن علي المخلف يقول فيما يخص هذا الدافع ما يلي:

يدافع الكاتب في رواياته عن مجتمعه، ويهدف إلى امتناع هذا المجتمع وتداول همومه ومآسيه وقد عانت المجتمعات العربية من هجمات عدة، فكانت هناك طرق شتى لمواجهة مثل هذه الهجمات العسكرية حينا والثقافية حينا آخر، ومن هذه الطرق (التراث) الذي كان موضوع الفخر في لحظات الضعف، وموضع العبرة في حالات الانزلاق، فتكون مكونات التراث مذكرا للكاتب بأن الأجدى به الأخذ من تراثه إن كان حقا يحارب الغزو الثقافي الأجنبي، وبذلك وجد الكاتب نفسه مدفوعا نحو تراثه من عوامل عدة، إما تَقَرُبا من مجتمعه وملامسة لما يفهمه هذا المجتمع، إما استعانة بهذا التراث للتذكير بالوجود والهوية المستقلة[1]، وعليه فإن الرواية العربية من خلال هذا الدافع انتقلت إلى إثبات الذات ومحاولة إبراز مقوماتها وهويتها الوطنية وذلك عن طريق التراث والاستعانة به.

وفي الأخير نخلص إلى أن هذه الدوافع والبواعث لتوظيف التراث ساهمت بشكل كبير في تطوير الرواية العربية وإبرازها كجنس أدبي قائم بذاتها.

[1]- د.حسن علي المخلف: التراث والسرد، ص 26.

الفصل الأول:

الموروث الشعبي كلون أدبي

المبحث الأول: الموروث الشعبي (إشكالية المصطلح)

-الموروث لغة واصطلاحا

-الشعبية لغة واصطلاحا

-الموروث الشعبي

-خصائص الموروث الشعبي

المبحث الثاني: أشكال التعبير في الموروث الشعبي

-الموروث اللامادي

-الموروث المادي

الموروث الشعبي هو ذلك الموروث الذي يمس جميع جوانب الحياة، فهو بمثابة الوعاء الذي يجمع كل ما تزخر به الحياة البشرية إذ هو عبارة عن مجموعة من المعارف والمهارات الغنية التي تنقل عبره من جيل إلى جيل حيث يتم هذا الانتقال عن طريق مجموعة من الأشكال التعبيرية، إذ تنقسم هذه الأخيرة إلى مستويين الأول التراث اللامادي والذي يعتبر تلك الأقوال والتصورات المأثورة المتوارثة في كل شعب من الشعوب وهي عناصر تراثية غير ملموسة، أما الثاني فهو التراث المادي والذي نعني به الموروثات الملموسة التي تركها الأجيال السابقة ووهبت للأجيال المقبلة.

المبحث الأول: الموروث الشعبي (إشكالية المصطلح)

أولا: الموروث:

الموروث هو كل ما تملكه من تراث عينا يمس مختلف ما خلفه السلف الخلف في مختلف مجالات الحياة، كما يعد من أهم المفاهيم والقضايا التي اشتغل بها الفكر العربي، واكتسبت لفظة الموروث تداولا شيوعيا مع بداية القرن العرشين، كما نشأ أيضا من التراث كمادة متعلقة بزمن مضى باعتباره مأخوذا من المادة قصد المعرفة أو الدراسة أو التوظيف.

أ–المدلول اللغوي:

جاءت هذه اللفظة في لسان العرب لابن منظور مشتقة من الفعل: "ورثَ فلان أباه يَرِثُه وِرَاثَه ميراثًا ومَيْرَاثًا وأَورَث الرجل ولده مَالا إِيرَاثاً حسناً ويقال وَرِثْت فلان أَرِثُه ورثاً ووَرِثاً إذا مَات مَورثُكَ فصَار ميراثُه لك"[1].

[1]– ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ج15، ط1، 1863، ص 189، مادة وَرِثَ.

وورد كذلك عند أنطوان فيقاتو: "ورث عنه قيل: ورثنا المجد عن أباء صدق، ونورثه إذا متنا بيننا"[1].

وجاءت في معجم الوجيز: "ورثَ فلان المال منه وعنه، يَرِثُه ورثاً وإرثاً، ووِرَاثَة ويقال وَرِثَ المجد وغيره"[2].

"الموروث والمُتوارَث والميرَاث: الإرثْ"[3].

أما في معجم العروس تقال: "ورِثتُ فلانا من فلان، أي جعلت ميراثَه له، وأورثَ الميت وراثةَ ماله تَركهُ لَه"[4].

ب-المدلول الاصطلاحي:

تعدد مفهوم الموروث بتنوع وتعدد الكتاب الذين تناولوه وعرفوه بما يلي:

يعرفه حسن الحنفي بأنه عبارة "عن استمرارية ثقافية على نطاق واسع، فهو أكثر شمولية وهو كل ما وصل إلينا من الماضي، داخل الحضارة السائدة، فهو قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معنى حاضر على العديد من المستويات"[5].

وورد عند إبراهيم أبو طالب: "الموروث مصطلحا جامعا للجوانب أو الموارد الثقافية سواء الفكرية منها أو المادية التي يتوارثها الناس عن الأجيال ولذلك نكسب صفة البقاء والاستمرار ونضج

[1]- أنطوان فيقاتو: المتقن معجم تعدي الأفعال، دار الراتب الجامعية، بيروت، ط1، 1998، ص 461، مادة وَرِثَ.
[2]- معجم الوجيز الميسر: معجم اللغة العربية، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1993، ص 544.
[3]- يوسف شكري: معجم الطلاب، مر: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2001، ص 638.
[4]- محمد مرتضي: تاج العروس، تح: نواف الجراح، دار الأبحاث للترجمة والنشر، الجزائر، ط1، 2011، ص 748، مادة وَرِثَ.
[5]- حسن الحنفي: التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط5، 2002، ص 13.

في جانب من جوانبها فعلا متأثرا وسلوكا مرعبا يحرص عليه أصحابه ويحاولون تأكيده وترسيخه لدى غيره"[1].

ومن هنا يمكننا أن نصل إلى خلاصة القول أن الموروث هو كل ما توارثناه عن أجدادنا العرب، وهو كل ما تركه الجيل السابق للأجيال القادمة في مختلف مجالات الحياة.

ثانيا: مفهوم الشعبية:

أ-الشعب لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور حول كلمة شعب، "الشَّعبُ: القَبيلَةُ العَظيمَةُ، وقيل: الحَيّ العَظيمُ بَتَشعَّبُ مِن القَبيلَة، وقِيل: هو القَبيلَة نَفسهَا، والجمع شُعوبٌ، والشَّعبُ: أبو القبائِل الذِي يَنْتَسِبونَ إليهِ أَي يَجمَعُهم ويَضُمُّهمْ"[2].

أما في معجم البلدان "شَعبٌ: بالفتح والتسكين، قي قوله جار به من شعب ذي رُعَين ليس المراد به الموضع بل يراد به القبيلة"[3].

وفي معجم مختار الصحاح "الشَّعب بِوزن الكَعبِ ما (تَشَعَّبَ) من قبائل العرب والعجم والجمع (شُعوبٌ) وهو أيضا القبيلةُ العظيمةُ وقيل أكبرها الشَّعبُ ثم القَبيلة ثم الفَصيلَة ثم العِمَارَة بالكَسر ثم البَطنُ ثم الفَخِذُ، و(شَعَبَ) الشيء فَرّقه و(شَعَبَهُ) أيضا جَمعه مِن باب قَطع وهو من الأضدَاد"[4].

---

[1]- إبراهيم أبو طالب: الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية، دار الكتب، صنعاء، 2004، ص 26.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، مادة تَشَعَبَ، ص 75.

[3]- ياقوت بن عبد الله الحمودي: مجمع البلدان، تح: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2011، ص 394، مادة شَعب.

[4]- الإمام بن أبي بكر عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، دار الكتب الحديث، الكويت، ط1، 1993، ص 151، مادة شَعب.

ب–الشعب اصطلاحا:

تقول نبيلة إبراهيم أن هناك من يرى أن "الشعب هو جماعة ترتبط بينهما اهتمامات فنية مشتركة، وهو الجماعة المرتبطة برقعة محددة من الأرض الأم بينها تقاليد وعادات وأنماط واحدة من السلوك، أو هو الجماعة المرتبطة بالأرض وتعيش في إطار من الفكر الموحد والثقافة المتوارثة"[1]، فمن هذا فإن الأمور المميزة لكل شعب في طريقة تعاملهم وشكل العلاقات الاجتماعية التي تتكون في مجتمعات هذا الشعب.

أما مرسي الصباغ يعرفه فيقول: "مجموعة من الناس تختلف طوائفهم وطبقاتهم مجتمعيين أو متفرقين وأن الشعوب بتمدد تاريخها إلى الجذور العميقة متناهية في القدم"[2]، فمن هنا فإن مدلول كلمة الشعب يتضمن التفرق والتجمع والانتشار والخلود.

ونجد ياسر بكر هو الآخر يعرف الشعبية فيقول: "هي صفة مشتقة من مصطلح الشعب" الذي ألهمها المادة والروح من حيث الطرح اللغوي والدلالي والرمزي فالشعبية صفة كل ما يصدر عن الشعب قولا وممارسة وفعلا وتصورا للحياة للأشياء ويدرج ضمن هذا الإطار كل ما هو موجه للاستهلاك الشعبي سواء أكان ماديا أو معنويا"[3]، وبهذا فإن الشعبية هي كل ما ينتج عن الشعب وكل ما يستهلك من طرفه.

كما أن لفظة الشعب وردت في القرآن الكريم في قوله عز وجل: ﴿**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾[4].

[1]– نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1981، مقدمة.

[2]– مرسي الصباغ: القصص الشعبي العربي في كتب التراث، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2006، ص 08.

[3]– ياسر بكر: الثقافة الشعبية وتشكيل العقل المصري، مصر، 2021، ص 47.

[4]– سورة الحجرات، الآية: 13.

ثالثا: الموروث الشعبي:

فمن خلال التعريفات التي أدرجناها من قبل في كل من الموروث والشعبية يمكننا القول أن الموروث الشعبي هو "الحصيلة الشعبية المتبقية من الممارسات الشعبية لأبناء المنطقة كلها عبر التاريخ، سواء ما تبقى من ممارسات شعبية عرفتها شعوب المنطقة قبل الإسلام، أم ما تمت ممارسته في أقاليمها المختلفة بعد انتشار الإسلام ... كما أننا نقصد الحصيلة المتبقية من العطاءات الشعبية لأبناء المنطقة جميعا، سواء منها ما خرج من الجزيرة العربية أو ما تبقى في ضمائر أصحاب الحضارات المختلفة من أبناء المنطقة جميعا"[1]، وبذلك فإن الموروث الشعبي فهو الأساس التاريخي المتين لكل شعب من الشعوب.

ونجد سعيد المصري يعرف التراث الشعبي بأنه: "يمثل أساليب الحياة التقليدية لمجموعة من الناس ستشابهون في أوضاعهم الطبقية، وتتجلى أساليب حياتهم في اختياراتهم من المخزون الثقافي للمعتقدات والمعارف الشعبية والعادات والتقاليد والآداب الشعبية والفنون والثقافة المادية"[2].

ويعرف أيضا على أنه يمثل التراث الشعبي في معناه العام، كل ما ينقل شفهيا أو كتابيا عبر الأجيال من عناصر ومكونات ثقافية مادية ومعنوية المتمثلة في الرموز والحركات جسدية والنشاطات الاحتفالية والفنون الأدبية، والأهازيج والحكايات والموسيقى الشعبية بمختلف طبوعها، تعبر كلها عن الخصوصية الثقافية التي يتميز بها أي مجتمع من المجتمعات"[3].

ونجد إيكه هولنكرانس يعرفه في قوله "عبارة عن المعتقدات والعادات الاجتماعية الشائعة وكذلك الرواية الشعبية وبدل التراث الشعبي –بصفة عامة– عن موضوعات الدراسة في الفولكلور، أو دراسة التراث الشعبي أو دراسة الرواية الشعبية، وينبغي أن الوحدة في كل هذه الموضوعات في كونها

[1]– فاروق خو رشيد: الموروث الشعبي، دار الشروق، بيروت، ط1، 1992، ص 23.

[2]– سعيد المصري: إعادة إنتاج التراث الشعبي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 2012، ص 40.

[3]– تأليف جماعي: الموروث الشعبي والهوية الوطنية، مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة مستغانم، أفريل 2013، ص 06.

تجسد جميع جوانب الثقافة الروحية، ويشير اسم التراث الشعبي إلى أننا نتناول هنا تراثنا شفهيا، ينتقل من جيل إلى آخر داخل الشعب"[1].

أما فاروق خو رشيد يقول "مصطلح التراث الشعبي مصطلح شامل نطلقه لنعني به عالما متشابكا من الموروث الحضاري، والبقايا السلوكية والقولية التي بقيت عبر التاريخ، وعبر الانتقال من بيئة إلى بيئة، ومن مكان إلى مكان، إذن التراث الشعبي يضم الممارسات الشعبية السلوكية والطقسية معا، كما يضم الفولكلور، والمثيولوجيا العربية، ويضم أيضا الأدب الشعبي الذي أبدعه الضمير الشعبي، أو العطاء الجمعي لأدباء الشعب العربي في مسيرته الحضارية من قديم وإلى اليوم"[2].

إذ نجد جبور عبد النور يعرفه في قوله: "إنه كل تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات وتجارب وخبرات وعلوم لدى شعب من الشعوب، وهو جزء أساسي من قوامه الاجتماعي والإنساني والتاريخي الأخلاقي ويوثق علاقته بالأجيال العابرة التي عملت على تكوين هذا التراث وإغنائه"[3].

فمن خلال تعريفنا للتراث الشعبي نخلص إلى أنه عبارة عن عادات الناس وتقاليدهم وما يعبرون عنه من آراء وأفكار ومشاعر يتناقلونها جيلا بعد جيل فبذلك فهو جزءًا من الذاكرة الجماعية.

رابعا: خصائص الموروث الشعبي:

لخصت خصائص الموروث الشعبي عند مجموعة من المؤلفين فيما يلي:

– الموروث الشعبي مجهول المؤلف، وما الإبداعات الفردية والجماعية على اختلافهما وتنوعها إلا مساهمة واحدة موحدة للأجيال الإنسانية عبر تراسل الأزمة والعصور، دون نسبها إلى فرد بعينه ذلك

[1]– إيكه هولتكراس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، تر: د.محمد الجوهري؛ د.حسن الشامي، دار المعارف، مصر، ط1، 1972، ص 95.

[2]– فاروق خورشيد، الموروث الشعبي، ص 12.

[3]– جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار الملايين، ط1، مارس 1979، ص 63.

أن قصص ألف ليلة وليلة وقصص الجان والأميرة والأقزام السبعة لم تنسب قط إلى مؤلف بعينه، وهذا ما جعلها تنظم إلى المنظومة التراثية الشعبية[1].

– لا يعبر الموروث الشعبي عن وجدان الأفراد وتطلعاتهم الخاصة وربما مآسيهم وأفراحهم وأقراحهم، إنما عبر عن وجدان الجماعة، إذ يعتبر بكل ما يحمل من أشكال ومضامين بمثابة الكاشف الوجداني الجماعي للشعوب متنوعة الثقافات بمختلف أجناسها لكونه يمثل ذاكرتها الجماعية التي يختزلها في ذهنه، ويمارسها عن طريق سلوكه وتحمله الأجيال الإنسانية في تعاقبها وترابطها[2].

– الموروث الشعبي صنعته التغيرات والتطورات وقد كان لحاضر تلك الأمة يد في صناعته بالشكل الذي هو عليه لحظة اجتراره واستهلاكه وتركه لتتلقفه تطلعات أمة ستلحق بتلك التي ستركن إلى أرشيف التاريخ، إن الموروث الشعبي القولي الذي وصلنا ليس هو أساطير والملاحم العربية القديمة، أو الأساطير البابلية والفرعونية، وإنما هو الأساطير والملاحم الشعبية التي صاغتها إبداعات جديدة لتتلاءم مع الروح العربية الإسلامية وطور لها لتتماشى مع تطور العصر[3].

– إن لاسترسال الزمن وتوالي أجياله عبر التاريخ الطويل للأمم والجماعات البشرية، يد طوالا في إثراء المضامين التراثية دون المساس بمحتوياتها الجوهرية، حيث تستخدم مواد التراث الشعبي والحياة الشعبية في إعادة بناء الفترات التاريخية العابرة للأمم والشعوب والتي لا يوجد لها إلا شواهد ضئيلة متفرقة وستخدم أيضا لإبراز الهوية الوطنية والقومية والكشف عن ملامحها وهذا ما يعطي التراث الشعبي ميزتي المرونة وقابلية التطور[4].

[1]– محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، 1980، ص 106.

[2]– نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص 04.

[3]– فاروق خو رشيد: الموروث الشعبي، ص 35.

[4]– حسين الجمعة: الذاكرة الشفهية بين العرب والصهاينة، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد كتاب العرب، سوريا، ع 423، تموز 2006، ص 45.

ومن هنا نستطيع القول أن الموروث الشعبي من خلال هذه الخصائص أبرز مكانته في الساحة الأدبية نظرا لقيمته ودوره الفعال في خدمة الأمة ولولا اهتمام الباحثين والدارسين فيه لكان عرضة للضياع والنسيان.

المبحث الثاني: أشكال التعبير في الموروث الشعبي

أولا: الموروث الشعبي اللامادي:

التراث اللامادي أو ما يسمى بالتراث الفكري هو الذي: "يتجلى في كافة المظاهر غير المادية وغير الملموسة لمختلف تشكلات وتنويعات التراث الإنساني باعتباره الثقافي الممارس الحي والمتنقل عبر الأجيال من خلال حاملي وممارسي عناصره الأساسية فهو مرتبط بشكل مباشر بهُوية مبدعة"[1].

ويقصد به أيضا: "ما ذهبت اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي عام 2003م إلى تعريفه بأنه: "الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية والتي تعدها الجماعات والمجموعات وأحيانا الأفراد، جزءا من تراثهم الثقافي"[2].

إذن الموروث اللامادي يتمثل في مجموعة الأشكال الشعبية التعبيرية غير الملموسة حيث يشمل كل من: الأمثال، الأسطورة، الألغاز، المعتقدات.

1- المثل الشعبي:

يعد المثل الشعبي نوع من أنواع الموروث الشعبي وهو من المصطلحات المعروفة في الوسط الاجتماعي، إذ نجده واسع الانتشار بين العامة والخاصة وذلك لكونه جملة مفيدة موجزة متوارثة شفاهة من جيل إلى جيل معبرة عن نتاج تجربة شعبية مؤدية إلى عبرة وحكمة وموعظة للناس.

[1]- د. طلال معلا: التراث الثقافي غير المادي تراث الشعوب الحي، مداد مركز دمشق للأبحاث والدراسات، سوريا، العدد الرابع، 2017، ص 02.

[2]- المرجع نفسه، ص 07.

أ–مفهوم المثل الشعبي:

– لغـة:

جاء في لسان العرب لابن منظور عدة معاني لمادة "مَثَلَ" نذكر منها: "هذا مِثْلَه ومَثَلَه كما يقال شِبهه وشَبَهُهُ وقَولُهم فلان مُسْتَرادٌ لِمثْلِه، أي يُطلب ويُشّحُ عليه، والمَثل الحديث نفسه وهي الأمثال بمعنى العِبْرة والمِثَال والمِقدَار مثله هو من الشَبْه، والمثل مَا جعل مِثالا وقد مَثُل الرجل بالضَم مَثَالة أي صَار فاضِلا والأمْثَلُ الأفْضَلُ"[1].

وجاء في معجم الطلاب ليوسف شكري المَثَلُ: "القَولُ المتدَاوَلُ/ العِبْرةُ والجمع أَمثَال"[2].

– اصطلاحا:

تنوعت تعريفات المثل بحسب نظرة كل أديب أو بحسب ما تمليه طبيعة عمله فمن هذا سنتطرق لبعض من هذه التعريفات.

يقول محمد عيلان: "المَثل هو الذي له مورد أي الحالة التي ورد فيها أول مرة، ويلخص حادثة، وله مضرب أي الحالة المشابهة للحالة التي قبل فيها أول مرة، بمعنى أن قائله استطاع استيعاب التجربة وأدرك علاقاتها بما يحدث للإنسان من مفاجآت الحياة التي يتصور وقوعها، كما أن المثل ينشأ ليعبر عن حادثة أصلية وتتكرر الجملة الملخصة لها بتكرار الحادثة للعبرة أو التحذير سواء أعرفت قصة الحادثة الأولى أو لم تعرف"[3]، فمن هنا نستخلص أن المَثل يطلق عن قصة ويحضر في قصة أخرى تستلزم نفس المعنى وهو تعبير عن نتاج تجربة شعبية طويلة أدت إلى عبرة أو حكمة، وهو يساهم في تكوين الشعب.

[1]– ينظر: ابن منظور: لسان العرب: دار صادر، بيروت، لبنان، م14، ط1، 1863، مادة "مثل"، ص 19.

[2]– يوسف شكري: مجمع الطلاب، مادة "مَثَل"، ص 546.

[3]– محمد عيلان: محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، ج 1، 2013، ص 88.

ونذكر تعريف آخر للشيخ جلال الحنفي فيقول فيه: "الأمثال في كل قوم خلاصة تجاربهم ومحصول خبرتهم وهي أقوال تدل على إصابة المحذ وتطبيق المفصل، هذا من ناحية المعنى، أما من ناحية المبنى فإن المَثل الشرود يتميز عن غيره من الكلام بالإيجاز ولطف الكناية وجمال البلاغة، والأمثال ضرب من التعبير عما تزخر به النفس من علم وخبرة وحقائق واقعية بعيدة البعد كله عن الوهم والخيال، ومن هنا تتميز الأمثال عن الأقاويل الشعرية"[1].

من خلال هذا التعريف نستخلص خصائص تميز المثل الشعبي من ناحيتين فمن ناحية المعنى فهو خلاصة تجربة وعصارة خبرة، أما من ناحية المبنى فهو يتميز بإيجاز اللفظ ولفظ الكناية وجمال البلاغة.

أما نسيمة لوح تقول: "أصل المَثل التماثل بين شيئين في الكلام كقولهم كما تدين تدان، وهو من قولك هذا مثل الشيء ومثله كما تقول شبهه وشبهه ثم جعل كل حكمة سائر مثل"[2].

كما أن لفظة المثل وردت ذكرها في القرآن الكريم في أكثر من موضع ونذكر منها: قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ**﴾[3].

وكذلك في قوله عز وجل: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[4].

ولقوله أيضا: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ**﴾[5].

---

[1]- نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص 139، نقلا عن الشيخ جلال الحنفي: الأمثال البغدادية، ص 03 بغداد 1962.

[2]- نسيمة لوح: المثل الشعبي في رواية الورم لمحمد ساري، مجلة الباحث في الآداب واللغات، ع 12، جامعة البليدة 02، 2015، ص 53.

[3]- سورة النور، الآية 34.

[4]- سورة الحشر، الآية 21.

[5]- سورة البقرة، الآية 26.

وقال الله تعالى في موضع آخر: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ**﴾[1].

وكخلاصة قول لما سبق وذكرناه فإن المَثل عبارة عن قصة حياة يتداولها الأجيال فيما بينهم، كما أنه يستحضر كشاهد على حادثة مماثلة حصلت من قبل فالتقت النتائج فيها متشابهة وأوجب الاستدلال به على أنه العاقبة نفسها في كلا الحالتين، وبذلك فالمثل يحمل في طياته الدعوة والاتعاظ وأخذ العبرة مما جرى.

ب–خصائص المثل الشعبي:

إذا كانت الأمثال الشعبية حكما شعبية شفهية واسعة الانتشار بين العامة والخاصة ويعود سر ذيوعها وانتشارها إلى جملة من الخصائص التي امتازت بها وهي كالتالي:

– "إن أهم خاصية تطبع المثل الشعبي وتنسحب على معظمه هي خاصية التربية والتعليم وضع المعلومة جاهزة.

– المثل أكبر ما يعبر عنه هو التجربة الفردية دون إغفال التجربة الجمعية.

– إن وراء كل مثل قصة حتى وإن لم تذكر، ولكننا نستطيع أن ننسج قصة صاحبه عند التعبير عن الحدث، وهو ما يفرقه عن الحكمة والقول.

– التسليم لذوي السلطان والجاه والإيمان بكفاءتهم وقدرتهم على إدراك الأوضاع بنسبة عالية، إلا أن معظم ما تعبر عنه هذه الخاصية لا يصدر إلا عن طبقة دنيا فقيرة معدومة.

– من خصائص المثل تعبيره عن التناقض الذي يعيشه الإنسان ويعبر عنه وفقا لمزاجه.

[1]– سورة الرعد، الآية 17.

– المثل الشعبي لا يناقش بل يتم التسليم بما يشير به دون جدال أو تأمل، لأن محتواه أخذنا سيرة تداوله من الماضي وفي سياق الحاضر.

– المثل مجهول القائل ولا يتداول اسم قائله، ليظل ينسب إلى العقل الجماعي.

– يمتاز المثل بالصياغة اللغوية المحكمة، والاختصار في الكلمات ذات الدلالة المكثفة سواء عن طريق الاستعارة أو المجاز"[1].

تبين من خلال هذه الخصائص أن المثل الشعبي يعبر عن الواقع الاجتماعي، أي أنه الصورة الواقعية والحية التي تكشف أحوال المجتمع فهو بذلك نتاج تجربة شعبية طويلة تتناول كل مناحي الحياة، حيث أدت إلى عبرة وحكمة.

2– الأسطورة:

تعد الأسطورة قصة تقليدية عادة بحدث أو بطل ما، دون الاستناد إلى الواقع وعادة ما تكون القصص حول تكوين العالم والإنسان وغالبا تكون خيالية، كما تتضمن أحداثا تاريخية وكائنات خارقة.

أ–مفهوم الأسطورة:

–لغـة:

جاء في لسان العرب لابن منظور "أن الفعل الاشتقاقي لكلمة أسطورة هو "سَطَرَ"، يقال سَطَرَ فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمقها، وتلك الأسَاطِيرُ والسَطرُ والخَطُ والكِتَابة والأسَاطِيرُ هي: الأبَاطِيلُ وأَحَاديثُ لا نِظامَ لها"[2].

[1]– د.محمد عيلان: محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، ص 94.

[2]– ابن منظور: لسان العرب، دار الصادر، بيروت، مج 7، ط 1، 2000، مادة سَطَر، ص 182.

ويقال في أساس البلاغة للزمخشري: "سَطر الأكَاذيبُ عَلينا، قَص عَلينَا الأسَاطيرُ ... وكتب سَطراً من كِتابِه وسَطَرُوا أسطُوراً وسُطُوراً، وتَسَطر عَلينا فلان ... هو مُسَيطِر عَلينا ومُتَسَيطِر مُتَسَلط، من المجَاز بَنى سَطراً مِن بِنَائِه، وغَرسَ سَطراً من وَدِيهِ: صَفّاً"[1].

– اصطلاحا:

تعددت مفاهيم الأسطورة من الناحية الاصطلاحية بتعدد وتنوع الحقول المعرفية التي تناولتها ومن هنا سنذكر بعضا منها:

يعرفها السواح فراس على أنها: "حكاية مقدسة يلعب أدوارها الآلهة وأنصاف الآلهة، أحداثها ليست مصنوعة أو متخيلة، بل وقائع حصلت في الأزمنة الأولى المقدسة"[2].

كما تعرف بأنها: "حكاية مقدسة ذات مضمون عميق يشق عن معاني ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان"[3].

وردت في كتاب الأساطير لأحمد كمال زكي أن: "الأسطورة في طورها الأول كانت جزءا من طقوس العبادة داخل المعبد أو أمام المذبح، أو قُبَالة سيل جارف أو على حافة قَفر يحتاج إلى الاستمطار ليخضر، وفي طورها الثاني قد استخدمت للتعليل وللرمز ثم الإشادة ببعض القادة"[4].

وورد ذكر كلمة الأسطورة في القرآن الكريم عدة مرات، لكن بصيغة الجمع ومضافة دائما إلى كلمة الأولين.

---

[1]– الزمخشري: أساس البلاغة، لبنان، ط 1، 1996، مادة سَطَرَ، ص 205.

[2]– السواح فارس: مغامرة العقل الأولى، دار العلاء للنشر والتوزيع، دمشق، ط 11، ص 19.

[3]– الأسطورة، توثيق الحضاري، قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، دار الكيوان للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2009، ص 25.

[4]– أحمد كمال زكي: الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، بيروت، ط 2، 1979، ص 07.

جاء في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾[2].

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[3].

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[4].

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾[5].

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[6].

﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[7].

﴿إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[8]

ومن هنا يمكننا استخلاص القول أن الأسطورة حكاية أو قصة قديمة أو مجموعة من القصص تعود إلى الزمن القديم، ولكنها لا تكون دائما قصص مجسدة على أرض الواقع، فقد تكون محددة بأحداث أو أشخاص معنيين، سواء كانوا أشخاص غارقين أو تفسيرات لظواهر طبيعية مختلفة عن الواقع.

[1]- سورة الأنعام، الآية 25.
[2]- سوؤة الأنفال، الآية 31.
[3]- سورة النحل، الآية 24.
[4]- سورة المؤمنون، الآية 83.
[5]- سورة الفرقان، الآية 05.
[6]- سورة النمل، الآية 68.
[7]- سورة القلم، الآية 15.
[8]- سورة المطففين، الآية 13.

ب–أنواع الأسطورة:

تنوعت أنواعها بتنوع تعاريفها والتي يمكننا إدراجها فيما يلي:

– أسطورة التكوين:

حيث عرفها ميخائيل مسعود على أنها: "هي التي تصور عملية الكون، ومجرد نظريات قامت للتفسير، وهو عبارة عن محاولات قام بها العقل في نشأته الأولى ... واعتبر الإنسان أن من خلال معرفته بأسرار الكون تساعده في السيطرة على الطبيعة المحيطة به وإخضاعها لرغباته ومصالحه، فمثلا اعتقد أنه يستطيع رد الكوارث من البراكين والزلازل واستجلاب المطر"[1].

ويمكننا القول أن أسطورة التكوين هي تلك النظرية التي تساعدنا في تصوير وتخيل عملية خلق الكون.

– الأسطورة الرمزية:

تعرفها نبيلة إبراهيم بأنها: "تلك الأسطورة التي تتضمن رموزا تشير إلى معان لها صلة بالحياة الإنسانية ويمكن شرحها أدبيا ونفسيا لما فيها من أفكار إنسانية"[2].

وعرفها ميخائيل مسعود بأنها: "تتضمن رموزا تستدعي التفسير، وقد ألفت في مرحلة فكرية أكثر نضجا ورقيا من التي ألفت فيها النماذج السابقة"[3].

[1]– ميخائيل مسعود: الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1994، ص 25.

[2]– نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير الشعبي، ص 19.

[3]– ميخائيل مسعود: الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، ص 28.

كما نجد أحمد كمال زاكي يعرفها هو الآخر بقوله: "يمكن أن نجعل هذا النوع من الأساطير يتضمن خرافات الشعوب التي تحاول أن تلقي ضوءا على الرموز والمجازات والأمثال التي يكتنفها جو من الغموض"[1].

ومن خلال مجمل هاته التعاريف نستنتج أن الأسطورة الرمزية تكون متعلقة بمجموعة من الرموز أو العلامات تكون لها علاقة بحياة الفرد ومعيشة مستدعية التفسير والشرح.

– الأسطورة التعليلية:

عرفها أحمد كمال في قوله: "لم تجد طريقها إلى الوجود إلا بعد أن ظهرت فكرة وجود كائنات روحية خفية في مقابل ما هو موجود في الظاهرة"[2].

يعرفها ميخائيل مسعود بأنها: "وليدة التأمل الموضوعي في ظاهرة غريبة وتحتاج إلى التعليل وقد عرفت بعد أن ظهرت فكرة وجود كائنات روحية خفية في مقابل ما هو كائن من الظواهر الطبيعية كالرعد وانفجار البركان"[3].

تتمثل الأسطورة التعليلية في محاولة الإنسان البدائي من خلالها تعليل ظاهرة تستدعي نظره، ولكنه لا يجد لها تفسيرا، فيقوم بخلق حكاية الأسطورية تشرح سر وجود هذه الظاهرة.

– أسطورة البطل المؤله:

عرفها ميخائيل مسعود على أنها: "هي التي يتميز فيها البطل بأنه مزيج من الإنسان والإله، هي ما يسمى البطل المؤله الذي يحاول بما لديه من صفات إلهية أن يرقى إلى مصاف الآلهة ولكن صفاته الإنسانية تشده دائما إلى العالم الأرضي"[4].

---

[1]– أحمد كمال زكي: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، ص 05.

[2]– المرجع نفسه، ص 06.

[3]– ميخائيل مسعود: الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، ص 28.

[4]– المرجع نفسه، ص 29.

– أسطورة الخلق:

تعرف بـ: "عبارة عن قصص عن أصل عالم وتنظيمه وأدوار بعض الآلهة وخلق الإنسان والطوفان"[1].

وما يمكننا استخلاصه من الأسطورتين السابقين بأنهما عبارة عن خليط من الإنسان والإله، وسعي الإنسان بما لديه من ميزات إلهية، الرقي إلى رتبة الآلهة وسعي في تقليد دور الإله وحبك القصص.

ج–خصائص الأسطورة:

يلخص فراس السواح خصائص الأسطورة كما يلي:

– من حيث الشكل، الأسطورة هي القصة، وتحكمها مبادئ السرد القصصي من حبكة وعقدة وشخصيات[2].

– يحافظ النص الأسطوري على ثباته عبر فترة طويلة من الزمن وتتناقله الأجيال طالما حافظ على طاقته الإيحائية بالنسبة إلى الجماعة.

– لا يعرف للأسطورة مؤلف معين، لأنه ليست نتاج خيال فردي، بل ظاهرة جمعية يخلقها الخيال المشترك للجماعة وعواطفها وتأملاتها.

– تتقمس الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الأسطورة، فإذا برز دور الإنسان على مسرح الأحداث كان ظهوره مكملا ورئيسيا[3].

---

[1]– ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية، دار الفكر اللبناني، بيروت، طباعة يوسف بيضوي، 1994، ص 25.

[2]– فراس السواح: الأسطورة والمعنى، دراسات في ميتولوجيا والديانات الشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 2001، ص 12– 14.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص 13.

– تتميز الموضوعات التي تدور حولها الأسطورة بالجدية والشمولية، وذلك مثل التكوين والأصول، والموت والعالم الآخر، ومعنى الحياة وسر الوجود، وما إلى ذلك من مسائل التقطتها الفلسفة فيما بعد.

– ترتبط الأسطورة بنظام ديني معين وتعمل على توضيح معتقداته وتدخل في صلب طقوسه.

– تتمتع الأسطورة بقدسية عظيمة على عقول الناس ونفوسهم، إن السطوة التي تمتعت بها الأسطورة في الماضي لا يدانيها سوى سطوة العلم في العصر الحديث.

– تكون مضامين الأسطورة أكثر صدقا وحقيقة ومع ذلك تسري كذلك أحداثها في زمن يكون مقدس غير زمننا الحالي[1].

ومن هنا نقول أن للأسطورة خصائص عدة تتميز بها وتتمحور حولها، كونها عبارة عن قصة تقليدية مستندة إلى الخيال، يكون أبطالها أشباها للآلهة لهم قدرات خارقة للطبيعة ترفعهم فوق البشر العاديين.

3– اللغز الشعبي:

يعتبر اللغز الشعبي جنس أدبي قائم بذاته فهو من الأشكال الشعبية الأكثر انتشارا وشيوعا بن الناس في المجتمعات ويعد مفهوم اللغز من المفاهيم المركزية الذي يسجل حضوره الدائم لاسيما في مجال العلوم وعلى الرغم من البساطة الظاهرية الذي يبدى فيها مفهوم اللغز فإنه على خلاف ذلك يتضمن درجة عالية من الصعوبة والتعقيد وذلك لأنه بالغ التنوع في دلالاته واصطلاحه.

[1]– ينظر: فراس الوساح: الأسطورة والمعنى، دراسات في ميتولوجيا والديانات الشرقية، ص 13.

أ–مفهوم اللغز:

– لغـة:

وردت عدة تعريفات لمصطلح اللغز في المعاجم اللغوية، إذ نجد ابن منظور يقول: أَلْغَزَ الكَلام وأَلغَزَ فِيه: "عَمَّى مُرادَه وأَضْمَرَهُ عَلى خِلاف أظْهره، واللُّغْزُ واللُّغَزُ فَشَبه مَعناه، وقد أَلغَزَ في كَلامِه يُلغِزُ إِلغَازاً إذا وَرَّى فِيه وعَرَّض ليَخْفَى والجَمعُ ألغَازَ واللُّغزُ واللُّغزُ والأَلغَازُ كُله: حُفرة يحفُرها اليَربُوع في جُحره يقال: أَلغَز اليَربُوع إلغَازاً فيحفر جَانبا منه طريقا ويحفر في الجانب الآخر طريقا، فإذا طلبه البدوي يعصاه من جانب نَفَقَ من الجانب الآخر"[1].

أما الفيروز أبادي يعرفه هو أيضا بقوله: "اللُّغزُ: مَيلُكَ بالشَيء عَن وجْهِهِ، وبالضم وبِضمَّتين وبالتَحريك وكصُرَدٍ وكالحُمَيرَاء وكالسُّمّيهَى والأُلْغُوزة بالضم: ما يُعَمَّى به، وجَمعُ الأَربَعِ الأَولِ أَلغَازٌ، وأَلغَزَ كَلامهُ وفِيه عَمَّى مُرادَه، واللّغزُ، ويفتحُ وكَصُردٍ، حُجرُ الضَّبِّ والفَأرِ واليَربُوعِ، والأَلْغَازُ: طُرق تَلتَوي وتُشكل عَلى سَالكِهَا، والأصْلُ فِيها أنَّ اليَربُوعَ يَحفِرُ بَين النَافقاء والقاصعاء مستقيماً إلى أسفل، ثم يَعدلُ عن يَمينِه وشِمالِه عُروضاً يَعتَرضُهَا فَيَختَفِي مَكَانُهُ"[2].

وورد في معجم مقاييس اللغة: "لَغَز: اللام والعين والزاء أصل يَدلّ عَلَى التَواءٍ في الشَيء ومَيلٌ: يَقُولون اللُّغزُ مَيلكَ بالشَّيء عن وجهِهِ، ويقُولُون اللُّغَيْزَاءُ، ممدود، أن يحفِر اليَربُوعُ ثم يُميل في حفره ليَعمِّي عَلى طَالبه والأَلغَازُ طرقٌ تَلتَوي وتُشكِل عَلى سَالكِهَا، الواحِد لَغَزَ ولُغزٌ وأَلغَزَ فُلان في كَلامهِ"[3].

---

[1]– ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مج 13، ص 212، مادة "لُغز".

[2]– مجد الدين الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح: محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مج 1، 2008، 1477.

[3]– ابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، مج 5، ص 257.

وجاء في معجم الصحاح "لَغَزَ- (أَلْغَز) في كلامه إذ عَمّى مراده، وللاسم اللُغَزُ والجَمع (أَلْغَازٌ) كَرُطبٍ وأَرْطَابٍ"[1].

ونجد بن أحمد الزمخشري يعرفه فيقول: "لَغَزَ: اليَربُوعُ حِجْرَته وأَلْغَزهَا: حَفرهَا مُلتَوِيَة مشكلة على داخلها ولَغَز في حفره وأَلْغَزَهُ، وحفره اليَربُوع ذَات أَلغَاز، الواحد لُغْزٌ ولَغْزٌ، ومن المجاز أَلغَزَ كلامه: عَمَّاه ولم يُبَيِنْهُ، وأَلغَزَ في كلامه ولَغَّز وجَاء بالأَلغَازِ في شعره وباللُغْزِ، ولَغُّز في يَمِينه: دلس فيها على المحلوف له، "ونهي عن اللُّغَيزِي في اليَمين واللُّغَزِي"، وألْزَمَ الجَادَّة وإيَّاك والألْغَاز: الطُرقَ المُلتَوِيَة، ورأيته يُلازمه ويُلاغِزُهُ"[2].

فمن خلال التعريفات اللغوية للغز نستخلص أن جل المعاجم اللغوية أجمعت على أن اللغز يدل على التواه في الشيء والميل.

- اصطلاحا:

وبما أن اللغز من المصطلحات المعروفة في الوسط الشعبي فإن تعريفاته الاصطلاحية تعددت وتنوعت حسب وجهة نظر كل أديب فمن هنا سنعرض مفهوم اللغز.

نجد نبيلة إبراهيم تعرف اللغز بقولها: "اللغز شكل أدبي شعبي قديم قدم الأسطورة والحكاية الخرافية، كما أنه يساويهما في الانتشار، فليس اللغز إذن مجرد كلمات محيرة تطرح للسؤال عن معناها بين جل الأصحاب في الأمسيات الجميلة، ومن ثم فإنه يتحتم علينا أن نحبه بوصفه عملا أدبيا شعبيا أصيلا شأنه شأن الأنواع الأدبية الشعبية الأخرى"[3].

[1]- الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، ص 403.

[2]- بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998، ص 172.

[3]- نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص 178.

ولها أيضا تعريف في موضع آخر: "أن اللغز في جوهره استعارة والاستعارة تنشأ نتيجة التقدم العقلي في إدراك الترابط والمقارنة وإدراك أوجه الشبه والاختلاف"[1].

إذن فاللغز حسب نبيلة إبراهيم أن أهميته لا تكمل في كونه وسيلة ترفيهية وإنما يتعدى ذلك بأنه نوع أدبي قائم بذاته، كما أنها ترى أن اللغز يمتاز بالغموض ولفهمه يستدعي استعمال العقل.

أما بطاش كبرى زادة تعرفه بقولها: "هو علم يتعرف منه دلالة الألفاظ على المراد دلالة خفية في الغاية، لكن لا بحيث تنبو عنها الأذهان السليمة، بل يكون بحيث تستحسنها وتنشرح إليها"[2].

ويعرفه ابن حجة الحمودي: "هذا النوع يسمى المحاجات والتعمية وهي أهم أسمائه، وهو أن يأتي المتكلم بعدة ألفاظ مشتركة من غير ذكر الموصوف، ويأتي بعبارات يدل ظاهرها على غيره، وباطنها عليه، وأبدع ما فيه أنه لم يسفر في أفق الحلي عبر وجه التورية"[3].

ونجد الجزائري طاهر بن صالح يقول: "الألغاز بالكسر هو أن يأتي المتكلم بعبارات يدل ظاهرها على غير ما أضمر وأشار إليه، ويدل باطنها بعد إمعان النظر عليه، وتسمى تلك العبارات لغزا، وقد يطلق اللغز على كل ما فيه إغراب يعسر بسببه على غير اللبيب الإفصاح عنه والإعراب"[4].

أما عبد الحي كمال فإنه يقول: "إن الألغاز ما يجري مجراها لا تعدو أن يكون ضربا في التعبير عمادة اللغانة والفهم وحسن التأني والفطنة من القائل ومن المستمع جميعا، وتلك نفحات ذهنية كان للعقل العربي فيها منذ نشأته أوفر نصيب"[5].

---

[1]- نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص 178.

[2]- بطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد 1، ط 1، 1985، ص 250.

[3]- ابن حجة الحموي: خزانة الأدب وغاية الأرب، د.ب، د.ط، 1291هـ، ص 48.

[4]- الجزائري طاهر بن صالح بن أحمد: سهيل المجاز إلى فن العمى والألغاز، ج1، مطبعة دروغولين، الشارقة، ط1، 2010، ص 57.

[5]- عبد الحي كمال: الأحاجي والألغاز الأدبية، من مطبوعات نادي الطائف الأدبي، ط2، 1301هـ، ص 10.

وكخلاصة قول فإن الألغاز في مجملها تحمل معنيين في آن واحد فالأول ظاهري ويتمثل في الألفاظ البائنة المعرفة، أما الثاني فهو خفي أو مضمر وهو الذي يبحث عنه السامع، ولذلك يستدعي استحضار العقل من أجل حل اللغز وبهذا فإن هذا النوع يساعد في إيقاظ الذهن.

ب–خصائص اللغز:

لكل شكل من أشكال الموروث الشعبي خصائص ومميزات يتميز بها عن غيره من الأشكال الشعبية الأخرى فالألغاز لها خصائص تنفرد بها وتميزها عن باقي الأشكال الأخرى إذ نجد أمينة فزاري تُلَخص خصائص الألغاز كما يلي:

- التداول الشفوي والتوارث جيلا بعد جيل.
- الجهل بالمؤلف فهو من إيداع الجماعة الشعبية.
- لغته هي اللهجة المشتركة بين جميع أفراد الشعب أو الجماعة الشعبية.
- من حيث البنية التركيبية يتألف اللغز الشعبي من أربعة أجزاء رئيسية، هي البنية الاستهلاكية، وبنية الموضوع، وبنية السؤال، وبنية الجواب.

مثال: حاجيتك ماجيتك --- البنية الاستهلاكية

من فوق اللوح

ومن تحت اللوح --- بنية الموضوع

وفي الوسط روح

واش هو؟ --- بنية السؤال

- الفرخ؟
- لا

- الخزانة

- لا

- هو الفكرون --- بنية الجواب

- الطابع المحير لابد أن يحمل اللغز الشعبي المستمع على التساؤل والحيرة زمنا قبل إيجاد الحل الصحيح.

- الطابع التعليمي من خلال التلاعب بالألفاظ والعبارات والمعاني[1].

- الطابع الشعبي يولد اللغز الشعبي من رحم الواقع الشعبي وهو يجسد ويعبر عنه ويعكس البيئة التي ينتمي إليها.

- يرد أحيانا في قالب شعري يسهل تداوله الشفوي وحفظه وتواتره بين الأجيال.

- يرد أحيانا في قالب الحكاية، مثال: عربية جات من بلاد العرب قالت آش هذا العجب الفضة راكبة فوق الذهب!

- من حيث الأسلوب يتميز اللغز الشعبي بقصر العبارة وإيجاز اللفظ وتركيز المعنى وإصابته وجمال التعبير وحسن التشبيه وغلبة السجع والجناس والإيقاع الداخلي للأصوات والانسجام[2].

أما نبيلة إبراهيم حصرت بنية اللغز الشعبي في خمسة عناصر وهي الاستعارة والمجاز، والعنصر الثابت بينهما، والعنصر المتغير بينهما والصورة الكلية، والإجابة أو الحل.[3]

وكخلاصة قول لخصائص اللغز الشعبي نخلص إلى أن اللغز مع أنه وسيلة للتسلية والترفيه إلى أنه يحمل في طياته وظيفة تعليمية تهدف إلى حكمة.

[1]- د. أمينة فزاري، مناهج دراسة الأدب الشعبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2010م، ص 130.

[2]- المرجع نفسه، ص 131.

[3]- نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص 175.

4- المعتقدات الشعبية:

أ-مفهوم المعتقدات الشعبية

- لغـــة:

جاء في القاموس المحيط "عَقدَ الحبل والبيع والعَهد ويَعقده، شَدّه"[1].

أما في معجم العين عَقَد: "الأعقَادُ والعُقود: جماعة عَقدِ البِنَاء، وعَقدَه تَعقِيداً أي جَعَل له عُقوداً، وعَقدتُ الحَبل عَقداً، ونَحوه فانْعَقدَ"[2].

- اصطلاحا:

يختلف تعريف المعتقد من أديب لآخر وذلك للتغيير الذي طرأ على هذا المصطلح فقديما كانت المعتقدات تسمى بالخرافات والخزعبلات خاصة عند رجال الدين، ومن بين هاته التعاريف نذكر ما يلي:

نجد محمد توفيق السهلي يعرف المعتقدات الشعبية على أنها: "ظاهرة اجتماعية نتجت عن تفاعل الأفراد في علاقاتهم الاجتماعية وتصوراتهم حول الحياة والوجود وقوى الطبيعة المخيفة والمسيطرة أو المتحكمة في تسيير الحياة الكونية، كما أن المعتقدات الشعبية تأخذ طابعا قدسيا روحيا وحتى دينيا، ذلك باعتبارها نتاجا حياتيا للأجيال السابقة بما حملته من أفكار وبما مارسته من صراع مع قوة الطبيعة وغيرها من القوى وبما حقنت به نفوسهم من تعاليم وأخلاقيات أملاها حكمائهم وأرسلها زعمائهم الروحانيون"[3].

---

[1]- الفيروز أبادي مجد الدين يعقوب: القاموس المحيط، ص 1118.

[2]- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تح: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص 196.

[3]- محمد توفيق السهلي: المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دار الجبل، دمشق، 1986، ص 6.

ويذكر فراس السواح تعريف آخر للمعتقدات في قوله: "المعتقد أول أشكال التغييرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية، التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني، ويبدو أن توصل الخبرة الدينية إلى تكوين معتقد، هو حاجة سيكولوجية ماسة، لأن المعتقد هو الذي يعطي للخبرة الدينية شكلها المعقول الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها"[1].

نستنتج مما سبق أن المعتقدات الشعبية جزءا لا يتجزأ من عادات الشعوب وهي عبارة عن مجموعة من الأفكار والمبادئ التي يؤمن الفرد بصحتها ولا يقبل الشك فيها.

ب–خصائص المعتقدات الشعبية:

تتميز المعتقدات الشعبية ببعض الخصائص التي تميزها عن سائر الأنواع الشعبية الأخرى، إذ نجد محمد الجوهري يلخص خصائص المعتقدات كما يلي:

– المعتقدات الشعبية هي على خلاف كل العناصر الشعبية الأخرى وأصعبها كلها في التداول وأشقها في الدراسة والبحث.

– تمتاز المعتقدات الشعبية بالخفاء فهي خبيئة في نفوس الناس.

– لا تلقن من الآخرين ولكنها تختصر وتتشكل بصعوبة.

– مبالغ فيها أو مخفف.

– تمتاز بالخيال الفردي الذي يبرز فيها دوره الفعال وهو الذي يعطيها طابعا خاصا.

– هي تشمل جميع أفراد المجتمع ولا تقتصر على أحد دون أحد أي أنها مع تمكنها في أعماق النفس الإنسانية موجودة في كل مكان سواء عند الريفيين أو الحضر.

[1]– فراس السواح: دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين، دمشق، ط4، 2002، ص 47.

– ومن الخصائص الأساسية المميزة للمعتقدات الشعبية أننا نصادق في هذا المجال أكثر من أي ميدان آخر من ميادين التراث الشعبي ما يعرف بالأفكار أو المواقف الإنسانية العامة أو ما يعرف بالأفكار الأساسية[1].

ومن هنا نخلص إلى أن المعتقدات الشعبية من أصعب عناصر الموروث الشعبي من حيث الدراسة وذلك لأنها عبارة عن أحكام يطبقونها الأفراد على كل ما يصادفهم في الحياة كما أنها مجموعة من التصورات التي يؤمن بها الآخرون ويصعب الكشف عنها.

ثانيا: الموروث الشعبي المادي:

الموروث المادي أو ما يسمى بالثقافة المادية هي "كل ما يستطيع أن يلمسه الإنسان من عناصر وأشياء التي تخضع دائما لعامل التغير المستمر والتي سعى الإنسان لاكتسبها أو اختلافها من أجل إشباع حاجاته الأساسية، وتتمثل الثقافة المادية في العمارة بشكل عام المواقع الأثرية والمدن العتيقة والمتاحف الافتراضية أو المتاحف التي بلا حدود خاصة والمباني والمنشآت ومختلف وسائل النقل، وأيضا الفنون والآداب وهي ما يطلق علها بالتراث الأدبي والفني وتتمثل في الملابس والحلي والآلات الموسيقية والمخطوطات والصناعات الحرفية اليدوية ..."[2].

1–اللباس التقليدي:

للباس ارتباط وثيق بوجود الإنسان، فهو كل ما يستر به عورته من ثياب ويتزين ويتجمل به بين الناس، إذ يعتبر من أهم أدوات ستر العورة، فمنذ أن خلق الإنسان فهو يبحث عن لباس لستر عورته.

[1]– ينظر: محمد الجوهري: الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتب للتوزيع، القاهرة، ط 1، 1978، ص 44.

[2]– التجاني مياطة: دور التراث المادي واللامادي لمجتمع وادي سوف في تحديد ملامح الهوية الثقافية وتكاملها، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 06، 2014، ص 155، نقلا عن: عبد العاطي سيد: المجتمع والثقة الشخصية دراسة في علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، ص 14.

أ–مفهوم اللباس:

–لغـة:

لَبسَ: اللبسُ بالضم لبسْت الثوب واللَّبسَ واللّبْس بالفتح مصدر قولك، لبست عليه الأمر ألبَسُ خلطت، اللِباسُ ما يُلبسُ، وكذلك المِلبسُ واللبسُ بالكسر مثلهُ، لبس الثوب يلبسهُ لبساً وأَلبسَه إياه، وألبَس عليه ثوبك، وثوبُ لبسُ إذا كثر لبسهُ"[1].

"اللباسُ ما يُلبسُ ولباسُ الكعبة والهودج وجمع اللِباسِ لبسٌ، فيقال ألبَستَه الثوب والملبسُ بفتح الميم والياء مثل اللباسُ وجمعه ملابس"[2].

"لبسَ التبس عليه الأمر أي أشكل عليه، غمض عليه، لم يَنْتَبه له ... تَلَبس بملبس الحملان، أي تستر بها، ظهر بمظهر النعاج، وهو ليس كذلك"[3].

–اصطلاحا: يعرف اللباس اصطلاحا على أنها:

"ما يكسو جسد الإنسان ويظهر به، وذلك حسب اعتبارات تتعلق بالشر والحماية والاتصال والزي الحسن، ويمكن أن نعرف هوية الشخص من خلال الملابس التي يرتديها وكذا المكانة الاجتماعية مع إبراز الهوية في أحيان أخرى"[4].

[1]– ابن منظور: لسان العرب، ص 161.

[2]– أحمد بن محمد بن علي المقري القيومي، المصباح المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1994م، ص 548.

[3]– أنطوان فيقاتو، معجم تعدي الأفعال في اللغة العربية، ص 380.

[4]– الجباري عثماني: مظاهر من العادات الاجتماعية في اللباس والزينة لدى المرأة بوادي سوف في أواخر القرن 19، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 02، نوفمبر 2013، ص 02.

"اللباس التقليدي مظهر حضاري وثقافي يمثل هوية المجتمع الشعبية، ويرمز إلى أصالة والعراقة التي تميز مجتمعنا عن غيره"[1].

"اللباس التقليدي يحمل دلالات اجتماعية، فاللباس ليس مجرد مظهر خارجي بل يجيء وراءه عديد القيم والضوابط التي تعبر عن روح المجتمع ووجوده الحضاري"[2].

ومن هنا يمكننا القول أن اللباس هو ستر كل يجب عدم الإطلاع عليه من عورة الإنسان.

[1]– الجباري عثماني: مظاهر من العادات الاجتماعية في اللباس والزينة لدى المرأة بوادي سوف في أواخر القرن 19، ص 03.

[2]– خديجة للبيهي: مذكرة مضامين التربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة في الثقافة للمرأة في الثقافة الشعبية وادي سوف أنموذجا، أطروحة دكتوراه فيعلم الاجتماع، تخصص: علم اجتماع التربية، جامعة بسكرة، 2015/214، ص 316.

الفصل الثاني:

تجليات الموروث الشعبي

في رواية "التبر"

المبحث الأول: الموروث الشعبي اللامادي في رواية "التبر"

المبحث الأول: الموروث الشعبي المادي في رواية "التبر"

تشكل قضية الموروث مصدر إلهام رئيسي للكثير من الأدباء في كل جيل حيث لا يستغني عنه أي أديب وذلك راجع لأنه مستودع يستمد منه الكثير من البواعث والمنطلقات الحضارية والنفسية والروحية التي تحفز على الإبداع فيه وتفجيره بمعان جديدة ومعاصرة، حيث اهتم مجموعة من الروائيين بالموروث الشعبي وقاموا بتوظيفه في أعمالهم الروائية، ومن بين الروائيين الذين ساهموا في توظيف الموروث نجد الروائي إبراهيم الكوني الذي بدوره اهتم بالحفاظ على الموروث الشعبي وذلك من خلال روايته "التبر" بحيث تحمل هذه الأخيرة مجموعة من أهم الأشكال التراثية الشعبية.

المبحث الأول: أشكال الموروث الشعبي اللامادي في رواية "التبر":

أولا: الشعر الشعبي:

يعد الشعر الشعبي أحد أشكال التعبير في الموروث الشعبي كما يعتبر نمط من أنماط الثقافة وهو من الأشكال المعروفة في الوسط الشعبي، وذلك لكونه يتناول ظروف الإنسان في بيئته ويعبر عنها.

1- مفهوم الشعر:

أ- لغة: جاء في معجم مصباح المنير (الشِعْرُ) العَرَبِيُ هو النُظْمُ الموْزُونُ وحْدَهُ ما تركَبَ تَرَكُبًا مُتَعَاضِدًا وكان مُقَفًّى موزوناً مقصوداً به ذلك فما خَلَا من هذه القُيود أو من بعضها فلا يسمّى (شِعْرًا) ولا يسمى قائله شاعرًا[1].

أما في معجم مجاني الطلاب الشِّعْر ج أشْعار،كلام قوامه العاطفة والخيال والموسيقى، يستند إلى الوزن والتَقْفِيَة "الشّعْرُ فَنٌ جَمِيلٌ"، "لَيْت شِعري": ليتني شعرْتُ أي علمْتُ[2].

ب-**إصطلاحا:** ذكرت عدة تعاريف للشّعر إذ نجد محمد الجرجاني يعرفه بقوله:

[1]- أحمد بن محمد بن علي المقري القيومي، المصباح المنير، ص 315، مادة: شَعر.

[2]- مجاني الطلاب، مجمع اللغة العربية، ص 504، مادة شَعَر.

الشّعر لغة العلم، وفي الاصطلاح كلام مقفى موزون، على سبيل القصد والقيد الأخير يخرج، نحو قوله تعالى: ﴿**الّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَك وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَك**﴾، فإنه كلام مقفى موزون لكن ليس بشِّعر لأن الإتيان به موزونا ليس على سبيل القصد، والشّعر في اصطلاح المنطقيين قياس مؤلف من المخيلات والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير كقولهم "الخمر ياقوته سياله، والعسل مرة مهوعة"[1].

أما ابن طباطبا العلوي يعرفه فيقول: "الشّعر كلام منظوم بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم، بما خُصّ به من النظم الذي إنّ عُدِلَ عن جهته، محبة الأسماع، أفسد الذوق"[2].

ولقد قدم قدامة ابن جعفر تعريفا للشّعر أو حداً يمكن أن يقال عنه أنه "جمع كل أركان العمل الشّعري من وزن وقافيه ولفظ ومعنى، إذ عرفه بقوله إنه قول موزون مقفى، يدل على معنى"[3].

ونلخص من هذه التعريفات أن جل النقاد أجمعوا على أهمية الوزن وتفرد الشّعر به.

2-مفهوم الشّعر الشعبي:

يعرف الشّعر الشعبي بأنه: "خير وسيلة تلقائية تعبر بها الأمم عن ذاتها بكل حرية، وتجرد، ودون أي قيد. فالشّعر الشعبي هو التعبير الفطري الصادق عن أحلام الأمة، وآمالها، وبؤسها، وشقائها، وهو ظلها الذي يصاحبها عبر الزمن، مهما اختلفت الأحوال والأماكن"[4].

---

[1]- محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995م، ص 127.

[2]- محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشّعر، تح: عباس عبد السائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005م، ص 09.

[3]- د.محمد عبد الحسن حسين، مفهوم الشعر عند قدامى بن جعفر، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، المجلد 33، العدد الأول، أذار 2016م، ص 63.

[4]- طارق ثابت، نسق التجديد في الشّعر الشعبي الجزائري، ديوان (حب بيضا) لعبد السلام مجيد شعبان، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد 11، العدد 02، 2019/9/30، ص 194.

كما يعرفه يوسف العارفي: "إن الشّعر الشعبي شكل من أشكال التعبير في الأدب الشعبي بل هو وسيلة أعلام الأمة، يعكس واقعها على حقيقته، وهو صادر عن نفس صادقة وعاطفة جياشة، وهو من نظم شعراء يعيشون آمال وآلام شعوبهم، وبعفوية يتناول الناس هذه الأشعار في مجالسهم مشافهة"[1].

نخلص من خلال تعريفنا للشّعر الشعبي أنه مرآة صادقة عاكسة لحياة الشعوب يصور من خلاله واقعها، حيث يرصد الكثير من أحداثها فهو بذلك شعر منسوب إلى العامية أي يتداوله عامة الناس في حياتهم اليومية.

3-مميزاته:

الشّعر الشعبي شأنه شأن الأشكال الشعبية الأخرى فهو أيضا يتميز بمجموعة من الخصائص التي ينفرد بها وتميزه عن سائر الأشكال الشعبية التعبرية الأخرى، إذ نجد أمينة فزاري تلخص خصائصه كالتالي:

- هو إبداع شفوي أي أنه يتوارثه الأجيال بتداوله شفويا جيلا عن جيلا لكن حديثا أصبح يدون.

- لغته لغة شعبية بسيطة عامية أكثر ما هي فصحى وهي لغة يفهمها ويشترك فيه جميع أفراد الشعب أو جماعة شعبية معينة.

- الرواية الشفوية التي عادة ما يتكفل بها سلسلة طويلة من الرواة الشعبيين والمداحين.

- أما من حيث الأسلوب فإن أسلوبه سلس فصيح وواضح يحفل كثيرا بالصور البيانية والمحسنات البديعية.

[1]- يوسف العارفي، الشعر الشعبي في منطقة سور الغزلان، دراسة أثنوغرافية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012م، مقدمة.

– الطابع الشعبي يولد الشعر الشعبي من رحم الواقع الشعبي النفسي أو الاجتماعي أو الفكري أو الديني أو السياسي أو الأخلاقي، وهو يجسده ويعبر عنه، وتستوحي صوره من صلبه وعلى أساسه هذا، وإن لغته تمثل هذا الطابع الشعبي كأحسن ما يكون التمثيل[1].

ومن هنا نستنتج أن من خصائص الشّعر الشعبي أنه قيمة فنية وجمالية.

لم يحضى الشّعر الشعبي باهتمام كبير من طرف الروائي إبراهيم الكوني في روايته "التبر" فلم يوظفه بشكل كبير بل وظف منه بيتا شعريا واحدا وهو كالتالي:

أســـدْ ينكـــرَدْ أمُـــودْ نكفِـــي تيـــزداجْ إذْ شَـــاغَتْ تـــاجْنين يتجيْـــر نيمْـــزادْ

والمقصود من هذا البيت:

عندما أقبل أمود استقبلناه بمهاري الحرب – وأعطيناه فرسانا لا يخطؤون الهدف.

وهذا البيت مطلع قصيدة طويلة لتمجيد الزعيم أمود في حملاته لصد الغزاة الفرنسيين[2].

ومن هنا أشار الروائي إلى مفاخرة "أوخيد" بفرسه ومدحه له وذلك لعشقه لمهريه الأبلق وشدة تيمنه به، ووظف هذا البيت الشعري لتشبيه مكانة الأبلق بمكانة الزعيم أمود.

ثانيا: العادات والتقاليد:

إن العادات والتقاليد جزءا لا يتجزأ من حضارة أي أمة ولا يخلوا موروث أي شعب من الشعوب على وجه الأرض من العادات والتقاليد الشعبية الخاصة به التي تميزه عن باقي الشعوب، وهي عبارة عن القيم والأعراف التي يتوارثها الأجيال فيما بينهم وبذلك فإنها سلوكات يكتسبها الإنسان عن السلف إن تصبح ممارستها لا شعورية وفطرية فيه.

[1]– ينظر: أمينة فزاري، مناهج دراسة الأدب الشعبي، ص 136.

[2]– إبراهيم الكوني، التبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 3، 1992م، ص 07.

1-العادات الشعبية:

أ-لغة: وردت كلمة العادات في أكثر من معجم إذ نجد أحمد مختار عمر يقول: "كلمة مشتقة من الفعل عادةٌ مُفردَة جمع عاداتٍ وعوائدْ، وهي كل ما أَلِفَهُ الشخص حتى صار يفعله من غير تفكير، أو فعل يتكرر على وتيرة واحدة كعادة التدخين عادة اجتماعية، واستيقظ باكرا عادة طبيعية ثانية[1].

ووردت عند ابن منظور في مادة "عَوَدَ" في صفات اللّه تعالى الـمُبْدِأُ الـمُعِيدُ، و"عَودَ" اِستند ابن الأعرابي لم تزل تلك العادة الله عندي والفتى أَلِف لما يستعيد وقال: تعوَدْ صالح أني رأيت المرء بألفِ ما استعَاد[2].

كما جاءت كذلك عند زيادنة صالح على أنها: "جمع لكلمة عادة وهي من الفعل تعودَ يتعودُ تعويداً، ومعنى هذا الكلمة ومفهومها الدارج هو تلك الأشياء التي درج الناس على عملها أو القيام بها، وتكرر عملها حتى أصبحت شيئا مألوفا أو مأنوسا، وهي نمط من السلوك أو تصرف يُعتَاد[3].

ب-اصطلاحا: تنوعت وتعددت تعاريف العادات الشعبية إذ نذكر منها:

"العادات هي الماضي الذي يعيش في الحاضر، وهي وحدة تاريخية في الشعب تجمعه لما يجمعه الأصل الواحد، وتكاد تكون عادات الشعب دينا ضيقا خاصا به، يحضر في قبيلته ووطنه ويحقق أفراده الألفة والتشابك، بمذهب واحد هو إجلال الماضي[4].

"العادات هي ما يعتاده الإنسان أي يعود إليه مرارا متكررة، نقول عاد الشيء فلانا، أي أصابه مرة بعد أخرى، يقال عادةُ الشوق أو الحنين أي رَجع إليه مرة بعد مرة، ونقول عَوَدَهُ على ...

---

[1]- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، مج01، 2008م، ص 1572.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر للطباعة والنشر، بيروت، ط4، ج10، 2005م، ص 317.

[3]- زيادنة صالح، التراث الشعبي مصطلحات ومدلولات، مجلة أخبار النقب، 2013/02/27 على الموقع:
http://www.khayma.com

[4]- المختار في الأدب والنصوص والنقد والتراجم الأدبية، السنة الثالثة ثانوي، المعهد التربوي، الجزائر، ص 163.

أي جعله يعتاد هذا الشيء حتى يصير عادة له، وسمعت شيخا يذكر مرضا يعتاده كل عام ويقول: "كل مَعْيُودٍ مُبَارَك"[1].

ومن هنا يمكننا القول أن العادات هي نمط من السلوك أو التصرف يعتاد حتى يفعل تكرارا، تتحكم في حياة الإنسان من حيث تنظيمها، كما أنها تتعلق بحياة البداءة التي تعود إلى الجيل الأول من دون تقدم أو تطور فطري.

2-التقاليد الشعبية:

أ-لغة: وردت عند أنطوان فيقاتو كلمة تقاليد مشتقة من الفعل:"قَلَدَ أي قلَدَهُ ببعض الأمور، أي شَابهُ بها وقَلدَه في لِباسِه أي حَاكاه فيه، شَابهه فيها[2].

ووردت عند ابن منظور من:"قَلدَ الماء في الحوض واللبن السقاء يَقْلِدُهُ قَلْدًا جمعه فيه"[3].

"قَلدَ تَقلِيدَ فُلاناً السَيف، جعل حَمالتُه في عُنقه".[4]

"كلمة تَقالِيد هي العادات المتوارثة التي يُقلِدُ فيها الخلف للسلف، مفردها تَقليدٌ"[5].

ب-اصطلاحا: عرفت التقاليد عند أحمد لطفي على: "أنها هي مجموعة من الممارسات تحكمها قواعد ذات طابع نفسي أو رمزي، تكون هذه القواعد مقبولة علنيا أو ضمنيا، وتسعى إلى غرس قيم ومعايير سلوكية معينة من خلال التكرار، وهو ما يعني التواصل مع الماضي[6].

---

[1]- الانترنت، العادة Dr.wikiperia.org.wiki 3

[2]- أنطوان فيقاتو، معجم تعدي الأفعال، ص 365.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، ص 173.

[4]- مجاني الطلاب، معجم اللغة العربية، ص 798.

[5]- معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج1، ط2، ص 754.

[6]- أحمد لطفي، اختراع التقاليد، دار الكتب الوطنية، أبو ضبي، ط1، 2013م، ص 07.

3-العادات والتقاليد الشعبية:

العادات والتقاليد الشعبية فهي: "الخزان الأكبر لمنظومة القيم التي تحكم سلوك الفرد والجماعة، وتوجه مسار الحياة اليومية للمجتمع، بعلامات مادية متعارفة، مرعية يسهل حل الخلافات وإجراء المصالحات، دون الحاجة في كثير من الأحيان لقُضاة شعبيين محترفين، وبأقل خسائر ممكنة[1].

وتعرف أيضا بأنها: "ظاهرة أساسية من ظواهر الحياة الاجتماعية الإنسانية وهي حقيقة أصلية من حقائق الوجود الاجتماعي تصادفها في كل مجتمع تؤدي الكثير من الوظائف الاجتماعية الهامة عند الشعوب البدائية كما عند الشعوب المتقدمة[2].

أ-عادة إقامة الاستعراضات:

تعتبر الاستعراضات مشاهدة تعرض فيها مختلف الفنون الشعبية، إذ نجد الروائي أشار إلى أحد هذه الاستعراضات في المجتمع الصحراوي بقوله: "دخل الساحة بعد الظهر، في السهل تحلق النساء حول الطبول، وكون الصبية حولهن طوقا واسعا، واتخذ الشيوخ موقعهم على المرتفع الجنوبي، واجههم من الناحية المقابلة الرجال والشباب ... ورابط المهاري في الأفق على جانبي العراء، صف تأهب في الغرب والصف المقابل رابط شرقا"[3].

ومن خلال هذا نستخلص أن تنظيم هذه الاستعراضات تكون وسط ساحة في وقت محدد ألا وهو بعد الظهر، يجتمع فيها كل أهالي الصحراء من شيوخ ورجال وشباب ونساء وحتى الصبية، ولكل منهم مكانه المخصص للجلوس.

---

[1]- محمود مفلح البكر، البحث الميداني في التراث الشعبي، منشورات وزارة الثقافة، مديرية التراث الشعبي، دمشق، 2009م، ص 78.

[2]- إبراهيم أبو طالب، الموروثات الشعبية القصصية في الرواية اليمنية، ص 40.

[3]- إبراهيم الكوني، رواية التبر، ص 09.

حيث يتخلل هذه الاستعراضات تشكيلات ثنائية بين الفرسان "بادر فارسان رشيقان من الجهة الغربية أولا، فانطلق فارسان في مقابلهما من الناحية الشرقية، وتقاطع بجوار حلقة الرقص، وكوفئ بعاصفة من الزغاريد"[1].

بالإضافة إلى هذا فإنها تشتمل على الرقص، وذلك من خلال "التدريب على الرقص في حضرة الحسان مهمة الفرسان في الصحراء"[2].

كما جاء أيضا في ذلك: "سنتعلم الرقص، المهاري النبيلة لابد أن تتعلم الرقص أيضا، الرقص. الرقص أنت لم تجرب الرقص سوف يغنيك عن الحب صدقني، ستطير في الهواء وتعبر السماء"[3].

ومن هنا تخلص إلى أن تعليم الرقص للفرسان عادة من عوائد أهل الصحراء.

كما أنها نشتمل أيضا على الموسيقى: "في السهل تحلقت النساء حول الطبول"[4].

ب–عادة تقسيم الميراث:

هو ما تركه الأب لابنه، إذ نجد أن عادة أهل الصحراء (الطوارق) في تقسيم الميراث يخالفون الشرع والعقيدة الإسلامية، وذلك من خلال إرجاع الطوارق النسب للأم حيث بين الروائي ذلك من خلال قوله: "ولكن يؤسفني أن أقول إن فرصتك في تولي القبيلة بعد أبيك ضعيفة، لدى الشيخ أبناء أخت ثلاثة حسب علمي"[5].

[1]– إبراهيم الكوني، رواية التبر، ص 10.
[2]– المصدر نفسه، ص 08.
[3]– المصدر نفسه، ص 58.
[4]– المصدر نفسه، ص 09.
[5]– المصدر نفسه، ص 16.

ويرجع الطوارق في النسب للأم، فابن الأخت هو الذي يرث وليس الابن، وهي تأثيرات المجتمعات الأمومية.

كما أشار الروائي إلى عادة أخرى في تقسيم الميراث في قوله: "إذ جاء من "آير" أقارب القتيل وانتشروا في الصحراء طلبا لرأسه".

في الأصل جاؤوا لاقتسام الثروة، في الأصل هم ورثة ادعوا القرابة كي يفوزوا بالثروة، ولما كان دمه حائلا بينهم وبين الثروة، لما كان عرف الصحراء لا يبيح تقاسم الإرث، تقاسم الغنيمة، قبل الانتقام للقتيل"[1].ومن هذا فإن عادة أهل الصحراء أن الإرث لا يقسم إلا بعد الانتقام من قاتل صاحب الورث.

ج–عـادة شرب الشاي:

عرف المجتمع الصحراوي عادة شرب الشاي منذ زمن بعيد، إذ أن شرب الشاي عندهم نجده في أوقات مختلفة، كما أن إذا حضر ضيف عندهم ضيفوه بالشاي، ومن هنا فإن الروائي وظف في روايته هذه العادة حيث نذكر منها:

- "قام شاب عملاق، صارم الوجنتين، خشن اليدين، بتوزيع الدور الأول من الشاي الأخضر"[2]، فالشاي هنا وظفه الروائي لضيافة "أوخيّد" فمن هنا فإن عادة أهل الصحراء تقديم الشاي أثناء كرم الضيافة.
- "توسده ونام حتى توجهت الصحراء ببهاء الفجر، ضع كوبا واحدا من الشيء الأخضر وواصل رحلته إلى القرعات الغربية"[3].

[1]– إبراهيم الكوني، رواية التبر، ص 144.
[2]– المصدر نفسه، ص 16.
[3]– المصدر نفسه، ص 30.

وهنا أشار الروائي إلى شرب "أوخّيد" للشاي مباشرة بعد استيقاضه من النوم أثناء الفجر، وبذلك فإن عادة أهل الصحراء حضور الشاي ضروري أثناء فطور الصباح حتى وإن كان الوقت مبكرا.

- "قال العجوز وهو يخلط الشاي بين وعائين"[1].
- "أعطاه الراعي فنجان الشاي"[2].

أما هنا فإن الروائي أشار إلى عادة أخرى ألا وهي شرب الشاي أثناء تبادل أطراف الحديث.

"في تلك الأيام لو يجد لنفسه مكانا، نسي الشاي، نسي الماء ..." [3].

ومن خلال ما تم ذكره تخلص إلى أن الشاي ضروري في المجتمع الصحراوي.

د-عادة التطهير من الخطيئة:

تعتبر عادة التطهير من الخطيئة عادة مسيحية إعترافية تَطَهُرِيَة، ولكن إبراهيم نسبها لأهل الصحراء وذلك راجع لكونه عاش في أوروبا وتأثر بهذه العادة فجعلها من عاداتهم حيث أنهم أصبحوا يطبقونها على كل من يرتكب الخطيئة، ويتم ذلك من خلال ممارستهم لبعض الطقوس على مرتكبها من أجل التكفير عن ذنبه الذي ارتكبه.

إذ نجد الروائي وظف هذه العادة في روايته، وذلك عندما ارتكب مهري أوخيّد (الأبلق) خطيئة سطوه على نوق إحدى القبائل التي كلفته الكثير، إذ أنه أصيب بالجرب ومن وراء هذا المرض فقد لونه الأصلي، ولكي يسترجعه وجب على أوخيّد أن يسلمه لأهل الصحراء ليطهروه من الذنب المرتكب، حيث يقول الروائي في ذلك: "تكأكأ الرجال على الجهل المسكين، النصف الأول من

[1]- إبراهيم الكوني، رواية التبر، ص 54.
[2]- المصدر نفسه، ص 104.
[3]- المصدر نفسه، ص 135.

النهار قضوه في منازعته وتطهيره من "البلاء"، وأنفقوا النصف الثاني من النهار في إجباره على ابتلاع الخصيتين تكميلا للطقوس"[1].

هـ-عـادة الزواج:

يعتبر الزواج هو ذلك الارتباط بين الرجل والمرأة وعقد قران بينهما، إذ أن بالزواج تنشأ الأسرة فهو بذلك أساس المجتمع، كما أنه يمر بعدة مراحل:

-علاقات قبل الزواج:

تعد العلاقات قبل الزواج البداية الأولى للارتباط بين الشاب والفتاة، حيث أدرج الروائي هذا النوع من العلاقات في روايته إذ مثلها في علاقة "أوخيّد بآيور" ويقول في ذلك:

"تعرف إليها في حفل ليلة قمرية، وتابع ابتسامتها السحرية في الضوء الباهت، وتابع خيال قامتها الهيفاء وهي تنتقل بين النساء، ثم سمعها تغني، يا ربي ما أقوى صوتها. تغني من قلبها. كأنها تنوي أن تنتزع في الوحشة من قلبها. وحشة الحياة وقسوة الصحراء. وكل ما عجزت جاذبيتها عن التصريح به عبر صوتها الإلهي عنه. وكل من سمعها تغني في تلك الليلة وقع الوجد وجذب، حتى هو وقع في الوجد وجذب مع الشباب حتى الصباح"[2].

فمن هنا بين المؤلف أن اللقاء الأول تمثل في تلك النظرة التي سحرت أوخيّد وجذبته إلى الحسناء "آيور".

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص 59.

[2]- المصدر نفسه، ص: 68.

"التقى بها بعدها مرارا في ليالي السهر في المراعي. أسمعته الأغاني الربانية في الخلاء .. حاور الفتاة كثيرا. سألها عن آير والجفاف والألم الهجرة من "تمبكتو". ثم تناظر معها بالأشعار. كانت تحفظ قصائد تفوق عدد شعرات رأسها"[1].

ثم بين المؤلف بعد اللقاء يأتي التعارف، وذلك من خلال تبادل أطراف الحديث بين كل من أوخيّد وآيور.

-الخطوبة: وهي التي تعرف بمرحلة التعارف.

لغـــة:

جاء في لسان العرب لابن منظور خَطَبَ: الخِطْبُ: الذي يَخْطُبُ المرأَةَ، وهي خطبة التي يخطبها، والجمع أخطاب. والخِطْبُ: المرأة المخطوبة. والعرب تقول فلان خِطْبُ فلانة إذ كان يَخْطُبُهَا. ورجل خَطّابٌ: كثير التصرف في الخطبة. واختطب القول فلانا إذا دَعوهُ إلى تَزويج صَاحبتهم. وقوله في الحديث: "نَهى أن يخطب الرجل على خِطْبَة أخيه، قال هو أن يَخْطِبَ الرجل المرأة فتركن إليه، ويتفق على صَدَاقٍ معلوم ويتراضيا ولم يبقى إلا العقد"[2].

اصطلاحا:

تعرف الخُطبة بأنها "المقدمة للزواج، وممهدة له، وهي مهمة في تعرف كل الخطيبين لبعضهما، والتأكد من المعايير التي يتم الاختبار من خلالها في هذه الفترة"[3].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص: 68.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، تهذيب لسان العرب، تح: عبدأ علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص: 384.

[3]- يوسف عبد الله الشريفين: أحمد صالح بني سلامة، مضامين تربوية في الخطبة وأحكامه، حولية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية، لبنان، الإسكندرية، المجلد الأول، العدد 33، ص: 992.

وبهذا فإن الخُطبة هي الخطوة التي تسبق الزواج، كما أنها فرصة للتعارف بين كل من الرجل والمرأة.

ومثل المؤلف هذه الخطوة في قوله: "خطبها من عمها وحاز على الموافقة"[1].

من المعلوم أن الشاب يتقدم مع أهله لخطبة فتاة، لكن المؤلف خالف هذه العادة، وذلك لما أوخيّد هو الذي خطب آيور لوحده.

-الـزواج:

لغـــة:

ورد في معجم الوسيط (زوَّجَ) الأشياء تزويجا، وزواجاً: قرن بعضهما ببعض. وفلانا امرأة، وبها: جعله يتزوجها"[2].

أما في معجم مقاييس اللغة (زوَّجَ): "إزاء والواو والجيم أصل يدل على مقارنة شيء لشيء من ذلك [الزوج زوج المرأة والمرأة] زوجُ بعلها، وهو الفصيح. قال الله جل ثناءه: ﴿**اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ**﴾، ويقال لفلان زوجان من الحمام يعني ذلك ذكر وأنثى"[3].

اصطلاحا:

عرفه محمد أبو زهرة بقوله: يعرفه بعض الفقهاء بأنه: "عقد يفيد حل الاستمتاع كل من العاقد بالآخر على الوجه المشروع، وهذا تعريف بالغاية والمقصد، وهو ما يسمى عند المناطقة التعريف بالرسم، وأنه بلا شك من أجدى غايات الزواج حل الاستمتاع"[4].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص: 69.

[2]- معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص: 405.

[3]- لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مج 3، ص: 35.

[4]- محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج وآثاره، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص: 44.

ويعرف أيضا بأنه: "عقد يحل العشرة بين الجنسين لتحقيق ما يقتضيه الطبع الإنساني، ويجعل لكل منهما حقوق وواجبات عليه"[1].

وبعدما أدرج المؤلف المراحل التي تسبق الزواج بكل من اللقاء الأول الذي تمثل في الإعجاب ثم تليها مرحلة الخطوبة المتمثلة في التعارف جاء بعدها الزواج (تزوج أوخيّد بآيور).

فمن خلال هذه العادة تبين لنا أن الروائي لم يخطى خطى العرب في تمثيل مراسيم الزواج حيث أنه خرج عن التقاليد المعتادة، ولعل ذلك تبين عندما تزوج أوخيّد بآيور رغم رفض والده لهذا الزواج.

ثالثا: المعتقدات الشعبية:

تعتبر المعتقدات الشعبية تلك التخيلات التي بلا منطق علمي ومع ذلك يؤمن بها أفراد المجتمع وتكون منغمسة في قلوبهم حيث يجسدونها على أرض الواقع، وذلك من خلال تطبيقهم لها على كل ما يصادفهم في حياتهم، ومن المعتقدات التي وظفها إبراهيم الكوني في روايته "التبر".

1- زيارة الأضرحة والاعتقاد في الأولياء الصالحين:

تعتبر هذه الظاهرة من الظواهر المنتشرة بكثرة في الأوساط الشعبية، ولاسيما المجتمعات الإسلامية، إذ أنه شكل من الموروث الفكري والثقافي.

أ-الضريح:

-لغـــة: إذ جاء في لسان العرب لابن منظور "الضّريح الشّقّ في وسط القبر، واللّحد في الجانب، وقال الأزهري في ترجمة لَحَدَ: والضّريح والضّريحة ما كان في وسط، يعني القبر، وقيل الضّريح القبر كلّه، وقيل: هو قبر بلا لَحَد".[2]

[1]- ناصر بدر السطام: ملخص المفيد لمادتي التربية الإسلامية والقرآن الكريم، ص: 21.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، مج9، ص: 31.

أما في معجم أساس البلاغة يقال: "ضَرَحَ: نَوَرَ الله ضّريحهُ، وضَّرح القَبر: جعله ضّريحا ولم يَلْحَدْهُ يقال: ضرحُوا لميتِهم ولَحَدُوا لَهُ".[1]

-اصطلاحا:

يعرفه عبد الزراق صالح محمود في قوله: "هو مكان يدفن فيه الميت الذي غالبا ما يكون خاص ببطل أو ولي أو نبي أو شخص صالح، يتخذه الناس من مجتمع القرية مقاما لأغراض علاجية وروحية وطقوسية".[2]

فمن خلال التعريفات اللغوية والاصطلاحية لمصطلح الضّريح نخلص إلى أنه هو ذلك المكان المقدس الذي يدفن فيه شخص عظيم، ونعني به القبر أو المرقد.

تعتبر منطقة الصحراء من بين المناطق التي تتمركز فيها الأضرحة، إذ نجد أن أهلها من زوارها ومقدسيها، حيث يتبين ذلك من خلال توظيف إبراهيم الكوني في روايته لأحد الأضرحة في الصحراء في قوله: "في مدخل الجبلين المتقابلين في خلاء لا ينتهي وقف نصب المجوس في صدر ربوة وحيدة في الزمان القديم لم يظنوا أنه صنم، كان الضريح مَزارا للجميع .. حتى الفقهاء وعلماء الدين أجمع الجميع على أنه ولي شهد بداية الفتوحات، بل قالوا أنه أحد الصحابة مات عطشا في الصحراء وهو يجاهد في سبيل الله"[3].

ومن هذا القول نخلص إلى أن مكان الضّريح يكون في مكان عالٍ أو ما يسمى بالقمة، بعيدا عن منازل الناس أي في الخلاء، كما أنه مرقد أو قبر لولي صالح أو أحد الصحابة.

---

[1]- بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص: 579.

[2]- عبد الرزاق صالح محمود: زيارة الأضرحة والمراقد (ضريح عمر مندان نموذجا)، دراسة اجتماعية طبية، مجلة دراسات موصلية، العدد 19، شباط 2008، ص: 123.

[3]- إبراهيم الكوني: روية "التبر"، ص: 29.

ب–الاعتقاد في الأولياء الصالحين:

–الولي لغة: تنوعت التعريفات اللغوية للفظة الوَليّ إذ نجد يوسف شكري يعرفه فيقول: "الوَليّ: المطر المتتابع /المُحبّ / الصالح، والجمع أولياء".[1]

وجاء في معجم مجاني الطلاب: الوَليّ جمع أولياء، المحِبّ والصديق، النصير، عند المسلمين هو بمنزلة القدّيس عند المسيحيّين (وَليّ الله): المطيع له تعالى: المؤمن وَليّ الله (وَليّ العهد): وريث الملك، (وَليّ نعمة فلان): المحسن إليه (وَليّ اليتيم): من يلي أمره ويقوم بكفايته (أولياء الشّأن): السلطان".[2]

–الولي اصطلاحا:

عرفه محمد الجرجاني: الوَليّ فعيل بمعنى الفاعل، وهو من تَوالَت طاعته من غير أن يتخللها عصيان، أو بمعنى المفعول، فهو من يتوالى عليه إحسان الله وأفضاله، والوَليّ هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الإنهاك في اللّذات والشهوات".[3]

أما فاتن جواد كاظم يعرفه بقوله: "هو إنسان صالح يتميز بأن أفراد من المجتمع يؤمنوا بأنه وسيط بينهم وبين الله، وأنه يملك أن يساعدهم في أمورهم الدنيوية"[4].

[1]– يوسف شكري فرحات: معجم الطلاب، ص: 654.

[2]– مجاني الطلاب: مجمع اللغة العربية، ص: 1104.

[3]– الشريف بن علي محمد الجرجاني: كتاب التعريفات، ص: 254.

[4]– فاتن كاظم جواد الخيكاني: الممارسات والمعتقدات الشعبية حول أضّرحة أولياء والصالحين "دراسة ميدانية في مدينة الديوانية"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة بالقادسية، 2016، ص: 33.

ويرى محي الدين بن العربي: أن الولاية هي الدّائرة الكبرى التي يتولى الله فيها من يشاء من عباده الذين تتفاوت مراتبهم ودرجاتهم وتتنوع أسرارهم وتجليات الله عليهم"[1].

وحسب عبد القادر الجيلاني: "الولاية منحة إلهية يخصّ الله بها بعض المتقربين إليه من العباد"[2].

ويعرف أيضا على أنه: "الرجل المؤمن التقي المواظب على الطاعات المتقيد بأوامر الله ونواهيه العارف بالله، والوَليّ على العموم القريب من الله، وأصل هذه الكلمة فعل وَليّ، ومعناه النصير وهو أحد أسماء الله الحسنى".

كما أن لفظة الوَليّ وردت في القرآن الكريم في أكثر من موضع لقوله تعالى: ﴿ **أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[3].

وقال الله تعالى: ﴿ **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آَمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[4].

نخلص من خلال ما تم ذكره سابقا أن الوَليّ هو ذلك الشخص الصالح الذي تفرغ من ملذات الحياة وكرس حياته للتقرب إلى ذكر الله.

ومن الأمثلة التي أرصدها إبراهيم الكوني في الاعتقاد بالأولياء الصالحين نذكر: "يا وَليّ الصحراء إله الأولين، أنذر لك جملا سمينا سليم الجسم والعقل، اشفي أبلقي من المرض الخبيث واحْمِه من جنون آسيار، أنت السميع أنت العليم"[5].

---

[1]- يوسف محمد طه زيدان: الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص: 123.

[2]- المرجع نفسه، ص 124.

[3]- سورة يونس، الآية: 62.

[4]- سورة البقرة، الآية: 257.

[5]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص: 30.

ومن هنا فإن التوسل والتضرع للوَلِيّ في اعتقاد أهل الصحراء أنه هو الحل والسبيل للخلاص من مشاكلهم وقضاء حوائجهم، وبالإضافة إلى ذلك فإنهم ينذرون نذرا للوَلِيّ معتقدين بذلك أنه بهذا النذر يحقق لهم مطالبهم، ومن هنا سنتطرق لتعريف النذر.

النذر لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور: "نَذَرَ: النَذْرُ: النَحْبُ وهو ما يُنذرهُ الإنسان فيجعله على نفسه نَحباً واجباً، وجمعه نُذور، والشافعي سمّى في كتاب "جراح العمد" ما يجب في الجراحات من الدّيات نذراً، قال: ولغة أهل الحجاز كذلك وأهل العراق يسمونه الأَرَشْ، وقال أبو نهشَل: النَّذْرِ لا يكون إلا في الجراح صغارها وكبارها، وهي معاقل تلك الجراح يقال: "لي قَبِلَ فلان نَذراً إذا كان جرحاً واحداً له عقل، وقال أبو سعيد الضرير: إنما قبل له نذر لأنه فيه أي واجب، من قولك: نَذَرتُ على نفسي أي أوجبت"[1].

اصطلاحا: عرفه الجرجاني بقوله: النَّذْرُ: إيجاب عين الفعل المباح على نفسه تعظيما لله تعالى[2].

أما محمد الحسيني الشيرازي يعرفه هو الآخر فيقول: إنه التزام الكامل المسلم المختار غير المحجور عليه بفعل أو ترك لقوله (الله تعالى) ناويا القربة"[3].

إذ نجد أبو حذيفة يعرفه فيقول: "هو التزام قربة غير لازمة في أصل الشرع بلفظ يشعر بذلك مثل أن يقول المرء: لله عَليَّ أن أتصدق بمبلغ كذا. أو إن شَفَى الله مَريضِي فَعليَّ صيام كذا ونحو ذلك. وحقيقة النَّذر ما أوجبه المكلف على نفسه من شيء يفعله وإن شئت قلت"[4].

كما يعرفه: "هو إيجاب المكلف على نفسه من الطاعات ما لو لم يوجبه لم يلزمه"[5].

---

[1]- ابن منظور لسان العرب، ص: 61.

[2]- محمد الجرجاني: كتاب التعريفات، ص 236.

[3]- السيد محمد الحسيني الشيرازي: كتاب النذور والصيد والذباحة، دار العلوم، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص: 07.

[4]- أبو حذيفة: النّذر أنواعه-أحكامه-بدعه، دار الصحابة للتراث، بطنطا، ط1، 1989، ص: 6.

[5]- المرجع نفسه، ص: 06.

من خلال تعريفنا للنّذر نستخلص أنه كل ما يقدمه الإنسان لربه أو أوجبه على نفسه صدقة كانت أو عبادة وذلك من أجل تحقيق مطالبه أو غاية ما.

كما أشار الروائي إلى أن عدم الوفاء بقضاء النّذر في اعتقاد أهل الصحراء يعود عليهم بالمشاكل والمتاعب في حياتهم حيث بين ذلك من خلال ما يلي:

"ولكن الكيسين سرقا من المطمور بعد يومين، ووجد فوق المخزن على الرمل إشارة تركها اللص. رسم بحبات التمر مثلثا واضح الأضلاع واختفى. حار في الرمز، ولجأ إلى عجوز نباوية عمياء تقرأ الغيب، قالت العرافة:

- قلت مثلث؟ هل نذرت شيئا للآلهة "تانيت"؟

"تانيت" آلهة الحب والخصب والتناسل عند القدماء الليبيين، وقد اعتنقها منهم البونيفيون فيما بعد، ويرمز لها بمثلث على شكل هرم"[1].

"... مختومة بالنار على سواعد الرجال وتحت سرة النساء، رآها في العتمة على بطن "أيور" أيضا. على مقبض السيف في وشم التمائم، في مقدمة السروج وفوق الجعب والجرابات وزينة اللباس، هي في كل شيء وفي كل مكان"[2].

"رأى العرافة تقف فوق رأسه وتطالبه بأن ينحر الأبلق"[3].

"رآها بعد ثلاث ليال عقب رحلتهما، وقالت له: "لست أنا التي تطلب رأس أبلقك، إنما تانيت"[4].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص: 77.
[2]- المصدر نفسه، ص: 77.
[3]- المصدر نفسه، ص: 83.
[4]- المصدر نفسه، ص: 84.

فمن خلال هذه الأحداث التي وقعت مع أوخيّد تذكر النّذر الذي نذره للآلهة تانيت ولم يوفي به حيث اعتقد أن هذه الأحداث عبارة عن إشارات تبعثها الآلهة لتذكره بقضاء نذره حيث يقول: "تذكر النّذر. تذكر الوَليّ. تذكر قاعدته المثلثة الأضلاع. أكل النّذر. أطعمه للعروس. نسيه تماما. يا ربي، أهي إشارة من الآلهة تيانيت؟ تلك علاماتها ... اغفري يا تانيت. إغفري. لقد نسيت سهوت. لم أتأمل الإشارة في القاعدة المثلثة كنت غافلا. كنت مريضا"[1].

2-الاعتقاد في الطب الشعبي:

يعتبر هذا المعتقد من بين المعتقدات المنتشرة في شتى المناطق الشعبية.

أ-مفهوم الطب الشعبي:

الطب الشعبي أو ما يعرف بالعلاج الشعبي إذ تعرفه نجاة ناصر فتقول: "هو عبارة عن مجموعة من الممارسات والتصورات المتصلة بصحة الإنسان ومرضه، يؤمن بها ويعتقد فيها اعتقادا جازما لا شك فيه، وبالتالي يغلب عليها الطابع التاريخي والرسوخ واسعة الانتشار بتشعب موضوعاته وتخصصاته"[2].

كما تعرفه: "العلاج الشعبي هو مجموعة من المعارف والمهارات القائمة على النظريات والمعتقدات والخبرات الأصلية التي تمتلكها مختلف الثقافات وتناقلتها من جيل على جيل، تستخدمها للحفاظ على الصحة والوقاية من الأمراض الجسدية والنفسية أو تشخيصها وعلاجها"[3].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص: 77.

[2]- نجاة ناصر: ثقافة العلاج الشعبي، دراسة ميدانية بمنطقة تلمسان، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 33، مارس 2018، ص: 02.

[3]- المرجع نفسه، ص: 03.

ومن هنا فإن الطب الشعبي هو أحد الأنظمة الطبية التي تعتمد على مجموعة من التجارب والخبرات إذ أنها وليدة الشعب، حيث تهدف إلى حماية الصحة وذلك من خلال وقايتها وعلاجها من مختلف الأمراض.

فبهذا نذكر بعض من المعتقدات في الطب الشعبي التي وردت في الرواية:

-عشبة آسيار:

- آسيار: "يعتقد أنه بقايا السلفيوم وهو نبات أسطوري يعطي طاقة هائلة انقرض من ليبيا في القرن الثالث قبل الميلاد، ويجمع المؤرخون القدماء أنه كان دواءا سحريا لكل الأمراض المعروفة في العالم القديم، وكان ملوك ليبيا القدماء يصدرونه إلى مصر وما وراء البحار ويعتقد الكثيرون أن فيه يكمن سر التحنيط إذ استخدمه الفراعنة لهذا الغرض"[1].

وهي عشبة نصح بها الشيخ موسى أوخيّد لشفاء أبلقه من داء الجرب إذ قال له: "الكلام بيننا ولكن شفاء جملك في آسيار"[2].

ومن هنا تعتبر عشبة آسيار من بين الطرق التي تستخدم للتداوي بالأعشاب إذ أنها لا تنبت إلا في سهول منطقة قراعان الميمون وتكون في فصل الربيع.

-حساء الحلبة:

تعتبر الحلبة هي الأخرى من بين الطرق العلاجية الشعبية التي يستعملها أهل الصحراء للشفاء، إذ بيّن الروائي ذلك من خلال قوله: "الراعي العجوز فقط هرع وأشعل النار، وضع القدر، وأسرع إلى أمتعته، جاء بحفنة من الحلبة، وطبخها في القدر، سقاه حساء الحلبة وهو غائب"[3].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص: 20.
[2]- المصدر نفسه، ص: 20.
[3]- المصدر نفسه، ص: 53.

-زيت غريان:

في تجواله بين النجوع حصل على زيت غربان من رعاة قبائل أولاد يوسيف حزّ الوبر ومسّد الجلد المسودّ ثلاث مرات في اليوم.

وبهذا فإن الطب الشعبي هو أحد أشكال الثقافة الشعبية، إذ أنه يتمثل في تلك الطرق والأساليب التي يقوم بها الإنسان من أجل العلاج من مختلف الأمراض سواء كان بالأعشاب الطبيعية أو بالنباتات.

3-الاعتقاد في العين الحاسدة:

تعد ظاهرة الاعتقاد في العين الحاسدة من المعتقدات الشعبية التي لها رواجا كبيرا في كل مجتمع فلا تكاد تخلو أي منطقة منه.

أ-العين:

-لغـــة: إذ نجد ابن منظور يعرفها: "عَين: العَينُ: حاسّة البصر والرؤية، أنثى، تكون للإنسان وغيره من الحيوان: قال: ابن السكيت: العَينُ التي يبصر بها الناظر، والجمع أعيانٌ وأَعْيُن وأَعْيُنَات، الأخيرة جمع الجمع والكثير عيون. قال ابن سيده: والعَينُ الذي يبعث ليتجسّس الخبر ويسمى ذا العينين ويقال تسمية العرب ذا العينين وذا العُوَيْنَتَين، كله بمعنى واحد"[1].

أما في معجم مختار الصحاح تعرف: "عين: (العَينُ) حاسّة الرؤية وهي مؤنثة وجمعها (أَعْيُنٌ) و(عُيون) و(أَعْيانٌ) وتصغيرها (عُيَيْنَةٌ) و(العَينُ) أيضا عَينُ الماء وعَينُ الرُّكبة، ولكل ركبة عَينَانِ وهما نُقْرَتَان في مقدمها هي مقدمها عند الساق، والعَينُ عَينُ الشَمس"[2].

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ص: 357.

[2]- عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، ص: 443.

-اصطلاحا:

عرفها السيد عبد العزيز فقال: العَين هي: وقوع الحسد بالقوة التي أودعها الله تعالى في بعض أَعْيُن عباده من غير حقد، وتكون من رجل صالح ليست نفسه بالخبيثة، فهذا لا يقال فيه حاسد وإنما عائن"[1].

ب-الحسد:

-لغـــة: جاء في مختار الصحاح: "حَ-س-د- (الحَسدُ) أن تتمنى زوال نعمة المحسود إليك وبابه دخل، وقال الأخفش: وبعضهم يقول يَحسِدُهُ بالكسر جَسداً بفتحتين، و(حَسَادَةٌ) بالفتح و(حَسَدَهُ) على الشيء بمعنى و(تَحَاسَدَ) قوم وقوم (حَسَدةٌ) كحامل وحملةٍ"[2].

-اصطلاحا:

يعرفه سيد عبد العزيز فيقول: "هو تمني ملك الشيء المستحسن مع تمني زوال الشيء من الغير يعني من صاحبه، ويجعل الحسد برؤية الشيء غالبا وقد يَقع من غير رؤية، ولا يكون الحسد إلا من نفس شريرة -مسلمة أو غير ذلك- ولما كانت رؤية الشيء مصاحبة بالحسد ارتبط الحسد بالعين فقيل للمحسود أصابته العين وفي الحديث الصحيح: "العين حق" متفق عليه.

ولا يذكر الحسد إلا والذم له، لما يلحق المحسود من أضرار أو فساد بقدر ما في نفس الحاسد من شر على ما قدره الله تعالى له"[3].

[1]- سيد عبد العزيز: العَينُ حق، جمع وترتيب بن سنجاب الأثاري، دار التقوى، مصر، د.ط، د.ت، ص: 14.

[2]- عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، ص: 141.

[3]- سيد عبد العزيز: العين حق، ص: 11.

فمن خلال تعريفنا لكل من العين والحسد نستخلص أن العين الحاسدة، كما يقول ابن خلدون: "تأثير نفس المعيان عندما يستحسن بعينه مدركا من الذوات، والأحوال ويفرط في استحسانه، وينشأ عن ذلك حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به"[1].

إذ نجد أن هذه الظاهرة وظفها المؤلف ونذكر:

"آه القيء الأسود، عين الحسد، يجمع العرّافون على ذلك، لقد حسدوه على الأبلق، كل ما حدث بسبب الحسد. الحسد أقوى من السم في تعاليم العرافين، عين الحسود أفتك من السهم المسموم، ومن ضربة السيف أو المدية. أفتك من كل الأسلحة. متى حسده الأوغاد؟"[2].

هل عين الحسد شريرة وقاتلة؟"[3].

فمن هنا يعتقد أوخيّد أن سبب مرض مهريه الأبلق راجع لحسد الناس على امتلاكه لهذا النوع من الجمال، وذلك لكونه يتصف بالنبل والشجاعة والوفاء، كما أنه من بين السلالات النادرة في الصحراء.

كما أشار المؤلف إلى علامة يعتقد أهل الصحراء بأنها تدل على العين الحاسدة ألا وهي القيء الأسود.

وفي الأخير نخلص إلا أن هذا المعتقد لا جدوى له من الصحة، وذلك لأن كل ما يحدث للإنسان من ابتلاءات هو من الله تعالى، أي كل ما قدر له.

[1]- ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن بن محمد: المقدمة، تر: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، سوريا، ج2، ط1، 2004، ص 556.

[2]- إبراهيم الكوني، رواية التبر، ص 37.

[3]- المصدر نفسه، ص 40.

4-الاعتقاد في وجود الجن:

أ-الجــن:

-لغـة:

جـاء في معجـم مختار الصحاح لفظة الجِن: "و(الجِنُّ) ضد الإنس الواحد (جُنِّيّ) قيل سّميت بذلك لأنها تُتّقى ولا تـرى"[1].

ووردت كذلك في معجم الرائد: "مص، جَنَّ، مخلوقات خلاف الإنـس، من النّبت، زهرةُ. من الشيء: أوّله ونشاطه (جِنُّ الشَبَاب)"[2].

-اصطلاحــا:

عرفه سليمان الأشقر على أن: "الجِنّ عالم آخر غير عالم الإنسان وعالم الملائكة، بينهم وبين الإنسان قدر مشترك من حيث الاتصاف بصفة العقل والإدراك، ومن حيث القدرة على اختيار طريق الخير والشر، ويخالفون الإنسان في أمور أهمها أن أصل الجَان مخالف لأصل الإنسان، وسموا جنّاً لإجتنانهم أي استتارهم عن العيون"[3].

أدرج الروائي مسألة الاعتقاد في الجنّ في روايته إذ يقول في ذلك: "الجنّ هو الذي يملك المفتاح إلى الشفاء من الألف داء. إذ استولى عليك شفاك من أي مرض".

"خلاص ركبه الجن. ركبه الجن. اصبر على الجن تقهرهم. صبر. صبر. الصبر هو الحياة"[4].

---

[1]- عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، ص: 120.

[2]- جبران مسعود: معجم الرائد، ص: 567.

[3]- عمران سليمان الأشقر: عالم الجن والشياطين، مكتبة الفلاح، الكويت، ط4، 1984م، ص: 11.

[4]- إبراهيم الكوني: رواية البتر، ص 21.

فلا يشفى أحد من المرض إلا إذا ركبه الجن وبذلك فإن الجن متعلق بالشفاء.

"لا يبقى في عمق الليل إلا الجنّ، يسعون في العراء ويهمهمون بالمحاورات خفية"[1].

"إنها كهمهمات الجن في جبل الحساونة تسمعها ولكنك لا تستطيع أن تميز الكلمات تسمع النطق ويغيب عنك المعنى"[2].

"هل ذهبوا أم أن ما سمعه وهم؟ أم أنه تمتمات الجن حقا؟ ولكن الجن لا يتمتم في قلب الليل. الفجر حرم الجن المقدس. في الفجر يخرس كل شيء في الحمادة، والجن ينزل إلى دنياه السفلية"[3].

ومن هنا يعتقد أوخيّد أن الجنّ يسكن الصحراء ليلا ويغيب فجرا.

5-الاعتقاد في العرافة:

أ-العرافة: "هي إدعاء معرفة الأمور الحاضرة، كما أن العرافة يخبر عن الغيبيات الواقعة"[4]، ومن هنا فإن العرافة هي تلك الممارسات للتنبؤ بالمستقبل.

الاعتقاد في العرافين هي من المعتقدات الشائعة في الصحراء، إذ نجد المؤلف وظفها بكثرة في روايته.

"أحلام الأضرحة تستدعي خبرة العرافين في التفسير.

[1]- إبراهيم الكوني: رواية البتر، ص: 37.

[2]- المصدر نفسه، ص 67.

[3]- المصدر نفسه، ص: 151.

[4]- ناصر بدر السطام: ملخص مفيد لمادتي التربية الإسلامية والقرآن الكريم، ص 07.

جده لأمه شيخ حكيم، إذا رأى رؤيا في نومه لا يغادر فراشه حتى يأتوا له بالعرافين ويفسروا له الرؤيا"[1].

فمن هذا يعتقد أهل الصحراء أن العرافين هم خير المفسرين والمؤولين للرؤى وبالأخص أحلام الأضرحة.

"... رسم بحبات التمر مثلثا واضح الأضلاع واختفى، حار في الرمز، ولجأ إلى عجوز تباوية عمياء تقرأ الغيب، قالت العرافة: قلت مثلث؟ هل نذرت شيئا للآلهة "تانيت"؟"[2].

يتبين من هنا أن أهل الصحراء يستعينون بالعرافة لفك الرموز والإشارات التي تبعثها الآلهة، فمثلا هنا رمز المثلث الأضلاع يرمز إلى الآلهة تانيت وأوخيّد لم يفهم هذا الرمز إلا بعد استعانة بالعرافة في تفسير ذلك.

"قفز في الليل مدعورا، رأى العرافة تقف فوق رأسه وتطالبه بأن ينحر الأبلق"[3].

وبهذا فإن الروائي يبين أن العرافة تعتبر إشارة من الآلهة في اعتقاد أهل الصحراء.

ومن خلال ما تم ذكره سابقا نخلص إلى أن العرافة شخص مقدس ومهم في أعين أهل الصحراء، إذ تكمل أهميته في كونه يستحضرونه لتفسير كل ما يحدث معهم من أحداث في حياتهم تستدعي التفسير.

[1]- إبراهيم الكوني: رواية البتر، ص 31.
[2]- المصدر نفسه، ص 77.
[3]- المصدر نفسه، ص 83.

رابعا: الأسطـورة:

تمثلت الأسطورة في رواية التبر فيما يلي:

1-عشبة آسيار:

"آسيار في القبيلة مرادف للجن والجنون، من ذاق جنَّ سواء كان ذلك حيوان أم إنسان، وخشية الأهالي من هذا النبات الخرافي متوارثة، وأول ما يعقل الولد الحياة الدنيا وتسلم له أمر الجديان يقولون له: إياك، أن ترعى الجديان في قرعات الميمون، هناك آسيار في العشبة ألف دواء ولكنها تمر كلها من باب الجنّ، الجن هو الذي يملك المفتاح إلى الشفاء من ألف داء"[1].

إذ تعتبر عشبة آسيار خرافية أسطورية وذلك لارتباطها بالجن.

2-السدرة الأسطورية:

"رأى في منامه أنه يقف تحت السدرة الأسطورية"، إذ هي أسطورة لطوارق تتحدث عن سدرة في مكان ما من الصحراء، تحتها نبع، من وجدها وشرب من النبع عاش خالدا أبد الدهر"[2].

3-أسطورة تانس:

"تعرفون كيف انتقمت تانس من ضرتها الشريرة"[3].

تقول الأسطورة أن تانس أمرت العبيد أن يمزقوا الضرّة بين جملين يقودهما سائسان ومجنونان يسيران في طريقين متعاكسين، عقابا لها على تدبيرها المحاولة التي استهدفت حياتها (من أسطورة تانس وأطلانتس)"[4].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية البتر، ص 67.

[2]- المصدر نفسه، ص 20.

[3]- المصدر نفسه، ص 31.

[4]- المصدر نفسه، ص 159.

أورد الروائي هذه الأسطورة مماثلة لانتقام أهل "دودو" من أوخيّد والأبلق إذ أنهم اتبعوا طريقة تانس في الانتقام.

خامسا: الأمثال الشعبية:

وظف إبراهيم الكوني هذا النوع من الأشكال الشعبية في روايته إذ نذكر منها:

"اللي رجله في النار لا يسمع" وقد أدرج المؤلف هذا المثل لما كان الأبلق يعاني من شدة الألم الذي ألحقته به عشبة آسيار عندما تناولها من أجل الشفاء من داء الجرب حيث إنها تسببت له بالجنون وركبه الجن حيال تناولها فأصبح يؤدي بجسمه حركات بسبب حرّقة نار الوجع الشديد: "وقف المهري مستفزا، يحرك ذيله المشدود كأنه يطارد ذبابة وهمية، ثم تبعته حركة الأذنين، ثم الجلد المسوّد، الجلدة السوداء أيضا انتفضت وارتعدت حاول أن يفك القوائم الأمامية ... ثم بدأ يلوك الهواء ويتقيأ زبدا ناصعا ... بدأ ينتفض ويحاول أن يحرر قوائمه من القيود"[1]، ومن أجل هذا أصبح أوخيّد يتوسل له من أجل التوقف عن أذيتي جسمه بتلك الحركات، وأن يصبر حتى ينال الشفاء: "أصبر-أصبر، الحياة هي الصبر، ألم نتفق؟ لو صبرت نلت الشفاء، أعرف أن الجنّ قوي ولكن الصبر أقوى من الجنّ"[2].

"أوه. لا تحاول أن تفعل ذلك مرة أخرى، ستمزق شفتيك. ستهلك نفسك. أصبر. الصبر. الصبر. الفرسان يدوسون الجمر ويسكتون. يدخلون النار ولا يشتكون. اصبر على النار في جوفك ليلة .. ليلتين تكسب العافية إلى الأبد. هل اتفقنا؟".

المهري لا يصغي إلى التوسلات: اللي رجله في النار لا يسمع..." [3].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية البتر، ص 35.

[2]- المصدر نفسه، ص 35.

[3]- المصدر نفسه، ص 36.

وكأن الأبلق يرد على أوخيّد بهذا المثل ليقول له الذي يعاني من شدة الألم لا يصغي لتوسلات الآخرين ولا يستطيع أن يسمعها حتى.

كما أن المؤلف أدرج عدة أمثال أخرى ولكن لم تكن باللغة العامية أو الدراجة (الشعبية) بل كانت باللغة الفصحى ونذكر منها:

- "عليك بالمهري إذا أردت أن تعرف صاحبه.
- الحيوان خير صديق. الحيوان أفضل من الإنسان.
- بعد الضحك يأتي البكاء، الفرح يعقبه الحزن والموت يأتي في غفلة الحياة"[1].
- "من فقد عقله فقد نفسه"[2].
- النبيل لا يصرخ إلا إذا تجاوز الألم حَدَّه"[3].
- "إذا حضر الشيء غاب نقيضه"[4].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية البتر، ص 20.
[2]- المصدر نفسه، ص 21.
[3]- المصدر نفسه، ص 32.
[4]- المصدر نفسه، ص 44.

المبحث الثاني: أشكال الموروث الشعبي المادي في رواية "التبر":

لم يهتم الروائي إبراهيم الكوني بهذا الجانب من الموروث، إذ أنه لم يوظفه بكثرة في روايته ولم يسعى حتى إلى وصف هذه الثقافة المادية التي تخص منطقة الصحراء، حيث جاء توظيف هذا النوع من الموروث الشعبي في سياق الكلام فقط، ويتمثل فيما يلي:

أولا: اللباس الشعبي:

لم يدرج الروائي في روايته أسلوب اللباس التقليدي المتعارف عليه في هذه البيئة، إذ أننا نجد فقط بعض العبارات التي أدرج فيها نوعين من هذا الشكل الشعبي الذي خصه باللباس التقليدي للرجال فقط، وهُما كالتالي:

1-العمامة:

"العمامة أو ما تسمى اللفافة وهي من القماش الرقيق جدا يلف بها الرجل رأسه ورقبته وقد تطول ليزما بها الرجل رأسه"[1].

أورد إبراهيم الكوني العمامة فيما يلي: "وهم يُتَوّجُون رؤوسهم بالعمامات الفخيمة الزرقاء"[2].

مع أن العمامة جزء من الزي التقليدي الشعبي وميزة يمتاز بها الطوارق إلا أن الروائي لم يدرجها بكثرة في روايته فقد أوردها في هذا القول فقط.

[1]- بوغزالة محمد سمية؛ بن عمارة دليلة: توظيف الموروث الشعبي في رواية ليلة هروب فجوة" و "المقبرة البيضاء" لأحمد زغب، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، في الأدب الشعبي، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، 2019، ص 108.

[2]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص 09.

2-العباءة:

وظف الروائي هذا النوع من اللباس التقليدي في روايته:

"تمزق ثوبه عند الأكمام. شوك السدر اقتطع من القماش الفضفاض"[1].

"رأى دودو مندثرا بعباءته الزرقاء في المدخل"[2].

"لا يبدو بهذا النحول عندما يكون لابسا ثيابه الفضفاضة. ثياب الطواويس تنفخ في جثته فيبدو مارداً"[3].

فمن خلال ما أدرجه الروائي عن العباءة يتبين لنا أن أهل الصحراء يتميزون بالعباءة ذات الشكل الفضفاض التي تخفي خطوط الجسم وتتميز بالبساطة والحشمة.

3-الزينـــة:

فيما يخص هذا النوع من اللباس الشعبي نجد أن إبراهيم الكوني لم يخص به الإنسان بل خصه للحيوان وذلك يتبين من خلال ما يلي:

"قضى نهارا كاملا وهو يعد له ثياب الحلبة السرج صنعه أمهر الحدادة في غات، والفرش كليمة مزركشة جاء بها التجار من "توات"، والشكيمة ضفرتها عجائز قبيلة إيفوغاس في غدامس، والجراب طرزته أنامل حسناوات "تامنغست" أما السوط فهو قطعة نادرة، مغطاة بخيوط الجلد التي نقشت عليها تمائم السحرة في كانو"[4].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص 38.
[2]- المصدر نفسه، ص 115.
[3]- المصدر نفسه، ص 141.
[4]- المصدر نفسه، ص 09.

–السرج: "عبارة عن جسم داعم للراكب أو أي حمولة أخرى تثبت على ظهر حيوان بروابط خاصة"[1].

–السوط: "هو شريط مفرد أو شرائط من الجلد المجدول يستخدم لإصدار صوت مفاجئ عال لحث الحيوانات على التحرك أو العمل"[2].

–الشكيمة: "الحديدة المعترضة في فم الفرس من اللجام"[3].

–الزمام: ما تقاد به الدابة من حبل أو غيره"[4].

–الفرش: هو ذلك البساط الذي يوضع على ظهر الدابة.

–الجُراب: وهو ما يحمل ويدس فيما من مؤونة.

ثانيا: العمران:

تمثل العمران في رواية "التبر" من خلال ذكر الروائي لكل من الخيمة والكوخ والكهوف، وبعض الأماكن حيث أنه اكتفى بذكرها ولم يصفها حتى.

1–الخيمة:

الخيمة هي مسكن من البوادي حيث يتخذوا وضعيات مختلفة حيث الدورة المناخية، ففي فصل الحرارة توضع الخيام في أماكن مرتفعة للحصول على الهواء، أما الشتاء فتوضع في أماكن منخفضة للاستفادة من دفء الشمس"[5].

[1] -http://ar.m.wikipedia.org.wiki.
[2] -http://ar.m.wikipedia.org.wiki.
[3] -https://www.almaany.com.
[4] -https.w3.arabict.com.
[5] – بوغزالة محمد سمية؛ بن عمارة دليلة: توظيف الموروث الشعبي في رواية ليلة هروب فجوة" و "المقبرة البيضاء" لأحمد زغب، ص 113.

وظف الروائي الخيمة في قوله:

"ودعاه إلى الجلوس على الكليم في الخيمة"[1].

"زاره في الخيمة التي نصبها أبوه خصيصا لاستقبال الزوار والمهنئين له على السلامة من التيه"[2].

"حول عين الكرمة خيم السكون"[3].

"عسكروا تحت الجبل ونصبوا خيمة"[4].

فبهذا فالخيمة تعد رمز من رموز التراث الذي ميز سكان الصحراء وحدد خصوصيتهم.

2-الكـــــوخ:

الكوخ هو بيت بسيط وغالبا ما يكون مصنوع من الأخشاب.

أورد إبراهيم الكوني هذا النوع من العمران في قوله:

"في سكرة النوم سمع صوته الغاضب. أطل من الكوخ"[5].

"انسل من الفراش،/ وخرج من الكوخ"[6].

ومن هنا فإن الكوخ أحد بيوت أهل الصحراء الذي كانوا يسكنونه.

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص 15.
[2]- المصدر نفسه، ص 55.
[3]- المصدر نفسه، ص 140.
[4]- المصدر نفسه، ص 145.
[5]- المصدر نفسه، ص 33.
[6]- المصدر نفسه، ص 120.

3-الكهـوف:

الكهوف عبارة عن فتحة طبيعية تحت سطح الأرض أو في الصخور أو في الجبال.

أدرج المؤلف الكهوف في روايته فقال:

"أوى إلى كهف في الطرف المغربي من الجبل"[1].

"حتى يهدّه التعب فيستلقي في مكانه. تحت رتمة أو سدرة، بجوار صخرة أو داخل كهف"[2].

"عاد إلى جبل الحساونة واعتصم بالكهوف"[3].

"لجأ إلى كهف في أوعر منطقة، لم يكن كهفا مثل الكهوف ولكنه شق في جدار صخري يؤدي إلى القمة، تجنب الاعتصام بالكهوف السفلية لأنها معرضة لتفتيش العدو قبل أي مكان في الجبل"[4].

4-الأماكن:

"آير الصحراء الواقعة بين مالي والنيجر ونيجيريا"[5].

توات، غات، غدامس، تمنغست، كانو، دنبابة، أدرار، عين الكرمة، الحمادة.

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص 125.
[2]- المصدر نفسه، ص 135.
[3]- المصدر نفسه، ص 143.
[4]- المصدر نفسه، ص 147.
[5]- المصدر نفسه، ص 25.

ثالثا: الأكل الشعبي:

لم يوظف إبراهيم الكوني أهم الأكلات والأطباق الشعبية التي تتميز بها منطقة الصحراء إذ نجده تحدث عن بعض الأشياء المتعلقة بالأكل مثل:

1-الشعير:

قال في ذلك: "كان يسرق الشعير من الخباء ويطرحه في راحتي يديه ويقدمه له".

"حتى الناس محرومة من الشعير وأنت تعطيه للدابة"[1].

"وأخرج من الجراب شعيرا. طرحه بين راحتيه"[2].

"اختلس حفنتين من الشعير في غياب آيور"[3].

"أخرج صرة الشعير، ونترها فوق الخرقة"[4].

فمن خلال ما يلي تبين أن الشاعر خصص الشعير من خلال روايته في أغلب الأحيان للحيوان فقط.

2-التمر:

وظفه الروائي من خلال قوله:

"باع جملا وناقة للفلاحين، وتزود بالتمر والشعير، وعاد إلى إبله"[5].

"بسط راحته عن حبات تمر ... وأخفى التمرات في جيبه"[6].

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص 20.

[2]- المصدر نفسه، ص 59.

[3]- المصدر نفسه، ص 97.

[4]- المصدر نفسه، ص 121.

[5]- المصدر نفسه، ص 75.

[6]- المصدر نفسه، ص 85.

"وفي تلك الأثناء قايض أحد الجملين مقابل التمر والشعير فسدّ فم "آيور" وعينيها أيضا"[1].

مع أن التمر ثمرة من الثمرات التي تميز الصحراء إلا أنه لم يوظفه بشكل مميز.

3-الترفــاس:

"الترفاس هو الكمأ ينمو أساسا في الحمادة الحمراء، وهو ثلاثة أنواع: الأبيض والأسود والأحمر، حسب التربة"[2]، "فبذلك فهو فطر بري موسمي نادر ينمو تحت التربة بعد نزول الأمطار في الصحراء.

أدرج الكاتب الترفاس في أكثر من موضع:

"جنى بعض قطع من الترفاس"[3].

"أوقد النار. وشوى الترفاس فوق الجمر"[4].

"في تلك السهول وجد الثمرة السحرية: الترفاس إلم يأكل الترفاس منذ أن استقر بالواحة الملعونة، وكيف يصبر طويلا على الترفاس من ذاق مرة طعم الترفاس؟"[5].

"كافأت المهري بالعشب وكافأته هو بالترفاس. الترفاس أيضا كنز مخفي، وما هو الكنز إن لم يكن ترفاسا؟ ... التمتع بالترفاس في بداية الصيف، هذه رحمة من السماء. هذا فردوس الأرض"[6].

فمن هذا فإن الترفاس من بين الأكلات المفضلة لدى أهل الصحراء.

[1]- إبراهيم الكوني: رواية التبر، ص 92.

[2]- المصدر نفسه، ص 33.

[3]- المصدر نفسه، ص 33.

[4]- المصدر نفسه، ص 34.

[5]- المصدر نفسه، ص 125.

[6]- المصدر نفسه، ص 128.

خاتمـــــة

خاتمة:

وفي الختام ومن خلال ما تمت دراسته نخلص إلى أهم النتائج المتوصل إليها وهي كالتالي:

- التراث مخزون ثقافي فهو كيان الأمة وبقاءها واستمرارها حيث أن يتمثل في كل ما يخلفه السلف للخلف سواء أكان ماديا أو معنويا.

- الموروث الشعبي عبارة عن مجموعة من الأشكال التعبيرية التي يعبر بها عن تجارب حياة كل شعب من الشعوب وينقسم الموروث الشعبي إلى قسمين الأول اللامادي والذي يتمثل في تلك الأفكار والتصورات المتوارثة أما الثاني المادي ويتمثل في كل ما هو ملموس.

- جعل الروائي الموروث الشعبي مصدرا أساسيا لتشكيل عمله الروائي وذلك من خلال توظيفه للأشكال التراثية المتنوعة من خلال نوعين:

*-الموروث الشعبي اللامادي وتمثل في:

- الأمثال الشعبية والتي هي عبارة عن جملة قصيرة متوارثة بين الأجيال معبرة عن نتاج تجربة شعرية مؤدية إلى موعظة للناس.
- الألغاز الشعبية شكل تعبيري سريع الانتشار بين الناس وذلك لكونه وسيلة للتسلية والترفيه كما أنها تعبر هي الأخرى عن واقع الإنسان وأوضاعه الاجتماعية.
- لكل مجتمع من المجتمعات بعض الأساطير التي تتميز بها إذ تعتبر هذه الأخيرة حكاية مقدسة تعود إلى الزمن القديم.
- تعد المعتقدات الشعبية أحد رموز الثقافة الشعبية وهي تلك الأشياء التي عقد الإنسان عليها قلبه جازما بها من أفكار ومبادئ إذ أنه يمارسها على كل ما يصادفه من مختلف الظواهر ويؤمن بصحتها وتتمثل المعتقدات الشعبية في الاعتقاد في الطب الشعبي، العين الحاسدة، زيارة الأضرحة، والاعتقاد في الأولياء الصالحين.

- لكل شعب عادات وتقاليد تميزه عن غيره من الشعوب وهي عبارة عن تلك القيم والأعراف التي تمتد عبر العصور حيث يتم تناقلها جيلا بعد جيل إذ أنها تتمثل في مجموعة الأفعال والأعمال التي يكتسبها المرء عن أجداده فيمارسها فتصبح فطرية فيه.
- إن الشعر الشعبي هو ذلك الشعر النابع من بيئة الشعب وهو تلك التعابير التي تؤدى باللغة العامية أو الدارجة وغرضه تناول ظروف الإنسان التي يعيشها في بيئته.

*-الموروث الشعبي المادي:

أما فيما يخص الموروث الشعبي المادي لم يعنى بعناية كبيرة من طرف المؤلف في روايته، إذ أنه لم يُرصد هذه الثقافة المادية التي تتميز بها منطقة الصحراء.

وظف الروائي إبراهيم الكوني الموروث الشعبي في روايته بطريقة مشوقة ضمنت استخدام الشخصيات مع وظيفتها الاجتماعية من خلال ممارسته الموروث بمختلف أشكاله.

وفي الأخير نتمنى أن نكون قد وفقنا في بحثنا هذا ولو بالشيء القليل، فإن وفقنا فمن عند الله سبحانه وتعالى وإن أخطئنا فمن أنفسنا.

قائمة المصادر

والمراجع

❖ **القرآن الكريم برواية ورش.**

المصادر والمراجع:

-الكتب:

1. إبـراهيم أبـو طالـب: الموروثـات الشـعبية القصصـية في الروايـة اليمنيـة، دار الكتـب، صـنعاء، 2004.

2. إبراهيم الكوني، التبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 3، 1992م.

3. ابن حجة الحموي: خزانة الأدب وغاية الأرب، د.ب، د.ط، 1291هـ.

4. ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن بن محمد: المقدمة، تر: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، سوريا، ج2، ط1، 2004.

5. أبو حذيفة: النّذر أنواعه-أحكامه-بدعه، دار الصحابة للتراث، بطنطا، ط1، 1989.

6. أحمد بن محمد بن علي المقري القيومي، المصباح المنير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1994م.

7. أحمد كمال زكي: الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، دار العودة، بيروت، ط 2، 1979.

8. أحمد لطفي، اختراع التقاليد، دار الكتب الوطنية، أبو ضبي، ط1، 2013م.

9. الأسطورة، توثيق الحضاري، قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، دار الكيوان للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 2009.

10. أمينة فزاري، مناهج دراسة الأدب الشعبي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ط1، 2010م.

11. إيكه هولتكراس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، تر: د.محمد الجوهري؛ د.حسن الشامي، دار المعارف، مصر، ط1، 1972.

12. أسعد فايزة زرهوني: مفهوم التراث الشعبي وإشكاليته في عالم متغير، مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة مستغانم، الجزائر، 2014.

13. بطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة ومصباح السيادة، دار الكتب العلمية، بيروت، المجلد 1، ط 1، 1985، ص 250.

14. تأليف جماعي: الموروث الشعبي والهوية الوطنية، مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم، جامعة مستغانم، أفريل 2013.

15. الجباري عثماني: مظاهر من العادات الاجتماعية في اللباس والزينة لدى المرأة بوادي سوف في أواخر القرن 19، ص 03.

16. الجزائري طاهر بن صالح بن أحمد: سهيل المجاز إلى فن العمى والألغاز، ج1، مطبعة دروغولين، الشارقة، ط1، 2010.

17. حسن حنفي: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992.

18. حسن علي المخلف: التراث والسرد، إصدارات إدارة البحث والدراسات الثقافية، الدوحة، قطر، ط1، 2015.

19. سعيد المصري: إعادة إنتاج التراث الشعبي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1، 2012.

20. السواح فارس: مغامرة العقل الأولى، دار العلاء للنشر والتوزيع، دمشق، ط 11، ص 19.

21. سيد عبد العزيز: العَينُ حق، جمع وترتيب بن سنجاب الأثاري، دار التقوى، مصر، د.ط، د.ت، ص: 14.

22. سيد علي إسماعيل: أثر التراث العربي، في المسرح المصري المعاصر، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، بيروت، 2018.

23. السيد محمد الحسيني الشيرازي: كتاب النذور والصيد والذباحة، دار العلوم، بيروت، لبنان، ط2، 1998.

24. عبد الحي كمال: الأحاجي والألغاز الأدبية، من مطبوعات نادي الطائف الأدبي، ط2، 1301هـ.

25. عبد العاطي سيد: المجتمع والثقة الشخصية دراسة في علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003.

26. فاروق خو رشيد: الموروث الشعبي، دار الشروق، بيروت، ط1، 1992.

27. فراس السواح: دين الإنسان بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين، دمشق، ط4، 2002، ص 47.

28. فراس السواح: الأسطورة والمعنى، دراسات في ميتولوجيا والديانات الشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 2001.

29. محمد أبو زهرة: محاضرات في عقد الزواج وآثاره، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ت، ص: 44.

30. محمد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشّعر، تح: عباس عبد السائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2005م.

31. محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1995م.

32. محمد الجوهري: الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، دار الكتب للتوزيع، القاهرة، ط 1، 1978، ص 44.

33. محمد توفيق السهلي: المعتقدات الشعبية في التراث العربي، دار الجبل، دمشق، 1986.

34. محمد رياض وتار: توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

35. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة دراسات ... ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991.

36. محمد عيلان: محاضرات في الأدب الشعبي الجزائري، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، ج 1، 2013.

37. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، 1980.

38. محمود مفلح البكر، البحث الميداني في التراث الشعبي، منشورات وزارة الثقافة، مديرية التراث الشعبي، دمشق، 2009م.

39. المختار في الأدب والنصوص والنقد والتراجم الأدبية، السنة الثالثة ثانوي، المعهد التربوي، الجزائر.

40. مرسي الصباغ: القصص الشعبي العربي في كتب التراث، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2006.

41. ميخائيل مسعود: الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1994.

42. نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1981، مقدمة.

43. ياسر بكر: الثقافة الشعبية وتشكيل العقل المصري، مصر، 2021، ص 47.

44. يوسف محمد طه زيدان: الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

-المعاجم:

1. ابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، مج 5.

2. ابن منظور: لسان العرب، تهذيب لسان العرب، تح: عبدأ علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

3. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ج15، ط1، 1863.

4. ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر للطباعة والنشر، بيروت، ط4، ج10، 2005م.

5. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، مج01، 2008م.

6. الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1993.

7. أنطوان فيقاتو: المتقن معجم تعدي الأفعال، دار الراتب الجامعية، بيروت، ط1، 1998.

8. بن أحمد الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998.

9. جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار الملايين، ط1، مارس 1979.

10. الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تح: د.عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

11. مجاني الطلاب: مجمع اللغة العربية، دار المجاني، بيروت، ط5، 2001.

12. مجد الدين الفيروز أبادي: القاموس المحيط، تح: محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مج 1، 2008.

13. محمد مرتضي: تاج العروس، تح: نواف الجراح، دار الأبحاث للترجمة والنشر، الجزائر، ط1، 2011.

14. معجم الوجيز الميسر: معجم اللغة العربية، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط1، 1993.

15. ياقوت بن عبد الله الحمودي: مجمع البلدان، تح: فريد عبد العزيز الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2011.

16. يوسف شكري: معجم الطلاب، مر: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2001.

-المذكرات والرسائل الجامعية:

1. بوغزالة محمد سمية؛ بن عمارة دليلة: توظيف الموروث الشعبي في رواية ليلة هروب فجوة" و"المقبرة البيضاء" لأحمد زغب، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، في الأدب الشعبي، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، 2019.

2. خديجة للبيهي: مذكرة مضامين التربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة في الثقافة للمرأة في الثقافة الشعبية وادي سوف أنموذجا، أطروحة دكتوراه فيعلم الاجتماع، تخصص: علم اجتماع التربية، جامعة بسكرة، 2015/214.

3. فاتن كاظم جواد الخيكاني: الممارسات والمعتقدات الشعبية حول أضّرحة أولياء والصالحين "دراسة ميدانية في مدينة الديوانية"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة بالقادسية، 2016.

4. يوسف العارفي، الشعر الشعبي في منطقة سور الغزلان، دراسة أثنوغرافية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012م.

-المجلات:

1. التجاني مياطة: دور التراث المادي واللامادي لمجتمع وادي سوف في تحديد ملامح الهوية الثقافية وتكاملها، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 06، 2014.

2. الجباري عثماني: مظاهر من العادات الاجتماعية في اللباس والزينة لدى المرأة بوادي سوف في أواخر القرن 19، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الوادي، العدد 02، نوفمبر 2013.

3. حسين الجمعة: الذاكرة الشفهية بين العرب والصهاينة، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد كتاب العرب، سوريا، ع 423، تموز 2006.

4. طارق ثابت، نسق التجديد في الشّعر الشعبي الجزائري، ديوان (حب بيضا) لعبد السلام مجيد شعبان، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد 11، العدد 02، 2019/9/30.

5. طلال معلا: التراث الثقافي غير المادي تراث الشعوب الحي، مداد مركز دمشق للأبحاث والدراسات، سوريا، العدد الرابع، 2017.

6. عبد الرزاق صالح محمود: زيارة الأضرحة والمراقد (ضريح عمر مندان نموذجا)، دراسة اجتماعية طبية، مجلة دراسات موصلية، العدد 19، شباط 2008.

7. علي حرب: من حفظ التراث إلى حفظ الأرض، الملتقى العربي الأول للتراث الثقافي، مكتب الإقليمي لحفظ التراث الثقافي في الوطن العربي، الشارقة، 2020.

8. محمد عبد الحسن حسين، مفهوم الشعر عند قدامى بن جعفر، مجلة العلوم الإنسانية، كلية التربية للعلوم الإنسانية، المجلد 33، العدد الأول، أذار 2016م.

9. نجاة ناصر: ثقافة العلاج الشعبي، دراسة ميدانية بمنطقة تلمسان، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 33، مارس 2018.

10. نسيمة لوح: المثل الشعبي في رواية الورم لمحمد ساري، مجلة الباحث في الآداب واللغات، ع 12، جامعة البليدة 02، 2015.

11. يوسف عبد الله الشريفين: أحمد صالح بني سلامة، مضامين تربوية في الخطبة وأحكامه، حولية لكلية الدراسات الإسلامية والعربية، لبنان، الإسكندرية، المجلد الأول، العدد 33.

-الموسوعات العلمية:

1.ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، موسوعة الأديان السماوية والوضعية، دار الفكر اللبناني، بيروت، طباعة يوسف بيضوي، 1994.

-المواقع الالكترونية:

1. زيادنة صالح، التراث الشعبي مصطلحات ومدلولات، مجلة أخبار النقب، 2013/02/27 على الموقع: http://www.khayma.com

2. http://ar.m.wikipedia.org.wiki.
3. https.w3.arabict.com.
4. https://www.almaany.com.

قائمة الملاحق

سيـرة وحياة الروائي إبراهيم الكوني:

أولا: مولده:

إبراهيم الكوني كاتب وروائي ليبي "طارقي" مؤلف في الرواية والدراسات الأدبية والنقدية واللغوية والسياسية والتاريخية، ولد "بغدامس" في ليبيا عام 1948م، وهو ينتمي إلى قبيلة الطوارق التي تسكن الشمال الإفريقي من ليبيا، تابع دراسته الابتدائية والإعدادية والثانوية في الجنوب الليبي "فزان" وبعد دراسته الأدبية في بلاده، حصل على الليسانس ثم الماجستير في العلوم الأدبية والنقدية بمعهد غوركي للأدب العالمي بموسكو عام 1977م، يجيد الكوني تسع لغات وكتب ستين كتابا حتى الآن، ويقوم عمله الروائي على عالم الصحراء بما فيه من ندرة وقسوة وانفتاح على جوهرة الكون وتدور معظم رواياته حول العلاقة الجوهرية التي تربط الإنسان بالطبيعة الصحراوية وموجوداتها وعالمها المحكوم بالحتمية والقدر الذي يرد.

ومن خلال إبداعاته وعبقريته اختارته مجلة "لير" الفرنسية كأحد أبرز خمسين روائي عالميا معاصرا، ووضع السويسريون اسمه في كتاب يخلد أبرز الشخصيات التي تقيم على أراضيهم وهو الكاتب الوحيد من منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا لا بل الوحيد أيضا من العالم الثالث في هذا الكتاب، ورئيس سويسرا اصطحبه معه في واحد من أبرز المحطات الثقافية حيث كان أول أجنبي اختير عضو شرف في وفد يترأسه الرئيس السويسري سنة 1998م، عندما كانت سويسرا ضيف شرف في معرض فرانكفوت الدولي للكتاب في عيد اليوبيل الخمسين العيد الذهبي، كما ترجمت كتبه إلى لغات العالم الحية أي حوالي 40 لغة.

ثانيا: وظائف ومناصب تقلدها:

عمل إبراهيم الكوني في وظائف صحفية ودبلوماسية عديدة حيث كان مستشارا دبلوماسيا في السفارات الليبية في روسيا وبولندا وسويسرا وكان مراسلا لوكالة الأنباء الليبية في موسكو 1975م، ومندوبا بجمعية الصداقة الليبية البولندية بوارسو 1978م، وتولى رئاسة تحرير مجلة الصداقة الليبية البولندية 1981م، وتولى منصب في وزارة الشؤون الاجتماعية ثم وزارة الإعلام والثقافة ومستشارا بالسفارة الليبية بموسكو 1987م ومستشارا إعلاميا بالمكتب الشيعي الليبي بسويسرا 1992م، وقدم كذلك للإذاعة العديد من البرامج المسموعة من بينها "خدعوك فقالوا" 1969م وبرنامج بعنوان "الثقافة للجماهير" 1969م.

ثانيـــا: مؤلفاتـــه:

- ثورات الصحراء الكبرى 1970.
- نقد ندوة الفكر الثوري 1970.
- الصلاة خارج نطاق الأوقات الخمسة (قصص ليبية) 1974.
- ملاحظات على جبين الغربة (مقالات) 1974.
- جرعة من دم (قصص) 1993.
- شجرة الرتم (قصص) 1986.
- رباعية الخسوف (رواية) 1989.

*-الجزء الأول: البئر

*- الجزء الثاني: الواحة

*- الجزء الثالث: أخبار الطوفان الثاني.

*- الجزء الرابع: نداء الوقواق.

- التبر (رواية) 1990.

- نزيف الحجر (رواية) 1990.
- القفص (قصص) 1990.
- المجوس (رواية):
  *-الجزء الأول 1990.
  *- الجزء الثاني 1991.
- ديوان النثر البري (قصص) 1991.
- وطن الرؤى السماوية (قصص - أساطير) 1991.
- الخروج الأول إلى وطن الرؤى السماوية (مختارات قصصية) 1991.
- الوقائع المفقودة من سيرة المجوس (قصص) 1992.
- الربة الحجرية ونصوص أخرى 1992.
- خريف الدرويش (رواية - قصص - أساطير) 1994.
- الفم (رواية) 1994.
- السحرة (رواية):
  *-الجزء الأول: 1994.
  *-الجزء الثاني: 1995.
- فتنة الزؤوان، الرواية الأولى من ثنائية خضراء الدمن 1995.
- بر الخيتعور (رواية) 1997.
- واو الصغرى (رواية) 1997.
- عشب الليل (رواية)1997.
- الدمية (رواية) 1998.
- صحرائي الكبرى (نصوص) 1998.
- الفزاعة (رواية) 1998.

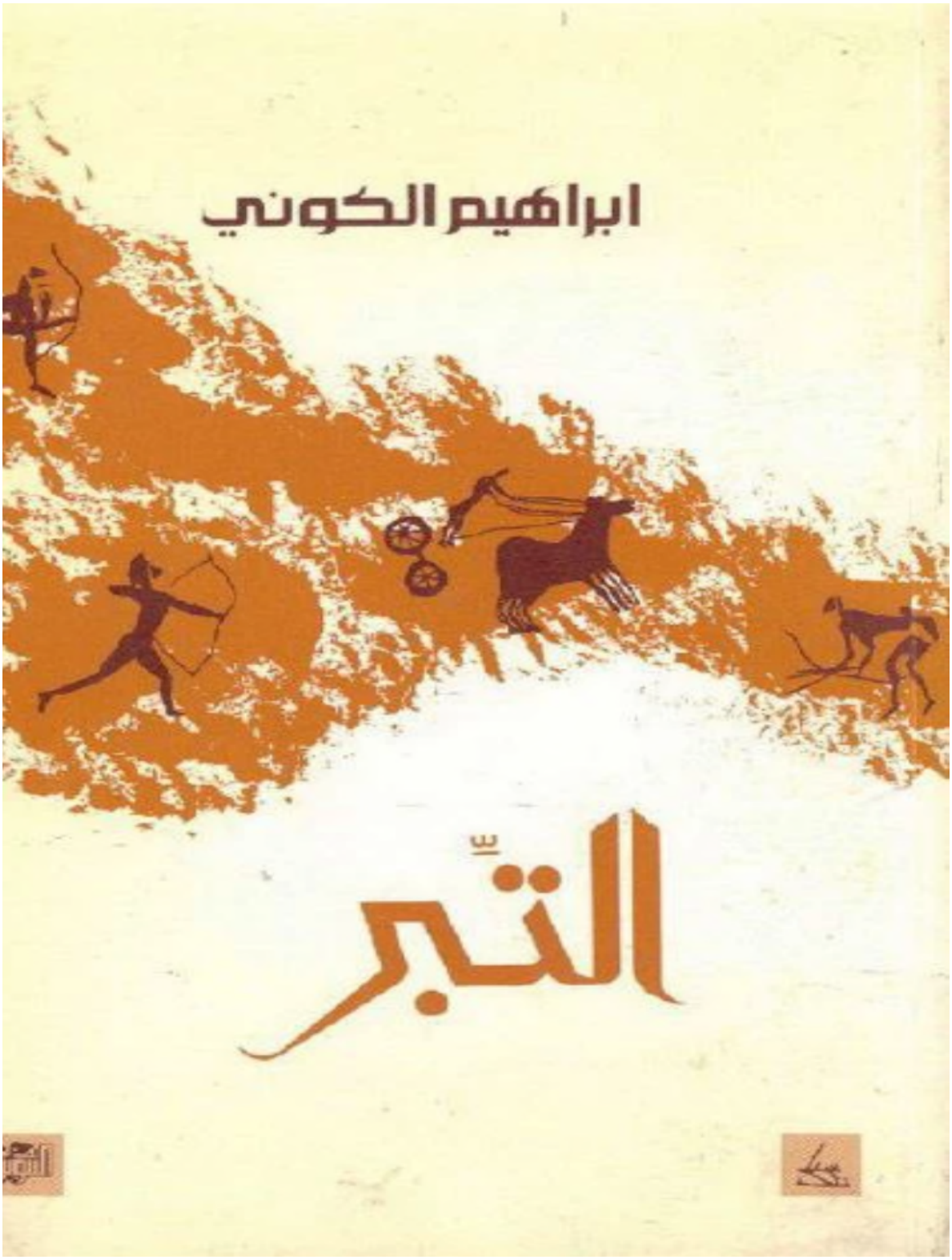
- وصايا الزمان (نصوص) 1999.
- ديوان البر والبحر (نصوص) 1999.
- الدنيا أيام ثلاثة (رواية) 2000.
- رسالة الروح (نصوص) 2001.
- بيان في لغة اللاهوت، لغز الطوارق يكشف لغز الفراعنة وسومر (موسوعة البيان) 2001.
- أسطورة حب إلى سويسرا 2003.
- لحون في مديح مولانا الماء 2002.
- الصحف الأولى (أساطير ومتون) 2004.
- مراثي أو بيس (رواية) 2004.
- صحف إبراهيم (متون) 2005.
- ملكوت طفلة الرب (رواية) 2005.
- لون اللعنة (راوية) 2005.
- نداء ما كان بعيدا (رواية) 2006.
- قابيل ... أين أخوك هابيل؟ (رواية) 2007.
- وطني صحراء كبرى (متون) 2010.

رابعـا: جوائـز نالـهـا:

حاز إبراهيم الكوني على 15 جائزة دولية لم يفز كاتب عربي على الإطلاق منها:

- جائزة الدولة السويسرية، على رواية "نزيف الحجر" 1995م.
- جائزة الدولة في ليبيا، على مجمل الأعمال 1996م.
- جائزة اللجنة اليابانية للترجمة، على رواية "التبر" 1997م.
- جائزة الدولة السويسرية على رواية المجوس 2001م.
- جائزة التضامن الفرنسية مع الشعوب الأجنبية، على رواية "واو الصغرى" 2002م.
- جائزة الدولة السويسرية الاستثنائية الكبرى، على مجمل الأعمال المترجمة إلى الألمانية، 2005م.
- جائزة رواية الصحراء (جامعة سبها – ليبيا) 2005م.
- جائزة محمد زفزاف للرواية العربية، المغرب 2005م.
- وسام الفروسية الفرنسي للفنون والآداب 2006م.
- جائزة (الكلمة الذهبية) من اللجنة الفرنكفونية التابعة لليونسكو.
- جائزة الشيخ زايد للكتاب فرع الآداب في دورتها الثانية 2007-2008م على رواية "نداء ما كان بعيداً".
- جائزة ملتقى القاهرة الدولي الخامس للإبداع الروائي العربي 2010م.
- جائزة موندياللو العالمية للآداب عن كتاب "وطن الرؤى السماوية" إيطاليا 2009م.
- القائمة القصيرة لجائزة ألمان بوكر الدولية (بريطانيا) 2015م.
- جائزة الترجمة الوطنية الأمريكية على رواية واو الصغرى 2015م.

الغــلاف:



ملخص الرواية البتر:

في رواية "التبر" يعقد الكوني علاقة شديدة الخصوصية "أوخيّد" بطل الرواية وجمله "المهري الأبلق" الذي يبدو كالبشر، فيه من الحكمة والصبر والفلسفة الكثير، يجعل الكوني الجمل ومحركا رئيسا لأحداث الرواية، يشكل ملامحه ومشاعره وعلاقته بصاحبه، لقد استمد " أوخيّد" بطولته في الرواية عندما ربط حياته بحياة "المهري الأبلق" فهو جليسه ومستشاره ونبع حكمته، فعندما أصيب "المهري" بعدوى الجرب من نوق إحدى القبائل التي سطا عليها، بذل " أوخيّد" الغالي والنفيس، وتحمل المشاق في سبيل الوصول إلى "عشبة أسيار" شبه المنقرضة والتي تنمو في الصحاري البعيدة وتشفي من الأمراض جميعا كما وصف له أحد الحكماء.

وبعد رحلة من ألم والشقاء يشفى المهري ثم يتزوج " أوخيّد" من "أيور" الحسناء دون موافقة والده، وتنجب له ولدا، ثم تحل المجاعة بسبب الحرب فرهن " أوخيّد" أبلقه عند "دودو" ابن عم زوجه ليسد رمق جوعه وجوع أسرته، ولكن يهرب المهري من ابن عم زوجه فيعفي "دودو" " أوخيّد" من الرهن مقابل طلاق زوجته، فيطلقها ويعطيه "دودو" كيسا من التبر فتنتشر قصة من باع زوجه بكيس من التبر ويقصد به (فتات الذهب)، فيذهب " أوخيّد" لـ "دودو" وهو يتجهز للزواج من "أيور" ليلة عرسه ويقتله.

يجتمع أبناء القبيلة للأخذ بالثأر للحصول على المال، فموت "أوخيّد" هو السبيل للحصول عليه، وبعد مطاردة عصيبة يأخذون الجمل ويعذبونه ليستسلم "أوخيّد" لهم، فيعلقونه بين جملين يشطرانه إلى نصفين، ليموت "أوخيّد" ومهريه في نهاية مأساوية.

فهرس المحتويات

بسملة

كلمة شكر وتقدير

إهداء

مقدمة.....أ

مدخل: التراث

1-علاقة التراث بالرواية: 9

2-بواعث توظيف التراث:.....11

الفصل الأل: الموروث الشعبي كلون أدبي

المبحث الأول: الموروث الشعبي (إشكالية المصطلح) 15

أولا: الموروث: 15

ثانيا: مفهوم الشعبية:.....17

ثالثا: الموروث الشعبي: 19

رابعا: خصائص الموروث الشعبي:.....20

المبحث الثاني: أشكال التعبير في الموروث الشعبي 23

أولا: الموروث الشعبي اللامادي:.....23

1- المثل الشعبي: 23

2- الأسطورة: 27

3- اللغز الشعبي: 33

4- المعتقدات الشعبية:.....39

ثانيا: الموروث الشعبي المادي:.....41

1-اللباس التقليدي: 41

الفصل الثاني: تجليات الموروث الشعبي في رواية "التبر" لإبراهيم الكوني

المبحث الأول: أشكال الموروث الشعبي اللامادي في رواية "التبر":.....45
أولا: الشعر الشعبي:.....45
1- مفهوم الشعر:.....45
2-مفهوم الشّعر الشعبي:.....46
3-مميزاته:.....47
ثانيا: العادات والتقاليد:.....48
1-العادات الشعبية:.....49
2-التقاليد الشعبية:.....50
3-العادات والتقاليد الشعبية:.....51
ثالثا: المعتقدات الشعبية:.....58
1- زيارة الأضرحة والاعتقاد في الأولياء الصالحين:.....58
2-الاعتقاد في الطب الشعبي:.....64
3-الاعتقاد في العين الحاسدة:.....66
4-الاعتقاد في العرافة.....69
5-الاعتقاد في الجن.....70
رابعا: الأسطـورة:.....72
1-عشبة آسيار:.....72
2-السدرة الأسطورية:.....72
3-أسطورة تانس:.....72
خامسا: الأمثال الشعبية:.....73

المبحث الثاني: أشكال الموروث الشعبي المادي في رواية "التبر": 75
أولا: اللباس الشعبي: 75
أ-العمامة: 75
ب-العباءة: 76
ج-الزينـــة: 76
ثانيا: العمـران: 77
1-الخيمة: 77
2-الكـــوخ: 78
3-الكهوف: 79
4-الأماكـن: 79
ثالثا: الأكل الشعبي: 80
1-الشعير: 80
2-التمر: 80
3-الترفـاس: 81
خاتمة: 83
المصادر والمراجع: 86
الملاحق 96
فهرس المحتويات 103
ملخص

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الموروث الشعبي في الرواية، ومن خلالها وقفنا على إحدى الروايات التي تجلى فيها الموروث الشعبي بصفة واضحة المعالم، وهذا تحت عنوان موسوم بـ: الموروث الشعبي في رواية "التبـــر" لإبراهيم الكوني، ومن أجل تحقيق هذا الهدف قسمنا عملنا البحثي إلى مدخل تحدثنا فيه عن التراث، ثم تناولنا في الفصل الأول الموروث الشعبي بنوعيه اللامادي والمادي، أما الفصل الثاني ركزنا فيه على تجليات الموروث الشعبي في رواية "التبـــر" لإبراهيم الكوني.

وقد خلصنا النتائج هذه الدراسة إلى أن إبراهيم الكوني وظف الموروث الشعبي في الرواية التي تختص بمنطقة الصحراء، إذ أنه وظفه بطريقة مشوقة ضمنت استخدام الشخصيات مع وظيفتها الاجتماعية من خلال ممارسته الموروث الشعبي بمختلف أشكاله.

الكلمات المفتاحية: التراث، الموروث الشعبي.

Abstract

This study aims to highlight the popular heritage in the novel, and through it we stood on one of the novels in which the popular heritage was clearly manifested, and this is under the title tagged with:: the popular heritage in the novel “Al-Tabar” by Ibrahim Al-Koni, and in order to achieve this goal we divided our research work into An introduction in which we talked about heritage, then in the first chapter we dealt with the folklore, in its immaterial and material types, and in the second chapter we focused on the manifestations of the folklore in the novel “Al-Tabar” by Ibrahim Al-Koni.

The results of this study concluded that Ibrahim al-Koni employed the folklore in the novel that deals with the desert region, as he employed it in an interesting way that ensured the use of characters with their social function through his practice of folklore in its various forms.

Keywords: heritage, folklore.