الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
-البويرة-
كلية الآداب واللغات

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -
Faculté des Lettres et des Langues

قسم: اللغة والأدب العربي

التخصص: دراسات أدبية

توظيف التّراث الشّعبي في رواية"نجل الفقير" لمولود فرعون أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر

إعداد الطالبتين:

دحاش سهام

يحياوي زوبيدة

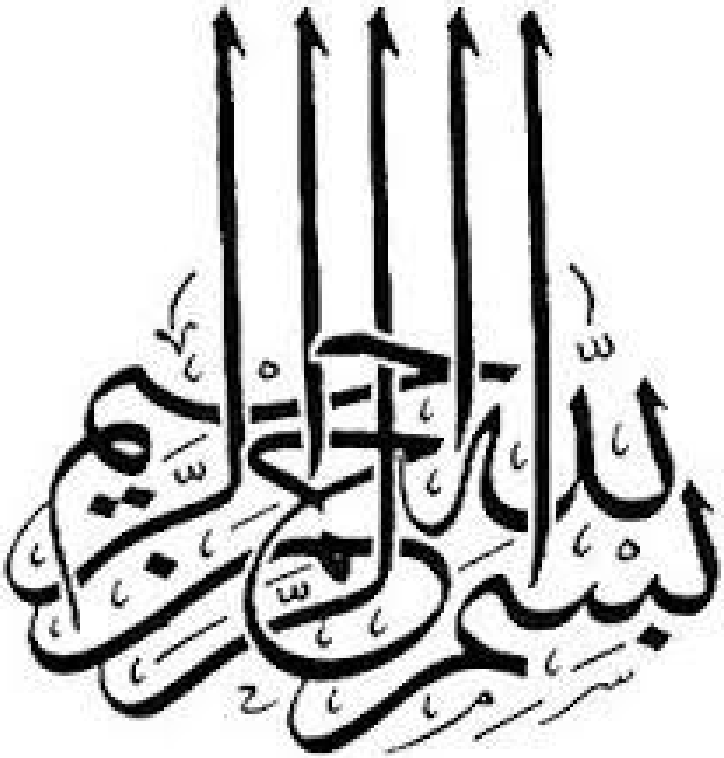
إشراف:

د. مصطفى ولد يوسف

لجنة المناقشة:

– أ/ كمال علوات	أستاذ مساعد	جامعة البويرة	رئيسا
– د/ مصطفى ولد يوسف	أستاذ محاضر	جامعة البويرة	مشرفا ومقررا
– أ/ بن زياني زين العابدين	أستاذ مساعد	جامعة البويرة	عضوا ممتحنا

السنة الجامعية: 2015/2014


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

بعد حمد الله و شكره

نشكر كل الأساتذة الذين كانوا سراجا منيرا لنا في مسارنا الدراسي.

شكرا خاص إلى الدكتور "مصطفى ولد يوسف" الذي يعمل جاهدا على توعية الطلبة وتوجيههم إلى ما فيه الخير والصلاح لهم دون ملل أو كلل.

نعم الأستاذ الوفي والمخلص لمهنته ودمت إلى الأبد.

إهداء

إلى الذي علمني ورسخّ في نفسي الأخلاق فكنت دائما أسمع منه هذه العبارة: إذا كان الله يغفر الذنوب جميعها إلا أن يشرك به فإنني أسامحكم وأغفر لكم كل شيء، إلا أن تطعنوني في كرامتي، عزة نفسي.

إلى والدي الذي أحبه حبًا جمًا، إلى أمي التي عملت جاهدة على أن تسقيني حلاوة الحياة وتجنبني مرارتها، أدامهما الله لي إلى كل إخوتي وأخواتي.

إلى كل الذين عرفتهم بأخلاقهم الفاضلة سهام وإيمان...

لكم جميعا طلبة/ عمال/ ومسيرين.

زوبيدة/رزيقة

إهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى والديّ أطال الله في عمرهما

إلى إخوتي وأختي إكرام

إلى كل زملائي وزميلاتي دون استثناء

إلى التي جمعتني بها صداقة بسيطة، تعلمت منها معنى الصداقة إلى أختي في الله

رزيقة/زوبيدة.

سهام

مقدمة

مقدمة:

الرّواية فن نثري حديث ظهرت مع بداية الاستقلال في الساحة الأدبية الجزائرية غير أنّها مافتئت تخلق تمييزا في السّاحة الروائية العربية .

وقد بدأ العديد من الكتاب الجزائريين مسارهم الرّوائي بإتباع «مولود فرعون » وغيره من رواد الرّواية الجزائرية،ولهذا قمنا بدراسة رواية «نجل الفقير» ، حيث وظّفت هذه الرّواية التراث الشّعبي بمختلف أشكاله،ولعل أهم سبب دفعنا إلى إختيار هذا الموضوع هو إهتمام الرّوائي بالتراث الشّعبي،الذي لا يشغل دارسي الأدب بقدر مايشغل معه دارسي المجتمع والأنثروبولوجيا الإجتماعية وعلمي النّفس الإجتماعي، بل والتاريخ والأجناس البشرية فكل مجال منها يشغل بجانب من جوانب التراث الشّعبي،و السؤال الذي عملنا للإ جابة عنه ماهو التّراث وفيما تتجلى أشكاله؟ ومامدى حضوره في رواية نجل الفقير؟.

وسعيا منّا للإجابة عن هذه التساؤولات ارتأينا تقسيم البحث إلى فصلين:

فالفصل الأول نظري تناولنا فيه ماهية وأشكال التراث الشّعبي ويندرج ضمن هذا العنوان مبحثين: فالمبحث الأول يتمثّل في ماهية التراث :(مفهوم التراث، مفهوم الشّعبي ومفهوم التراث الشّعبي) أمّا المبحث الثاني يتناول أشكال التراث الشّعبي والمتمثلة في :(الموروث الديني، والموروث الأسطوري، الموروث الاجتماعي، الموروث الحكائي والموروث الشّعبي).

أمّا الفصل الثاني، فهو تطبيقي المعنون ب تجليات توظيف التراث الشّعبي في رواية «نجل الفقير» أنموذجا، والذي يحمل مبحثين، فالمبحث الأول يتمثّل في أشكال التراث العقائدي والممارسات الاجتماعية الذي يضم الموروث الديني،الموروث الأسطوري،الموروث الإجتماعي، أمّا

المبحث الثاني تحت عنوان أشكال التراث الشّعبي ويندرج ضمنه: الموروث الحكائي والموروث الشّعبي والألفاظ الشّعبية وفي الأخير البعد التاريخي الذي تحمله هذه الرّواية في الفترة الاستعمارية.

ولقد اخترنا هذا الموضوع لرغبة كانت في أنفسنا زد على ذلك أنّه يعبّر عن ثقافة الفرد وبالتّالي اكتشاف ذاتنا.

وفي الختام انتهى البحث إلى جمع أهّم النتائج والملاحظات التي أفرزتها الدّراسة النظرية والتطبيقية.

الفصل الأول:

ماهية وأشكال التراث الشّعبي

I- المبحث الأول: ماهية التراث الشّعبي

II- المبحث الثاني: أشكال التراث الشّعبي

I- المبحث الأول: ماهية التراث

يعبّر التّراث العربي عن شخصية الأمّة التي تنفرد بها عن غيرها، فمثلا كان العرب هم الرّواد ثم تبعهم غيرهم، ويرجع ذلك إلى تمسكهم بتراثهم منذ عصورهم الأولى، فهذا التراث لم يعالج مجالا واحدا، بل هو ضخم متنوع، يشمل الجانب العقائدي واللّغوي والأدبي والتّاريخ والفلاحة، فالتّراث بكلّ فروعه كان ومازال وسيلة مؤثرة في قلوب عدد كبير من النّاس، فهو الرّجوع إلى الماضي والجذور الأصلية، ويعد أمر ضروري لاستمرار الحيوية في الفكر، والتّراث بمجاله الأوسع سلسلة متصلة الحلقات، اللاحق منها متمم للسّابق، ومن هنا نتطرق إلى مفهوم التّراث.

أ) مفهوم التراث:

1-لغة:

ورد في لسان العرب « أنّ لفظ التّراث في اللّغة العربية من مادة "ورث"، ورث الوارث صفة من صفات الله عزّ وجلّ الباقي الدّائم الذي يرث الخلائق، ويبقى بعد فنائهم، والله عزّ وجلّ يرث الأرض ومن عليها، وهو غير الوارثين أي يبقى بعد فناء الكل، وبقي من سواه فيرجع من كان مللك العباد إليه وحدة لا شريك له»[1].

ويرى بعض الباحثين بأنّ التراث في اللغة العربية من مادة (ورث) وتجعله المعاجم القديمة مرادفا "للإرث" و "الورث" و "الميراث"، ويرى اللّغويون تفسير حرف "التاء" في لفظ"تراث"، فيقولون أنّ

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج15، دار الصادر للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 2005، ص 189. (مادة و.ر.ث)

أصله واو، وعلى هذا يكون اللّفظ في أصله الصرفي "ورث" ثم قلبت الواو تاء لثقل الضمّة على الواو[1].

2-اصطلاحا :إذا كان الباحثون يتفقون على أنّ التراث ينتمي إلى الزمن الماضي فإنّهم يختلفون بعد ذلك في تحديد هذا الماضي، فبعضهم يرى أنّ التّراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي البعيد ويعرف التّراث على هذا الأساس بأنّه كل ما ورثناه تاريخيا، وبأنّه كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، وأمّا بعض الباحثين فيروا أنّ التّراث هو كل ما جاءنا من الماضي البعيد والقريب»[2].

ويذهب الباحث «جبران مسعود »في تحديده لمعنى التّراث: « هو ما ينتقل من عادات وتقاليد وعلوم وآداب وفنون ونحوهما من جيل إلى جيل»[3].

نفهم من خلال هذه التعاريف أنّ التّراث هو ذلك الموروث الثقافي الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب، الذي يراعي الشمولية في تحديد التّراث، و يضم مقومات التّراث جميعها من عادات وتقاليد، لغة ودين، طقوس ومعتقدات.

أما الباحث« محمد عبد الجابري» فيرى أنّ التّراث هو إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما تشكلت خلالهما هوة حضارية فصلتنا، وما زالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة، ومن هنا ينظر إلى "التّراث" على أنّه شيء يقع هناك فعلا ما يميّز التّراث العربي

---

[1] ينظر: محمد عبد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991، ص21-22.

[2] محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، ص 19.

[3] محمد عبد الرحمن الجبوري، مستويات توظيف الموروث الشعبي في العمل الفني، مجلة كلية التربية الأساسية، ص 668.

الإسلامي في نظرنا هو أنّه مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات ورؤى، بالإضافة إلى اللّغة التي تحملها وتؤطرها، وبالتالي فهو إنتاج فكري وقيم روحية دينية وأخلاقية وجمالية تقع هناك فعلا أي تاريخ الحضارة الحديثة[1].

ونستنتج من التعريف السابق أنّ التّراث يستمد جذوره من الماضي، وبالتّالي فهو الوحيد الذي نستطيع من خلاله تحديد الهوية الحضارية، فمثلا التّراث الإسلامي ينظر إليه على أنّه عقيدة وشريعة ومعرفة...أمّا معنى التّراث بصفة عامّة فهو ذلك الموروث الثقافي والفكري والديني والفني...

ب- مفهوم الشّعبي:

1-لغة:

ورد مفهوم الشّعبي من كلمة (الشّعب) في "لسان العرب "في قوله: «الشّعب القبيلة العظيمة وقيل الحي العظيم يتشعب من القبيلة وقيل، هو القبيلة نفسها والجمع شعوب، والشّعب أبو القبائل الذي ينتسبون إليه أي يجمعهم ويضمهم، ويقال الشّعب ما تشعّب من قبائل العرب والعجم»[2].

وجاء في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ ... ﴿١٣﴾ ﴾[3].

2- اصطلاحا: الشّعبي مصطلح معقد يختلف من ميدان إلى آخر، وهو ذلك الكل الموحّد الذي يكوّن الحضارة بعاداته ومعتقداته وأفكاره المشتركة الموروثة عن الأجداد، وقد اختلف مدلولها بين الباحثين حيث يرى الباحث «سعيدي محمد »أنّ الشّعبي« هو ما اتصل اتصالا وثيقا بالشّعب، إمّا

---

[1] ينظر: محمد عبد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ص30.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج7، دار الصادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000، ص85.

[3] سورة الحجرات، اية 13.

في شكله أو في مضمونه، وأي ممارسة اتّصفت بالشّعبية تعني أنّها من إنتاج الشّعب وأنّها ملك الشّعب»[1].

كما يرى الباحث «عبد العالي بشير»: « أنّ لفظة الشّعبية أو الشّعبي هي كل عمل أو ممارسة يقوم بها الشّعب وموضوعها الشّعب، وأنّ مصطلح الشّعبية لا يكسب مصداقيته إلاّ في المجتمعات الطبقية»[2].

وما توصنا إليه من خلال هذه التعاريف أنّ كلمة شعبي صفة لكل ما يصدر عن الشّعب قولا كان أو سلوكا أو رأيا أو تصورا في واقع الحياة المعيشي وبالتالي تكون الأفكار مشتركة، وأنّ الشّيء الذي يصدر للشّعب، فهو ملك له.

ج- مفهوم التّراث الشّعبي:

يعرّف الباحث «تايلور» التّراث الشّعبي: « أنّه الجانب المأثور في الثقافة الشّعبية، وفي جانب آخر يؤكد أنّه الممارسات والعادات والأفكار، وغير ما ظل مستمر بقوة في المجتمع»[3].

أما الباحث «عبد الحميد العلوجي» يقول: « هو كل ما تمارسه الشّعوب بصفة ثابتة متمادية الوقوع سواء ما اتصل منه بشؤون الحياة اليومية، نمط العيش، العلاقات الاجتماعية والقواعد الفنية التي يجري عليها صنع الأشياء، أو ما يتعلق بطقوس المناسبات والمعتقدات»[4].

---

[1] سعيدي محمد، الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، دط،1998، ص20.

[2] أحمد قيطون، الشعر الشعبي وإشكالية المصطلح، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد6، 2007، ص161.

[3]- محمد عبد الرحمان االجبوري، مستويات توظيف الموروث الشعبي في العمل الفني، مجلة كلية التربية الأساسية، ص669.

[4] محمد عبد الرحمان الجبوري، مستويات توظيف الموروث الشعبي في العمل الفني مجلة كلية التربية الأساسية، ص669.

ومن تعريفات التّراث أيضا: هو روح الأمّة وحضارتها وأصالتها، إذ لا تخلو أيّ أمّة من هذا التّراث ثم حفظه وترسيخه في ذاكرة الأجيال عبر العصور منتقلا من جيل إلى جيل آخر، فهو الّذي يعبّر بصدق على واقع ذلك الإنسان البسيط الذي عاش في بيئة بسيطة متذوقا حلاوتها وقساوستها، وهو الذي نهض بهذه الأمم والحضارات، وحمل وجسّد أفكارها وعاداتها وتقاليدها، وحتى أمالها وألاماها. « إذ يعتبر التّراث مادة من مواد الثقافة الشّعبية، وهو من المفاهيم التي أثارت جدلا واسعا بين الدّارسين نظرا لما يتّصف به من لبس بسبب تداخل مفهومه بمفاهيم أخرى تحمل تسميات مغايرة، منها الموروث، أو المأثورات الشعبية و الفولكلور، التقاليد الشّعبية، الفنون الشّعبية وغيرها من المصطلحات التي تشير إلى نفس المواد الثقافية، لكنّها تحمل معاني وإيحاءات لها حقولها الدلالية الخاصة»[1].

نستنتج مما سبق أنّ التّراث الشّعبي أصبح بالنسبة للإنسان الذي ينتمي إلى هذا التّراث هوية وحضارة، وانتماء فكريا وثقافيا ومعرفيا، إنّه يشكل ذاكرة الماضي الذي يشكل تصورا معين للحياة أو الكون ويظل التراث الشّعبي متحفظا بعلو منزلته وسمو مكانته، ويقصد به رمز القوة والافتخار، فالتّراث الشّعبي خلق للحياة والخلود، فهو يحتضن التجربة التي يعيشها الإنسان وبالتّالي هو سلوك يمارسه الفرد في المجتمع بتعوده عليه من أفعال وأقوال وتقاليد وعادات وطقوس، وأصبح الإنسان جزء من هذا التّراث (حرف، لباس...)، وهذا ما ذهب إليه الباحث «حلمي بدير» في قوله: « أنّه يشمل كل موروث على مدى الأجيال من أفعال وعادات وتقاليد وسلوكيات وأقوال تتناول مظاهر الحياة العامّة والخاصّة، وطرق الاتصال بين الأفراد والجماعات الصغيرة والحفاظ

[1] عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية، التاريخ والقضايا والتجليات، دار أسامة للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر، دط، دت، ص7.

على العلاقات الودية في المناسبات المختلفة بوسائل متعددة، والاحتفال بالمناسبات التي تبدوا من طرائقها عدد كبير من معتقدات الشّعب الدينية والروحية والتاريخية»[1].

II- المبحث الثاني: أشكال التراث الشّعبي

وجد الرّوائي المعاصر رهن تصرفه تراثًا متنوع المصادر فأقبل على هذا التّراث ينتهل من ينابيعه السخيّة أدوات يثري بها تجربته الفنّية، ويمنحها شمولا وكلية وأصالة، وفي نفس الوقت يوفر لها أغنى الوسائل الفنّية بالطّاقات الإيحائية، وأكثرها قدرة على تجسيد هذه التجربة وترجمتها ونقلها إلى المتلقي.

ويمكن تصنيف المصادر التراثية التي يستمد منها الرّوائي المعاصر إلى عدّة مصادر منها: الموروث الدّيني، الموروث الأسطوري، الموروث الاجتماعي ،الموروث الشّعبي والموروث الحكائي، غير أنّ هذه المصادر في الحقيقة ليست دائما بهذا التمايز والانفصال فإنّ بينهما من التشابك والتّداخل ما لا يمكن تجاهله.

أولا: - الموروث الدّيني:« يعد مصدرا سخيّا من مصادر التّراث الذي استلهم منه الأدباء في أعمالهم، فالأدب العالمي حافل بالكثير من الأعمال الأدبية العظيمة، التي محورها شخصيات أو مواضيع دينية، والتي أثّرت بشكل أو بآخر فيها»[2].

---

[1] حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، ط1، 2003 ص15.

[2] علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، دط 1997، ص75.

« ولا يغيب الدّين في السّير الشّعبية بل نراه موجودا بقوة، ويشكّل محورا أساسيا ورئيسيا فيها »[1].

نفهم من خلال هذا أنّ الدين عنصر أساسي في المورث الشعبي.

ثانيا: الموروث الأسطوري.

« يعتبر الموروث الأسطوري أوثق المصادر الإنسانية عموما، له صلة بالتّجربة الشّعرية، فالأسطورة هي الصورة الأولى للشّعر، لقد أجمع نقاد الشّعر وعلماء الأساطير كلاهما على أنّ الشّعر في نشأته كان متصلا بالأسطورة لاباعتبارها قصة خرافية مسلية، وإنّما باعتبارها تفسيرا للطبيعة والتاريخ والروح وأسرارها، ومعنى تفسيرنا للأساطير هو أن نكشف فيها رموزا للأشياء والأساطير ليست سوى أفكار متنكرة في شكل شعري ولذلك فقد ظلّت الأسطورة موردا سخيّا للشّعراء في كل عصر، وفي كل بقعة يجسدون عن طريق معطياتها الكثير من أفكارهم ومشاعرهم مستغلين ما في لغة الأسطورة من طاقات إيحائية خارقة، ومن خيال طليق لا تحده حدود ونظرا لأهمية الأسطورة ومكانتها في الدّراسات الإنسانية، فقد شغلت كل الباحثين في هذا المجال، علماء النّفس وعلماء الاجتماع وعلماء الأديان والنّقاد حتى لا نكاد نعثر على علم من العلوم الإنسانية، لم يول الأسطورة شطرا من اهتمامه، ونتيجة لتعدد منحنى الاهتمام بالأسطورة فقد تعددت مدلولاتها وتعددت تعار يفها حتى أصبح من الصّعب العثور على تعريف الأسطورة يكون محل إجماع من المتخصصين، فالأسطورة حقيقة ثقافية بالغة التعقيد يمكن تناولها وتفسيرها من جهات عديدة ومتكاملة، فقد أخذت الأسطورة مدلولات دينية وتاريخية اجتماعية»[2].

---

[1] طلال حرب، أولية النص نظرات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999، ص185.

[2] علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، ص174.

واستنادا إلى ما سبق نجد الأسطورة في بعض الدراسات التي يستند إليها الإنسان ويؤمن بها، حينما كان يهدف إلى أن يكون بنفسه محددا لظواهر الكون المختلفة حقا أنّ هناك صلة بين الأسطورة والإنسان في كونها تحقق هدفا واحدا ألا وهو إعادة النّظام للحياة، على الرّغم من أنّ الأسطورة تنتمي إلى سلوك روحي، ذلك أنّها تحاول فهم الكون بظواهره المتعددة ومجالاته المختلفة، فنجد الشّاعر يعتمد على الأفكار والمعتقدات الأسطورية من خيال ومعتقدات خارقة، كما أنّها مسّت جميع الجوانب من علم النّفس، وعلم الفلك، علم الاجتماع والديانات...مما أدى بها إلى التوسّع باعتبارها علم لا حدود له، وما تزال قائمة إلى يومنا هذا فالأسطورة حقيقة ثقافية علمية طويلة المدى بها يكمّل الباحث دراساته، فقد تناولت وتطرقت إلى جميع الأبحاث مما جعلها متعددة التعريفات والمدلولات، فهي حقا مصدر ثقافي غني بالأفكار.

أ)مفهوم الأسطورة:

1-لغة:

مفرد الأساطير، وهي الأباطيل والأحاديث العجيبة لا نظام لها، أسطار واستطارة بالكسر وأسطير وأسطورة بالضم وقال قوم: « أساطير وأسطار، وأسطار جمع سطر»[1].

2-اصطلاحا:

لقد جاءت كلمة الأسطورة في القرآن الكريم:﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [2]

وهناك العديد من الباحثين والنّقاد الذين عرّفوا الأسطورة، ونجد «كارم محمود عزيز» يقول بأنّها:

---

[1] مجدي وهيبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ج1، ساحة رياض الصلح، بيروت، ط1، 1984 ص182.

[2] سورة الأنفال، آية 31.

« جماع التّفكير والتّعبير عن الإنسان في مراحله البدائية القديمة،وهي حكايات تولدت في المراحل الأولى للتاريخ لم تكن صورها(الآلهة،الأبطال،الأسطوريين الأحداث) إلا محاولات لتعميم وشرح الظواهر المختلفة للطبيعة والمجتمع، كما أنّها قصة تحكي عن كيفية تحول أمر من الأمور إلى حالة أخرى، وكيف تحولت الوحدة الأصلية للجنس البشري إلى تعددية القبائل والأمم».[1].

وما توصلنا إليه أنّ الأسطورة نشأت لتؤدي وظيفة تفسيرية للحقائق الطبيعية والاجتماعية، والثّقافية فهي محاولة فهم الكون والظّواهر الطبيعية الأخرى ووسيلة بها يستطيع الإنسان أن يكشف ظواهر أخرى، وعن تجربة حياته.

وترى الباحثة« نبيلة إبراهيم»: « أنّ الأسطورة وسيلة حاول الإنسان عن طريقها أن يضفي على تجربته طابعا فكريا، وأن يخلع على حقائق الحياة العادية معنى فلسفيا، كما أنّها تقتصر على كونها مجرد ظاهرة»[2].

أمّا رأي الدّراسات المعاصرة المتأثرة بوجهة نظر القدامى وآراء الغربيين: «فالأسطورة حكاية خيالية قوامها الخوارق والأعاجيب تتجاوز العقل الموضوعي، وهي تروي فضلا عن ذلك تاريخا مقدّسا لكل ما سطّره العرب الجاهليون، بلعب أدوار الآلهة، وأنصاف الآلهة الغيبية، وبعض البشر المتفوقين مستمدا من فكر بدائي موغل في القدم»[3].

وقد عرّفها الباحث "فاروق أحمد مصطفى" « فالأسطورة في الواقع جزء من الحقيقة الاجتماعية التي يتعايشها النّاس ويتفاعلون معا، ويعبّرون عن أنفسهم طبقا للتكوينات الرمزية، وهذه التكوينات

---

[1] كارم محمود عزيز، الأسطورة والحكاية الشعبية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1 2001، ص99.

[2] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1974 ص11.

[3] أحمد إسماعيل النعيمي، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، سينا للنشر، القاهرة، ط1، 1990، ص37.

الرمزية يجب أن تكون لها معنى، حتى ولو كان بسيطا، فهو يشارك في حياة النّاس وإلاّ استحال عليهم الاتصال مع بعضهم»[1].

وما نستنتجه من هذه التعريفات أنّ مفهوم الأسطورة يضيق ويتّسع، وذلك لا يمنعنا من تحديد تعريف جامع للأسطورة، فهي أفكار ومعتقدات، حكاية شعبية خرافية، أكاذيب، أباطيل أحاديث لا نظام لها، شعائر مارستها الشّعوب القديمة، فهي مرتبطة بالواقع الاجتماعي تحاول الوصول إلى التّفسير المناسب لتحقيق بعض الحاجات.

ثالثا: الموروث الاجتماعي

يتمثّل الموروث الاجتماعي عادة في السّلوك المتكرر الذي يقوم به الفرد في المجتمع فيكتسب ويمارس ويتعلم، يعتمد في ذلك على ما تناولته الألسن ومشاهداته في المناطق المختلفة حيث يوضّح كيفية معيشة القرويين في الأرياف، بحيث يشير إلى أنّهم يعيشون على هيئة تجمعات سكنية سعيا وراء تحصيل الرّزق، فالعادات والتّقاليد تفرض وجودها حسب العرف، وأنّها أصيلة ومتأصلة في نفوسهم، ولن يحيدوا أو يخرقها أحد[2].

ونفهم مما سبق أنّ الموروث الاجتماعي يتمثّل عادة في آداب التحيّة والمجاملة وطرق الخطوبة والزّواج، وتشييع الأموات، وإقامة الحفلات في المناسبات المختلفة، ومما يزيد العادات والتقاليد قوة أنّ شعب تلك المنطقة مازالوا يتمسكون بها وحريصين عليها، فهي ضرورية لسلامة البنيان الاجتماعي واستمراره على دوام الحياة.

---

[1] فاروق أحمد مصطفى، الأنثروبولوجيا ودراسة التراث الشعبي، دراسة ميدانية، دار المعرفة الجامعية، دط 2008، ص 71-72.

[2] ينظر: محمد الجوهري، الفولوكلور العربي بحوث ودراسات، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة ط2، 2006، ص200.

مفهوم العادات والتقاليد:

« تعتبر العادات والتّقاليد الشّعبية ظواهر سائدة في كل بيئة سواء كانت تقليدية أم حديثة، تظهر في العلاقة الوثيقة بين الفرد والجماعة، وترتبط بالقدرة على التكيّف مع ظروف البيئة الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية من أجل البقاء والحفاظ على الحياة، وهناك نوعان من العادات أحدهما ينشأ من تفاعل الجماعة مع العالم الخارجي، والآخر ذاتي يتصل بالأساليب التي يكوّنها الفرد من خلال ممارسة شؤونه الخاصة.

وللعادات والتّقاليد وظائف متنوعة منها الاجتماعية التي تتمثل في الترابط العضوي بين أعضاء الجماعة وتنظيم العلاقات فيما بينهم، والتّمايز عن الأجانب ومنها الاقتصادية كاختصار المجهود والزّمن، ومنها الأخلاقية كتوجيه سلوك الفرد وتقويمه»[1].

ويقول الباحث "عبد الحميد بورايو" « العادات والتقاليد عنصر متوارث في طريق الاكتساب والممارسة هو ميدان واسع يشمل دورة الحياة (الميلاد، الختان، الزواج، الوفاة، الأعياد، المناسبات المرتبطة بدورة العام والأعياد الدينية والأعياد الوطنية واحتفالات المناسبات الزراعية...) والمعاملات الاجتماعية الاعتيادية بين أفراد الجماعة، الاستقبال، التوديع، الضيافة، علاقة الصغير بالكبير، علاقة الغني بالفقير، علاقة الحرفيين فيما بينهم، العلاقات الأسرية، علاقة الجيرة، العلاقة بالغريب، آداب المائدة، فض المنازعات والتحكيم»[2].

نفهم ممّا سبق أنّ العادات والتقاليد فضاءها واسع يشمل كل مجالات الحياة.

---

[1] عبد الحميد بوسماحة، الموروث الشعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دار سبيل، بن عكنون،الجزائر، دط، 2005 ص12.

[2] عبد الحميد بورايو، في الثّقافة الشّعبية الجزائرية التاريخ والقضايا والتجليات، دار أسامة للطباعة والنشر، الجزائر، دط، دت، ص38.

رابعا: الموروث الحكائي:

الموروث الحكائي نتاج الشّعور العادي والمضمون اللاشعوري، لا لشخص بعينه ولكن لمجموعة وفقا لنظرته ولما يعتبره مشكلات إنسانية عالمية، لذلك فهو يتكرر وتعاد روايته والاستماع إليه من جيل إلى جيل.

« فالحكاية الشّعبية هي العنصر الأساسي في التّعبير الشفهي لثقافة ما، وهي تقدم عددا من الصّفات التي ترتبط بهيكل المجتمع الذي نعيش فيه فترة معينة من حياتنا، ولهذا فهي جديرة باهتمام كل من يشتغل بالأدب المقارن، فعندما نحاول تحديد الصّفات الإقليمية الخاصة يجب معرفة الأشكال المختلفة لهذا التقليد الشفهي في المجتمعات الأخرى، ولهذا فإنّه في مجال الفولكلور تعد ذات أهمية.

إنّ العمل الفولكلوري أو الشّعبي يجب أن يتّسم بصفات محددة تميّزه عن الأشكال الأخرى للفن الشّعبي.

ولكن ما المقصود بالعمل الشّعبي؟ هل هو العمل الذي يكتسبه أو يؤلّفه فنّان من أبناء الشّعب أو هو العمل الذي يتمتع بشعبية كبيرة، وله قراء كثيرون؟ هل العمل الشّعبي هو العمل الطبيعي الواقعي التلقائي؟

والحكاية الشّعبية بصفة خاصة ما هي إلاّ عمل إنساني عام شعبي، غير فردي عمل يشعر به الجميع ويفهمه الجميع، فهو إنتاج شخص أو اثنين، ولكن سرعان ما تتناوله الجماعة لتعدله وتضيف إليه أو تحذف منه، فهي تنتقل من راوٍ إلى آخر، فيضيف الأول بعض التفاصيل ويحذف الآخر البعض، أو يدمجها مع تفاصيل أخرى وتتميز الحكاية الشّعبية بعمرها الطويل، فهي تسرد

وتحكى عبر العصور والقرون ما يكون مصدرها حكايات أخرى كانت تروى منذ مئات وآلاف السّنين ومن الممكن أيضا أن تكون بقايا أسطورية أو أفكارا و معتقدات قديمة في كل مكان، وفي كل زمان دون تحديد زماني أو مكاني، وتتعاقب الثورات السياسية، والاجتماعية والدينية، ولكن هذه الحكايات التي لا تعرف مصدرها بالتّحديد تعيش في ذاكرة بعض الروّاة أو الباحثين، فهي تمارس تأملات وتجارب الشّعوب»[1].

ونفهم مما سبق أنّ الحكاية الشّعبية عمل إنساني بأتم معنى الكلمة، عمل يشعر به الجميع، فهي وليدة إنتاج ثقافة شعب ما، وبما أنّها إنتاج شعب فحتما تكون مجهولة المؤلف، كما تطرأ عليها بعض التغيرات في سرد أحداث الحكاية، هناك من يضيف إليه، أو يحذف منها، فهي تتداول من شخص لآخر مما ميّزها بعمرها المديد، صالحة في كل زمان ومكان تعيش في ذاكرة الشّعوب لأنّها من تجاربهم الخاصة.

1-مفهوم الحكاية الشّعبية:

وهي نوع من أنواع الأدب الشّعبي، وقد تتعرض له بالتّعريف الدقيق والبحث وسبق لنا أن فعلنا هذا مع الأسطورة والعادات والتقاليد، فحاولنا أن نضع تعريفا محددا لكل نوع، فالمعاجم الألمانية تعرف الحكاية الشّعبية: « بأنّها الخبر الذي يتّصل بحدث قديم ينتقل عن طريق الرّواية الشفوية من جيل لآخر، أو هي خلق حر للخيال الشّعبي ينسجه حول حوادث مهمة وشخوص ومواقع تاريخية.

[1] غراء حسين مهنا، أدب الحكاية الشّعبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط1، 1997، ص5-6.

أما المعاجم الإنجليزية فتعرّفها بأنّها حكاية يصد قها الشّعب بوصفها حقيقة وهي تتطور مع العصور وتتداول شفاها، كما أنّها قد تختص بالحوادث التاريخية الصرف أو الأبطال الذين يصنعون التاريخ»[1].

والحكاية الشّعبية كما يقول الباحث "إبراهيم نمر موسى":« قصة ينسجها الخيال الشّعبي حول حدث مهم يستمتع الشّعب بروايتها والاستماع إليها إلى درجة أنّه يستقبلها جيلا بعد جيل عن طريق الّرواية الشفوية، وهذا يعني أنّها جزء أصيل من التراث، ويكتسب خصائص مجتمعها التفصيلية، فهي تعبّر عن نماذج إنسانية ذات أبعاد أخلاقية، ثم هي صورة واضحة لهذه الإنسانية في حقيقتها الأصلية، وفي طبيعتها الفطرية وأنّها حافلة بالشواهد والدلائل في توضيح هذه الصورة من أي تراث إنساني آخر حيث يكفأ الخير بخيره والشر بشره، وتنتهي مغامرات البطل فيها نهاية سعيدة وتعبر عن واقع يسوده العدل والخير»[2].

نفهم مما سبق أنّ الحكاية الشّعبية مبنية على أفكار أساسية للإنسان، فهي تثير المشاكل الإنسانية في أشكال مصوّرة، وتكشف الحقائق عن النّوع البشري، والإنسان نفسه، فالحكاية الشّعبية درس في الأخلاق، كما أنّها تعبّر عن الفكر السائد، فهي ليست مجرد تسلية، إذ تحمل في داخلها على حكمة تدعونا إلى فعل الخير وتجنب الشّر فمجالاتها واسعة جديدة للخيال.

خامسا: الموروث الشّعبي:

« ما نعتبره موروثا شعبيا هو ما مثّل ضروبا مختلفة من التّعابير والإيماءات المرتبطة بمراحل زمنية متتالية ومتباينة من التّاريخ البشري، إنّه إبداع مثّل في أشكال تعبيرية تتّسم في عمومها

[1] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص92.

[2] إبراهيم نمر موسى، صوت التراث والهوية (دراسة في التناص الشعبي في شعر توفيق زياد)، مجلة جامعة دمشق، مجلد 24، العدد (1و2)، 2008، ص107.

بسذاجة التّركيب وبساطة اللّغة والتّركيز في المحتوى وعمق في المعنى، نشأت ضمن دائرة محبطة بالعادات والتقاليد، والطقوس الجماعية.

وقد اكتسب الموروث الشّعبي خصوصياته الأبدية باعتبارها خلاصة التّجارب الجماعية ممّا أنتجه ذاكرة ووجدان الطبقات الشّعبية وتداولته شفا هيا، فالخصوصية القولية للنتاجات الشّعبية هو ما يجعلها محافظة على روح الجماعة المبدعة، أمّا ما تداولته الأيادي مدونا فقد تمّ تسجيله وتدوينه لاحقا بعد زمن من إبداعه.

وهذه الخصوصيات التي ميّزت المأثور الشّعبي دون غيره من أصناف التّعبير هو ما جعل المؤلّف الفردي يغيب ويستبدل بالمؤلّف الجماعي حتى وإن كان مصدره الأوّل فرد واحد، ومن ذلك يقال بمجهولية المؤلّف، ممّا يجعل النّص التراثي منفتحا بصورة تلقائية على العصور المتلاحقة التي تحتويه وتتّسم بسمات أزمنتها وطبيعتها بآثارها وتصبغه بألوانها دون تقيده بحدى الزمان والمكان، ويظل الموروث الشّعبي محتفظا بعلو منزلته وسمو مكانته وثراء قيمته»[1].

وبناءً على ما سبق فإنّ الموروث الشّعبي هو ذلك الاكتشاف والقدرة على الوفاء بحاجات المجتمع الشّعورية والمعنوية، ذلك أنّه يعبّر عن القيم الإنسانية، ويبرز خصائص القوم وهويته لذلك هو روح الماضي والحاضر والمستقبل بالنسبة للإنسان الذي يحيا به ، و تموت شخصيته و هويته إذا ابتعد عنه أو فقده ، لأنّه المخزون الثّقافي المتنوع المتوارث من قبل الآباء والأجداد.

[1] نجوى منصوري، الموروث السردي في الرّواية الجزائرية، روايات الطاهر وطار وواسيني الأعرج أنموذجا مقاربة تحليلية تأويلية، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الأدب الحديث، باتنة، (2011-2012)، ص 45-46.

مفهوم المثل :

1-لغة:

لقد ورد في "لسان العرب "عن هذه المادة ما يلي: « مثل كلمة تسوية: يقال هذا مثله ومثَلُهُ، كما يقال شِبْهُهُ وشَبَهُهُ»[1].

2-اصطلاحا:

يقول الباحث "عبد المالك مرتاض": « الأمثال لون من ألوان الأدب الشّعبي، لأنّها تنبع من أفراد الشّعب نفسه، وتعبّر عن عقلية العامة»، وتدل الأمثال من أجل ذلك على طبيعة حياة الأمّة، وتصور مجتمعاتها، وترسم عوائدها، وتسرد أخبارها، وتحفظ أثارها،و تقدم الدليل الخريت للباحث على مستوى تفكيرها ومدى ثقافتها ومبلغ حضارتها ، فالأمثال مرآة للأخلاق العامة مرآة لمستوى حياة أمّة من الأمم في مجالات الحضارة والعلم والتفكير»[2].

كما يقول الباحث "الفرابي": « المثل ما ترضاه العامة والخاصة في لفظه حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السّراء والضّراء، واستدروا به الممتنع من الدر، ووصلوا به إلى المطالب القصية، وتفرجوا به عن الكرب والمكربة، وهو من أبلغ الحكمة لأنّ النّاس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة أو غير مبالغ في المدى في النّفاسة»[3].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مج14، دار الصادر للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 2005،ص17 (مادة مثل).

[2] عبد المالك مرتاض، العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، الجزائر، 2012 ص111.

[3] محمد أبو صوفة، الأمثال العربية ومصادرها في التراث، مكتبة الأقصى، عمان، ط1، 1982، ص15.

أما الباحثة « نبيلة إبراهيم »فتعرف المثل بأنّه: « تلك التجارب الفردية التي يعيشها النّاس وتتلخص في تلك الأقوال الموجزة الحكيمة، وبذلك فإنّ هذه الأقوال المأثورة تنفصل عن العمل الفني لتعيش بمفردها أحقابا طويلة»[1].

نفهم مما سبق أنّ المثل الشّعبي من أكبر فروع الثقافة الشّعبية ثراءً، حيث يعد تعبيرا عن نتاج تجربة شعبية طويلة تخلص إلى عبرة وحكمة.

[1] نبيلة إبراهيم، أشكال التّعبير في الأدب الشّعبي، ص147.

الفصل الثانـي:

تجليات توظيف التّراث الشّعبي في الرّواية

I- المبحث الأول: أشكال التّراث العقائدي والممارسات الاجتماعية

II- المبحث الثاني: أشكال التّراث الشّعبي

I- المبحث الأول: أشكال التّراث العقائدي والممارسات الاجتماعية

أولا: الموروث الديني

من عادات القرويين وتقاليدهم التي لا يزالون يحافظون عليها إلى يومنا بناء المساجد وكما هو معروف لدى الأمّة الإسلامية أنّ المساجد القديمة تختلف تمام الاختلاف عن المساجد العصرية في الهندسة المعمارية لكنّها لعبت قديما دورًا هاما في العبادة ونشر العلم والمعرفة في الأوساط الاجتماعية وكذا التّوعية ومازال لها نفس الدّور في عصرنا الحالي.

ولقد ورد في الرّواية مسجدان ومن الواضح أنّهما دون الجماعات لا أهمية لهما، فإذا نظرت إليهما من الخارج وجدت أنّهما يشبهان سائر المنازل المجاورة، أمّا من الدّاخل فالأرضية مفروشة بالإسمنت والجدران مطلية بالجير"[1] كما نجد أيضا في الرّواية تقديس" المصحف الشريف والتمسّك به، ويظهر جليا من خلال قوله ":" مالت جدتي إلى الكتاب الشريف تقبله"[2] وهذا إن دل على شيء إنما يدل على عبادة الله والإيمان بقضائه وقدره.

واستخدم الرّوائي ظاهرة الاقتباس المتمثلة في مقاطع عديدة من آيات قرآنية منها: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ سورة الفاتحة الآية -06-

﴿ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ ﴾ سورة الزلزلة الآية -07-

---

[1] مولود فرعون، نجل الفقير، تر: محمد عجينة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، دت، ص13.

- مولود فرعون روائي جزائري من مواليد 08 مارس 1913 بتيزي هيبل من عائلة متواضعة أتاحت له الفرصة أن يلتحق بدار المعلمين ببوزريعة وكان هذا هدفه، من بين أعماله نجد روايته الأولى نجل الفقير التي نشرها سنة 1950، والأرض والدم سنة 1954، الدروب الوعرة سنة 1957، وغيرها من الآثار التي تركها الروائي الجزائري الكبير.

[2] المصدر نفسه، ص46.

﴿ جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُۥ ﴾ سورة الهمزة الآية -02-[1].

ويد ل توظيف هذه الظاهرة على الخلفية الدينية التي يتمتع بها.

كما وظّف الرّوائي الدعاء " فالأب رمضان يدعو الله في الظلام بصوت مسموع راجيا من العلي القدير أن يكون به رؤوفا رحيما في ليلة سفره"[2] فهو يعلم أنّ الله في عون عبده، مادام العبد واثقا من قضائه وقدره.

وبيّن لنا مراسم دفن الجنازة أولا يقال من إكرام الميّت دفنه، وتمثّل ذلك جليا من خلال "وفاة الجدّة وطريقة دفنها على العادات والتقاليد المعتادة، حيث بدؤوا يرتلون شتى الأناشيد الدينية حتى الصباح، كما قاموا بذبح خروفا ووزعوا الكسكسى على جميع فقراء القرية، وفي الأخير رافق جنازتها حوالي اثنا عشر شيخا صالحا"[3].

ثانيا: الموروث الأسطوري

1-المعتقدات الشعبية

ارتبطت الأسطورة بظهور الإنسان على سطح الأرض، فهي قديمة قدم الإنسان، وما زالت تحتفظ ببعض البصمات من هذا العهد القديم المرتبط بحياة الإنسان البدائي ومعتقداته وفلسفة حياته، ففي منطقة القبائل نجد عدّة تسميات تبدو غريبة نوعا ما لكن إذا تأملتها تلاحظ أنّها تحمل معاني عقائدية مثل اسم بطل الرواية" فور ولو «الذي صمّمت الجدّة تسعديت أن تسميه بهذا الاسم»[4] بحيث يعتبر هذا الأخير في المعتقد القبائلي أنّه إذا سمي به شخص ما فإنّه لا تصيبه

---

[1] المصدر نفسه، ص19-24.

[2] مولود فرعون، نجل الفقير، ص118.

[3] المصدر نفسه، ص67.

[4] المصدر نفسه، ص27.

العين بشرها، ويتركب اسم فورولو من قسمين فور: افر والتي تعني (اختفى) وأولو (مخبأ)، وجمع الاسم كاملا فور ولو: "الولد الخفي"[1].

أطلق هذا الاسم على أوّل رضيع من عائلة آل منراد" سمّته جدّته بهذا الاسم فكان مولده الحدث الكبير بالنّسبة لعائلته" آل منراد" فأبوه يلبي كل رغباته أمّا جدّته قابلة القرية تعطي له من جميع مايهدى إليها من الطيبات وعمّه يحبّه كابنه لأنّه يعرف قيمة الرجل في الجماعة، وأنّه مستقبل آل منراد، ومن شدة حبّهم" لفور ولو" كان يضرب أخته فلا يعاقب لأنّه الولد الوحيد وقرّة عين العائلة، إلاّ أنّ هذا الأخير خيّب أمل عائلته بتصرفاته السيّئة الذي تسبب في شجار بين قبيلتين انتهى بخسارة وجرح بعض الأشخاص، وقررّت عائلة" آل منراد" تحضير وليمة كبيرة من الكسكسى باللّحم، وهذا شرف لعائلتهم، فحضر شيوخ الحي، وهم من الخطباء اللبقين وتعلق الأمر بإصلاح ذات البين بين المتخاصمين[2].

فكلا الطرفين لم يفكر في تعقيد الأمور، وهذا حفاظا على سمعتهما، ومن معتقدات هذه القرية بعد ما تناولوا الكسكس قرؤوا الفاتحة على الأحياء وأخرى على الأموات وثالثة على الآلهة وهي عادة أو سلوك يدل على إنزال البركة والصلح بين النّاس، وبالتالي نلمح توظيف أسطوري من خلال قراءتهم للفاتحة على هذه :(الأموات، الأحياء، الآلهة) [3].

«وبهذا تعتبر الأسطورة ترجمة لملاحظات ورصد لحوادث، وعبرها قد انتقلت إلينا تجارب الأوّلين كان من الأنسب ربطها بالتاريخ ودراسة تطوّرها عبر هذا التاريخ، علما بأنّها تعود في أصولها إلى أزمان ساحقة سابقة للتاريخ المكتوب. وعندما نبحث عن حقيقة الخوارق في التّاريخ نبقى في حدود النسبية، فكلما زاد الصّدق في الأسطورة أصبح التاريخ صحيحا، والأسطورة التي ننعتها اليوم بأنّها

---

[1] Dalila BELKACEM , « Du texte diagraphique au texte romanesque dans « le fils du pauvre » de M. F, 2005-2012- URL : http://insaniayat levres.org/4649.

[2] مولود فرعون، نجل الفقير، ص44-45.

[3] المصدر نفسه، ص 45.

خرافة، كانت بالنّسبة إلى المجتمعات القديمة حقيقة ثابتة، أبطالها ملوك وآلهة، ولم تكن عملا خارقا في الواقع، فهناك أحداث وأشخاص نصف تاريخيين تناقلت الأجيال قصصهم شفويا، ومع التناقل زيد عليها شيء من الخيال

ونقول إنّ الإنسان القديم عمد إلى التّفكير الخرافي لقلة العلم عنده، أمّا إنسان اليوم فقد لجأ إلى التفكير العلمي مع الإبقاء على التفكير الخرافي كمخرج مريح له وكنتيجة حتمية لهروبه من الوقوف أمام حاجز مسدود، فالإنسان القديم اعتمد الخارق لتحقيق حاجاته كالشّفاء من الأمراض، والإنسان الحديث نفسه عندما يتعرض لظروف قاسية كالمرض المزمن الذي لا يجدي معه العلم الحديث فإنّه يلجأ إلى التّفكير الخرافي فيطلق عليه الآمال»[1].

ثالثا: الموروث الاجتماعي

تختلف الحياة الريفية في الجزائر خاصة في منطقة القبائل تمام الاختلاف عن الحياة الحضارية دون مقارنة في ذلك، فمثلا نجد المرأة تعمل وتشتغل في البيت، تقوم بأعمال كالطبخ وغسل الملابس، وتربية الأطفال، إلاّ أنّ المرأة في منطقة القبائل لم تخلق فقط من أجل ذلك الدّور فهي تعمل داخل وخارج البيت، فأعمالها لا تعدّ ولا تحصى، تشقى وتتعب في جلب الماء من مكان بعيد، تذهب إلى الغابة للاحتطاب، ذلك تلبية لمتطلبات الطهي والتدفئة، بل تتعدى ذلك، نجدها تعمل في الحقول في الصّباح الباكر، إضافة إلى ذلك تربية الحيوانات، فهي منبع العطاء، رمز الحركة والحيوية، لا تستطيع التوقف عن العمل، فالمرأة الريفية تعرف المعنى الحقيقي للتّعب، ومن عادات وتقاليد هذه المنطقة أنّ كل أسرة قبائلية إلاّ ولها مسؤول على المؤونة يتصرف فيها، فعائلة "آل منراد" كما يبرز لنا الرّوائي، «دور الجدّة تسعديت في تسيير شؤون البيت، هي المكلّفة

[1] ميخائيل مسعود، الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 48.

بالمعاش، تفتح إيكوفان وتغلقها، وكان لها طريقتها الخاصة في كيفية نزع الغطاء أو ردّه إلى مكانه، وكان بيت المؤونة مجالها الخاص، ولها مكاييلها الخاصة، وحسابها الخاص، وما كان بإمكان أحد أن يقترب إلى المؤونة، وعندما يحضّرن النسوة وجبات الطعام هي التي تضعه في الصحون، أمّا اللّحم كانت تطلب من ابنها الأكبر أن يوزّعه لأنّ ذلك شغل رجال»[1].

ونلمس من خلال هذه الرّواية العلاقة المتينة التي تربط أفراد العائلة والدّور الإيجابي الذي يؤديه فرض النّظام بين أفراد الأسرة.

ولا ننسى أنّ في هذه المنطقة لا تخفى عنها الصناعة التقليدية من صناعة الفخار والنسيج، حيث تعتبر من الصناعات الأولى في منطقة القبائل منذ زمن بعيد وإلى يومنا هذا، فبهذه الصناعة يضمن كسب العيش من صنع الأواني الفخارية ونسج الزّرابي وبيعها، أو الاحتفاظ ببعضها لاستعمالها، فلا نجد في منطقة القبائل بيت خاليا من الأواني الفخارية أو الزّرابي التقليدية.

وأصبحت الصناعة التقليدية موروثا ثقافيا يتوارثه جيل بعد جيل، لذلك نجد صانعها يترجم فيها مشاعره وآماله، ومظاهر الطبيعة يجسدها في الأواني الفخارية والزّرابي التقليدية، ومع مرور الوقت أصبحت الصناعة التقليدية تبرز الهوية القبائلية، كما تعتبر المصدر الوحيد الذي يستطيع صانعه كسب رزقه، ويظهر ذلك في الرّواية عند الخالتين التي كانتا تمارسان صناعة الفخار ونسج الزّرابي ليبيعانها لكسب العيش في الظروف القاسية خاصة بعد موت والدهما الذي ترك لهما ثروة قليلة، «فكانت الأختان تتعبان في معالجة الطين منذ فصل الربيع، وذلك في كسر قطع المدر في الساحة ويعرض إلى الشّمس، ثم يسحق حتى يصير غبارا ويبلل بالماء، وتضع الخالتان العجينة تملأ بها جرارا، وبعد يومين تصبح العجينة متماسكة وتضاف إليها بقايا وعاء قديم مسحوق، فتكوّن الطين وتضيفه إلى الطين الطري، وآن الأوان لتشكيل العجينة، تبدأ الخالتان في وضع الأواني،

[1] مولود فرعون، نجل الفقير، ص25-26.

وبعدها تترك لتجف ثم توضع داخل النّار، وفي الأخير تقوم الخالتان بتزيين الأواني وبيعها في الصيف لادخار ما يكفي من المال للعيش في فصل الشتاء»[1]. وهكذا كانت الأختان تعتمدان على صناعة الفخار ونسج الزّرابي لتوفير اقمة العيش، وهذا هو نمط معيشتهما، حياة بسيطة عادية هادئة، وتكمن قيمة الأشياء في بساطتها.

كما تعدّ فلاحة الأرض من أبرز ما ميّز الإنسان الأمازيغي قديما، فهي تعتبر بمثابة الدّخل المعيشي للسكان، وهذه الأخيرة كانت تنسب إلى الرّجال، ويظهر ذلك جليا في الرّواية «أنّ "الأب رمضان" كان فلاحا خشنا قويّ البنية يعمل في الحقول يقتلع الأشجار اليابسة، ويستصلح الأرض ويغرسها أشجارا وزرعا وخضرا، كما أنّ عمله لم يقتصر على استصلاح الأراضي فقط إنّما يعهد إلى تربية الحيوانات زوج من الثّيران، وحمار، وعنزة وخروفين، أمّا الثّيران يستخدمان في حراثة الأرض، والحمار كان يوفر كثيرا من الخدمات، يحمل على ظهره الحطب والحشائش من الحقل ويحمل إلى المدينة العنب والتّين لبيعها، وفي كل سنة يذبح خروفا في العيد إكراما للنبي، أمّا الخروف الثاني يبيعه، ويعود بالمال لينفقه على أسرته، أمّا العنزة كان يستفيد من لبنها»[2].

والفلاحة إن عبّرت عن شيء، إنّما تعبّر عن شيء واحد ألا وهو الأصالة والتّمسك بالأرض الطيبة، رغم البؤس والشّقاء.

---

[1] مولود فرعون، نجل الفقير، ص51-52

[2] المصدر نفسه، ص 70.

II- المبحث الثاني: أشكال التراث الشّعبي

أولا: الموروث الحكائي

تعرف الحكاية الشّعبية بأنّها شكل أدبي شفوي، فهي ذات أصول شعبية سواء من ناحية الشّكل أو المضمون، وبالتّالي فهي ذات لغة شعبية مبتدعة من الخيال الشّعبي، وغالبا ما يكون بطل الحكاية الشّعبية يتّصف بمميزات خاصة تميّزه وتفرده عن غيره، فهو خارق للعادة، يتمتع بذكاء حاد وغير مألوف يتجاوب مع روح الجماعة التي ينتمي إليها، وتسعى الحكاية الشّعبية بطبيعة الحال إلى الترويح عن النّفس، نقد ونبذ الأخلاق الدنيئة كيف لا وهي تعبّر عن التجربة الإنسانية.

ولقد وظّف الرّوائي الحكاية الشّعبية من خلال "ما كانت تحكيه الخالة "نانا" "لفورلو" من حكايات مستمدة من التّراث الشّعبي مثل حكاية "الحشايشي" الذي يحاول سرا تجنب مكائد السلطان المتعطش إلى الدّم بردود حكيمة وكذلك حكاية "الحجل والطائر الحسون" و"القرد والبوم"، وحكاية "امقيدش" الذي كان بطل الرّواية يتمتع بسماعها وينتظر نهايتها بكل شوق "امقيدش" الصغير وقد هزم الغولة"[1] وتدور أحداث هذه الحكاية فيما يلي:

أماشهو:

"امقيدش" هي حكاية شعبية تحكي عن قصة رجل له سبع نساء حبلهن في وقت واحد، وكلّما ذهب إلى السّوق حمل إليهن فاكهة، وفي مرّة من المرّات حمل سبع تفاحات، وفي طريقه إلى البيت عطش، فأكل نصف واحدة وحتى لا يضطر لتقديم النّاقصة لواحدة منهن بيده رماها من النافذة[2] وأخذت كل واحدة منهن حبّة، وكان النّصف من نصيب المتأخرة ثم حمل سبع إجاصات وفي

---

[1] مولود فرعون، نجل الفقير، ص 57.

[2] ينظر: هاشمي سعيد، قصص شعبية جزائرية، منشورات الشهاب، الجزائر، دط، 2007، ص 45.

الطريق أكل نصف واحدة، فرماها من النّافذة فكان النّصف من نصيب التي أكلت نصف التفاحة واشترى سبع بطيخات وفي الطريق أكل نصف واحدة وكان النّصف من نصيب الزوجة نفسها.

وحين وضعن حملهن، ولدت تلك الزوجة نصف إنسان سموه "امقيدش" ومن هنا صارت المرأة موضع السخرية والاستهزاء بين الزوجات. وهكذا عاش "امقيدش" حياة قاسية معزولا عن الأسرة يتقاذفه الإحتقار بين إخوانه، فنشأ معتمدا على نفسه مقويا لقدراته الذاتية منفصلا عنهم في رأيه ونظرته.

كبر الأولاد وبلغوا سن التدريب على القتال اشترى أبوهم الخيول والأسلحة وبقي توزيعها عليهم، وكان " امقيدش" يعلم أنّه لن ينال بين اخوانه السّلاح الجيد والحصان المتين فعمد ليلا إلى مخبأ السلاح واختار أفضل بندقية نزع منها مسمار وعفرها بالغبار وذهب إلى الزريبة واختار منها أجود حصان ووضع مسمارا في حافره.

وحين حضر التوزيع قال إخوانه البندقية المهلهلة يأخذها " امقيدش" وكذلك الحصان الأعرج وعندما انتهى التوزيع أعاد المسمار إلى البندقية ومسحها ونزع المسمار من حافر الحصان وبذلك حصل على أجود ما اشتراه أبوه، دون أن يتفطن إخوانه له شرع ابوهم في تدريبهم فأظهر "امقيدش" براعة وذكاء وتفوق عليهم جميعهم[1].

فغار منه إخوانه أشد الغيرة ولم يجدوا وسيلة للتخلّص منه في أحد الأيّام قصدوا غابة للصّيد وتوغلوا فيها ووجدوا دار معزولة خرجت منها امرأة مرحبة بهم أهلا بأبناء أختي مرحبا بكم في بيتي أدخلتهم فوجدوا عندها سبع بنات بدأت المرأة بتسليتهم حتى حلّ اللّيل، وأخذت أحصنتهم لربطها

[1] ينظر: هاشمي سعيد، قصص شعبية جزائرية، ص 46.

وأبى " امقيدش" أن تأخذ حصانه وقد تفطن أنّها غولة تلك الغابة وقال لها محذرا لا، لا تفعلي حصاني يكره أن يقربه غيري إنّه صعب المزاج سيضربك إن اقتربت منه، أنا الذي أربطه.

وتقدمت بغربال لتعطيهم الأكل فرفض "امقيدش" وقال لها: ألم أحذرك من حصائي ،إنّه لا يأكل إلاّ من طرف ثوبي، وهكذا أطعم "امقيدش" حصانه وأطعمت هي بقية الأحصنة وحان وقت النّوم فسألتهم عن علامة نومه فأخبرها الجميع بعلامة نومهم، إلاّ "امقيدش" اخترع لها هذه العلامة عندما تجدين الأثافي ليّنة رخوة، وأنت ؟ فقالت له :عندما تسمع الضّفادع والعقارب والثّعابين والعصافير تصوّت في بطني، إنتظر "امقيدش" علامة نوم الغولة، ثم ذهب إلى إخوانه وقام بإقاضهم وتنبيههم فامتطوا أحصنتهم وأخذو طريق العودة ووصلوا إلى بيتهم قصوا على أبيهم ما حدث فرفع الأب من شأن "امقيدش" وشكره مفتخرا بفطنة ابنه ومن هنا زادت غيرة إخوانه وخطر ببالهم أنّهم وجدوا طريقة للتخلّص منه إلى الأبد فاجتمعوا مع أبيهم وقالوا له يا أبانا تلك العجوز تملك الرحى تطحن الحبوب بنفسها دون أن تحركها، فقال الأب ومن يأتيني بها فأجمع أولاده على أن "امقيدش" الوحيد الذي باستطاعته إحضارها، قبل "امقيدش" بالمهمة وذهب مستخدما عقله في ذلك حاملا معه قصبة طويلة وراح يحرك الرحى من النّافذة فأصبحت الرحى تتحرك لوحدها[1].

انزعجت الغولة منها وقامت برميها من النّافذة أخذها "امقيدش" وحملها إلى أبيه اندهش إخوانه وهكذا توالت المهمات وكان "امقيدش" في كل مرة يفلح، إلى أن وصل بهم المطاف إلى إخبار والدهم بأنّ الغولة تعيد إليه الشّباب إذ نظر إلى وجهها فقال الأب ومن يأتيني بها فقال الأولاد: ومن غير " امقيدش" قبل كالعادة وذهب ليحضر الغولة وأخذ معه الخشب ووضعه عند

[1] ينظر: هاشمي سعيد، قصص شعبية جزائرية، ص 47.

منزلها وشرع في صنع صندوق رأته الغولة فسألته عمّا يصنع فأجابها إنّ أمي ماتت وأنا أحضّر لها نعشها ولا أعرف المقاس الحقيقي إلاّ أنّ أمي بنفس طولك وعرضك فقالت له الغولة :إذن سأساعدك لنأخذ مقاس أمك فدخلت في الصندوق وبسرعة البرق قام " امقيدش" بإغلاق الصندوق عليها ثم حمله على حصانه إلى أبيه ولكن قبل أن يقدمها إلى أبيه طلب منه أن يبني له بيت من حديد فوافق الأب على ذلك.

دخل " امقيدش" البيت الحديدي وأغلق على نفسه جيّدا ثم قال لهم الآن افتحوا الصندوق فخرجت الغولة وأكلتهم الواحد تلوى الآخر وبقي " امقيدش" يتذوق طعم الصدق والأخلاق والانتصار[1].

" ومن هنا نرى أن احتراف رواية القصص في البيوت يعود إلى عصور موغلة في القدم لهذا رأى بعض الدارسين انطلاقا من ملاحظاتهم لطبيعة الممارسات الموروثة وما ينسج حولها من معتقدات فهي تمثّل طقوسا شبه سحرية كانت تؤديها العجائز من النّساء في التاريخ القديم للجماعات الأمازيغية في شمال إفريقية ترتكز هذه التقاليد أساسا على رواية الحكايات العجيبة (الخرافية) للأطفال من طرف امرأة كبيرة السّن قريبا من موقد النّار في ليالي الشّتاء الطويلة جدا وحافظت عليها المناطق الجزائرية خاصة في المناطق الجبلية والرّيفية عامة وتتعلق القيم التي تركزها هذه الحكايات بالعلاقات الأسرية"[2].

[1] ينظر: هاشمي سعيد، قصص شعبية جزائرية، ص 48-49.

[2] عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشعبية الجزائرية التاريخ والقضايا والتجليات، ص 72.

ثانيا– الموروث الشّعبي:

1–توظيف المثل:

إنّ الإنسان لا يعيش في عالمه الكبير بقدر ما يعيش في عالمه الصغير أي في تجاربه اليومية، وكلّما عاش الإنسان في هذه التّجارب وأحس بلذّتها أو مرارتها كان أشدّ ميلا للتعبير عنها وعن نتائجها فالمثل الشّعبي ما هو إلاّ قول قصير مشبع بالذكاء والحكمة ففي هذه الرّواية نجد توظيف المثل الشّعبي المتمثل في قوله:

" يَا مْزَيّنْ مِنْ بَرّا وَاشْ أَحْوَالَكْ مِنْ الدّاخِلْ"

لقد ضرب الرّوائي هذا المثل عن البنايات التي شيّدت في منطقته بفضل المال الوارد من فرنسا تلك البنايات الزّاهية الفخمة بقرميدها الأحمر القاني فالمرء يحس بأنّ ذلك البذخ ناب في مثل ذلك الإطار فإذا نظرت إليها من بعيد بدت لك كبقع بيضاء تتنافر والإطار العام بلونه الأغبر إلاّ أنّها من الداخل تشبه سائر المنازل ويدل هذا المثل على الاحتقار وبيان أنّ الغرور لهو أحد العيوب التي نسخر منها أكثر ما نسخر من سواها [1].

وفي هذا الصّدد قال الباحث «صالح بلعيد» فيما يخص هذا المثل أنّه يسمعه باستمرار يطلق على مدينة برج منايل في أصلها " برج منايل مزوق من برا واش حالتو من الدّاخل"

حيث أنّ هذه المدينة في منظرها الخارجي توحي بأنّها مدينة جميلة ونظيفة، ولكن الدّاخل إليها يرى عكس ما يراه من الخارج، بحيث المباني مهدّمة والبيوت القصديرية منتشرة والوسخ متفش

[1] - مولود فرعون، نجل الفقير، ص 14.

وكل المظاهر التي توحي بالخراب وأصبحت الآن تطلق على الشخص الذي له مظهر خارجي لا يتطابق مع السّلوك الممارس[1].

أمّا المثل الثاني الذي وظّفه الرّوائي فيتمثل في: " ضَرْبَة ابْنَة اقْعُدِي وقُومِي".

ومعنى هذا المثل ضربة أمة لقيامها وقعودها في خدمة مواليها.

ضرب الرّوائي هذا المثل للأطفال الذين كان بإمكانهم ضربهم أو السّخرية منهم وذلك بتلقيبهم بأسماء مستعارة ليغادروا المكان أو ينصرفوا عن أنظارهم[2].

وهناك مثل ثالث والأخير وظّفه الرّوائي ألا وهو:

"مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدُ"

ضرب الرّوائي هذا المثل لبيان المصيبة التي وقع فيها " فور ولو" ومدى فائدتها بالنّسبة لأخته " تيتي"، وذلك عندما دخل المدرسة كان قلقا لا يعرف ما ينتظره إلاّ أنّ أخته كانت سعيدة وهي تحتفل فقد منحت نفسها وعاءا من الكسكسى واللّبن وحمدت مثل ذلك اليوم وحطته من أيّام السّعد لأنّها لم يحصل لها مثل هذا الأمر[3].

وأوّل من قال هذا المثل المتنبي في قوله:

بِـذا قَضَـتِ الأَيّـامُ مـابَينَ أَهلِهـا مَصـــائِبُ قَـــومٍ عِنـــدَ قَـــومٍ فَوائِـــدُ

والقصيدة في مدح سيف الدولة.

---

(1) - صالح بلعيد، المازيغيات منشورات، مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر،الجزائر، د ط، 2012، ص 26.

(2) - مولود فرعون، نجل الفقير، ص32.

(3) - المصدر نفسه،ص60.

– سيف الدولة لم يتمكن من قصد " خرشنة " بسبب الثلوج وهجوم الشّتاء.

ومع المثل هذا حكم الأيّام فيما بين النّاس وهذا أنّ يجعل نصيبه قوم فائدة لقوم آخر لأنّ هذه السّبايا لنا فوائد، وعلى أهلها مصائب[1].

[1] - أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق عبد المجيد دياب، دار المعارف، ج3، القاهرة، مصر ، ط2، 1992، ص232.

ثالثا: الألفاظ الشّعبية المرتبطة بالموروث القبائلي.

الألفاظ	معناها
– ايكوفان	– مفردها أكوفي، أي جرة كبيرة من الطين غير المشوي تخلط بالهشيم وتوضع فيه الحبوب أو التين الجاف.
– التادجامعيت	– وهي جماعة من رجال أو أطفال يجلسون على مقاعد حجرية وبلاطتها اللاّمعة أمام المنازل
– الشواري	– وسيلة توضع على ظهر الحمار(الدواب) للحمل
– الرومي	– جمع رومي أي فرنسي، أو غير مسلم نسبة إلى الروم.
– إعمالن	– أولئك الذين لا يترددون في إرسال نسائهم وبناتهم لجني الزيتون في أماكن أخرى غير حقولهم.
– أملو	– قطعة من الأرض صغيرة تقع في واد عميق يشقها سيل متقلب الأهواء ذو مجرى صخري ضيّق متعرج.
– الطنبر	– عربة ذات عجلتين تستعمل بنقل وتفرغ بأن تنقلب إلى الوراء.
– الفوطة	– زي قبائلي لونه الأحمر والأسود تلبسه المرأة الأمازيغية الذي يعبّر عن هويتها وأصالتها
– القايد	– كلمة شعبية وهو الشخص المسؤول عن القرية، هو الذي يصدر الأوامر عنها.
– الكانون	– كلمة شعبية وهو مكان توضع بداخله حطب للتدفئة ويجتمع حوله أفراد العائلة.
– تبراري	– شهر فيفري
– لمبة	– مصباح
– إفر	– بمعنى إختفى

وهذه الألفاظ أعطت للرّواية بعدها المحلي.

1- البعد التاريخي:

رواية نجل الفقير نص روائي بامتياز يندرج ضمنها السيرة ،رواية تعكس جوانب من حياة رجل بطريقة فنية درامية متميزة ،فهي تصف طفولة الكاتب ومراهقته هذه الرّواية استحضار لمرجعية هوية، فمولود فرعون هوية جزائرية مؤسسة على الامتداد في التاريخ والتواصل في الحاضر والإستمرار في المستقبل وقد ترك موته أثرا مفجعا في نفوس الأحرار وفي نفوس كل من كان يدعّم القضية الجزائرية، وفي الوقت ذاته إنّ موته فعّل الإحساس بالوطنية وساهم في إيقاظ الوعي بالذات الجزائرية باللغة الفرنسية التي تتميز بخصوصية لغوية ،لقد لخص قناعاته في جملة هي أبلغ من كل التفسيرات و القراءات التي قد تعطي لكتبه ورواياته: «أكتب بالفرنسية ،وأتكلم بالفرنسية لأقول للفرنسيين ،أني لست فرنسيا»، والرجل الذي اغتالته المنظمة الفرنسية قدم من خلال نجل الفقير باكورة روائية متفردة أبدع في نسجها،ذلك نجد أنّ تمسك القرويين بتراثهم وعدم التخلي عن أراضيهم رغم الشّقاء والمعاناة والألم ما هو إلاّ شعلة تضيء تاريخ الأصالة القبائلية فالماضي هو الذي يجسّد الحاضر والمستقبل، وهو الذي يعيد بعث الأمل والتّحري وبالتالي يبقى دائما وأبدا ظل الحضارة الأمازيغية بغيته، وما الاهتمام بالتّعليم إلاّ دليلا واضحا على ذلك فرمضان لمّا يقوم بإرسال ولده فورولو إلى المدرسة فهو لا يسعى فقط إلى تزويده بالعلم والمعرفة، وإنّما هدفه أسمى من ذلك بكثير إنّه يريد منه أن يحمل شعلة تاريخ عريق ليتعلم كيفية الكتابة وبالتالي يعطي للغته حقها وكذا يتعلم الأمور التي يجب أن يقتني بها قبل وبعد كل شيء، ويكشف الهدف الذي يجب أن يسعى ورائه لو كلّفه ذلك حياته غير أنّنا نصطدم عندما نقرأ الرّواية كاملة أنّ الوالد رمضان الذي بثّ مبادئه وأخلاقه وتراثه إلى ولده يريد أن يغادر أرض أجداده وذلك بتوجهه إلى فرنسا لما يا ترى هل لأنّ المعيشة في الجبال أصبحت مستحيلة، أو لم يعش في الفقر والبؤس والشّقاء سنوات الزّمن لماذا الآن يريد أن يتخلى على كل شيء ويتوجه إلى أرض عدوه اللدود إلى

فرنسا، هل الآن فرنسا تغريه وترسم له عالما آخر، عالم الرفاهية وتخرجه من بوتقة الفقر والمعاناة؟ يغادر لكن بعد مدة يعود إلى وطنه يعود دون رجعة ومن هنا يبيّن لنا الرّوائي ولكل من يرغب في ترك وطنه لأنّه استصعب العيش فيه وأنّ العظمة والعزّة يوجدان إلاّ في وطنه ولا غير، فهو يعلم بيقين أنّ الاستعمار طوال الحقبة التي قضاها في ديارنا لم يكتف باستغلال الأرض ما فوقها وما تحتها واستبعاد الإنسان بل ذهب إلى أبعد من ذلك حيث قام بتشويه التّاريخ وإفراغه من محتوياته الإجابية، ومحاولة طمسه من تراثه الكبير، هذا التّراث الذي يراه المستعمر دموع واقية تحمي الأجيال اللاّحقة وتمدها بأصالتها وسلاح فتّاك في حين حان أوانه، فهو يزيل زيف فرنسا ويضع هويتها ولا يتماشى مع تصرفات وأفعال المستعمر. ومن أبرز الألفاظ التي جسدها البعد التاريخي في الرّواية تتمثل فيما يلي: الخوني، الروامي، القايد، القضاء الفرنسي.

خاتمة

خاتمة:

من خلال هذه الدّراسة توصلنا إلى أنّ التّراث بقدر مكانته الكبيرة في أيّ مجتمع كان، فإنّ الباحثين لم يجمعوا عل تعريف واحد لماهية التّراث، ولقد تعددت مفاهيمه وتباينت من باحث إلى آخر، ففي الجانب النّظري نجد أنّ التّراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب، شامل وواسع بمجالاته المختلفة من علوم وآداب وفنون وغيرها، لذا يعدّ وسيلة مؤثرة في الحياة اليومية، ومنه تستمد الأمّة حضارتها، يعبّر عن واقع الإنسان البسيط الذي عاش في بيئة بسيطة متذوقا حلاوتها ومرارتها، وله ميادين متنوعة كل باحث يقسمها إلى أقسام حسب رؤيته الخاصة، لكننا اتبعنا التفسير الرباعي الذي وضعه الجوهري لأنّه شامل ويتمثل في المعتقدات الشّعبية، العادات والتقاليد الشّعبية، الأدب الشعبي، والثقافة المادية والفنون الشّعبية.

ففي الجانب التطبيقي نلاحظ أنّ الرّوائي تمكّن من تجسيد التّراث في روايته وتتمثل جليا من خلال "تبيينه لنا كيفية تمسك القرويين بتراثهم على الرّغم من صعوبات الحياة التي يواجهونها، كيف لا وعنوان الرّواية خير ما يمثل هذه المعاناة، فالفرد القبائلي ظلّ متمسكا بتراثه محاولا الحفاظ عليه بشتى الطرق لأنّه يعلم أنّ راية الأصالة والهوية لا ترفع إلاّ به، ومن هنا عمل الرّوائي جيدا على تقديم التّراث الشّعبي بأحسن صورة مبرزا إيّاه في عدّة أشكال سواء الدّينية أو الاجتماعية الأسطورية أو الشّعبية، فالهدف منها واحد التمسّك بالتراث الأمازيغي.

ففي الأسطوري نجد الرّوائي أبرز لنا مدى إيمان الفرد الأمازيغي وتمسكه بالمعتقدات الخرافية ويتمثل ذلك في اسم بطل الرّواية "فورولو" الذي يعني "اختفى" وذلك لإبعاد عين الحسود عنه، كما وضّح لنا أنّ ما يميّزه عن غيره تلك العادات والتقاليد الموروثة عن الأجداد بما أنّ واقع الحال يؤكد لنا أنّ التاريخ هو ذاكرة الماضي فإنّ المرأة هي ذاكرة الأمّة وروح أصالتها وحضارتها فأينما توجهت على امتداد مساحة الوطن تجد بصماتها وإبداعاتها وفنونها. كما لا تخفى علينا أنّ

هذه المنطقة ما تزال متمسكة بالحكايات الشّعبية التي بدورها ساهمت على نشر القيم وخلق روح المحبة والمودة.

ولذا وجب على كل إنسان جزائري العودة إلى مخلفات الأجداد والتشبث بها لأنّها قبل كل شيء تمثل الأصالة والهوية ونشر الوعي الثقافي والعلمي في الأوساط الشّعبية الواسعة وكذا تثبيت النزعة الدينية والأخلاقية في عقول النّاس.

الملحق

1- ملخص الرّواية:

تدور أحداث الرواية في بلاد القبائل وبالظبط في قرية تيزي هيبل مسقط رأس فورولو بطل هذه الرّواية ،حيث يعتبرمولده في أسرة «ال منراد» بداية للأحداث في هذه الأسرة الفقيرة التي تكسب عيشها من أعمال الحقل و الفلاحة وبحكم أنّ في هذه الفترة كانت الجزائر مستعمرة من قبل فرنسا ،فقد كانت عائلة «أل منراد» المستقبل .ولذالك فقد كان مدللا على أخواته وحتى في بعض الأحيان على بنات عمه، فعمه كان يعتبره كابنه الذي لم يرزق به، ولهذا فكان يلبي كل رغباته لكن زوجة عمه لم تكن تحبه لأنّها لم ترزق بالأولاد ،وقعت «لفورولو» حادثة في موسم الزيتون ذات صباح حيث أصابه «بوسعد نعامر» بسكين في جبهة بغير عمد، لكن كذبة « فورولو» أدّت إلى معركة بين العائلتين «أل منراد »و«أل عامر» اشتركت فيها حتى النّساء و شهدها كل من كان في السّاحة ، ولحسن الحظ أنّ تجمعيت التي كانت بمثابة المحكمة في القرية تدخلت وحلت النزاع بين العائلتين . كان« لفورولو» خالتان تسكنان نفس الحي الذي يسكنه أهله ،فكان يحب خالته الصغرى التي كان يناديها بنانا لرقتها وحنانها ،ويكره خالته الكبرى لتهورها،كانت خالتاه تشتغلان بالصوف والفخار ،فكانت الخالة الصغرى أمهر من الكبرى في صناعة الفخار الذي يعتبر مصدر رزقهما.

استمرت حياة «فورولو» هكذا إلى أن بلغ السادسة من عمره ،حيث دخل المدرسة و تغيرت العديد من الأشياء في حياته، فقد تعرف على أصحاب جدد عدى صديقه القديم أكلي ،وفي السنة نفسها ماتت جدته تسعديت التي كانت الأمرة والناهية في البيت ،لقد حزن عليها ولديها رمضان ولونيس، أما زوجتهما فقد بدا الفرح عليهما لأنّهمهما الوحيد هو تقسيم البيت ،فأوكلت المهمة لحليمة في قيادة الدار لأنّها كانت زوجة الولد الأكبر وأم «فورولو» وقد كان لهم النّصيب الأكبر من البيت و إكوفان .

تزوجت خالة «فورولو» الصغيرة ومالبث أن تركها زوجها وسافر إلى فرنسا ،وهي كانت تعاني من إرهاق الحمل ، وفي ليلة من ليالي الشّتاء القارس أحسّت بألم المخاض ولم تنجح إخوتها في توليدها،فقد ماتت الخالة وتركت في نفسية «فورولو» صدمة كبيرة ،وأمّا الكبيرة فقد جنّت بسبب موت أختها الصغرى ،وهربت من البيت ولم يعثر عليها بعد ذلك ،وفي السنة نفسها التي ماتت فيها ولد ددار الأخ الصغير «لفورولو» ،فأصبح الأب رمضان يعمل بجهد أكبر حتى مرض ،وهم أخوه لونيس يبيع ماكان يمتلكه ليصرف على العائلة ،وبعد شفاءه أدرك بإفلاس العائلة فقرر أن يسافر إلى فرنسا من أجل العمل وتعويض الخسارة لكنّه أصيب بحادث هناك أصابه في بطنه وبقي في المستشفى مدة طويلة .

وبعد عام ونصف من رحيله رجع إلى عائلته الصغيرة ،ومعه منحة دائمة قدرها أربعة وسبعين فرنكا كتعويض عن الحادث،كان «فورولو» يرى نفسه طالبا فقيرا لكنّه متألقا ،وأمّا والده فقد كان يقول له أنّ الدروس للأغنياء فقط.

وذات يوم دخل الوالد مع ابنه «فورولو» إلى البيت ،فوجدا رسالة من مدير معهد بتيزي–وزو يعلن فيها أنّ المنحة قد تم الموافقة عليها،غادر «فورولو » الدار وترك عائلتة في حزن كبير خاصة والدته، لكن الابن كان مطمئنا وإقامته في المسكن الذي دبره له السيد «لمبير» مع صديقه «عزيز» الذي قضى معه أربع سنوات من الدراسة وهما في نفس الغرفة ،وتوطدت العلاقة بينهما وتولدت صداقة لا يمكن للزّمن أن يمحوها.

قائمة المصادر والمراجع

باللغة العربية

1- القرآن الكريم

أولا: المصادر

2-مولود فرعون، نجل الفقير، ترجمة محمد عجينة، ديوان المطبوعات الجامعية الجزئر،ط19501

ثانيا: المراجع

3-أبو العلاء المعري، شرح ديوان أبي الطيب المتبني، تحقيق عبد المجيد دياب، دار المعارف، ج3، القاهرة، مصر، ط2، 1992.

4-أحمد إسماعيل النعيمي، الأسطورة في الشّعر العربي قبل الإسلام، سينا للنشر، القاهرة، ط1 1990.

5-حلمي بدير، أثر الأدب الشّعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر ط1، 2003.

6-سعيدي محمد، الأدب الشّعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، دط، دت.

7-صالح بلعيد، المازيغيات منشورات، مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، د ط، 2012.

8-طلال حرب، أولية النّص نظرات في النّقد والقصة والأسطورة والأدب الشّعبي، المؤسسة الجامعية للدّراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999.

9-عبد الحميد بورايو، في الثقافة الشّعبية الجزائرية التاريخ والقضايا والتجليات، دار أسامة للطباعة والنشر، دب، دط، دت.

10-عبد الحميد بوسماحة، الموروث الشّعبي في روايات عبد الحميد بن هدوقة، دار سبيل، دب دط، 2005.

11-عبد المالك مرتاض، العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، ديوان المطبوعات الجامعية، دط دب، 2012.

12-علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشّعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1997.

13-غراء حسين مهنا، أدب الحكاية الشّعبية، الشركة المصرية العالمية للنّشر، القاهرة، ط1 1997.

14-فاروق أحمد مصطفى، الأنثروبولوجيا ودراسة التراث الشّعبي، دراسة ميدانية، دار المعرفة الجامعية، دط، 2008.

15-كارم محمود عزيز، الأسطورة والحكاية الشّعبية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، دب، ط1، 2001.

16-محمد أبو صوفة، الأمثال العربية ومصادرها في التراث، مكتبة الأقصى، عمان، ط1 1982.

17-محمد الجوهري، الفولوكلور العربي للبحوث والدراسات، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة، ط2، 2000.

18-محمد رياض وتار، توظيف التراث في الرّواية العربية المعاصرة، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، دط، 2002.

19-محمد عبد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 1991.

20-ميخائيل مسعود، الأساطير والمعتقدات العربية قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط1، 1994.

21-نبيلة إبراهيم، أشكال التّعبير في الأدب الشّعبي، دار النّهضة، مصر للطباعة والنشر القاهرة ط$_2$، 1974.

22-هاشمي سعيد، قصص شعبية جزائرية، منشورات الشّهاب، الجزائر، د.ط، 2007.

القوامس:

23-ابن منظور، لسان العرب، مج7، دار الصادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1،2005.

24-مجدي وهيبة، معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب، ج$_1$، ساحة رياض الصلح بيروت، ط$_1$، 1984.

المذكرات:

25-نجوى منصوري، الموروث السردي في الرّواية الجزائرية، روايات الطاهر وطار وواسيني الأعرج أنموذجا مقاربة تحليلية تأويلية، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الأدب الحديث، باتنة، (2011-2012).

المجلات:

26-أحمد قيطون، الشّعر الشّعبي وإشكالية المصطلح، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد6، 2007.

27-محمد عبد الرحمان االجبوري، مستويات توظيف الموروث الشّعبي في العمل الفني، مجلة كلية التربية الأساسية،جامعة بغداد، العدد59، 2009.

28-إبراهيم نمر موسى، صوت التّراث والهوية (دراسة في التناص الشّعبي في شعر توفيق زياد) مجلة جامعة دمشق، مجلد 24، العدد (1و2)،2008

باللغة الأجنبية:

29-DALILA BELKACEM, «DU texte aut diagraphique au texte romanesque dans «le fils du pauvre» de M.F 2005-2012-URL http/insaniayat levres.org/4649

الفهرس

الفهرس

كلمة شكر

إهداء

مقدمة.....أ–ب

الفصل الأول:

ماهية التراث وأشكال التّراث الشّعبي

I– المبحث الأول: ماهية التّراث الشّعبي 04

أ) مفهوم التراث 04

1–لغة..... 04

2–اصطلاحا..... 05

ب) مفهوم الشّعبي..... 06

1– لغة..... 06

2– اصطلاحا..... 06

ج– مفهوم التّراث الشّعبي..... 07

II– المبحث الثاني: أشكال التّراث الشّعبي. 09

أولا: الموروث الديني. 09

ثانيا: الموروث الأسطوري. 10

ثالثا: الموروث الاجتماعي..... 13

رابعا: الموروث الحكائي. 15

خامسا: الموروث الشعبي..... 17

الفصل الثاني:

تجليات توظيف التراث الشّعبي في رواية نجل الفقير "أنموذجا"

I- المبحث الأول: أشكال التراث العقائدي والممارسات الاجتماعية 22

أولا: الموروث الديني 22

ثانيا: الموروث الأسطوري 23

ثالثا: الموروث الاجتماعي 25

II- المبحث الثاني: أشكال التراث الشّعبي 28

أولا: الموروث الحكائي 28

ثانيا: الموروث الشّعبي 32

ثالثا: الألفاظ الشّعبية 35

البعد التاريخي 36

خاتمة 39

ملحق 42

قائمة المصادر والمراجع 45

الفهرس 50