مفهوم الزمان ودلالته في الأدب الشعبي الجزائري
-الألغاز الشعبية أنموذجا-

زين العابدين بن زياني(*)

ملخص:

أدركت الجماعة الشعبية الجزائرية، كغيرها من الجماعات الإنسانية الزمان بأبعاده المختلفة من خلال تجاربها اليومية مع الحياة، التي ساهمت بشكل فعال في تشكيل تصوراتها ومعتقداتها، إذ تحول الزمان من تجربة حية يعيشها الإنسان إلى موضوع إبداع أدبي من خلال لغتها القومية، ويظهر ذلك جليا في أقوالها وألغازها المأثورة.

إشكالية البحث:

كيف صور الوعي الجمعي الجزائري الزمان من خلال تجاربه ومعتقداته وسلوكاتهاليومية في أدبه؟ وكيف عبر عنه بلغته؟ وماهي دلالته وأبعاده وطبيعته؟ هذه التساؤلات سنجيب عنها في هذه الدراسة من خلال قراءة زمانية لبعض الألغاز الشعبية الجزائرية.

Abstract

Like other humanistic groups, the Algerian Popular Group realized the value of time in its variable dimensions through its day-to-day experiences in life. These latter were crucial in shaping its perspectives and conceptions. Time upgrades from a simple experience to a creative piece of literature. This effect is shown through its Says and Proverbs.

Statement of the Problem

How did the Algerian social awareness picture time through its literature experience,beliefs and behavior? And how was it expressed linguistically? And what were its indications,dimensions and nature? These afore mentioned queries will be discussed in this study through a chronological insight on Algerian Popular Proverbs.

مقدمة:

شغلت مشكلة الوجود تفكير الإنسان منذ ابتداء وعيه بالكون، حيث تأمله وأدرك أنّه يسير وفق نظام معين «في شكل من المجموعات الثنائية المتعارضة، فهناك على المستوى المكاني السماء والأرض، والبعيد والقريب، وهذا العالم والعالم الآخر، وعلى المستوى الزماني، هناك الليل والنهار، والحياة والموت واليوم والأمس، وهناك على المستوى التصنيفي للكائنات، الإنسان والحيوان، والإنسان والإله

* استاذ مساعد أ، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أكلي امحند أولحاج –البويرة.

والرجل والمرأة...، فإن النظام الكوني لا يتمثل إلاّ من خلال العلاقة الثنائية بين هذه الثنائيات المتعارضة»[1]

ومن بين تلك الثنائيات التي ورد ذكرها آنفا، "الزمان" التي تعدّ قضية جوهرية يبنى على أساسها الوجود الكوني: «بل حقيقة حتمية لا مناص منها، تعايشه وتعيه جميع الكائنات على مختلف مستوياتها وتدّرجها التطوري، فالحضارات جميعها على مختلف العصور والأزمان، لم تهمل العنصر الزمني، بل أدركت حقيقته وأهميته، وتبعا لذلك اخترعت الأساطير والرموز لتصويره، ثم شيدت الأدوات والآلات لقياسه، وهكذا أصبح جزءا من حيـاتهم اليومية - إن لم تكن حياتهم جزءا منه - كما يمكن اعتباره أحـد دعـائم الوجـود الأساسية بجانب المكان والمّادة»[2]وما دامت إشكالية الوجود مرتبطة بوجود الإنسان، فهي تحصيل حاصل ولا يمكن أن نتصوّر زمناً مستقلاً بذاته، كما لا يمكن إدراكه بدون وجود الإنسان، وعلى هذا الأساس تحاول هذه الدراسة تتبع "مفهوم الزمان ودلالته في الأدب الشعبي الجزائري" من خلال قراءة أحد أشكاله التعبيرية ـ اللغز الشعبي ـ كأنموذج أدبي يعكس رؤية الجماعة الشعبية لمفهوم الزمان لما له من تأثير مباشر على حياتها اليومية.

وقبل أن نلج في قراءة البعض منها كعينة تحمل دلالات وإشاراتٍ زمانية، لا بأس أن نقدم تعريفاً لغوّيا واصطلاحيا موجزاً للزمان.

أولا: مفهوم الزمان:

أ-لغة: وردت هذه اللفظة في "لسان العرب" في مادة (زَمَنَ) بمعنى: «اسم لقليل الوقت وكثيره«[3].

كما أورد "ابن منظور" مختلف الألفاظ التي تدّل على معنى (الزمان) مثل: الوقت، العصر، الدهر، الشهر الفصل، السنة، المدّة، الحياة، الساعة، العوام...، ومن الواضح أن "ابن منظور" أعطى مفهوما لغويا شاملا جامعا للزمان، فلم يميّز بين الألفاظ التي تدّل على الزمان المطلق أو المحدّد، وهذا ما يؤكده "محمد عبد الرحمن الريحاني في قوله: «أنّ الألفاظ الموضوعة للوقت كثيرة في اللغة منها ما يترافق أو يعم

1- نبيلة إبراهيم، "أشكال التعبير في الأدب الشعبي"، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، (د.ت)، ص30.
2- عبد اللطيف الصديقي "الزمان أبعاده وبنيته"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1995، ص10.
3- ابن منظور، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، ط3/م13، 1994م، ص 199.(مادة: زمن).

مثل: الزمن والزمان والدهر والعصر على خلاف بين العام والخاص، ومنها ما يقع مطابقا للوقت محددا ومألوفا أو معهودا مثل: الحول والسنة والعام، واليوم والليل والنهار، والبرهة والمدة والملاوة والساعة والدقيقة والظهر والعصر،...»[1]. وعليه يكون مفهوم الزمان لغةً مرادفا لكلّ الألفاظ سابقة الذكر، التّي تدّل على الزمان المطلق والمحدد في الوقت ذاته.

ب-اصطلاحا: يمثل المفهوم الاصطلاحي للزمان، التصورات والمفاهيم المختلفة لشتى الحضارات، بدءا بالفكر الفلسفي اليوناني، مرورا بالفكر الإسلامي، ثم الفكر الفلسفي الأوروبي الحديث، وبعض النظريات والاتجاهات التي تحدثت عن إشكالية الزمان، لذا سنقتصر على بعض المفاهيم التي ستخدم بحثنا.

1-مفهوم الزمان في الفكر الفلسفي اليوناني:

إنّ أوّل فكرة ظهرت حول مفهوم الزمان في الفكر الفلسفي اليوناني هي: «مبدأ الحركة والتغير والتطوّر لدى الفلاسفة الطبيعيين أمثال:"هيرقليطيس" و"برمنيدس" وغيرهما من الذين ربطوا الوجود بالزمان»[2]. هذه الفكرة نجدها نتداول عند الفلاسفة اللاحقين أمثال: "أفلاطون" و"أرسطو" وهما من أعظم فلاسفة اليونان، اللذان لم يخرجا عن ربط الزمان بالحركة، غير أنّهما فلسفا الزمان أكثر عمقا من الفلاسفة الطبيعيين الأوائل. ونلاحظ أن "أفلاطون" بنزعته المثالية: «انتقل من نظرة الزمان الطبيعية الميتافيزيقية إلى النظرة الميتافيزيقية الصرفة، التي تربط الزمان بالإنسان وبالمكان وبالأزل»[3]. وبهذه النظرة ابتعد "أفلاطون" عن تلميذه "أرسطو" في تعريف الزمان بعد أن ربط هذا الأخير فكرة الزمان بالحركة وعددها بين المتقدم والمتأخر، وجعل للذات العاقلة دورا في إدراك الزمان: «فلا وجود للزمان، إلاّ إذا وجدت النفس، لأن المعدود لا يوجد حالة كونّه معدودا، إلاّ إذا وجد العاد، فبدون النفس إذن لا يوجد الزمان»[4]. نلاحظ أنّ مبدأ الحركة والتغير، يشكل دعامة أساسية في تفسير إشكالية الزمن والوجود عند الفلاسفة اليونانين.

1- محمد عبد الرحمن الريحاني، "اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية"، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص 19.
2- أحمد طالب، "بناء الشخصية والزمان والمكان في القصة الجزائرية القصيرة"، مخطوط رسالة دكتوراه دولة، جامعة تلمسان، الجزائر، 1999م، ص 158.
3- عبد الرزاق قسوم، "مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م، ص23.
4- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة"، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984م، ص 556.

2-مفهوم الزمان في الفكر الإسلامي:

تأثر الفلاسفة المسلمون بالفكر اليوناني، وجعلوا منه منهجا فكريا يقوم على المنطق والحجج والبراهين العقلية، متماشيا مع العقيدة الدينية الصحيحة، وانطلاقا من هذا المفهوم «جمع المفكرون في العصور الاسلامية اللاحقة البعدين السابقين: الرؤيا الميتافيزيقية، والخبرة اليومية ثم أضافوا إليها دعامة ثالثة مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية»[1]. ونتج عن تزاوج المنطق اليوناني والفكر العربي الإسلامي، مذاهب وآراء مختلفة في شتى العلوم، وتبلورت للفلاسفة المسلمين اهتمامات خاصة بقضية الزمان، ومن بينهم "الكندي" الذي عالج هذه القضية متأثرا في ذلك بالمنهج الميتافيزيقي الأفلاطوني، وتناوله في رسائله الفلسفية المتعددة، إذ يقول في احداها معرفا الزمان أنّه: «مدّة تعدها الحركة، وأنّه إن لم تكن حركة لم يكن الزمان»[2]، يلاحظ على "الكندي" اهتمامه بالزمان الخارجي الميتافيزيقي واهماله الزمان الداخلي الذاتي المتعلق بأحوال النفس الإنسانية ودورها في إدراك الزمان.

أمّا "ابن سينا" فقد ركز على دور النفس في معرفة الزمان متأثرا في ذلك بالمنطق الأرسطي حيث يرى: «أنّ من شرط الزمان أن يكون هناك حركة وتغير بدليل التقدم والتأخر في الزمان»[3]. وهذا المفهوم لا يختلف عن مفهوم "الفارابي" و"أرسطو" الذي يرى: «بأنّ كل متحرك يتحرك بفاعل يخرجه من السكون إلى الحركة، أو من القوّة إلى الفعل»[4]. وهذا دليل على دور الإنسان في تفعيل الحركة والتغير، وبالتالي دور النفس في إدراك المتقدم والمتأخر من الأفعال والحركات التّي تدّل على معنى الزمان.

أمّا "الغزالي" الذي عرف بالمنهج الصوفي، لم يخف تأثره بالفكر الفلسفي في مواضيع عدّة منها موضوع الزمان، الذي قيّده بالمكان في قوله : «إنّ ما تضيفه عقولنا من معنى الزمان والمكان إلى ما وراء حدود العالم على هذا الوجه ليس في

1- محمد بشير بويحرة، "الزمن في الرواية الجزائرية"، مخطوط رسالة دكتوراه دولة، جامعة عين شمس، القاهرة، 1991م، ص 12.
2- حسام الدين الآلوسي، "فلسفة الكندي" وآراء القدامى والمحدثين، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1985م، ص 206.
3- محمد عاطف العراقي، "الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا"، دار المعارف، مصر، 1971م، ص 246.
4-نقلا عن : أحمد طالب، "مفهوم الزمان ودلالته في الفلسفة والأدب"، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004، ص 15.

الحقيقة غير وليد أوهامنا وخيالنا، فالبعد الزماني تابع للحركة»[1]، نلاحظ أنّ "الغزالي" ربط إدراك الزمان والمكان في حدود القدرات العقلية التي تدرك الواقع وحده عن طريق الحركة، وما يتجاوزه إلى العالم الآخر الميتافيزيقي هو وليد الخيال، لقد فسّر "الغزالي" الزمان والمكان وترابط كنههما المندرج ضمن سلسلة النشوء والتكوّن، وإن كان رافضا للمنطق اليوناني بوصفه يشكل خطرا على العقائد الإيمانية، لأنّه مرتبط ارتباطا وثيقا بخصائص أهل اليونان واتجاهاتهم ولغتهم وفكرهم ومنازعهم وتطلعاتهم[2].

أمّا مفهوم الزمان عند "ابن رشد" يمكن أن نستخلصه من خلال نظرتين تندرجان ضمن سلسلة المفاهيم الأرسطية «النظرة الأولى: تتمثل في الجانب الفيزيقي من زاوية ارتباط الزمان والحركة والتغير والمكان، أمّا الجانب الثاني يتمثل في البعد الميتافيزيقي من زاوية ارتباط بأصل الموجودات ونشأة الكون والسببية والعلية والفاعل الأوّل والأزلية والأبدية»[3]، نلاحظ أنّ "ابن رشد" مزج بين النظرتين الأفلاطونية والأرسطية وفق ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية في تعريفه للزمان، كما اهتم اهتماما خاصا بالزمن النفسي «لما لهذا العامل الداخلي من أهمية بالغة في توجيه سلوك الفرد البشري، أو في فهمه وتحليله وتفسير أسباب استقامته أو خلله وينتهي إلى الزمان الشخصي الفردي الذي يقابل الزمان الاجتماعي العام، الذي عن طريقه نتفاعل يوميا مع الحياة»[4].

هذه بعض آراء الفلاسفة المسلمين الذين نظروا إلى مفهوم الزمان من خلال ثلاث رؤى: الأولى فلسفية يونانية وثانية إسلامية، بالإضافة إلى رؤية ثالثة مستمدة من الواقع المعيش.

3-مفهوم الزمان في الفكر الأوروبي الحديث:

اختلف المفكرون الأوروبيون حول إشكالية الزّمان، وانقسموا إزاء ذلك شيعا، إذ أصبح موضوع نظريات "كانط" و"دوركايم" و"برجسون" و"هيدجر".

إنّ نظرة "كانط" إلى الزمان تقوم على أساس نظرتين مختلفتين، أحدهما نظرة ميتافيزيقية تتفق مع نظرة "أرسطو" و"الكندي" وثانيهما نظرة فيزيقية مرتبطة

1- عبد الحميد حطاب، "الغزالي بين الدين والفلسفة"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 525.
2- أحمد طالب، "مفهوم الزمان ودلالته في الفلسفة والأدب"، ص 16.
3- عبد الرزاق قسوم، "مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد"، ص 224.
4- أحمد طالب، "مفهوم الزمان ودلالته في الفلسفة والأدب"، ص 18.

بالإنسان نتفق مع "الرازي" الذي يقول «... الزمان ليس شيئا آخر غير شكل الحسّ الباطني أعني شكل عياننا لأنفسنا ولحالتنا الطبيعية»[1]، وعليه يرى "كانط" أن الزمان هو إدراك ذاتي باطني لا يمكن تحقيقه بمجرد الحضور البدني فحسب، بل يرتكز على عنصر جوهري وحاسم في الوجود هو الحضور الذاتي، المتعلق بالأحوال النفسية للإنسان.

أما "برجسون" فأعطى للزمان مفهوما أكثر عمقا وتعقيدًا، يتصل بأغوار الحياة النفسية «وقد يطلق على هذا الزمان، الذي هو مجال الشعور، والذّي يتميز بالاتّصال والتداخل المستمرين، اسم الديمومة الذّي يرى أنّنا نقيسها وأنّنا نقسمها إلى أجزاء متعاقبة، نتعاقب معها حالاتنا الشعورية متمايزة بعضها عن بعض»[2]، إذن الديمومة عند "برجسون" هي المفسر الوحيد لظاهرة الزمانية، التي تجري في أعماق الحياة النفسية وهي: «المحور الجوهري الذي تدور حوله كل الفلسفة البرجسونية، فالمطلق عنده ليس هو الفكر بل هو الديمومة أو الزمان الحقيقي، وأوّل ما يكشف عنه الحدس البرجسوني هو "الأنا" أو "الذات" التي تحيا في الزمان»[3].

غير أنّ "دوركايم" صاحب النزعة الاجتماعية، له رأي مخالف لـ "برجسون" حيث اعتبر الظاهرة الاجتماعية هي المفسّر الوحيد لمسألة الزمان «فقد اهتم بالزمان الجمعي ورفض الزمان الفردي، الذي ابتغاه "هيوم"، وذهب "دوركايم" إلى أنّ الزمان باعتباره تنظيما لأحداث وتصنيفا للوقائع لا بدّ أن يكون مشتقا من طبيعة الحياة الاجتماعية»[4]، ومادام الزمان مرتبطا بالأحداث والوقائع الاجتماعية التي تعيشها الجماعة وتمارسه وفقا لمعتقداتها وعاداتها وتقاليدها، فهو يختلف من مجتمع إلى آخر.

ونختم مفهوم الزمان في الفكر الأوروبي الحديث، بالنزعة الوجودية التي يمثلها المفكر "هيدجر" الذي ربط ماهية الزمان بالوجود الإنساني،حيث أنّ الطابع الأساسي للوجود عنده " هو: «الهم SORGE، فالموجود الإنساني مهموم بتحقيق امكانياته في الوجود، والهم يتصف بالأحوال الزمانية الثلاث: المستقبل والماضي

1- نقلا عن محمد بشير بويجرة، "بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري"، ج1 (1970-1986)، -المؤثرات العامة في بنيتي الزمن والنص-دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر 2001-2002، ص 17.
2- مصطفى غالب "برجسون" دار مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1982م، ص 95.
3- إبراهيم زكريا، "برجسون"، دار المعارف بمصر، ط2، 1986م، ص 57.
4- محمد إسماعيل قباري، "إميل دوركايم"، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 1976م، ص 121.

والحاضر، والزمانية هي الوحدة الأصلية لتركيب الهم»[1]، إنّ الإنسان هو جوهر نظرية "هيدجر" الوجودية ولدراسة هذا الوجود يجب معرفة الإنسان ككائن حي «وبالتالي دراسة الزمان الوجودي مبني على وجوده، وهذه النزعة تتمثل في ربط الكائن الحي بالوجود، وهي تهدف إلى جعل الزمان قاعدة أساسية لفهم هذا الكائن»[2] وعليه يكون الزمان علامة دالة على وجود الإنسان.

نستنتج من مفهوم الزمان -لغة واصطلاحا-الأهمية التي يحظى بها قديما وحديثا، حيث أصبح الوسيلة الوحيدة لفهم الإنسان، ومن خلاله الوجود بأسره، ويكفي كمثال على هذه الأهمية، أنّ الفلاسفة والمفكرين الذين سبقت الاشارة إليهم قد حاولوا أن يؤكدوا هذه الحقيقة.

وبعد هذه المقدمة التعريفية لماهية الزمان، يحق لنا السؤال عن مفهومه ودلالته في الأدب الشعبي الجزائري؟ من خلال قراءة أحد أشكاله التعبيرية الأكثر رواجا وشيوعا بين الجماهير الشعبية، ألا وهو "اللغز الشعبي"، لكن لا بأس قبل هذه القراءة، أن نعرّف بإيجاز هذا الشكل الأدبي الشعبي.

ثانيا: تعريف اللغز: قبل أن نعرّف ما هو اللغز أو ما هي الألغاز، ينبغي أن نحدّد المعنى اللغوي لهذه الكلمة.

أ-لغة: وردت كلمة (لَغَزَ) في كثير من المعاجم والقواميس العربية على معنى واحد وهو: الكلام المعمّى أو الخفي أو الغامض أو المضمر... جاء في (لسان العرب) كلمة لَغَزَ في قوله: «الْلُّغز الكلام وأَلْغَز فيه عمّى مراده، وأضمره على خلاف ما أظهره. واللُّغْز واللُّغَز واللَّغْز: ما أَلْغَز من كلام فشبه معناه واللُّغز: الكلام الملبّس، وقد أَلْغَز في كلامه إِلْغازًا إذا وَرَى فيه ليخفى»[3]. والألغاز «حفرة يحفرها اليربوع في جحره تحت الأرض، وقيل: هو جحر الضبّ والفأر واليربوع بين القاصعاء والنافقاء، سمّي بذلك لأنّ هذه الدواب تحفر مستقيما إلى أسفل ثم تعدل عن يمينه وشماله عروضا تعترضها تعمّيه ليخفي مكانه بذلك الألغاز والجمع ألغاز وهو الأصل في اللغز»[4].

1- عبد الرزاق قسوم، "مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد"، ص 203.
2- المرجع نفسه ص 219.
3- ابن منظور، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، م15، ط3، 1994م، ص 405. (مادّة:لغز).
4- المصدرالسابق، ص 405، (مادة: لغز)

كما لم تختلف المعاجم العربية الأخرى، عن المعنى الذي قدمه ابن منظور في مادة (لغز)، وقد ورد المعنى ذاته في (صحاح اللغة والعلوم) قوله:" ألغز في كلامه إذا عمّى مراده"[1]. وفي (القاموس المحيط) الألغاز: " طرق تلتوي وتشكل على سالكها والأصل فيها أن اليربوع يحفر بين النافقاء والقاصعاء مستقيما إلى أسفل ثم يعدل عن يمينه وشماله عروضا يعتريها فيختفي مكانه[2].

لقد اجمعت المعاجم العربية سابقة الذكر، على أن اللغز طرق ملتوية وهو كلام يتميز بالغموض، وميل بالشيء عن وجهه الحقيقي وإضماره على خلاف ما يظهروهو الكلام الملبس.

ب-إصطلاحا: تعددت تعريفات اللغز الشعبي عند الباحثين، غير أنها تلتقي في مفهوم عام، وهو أنه خطاب أدبي شعبي يمتاز بالغموض واللبس، يطرح لسؤال بين الأصحاب لامتحان ذكائهموفطنتهم.

تعرفه الد. نبيلة إبراهيم أنه " شكل أدبي شعبي قديم قدم الأسطورة والحكاية الخرافية، كما أنه يساويهما في الانتشار، ولم يكن اللغز في الأصل مجرد كلمات محيرة، تطرح لسؤال عن معناها بين ثلل الأصحاب في الأمسيات الجميلة، وهذا ما يدفعنا لأن نبحثه بوصفه عملا أدبيا شعبيا شأنه شأن الأنواع الأدبية"[3]،نفهم من هذا التعريف أن اللغز جنس أدبي شعبي قديم وعريق عراقة الأشكال التعبيرية الشعبية الأخرى: كالأسطورة والخرافة كما أنه ليس مجرد نشاط فكري بين الأصحاب فحسب بل تدعو الدكتورة.نبيلة إبراهيم إلى دراسته كبقية الأنواع الأدبية الأخرى.

أما طلال حرب فيرى أن اللغز هو: " لغة العارفين والحكماء يختارون من الشيء صفاته الأبعد أو التي تثير شيئا من الاتباس لتكوين لغزهم ثم يطرحونه على الآخرين بهدف امتحانهم"[4] إذا اللغز ابداع أدبي ليس في متناول الجميع، بل خاص بفئة معينة هم العارفين والحكماء، فهو نتاج ذكاء الفرد في اختيار عناصر السؤال البعيدة، وبفضل إحكام العقل والذكاء يهتدي المجيب إلى الجواب، وهذا ما

1- عبد الله العلايلي،"الصحاح في اللغة والعلوم " إعداد وتصنيف نديم وأسامة مرغشلي، دار الحضارة العربية، بيروت، م2 1974م، ص447.
2- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، "قاموس المحيط"، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ج1 ,1997م، ص721.
3- نبيلة إبراهيم، "أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص191.
4- طلال حرب، أولية النص، نظرات في النقد والقصة والأسطورة، والأدب الشعبي-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999م، ص154.

يشير إليه الدكتور عبد الله علي الطابور في تعريفه اللّغزَ، إذ يقول هو عبارة: " عن كلام مبهم أو ملغوز وغير مفهوم إلا بالتفكير والتمعن والتدقيق في المعاني والكلمات الدالة عليه، وبهذا نستطيع أن نقول إن اللغز من الألعاب الذهنية والثقافية التي تمارس بالتحاور والتفكير والمعرفة والقدرة على اكتشاف ما وراء المعاني والألفاظ الواردة فيه"[1].

والألغاز الشعبية لها العديد من المسميات التي تعرف بها، وتختلف حسب المناطق والبيئات العربية، ولكن كلمة (اللغز) هي المشهورة والمتداولة، وما هو شائع في الجزائر بجانب هذه التسمية نجد (الأحجية) وجمعها (الأحاجي) التي تعني في المعاجم العربية بوجه عام مخالفة اللفظ للمعنى وكما هو واضح لها علاقة بالحجا الذي يعني العقل والذكاء والفطنة. ووردت الأحجية في (صحاح اللغة والعلوم) أنها:" أحجية يتحاجون بها، وحاجيته فحجوته إذا داعيته فغلبته والاسم الحجيا والأحجية وتقولأيضا أنا حجياك في هذا الأمر أي من يحاجيك، والحجا: العقل"[2]. وعرّف الجوهري الأحجية بقوله أنها:" لعبة وأغلوطة يتعاطاها الناس بينهم ويقال أيضا الأحجوة بالواو والياء أشهر، والفعل منها حاجيته"[3].

ونخلاصة عامة حول مفهوم اللغز الشعبي يقول الد. سعيدي محمد أن " اللغز خطاب لغوي يمتاز بالغموض والالتباس والإشكال والالتواء في البنية اللغوية الشكلية، وأي شيء نعت باللغز فهو غامض، وغير بائنة دلالته، ولغز المرء في حديثه أي كساه بمسحة من الغموض واللبس ولم يبينه، ولم يفصح عن مقصوده، وبالتالي يصعب تفكيكه وفهمه من الوهلة الأولى، أو ليس فهمه في متناول كل الناس يتطلب مستوى من المعرفة والتفكير والبداهة والذكاء...[4].

إنّ الألغاز الشعبية التي تزخر بها الثقافة الشعبية الجزائرية، وتتداول على ألسنة الشيوخ والعجائز جيلا بعد جيل، ويتسل بها الناس صغارا وكبارا، ليست ترفا ثقافيا وفكريا وتسلية عابرة، بل إننا نجد في اللغز دلالات عميقة تجسد المستوى الفكري والأدبي للإنسان الشعبي في رؤيته للكون والطبيعة والإنسان والحيوان والنبات، وكل ما يتعلق بالحياة اليومية، ويستطيع الباحث أن يستنبط من كل محور

1- عبد الله علي الطابور، الألغاز الشعبية في الإمارات، مركز الدراسات والوثائق رأس الخيمة الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2009، ص23.
2- عبد الله العلايلي، الصحاح في اللغة والعلوم، م1/ط1، ص239.
3- نقلا عن عبد المالك مرتاض، الألغاز الشعبية الجزائرية، ص239.
4- محمد سعيدي، الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائرية، 1998، ص 98.

من المحاور التي تلقي حولها الألغاز نتائج علمية وأدبية وحضارية وتاريخية واجتماعية ذات شأن.

ثالثا: الزمان في اللغز الشعبي الجزائري: إن التعبير الزماني في معظم الألغاز الشعبية الجزائرية يكون رمزي غير حقيقي الدلالة، بواسطة ظروف زمانية دالة على حوادث أو وقائع أو مظاهر مستمدة من الواقع المعيش مثل هذا اللغز الذي يتحدث عن المراحل الثلاث التي يمر بها الإنسان في حياته.

- بَانْ الحَالْ وأمْشَى عْلَى ربْعَة، وعَنْد الزْوَال أمْشِي عْلى زُوجْ، وعِنْد الغْرُوبْ أمْشَى على ثلاثة[1]

نلاحظ أن التعبير الزمني في هذا اللغز، كان مستوحى من طبيعة الزمان نفسه، أي بواسطة الظروف الزمانية المعروفة ، مثل : (بان حال) التي تعني طلوع الفجر أو شروق الشمس و(الزوال) تعني وقت انتصاف النهار بزوال الشمس، و(الغروب) هو الوقت الذي تغيب فيه الشمس وينتهي النهار، بيد أن المبدع الشعبي لم يصرح بهذه الدلالات في معناها الحقيقي، (بان الحال) أراد بها طورا من أطوار حياة الإنسان وهي مرحلة الصبا، أما (الزوال) يعني به مرحلة الشباب والكهولة معا، بينما أراد (بالغروب) المرحلة الأخيرة من عمر الإنسان وهي مرحلة الشيخوخة، وهذه المراحل الثلاث صورها المبدع الشعبي في قالب أدبي رمزي يشكل "حصيلة تجارب هذا الإنسان في وضع معين ومعبرا عنها في شكل رمزي"[2]، كما استعان الوعي الشعبي في تعبيره الزماني عن مراحل الإنسان بالشحنة العددية، كما هو واضح لدى تأمل نص اللغز، فعملية المشي على أربعة (04) دلالة زمنية على حركة الإنسان في مرحلة الصبا، حيث يحبو على يديه ورجليه وعملية المشي على إثنين (02) دلالة زمنية على حركة الإنسان في مرحلة الشباب والكهولة، حيث تقوى عظامه يمشي على رجليه الإثنتين ، وعملية المشي على ثلاثة (03) دلالة زمنية على حركة الإنسان في مرحلة الشيخوخة عندما يعجز عن المشي على رجليه الإثنتين يستعين بعصا يتوكأ عليها.

1- ورد هذا اللغز في أسطورة أوذيب " وكانت المدينة قد ابتليت بوحش فضيع ظل يطرح على أهلها لغزا محيرا وهو: ما الكائن الذي يمشي في الصباح على أربعة أرجل و في الظهيرة على رجلين، وفي المساء على ثلاثة أرجل" ينظر: نبيلة إبراهيم ، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص195.
2- عبد اللطيف ماحى، " رمزية العدد في الفكر الشعبي بين المقدس والدنيوي" مخطوط رسالة ماجستير، جامعة تلمسان ، 2003، ص 24

إن الزمان الإنساني في هذا الخطاب، يجسد مفهوم الزمان الفلسفي اليوناني والإسلامي عند المفكرين الذين سبقت الإشارة إليهم والمتمثل في مبدأ الحركة والتغير فلولا حركة الإنسان وهو يمشي على أربعة ثم إثنين ثم على ثلاثة، لما أدركنا المراحل الزمانية التي يمر بها الإنسان في حياته، وبالتالي أدرك المخيال الشعبي "أنه لا وجود إلا بالزمان أو قل إن الوجود والزمان مترادفات لأن الوجود هو الحياة ، والحياة هي التغير، والتغير هو الحركة، والحركة هي الزمان...لقد أحس الإنسان هذه الحقيقة من خلال ملاحظاته للمتغيرات حوله...بل في حياته نفسها من ميلاد و معاش وموت"[1].وهذه المراحل الثلاثة من عمر الإنسان في هذا الخطاب، تدل على الزمان الوجودي الذي يهتم بدراسة الإنسان ككائن حي: " يتفاعل فيها تفاعلا مباشرا مع محيطه الذي يعيش فيه عن طريق مواقف محدودة ، والإنسان يعيش هذه المواقف أو يحياها بكلّ وجوده أو كيانه البشري"[2].

كما جسد هذا اللغز الزمان الاجتماعي الموضوعي الخارجي وهو الزماني الأفقي ونعني به:"... الخارجي الواقعي التاريخي الموضوعي، يغلب عليه الطابع الحسّي"[3]، إذ أن الإنسان الشعبي لا يستطيع أن يعيش حياة فردية صرفة، بل يستند في أطوار حياته الثلاثة إلى الجماعة التي ينتمي إليها وهو: " زمان الجماعة وديمومتها الكلية السائرة على مرّ السنين ، كما تصبح مقولة الزمن عنده ظاهرة اجتماعية تشكل في بنية المجتمع نظاما اجتماعيا ثابتا ، ومن ثم كان الزمان الاجتماعي هو الممثلئ بالتجارب الإنسانية والاجتماعية"[4] وأطوار الزمان الإنساني الثلاثة التّي أشار إليها الوعي الجمعي في هذا الخطاب تتميز بالجماعية، "فكل مرحلة من مراحل عمر الإنسان ـالطفولة والمراهقة والنضج والشيخوخة- هي زمن ذو صفات خاصة به، والانتقال من مرحلة إلى أخرى يستعين الفرد فيها باتحاد الجماعة معا في مراسيم الملائمة للميلاد أو البلوغ أو الزواج أو الموت"[5]، ونجد أيضا الزمان الشخصي الفردي وهو:"الزمان الذاتي المتعلق بعالم الشخصية الداخلي الذي يطغى

1- كريم زكي حسام الدين، "الزمان الدلالي" دراسة لغوية لمفهوم الزمن وألفاظه في الثقافة العربية، دار غريب للطباعة والتوزيع، القاهرة، ط2، 2002، ص29.
2- عمر التومي الشيباني، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1990، ص28.
3- أحمد طالب، مفهوم الزمان ودلالته في الفلسفة والأدب، ص33.
4- قباري محمد إسماعيل ،إميل دوركايم ، ص 123- 124.
5- فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، ترجمة جبر إبراهيم جبر، منشورات دار مكتبة الحياة بغداد (د ت)، ص36.

عليه الطابع النفسي"[1]، فكأن واضح اللغز كان يعني ذاته أو ذات الجماعة التي ينتمي إليها وهو في سن الشباب أو الكهولة "فكان يتمثل الماضي على أنه خط خلفي والمستقبل على أنه خط أمامي"[2] وهذه المراحل الثلاث من عمر الانسان، طفولة وشباب وشيخوخة تخضع إلى الزمان الذاتي النفسي وهي حالات معاشة بترتيب وتنسيق حسب ما يقتضيه الزمن الوجودي الذي يتسم بالاتصال بين هذه المراحل الثلاثة بفضل الديمومة التي نادى بها "برجسون " و يربط بينهما نسيج رفيع يتسم بالحياتية ، (فالزوال) هو اللحظة الآنية أي زمن الحاضر الذي يعيشه المبدع والجماعة الشعبية (وبان الحال) هو زمن الارتداد أو الرجوع إلى الماضي كسيولة زمنية بواسطة التذكر لمرحلة الصبا، وزمن المستقبل (الغروب) وهذه المراحل تتميز بالحركة والتغير والتكيف مع معطيات الواقع والجماعة ، لقد طرح هذا اللغز إشكالية طبيعية الزمان بين الاتصال والإنفصال التي شغلت فكر الفلاسفة والباحثين قديما وحديثا ، فزمان الإنسان مهما ظهرت حوادثه ومراحله متباينة خارجيا، فإنه متصل داخليا وهذا ما يؤكده "غاستون باشلار" في قوله:"أن الزمان يكون محتاجا دائما إلى التغاير لكي يظهر متواصلا من خلال اختلافه وتنافره"[3]. والزمان الانساني في هذا الخطاب الشعبي يسير في اتجاه خط مستقيم حوادثه ومراحله لا تقبل التكرار أو الرجوع إلى الوراء، لأنه زمن الحياة والتطور لذا بات الزمان خطا أفقيا مستمرا إلى الأمام.

سبق أن أشرنا إلى مفهوم الزمان الذي يرتبط إرتباطا وثيقا بالوجود الانساني، الذي يختلف من مجتمع إلى آخر ومن بيئة إلى أخرى، "وإذا كان الزمان البيئي زمانا طبيعيا يرتبط بحركة الكواكب والأرض والشمس والقمر فإن الزمان الاجتماعي يواكب حركات هذه الكواكب التي تتولد عنه تقسيمات زمانية مثل السنة والفصل والشهر واليوم والصباح والمساء والليل والنهار والشروق والغروب وغير ذلك[4].وهذا الارتباط بين الزمانين الطبيعي والاجتماعي له دور فعّال في تشكيل مفهوم الزمان في ذهن أفراد المجتمع الذي يختلف بدوره في المجتمع الواحد، حيث نجد زمن أهل المدينة يختلف عن زمن أهل البادية، " فوقت الفلاح في القرية ليس كوقت العامل في المدينة، فالأوّل يحدّد لنفسه الوقت بحركة الشمس

1- احمد طالب، مفهوم الزمان ودلالته في الفلسفة والأدب، ص33.
2- عبد المالك مرتاض ، الألغاز الشعبية الجزائرية، ص98.
3- غاستون باشلار، جدلية الزمن " ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1982م، ص 67.
4- كريم زكي حسام الدين، الزمان الدلالي، ص87.

في السماء والثاني يحدده له صاحب العمل بدقات الساعة وحركة عقاربها"[1]،وعلى هذا الأساس اتخذت الجماعة الشعبية حركة (النّهار والليل) معادلا دلاليا للتعبير عن أوقات الزمان في بيئة الفلاح الجزائري، من خلال اللغز الذي يتحدث عن (السَكَة)[2]:

بِنْت السُلطان البَلْدّي، في النّهَارْ ظَلْ تَخْدَمْ، وفي العَشية تجي تَقْدي. إنّ التعبير الزماني في هذا اللغز، دلّت عليه الظروف الزمانية (النّهار والعشية) التي تجسد زمن عمل الفلاح، فالنهار «يبدأ بطلوع نصف قرص الشمس من المشرق إلى غياب قرص الشمس من المغرب»[3]، وهو رمز الحياة والحركة والنشاط، أمّا (العشية) هي: «وقت دخول ظلال الليل من غروب الشمس إلى العتمة»[4]، وهي ترمز إلى السكون والراحة كما توحي لفظة (ظلّ) إلى استمرار العمل بالنّهار، وهذا ما يؤكده "كريم زكي حسّام الدّين " في قوله:«استعملت الجماعة العربية لفظ الظل في تعبيراتها وتشبيهاتها اللغوية، فقالت: ظلّ يفعل كذا لكلّ عمل بالنهار، كما قالت بات يفعل كذا لكلّ عمل بالليل»[5]. والزمان عند الفلاح الجزائري يعرف «من خلال الفصول الجغرافية وتتابعها حين تتصل بمناشط إيكولوجية معينة بالذات، مثل زراعة أنواع معينة من المحاصيل، وتتابع نمّو النبات وعملية الحرث وجمع المحصول وتلك الأحداث تتواتر كل عام»[6]. وبالتالي طبيعة الزمان في هذا الخطاب تسير في شكل دائري حوادثه تتكرر، لأنّ عملية الحرث تتكرر قبل كل موسم للزرع أو البذر، وتتم هذه العملية «في الأرياف الجزائرية الفقيرة بواسطة محراث خشبي بدائي وحيوانين: حمارين أو بغلين أو حصانين»[7]. ويتجلى الزمان الفلاحي الطبيعي في مختلف التصورات والاعتقادات المرتبطة بالفصول والأشهر والأيام، أي بوحدات الزمن التقليدية التي تتمثل في تتابع الليل والنّهار وتوالي الفصول المناخية والدورات البيولوجية للنبات (الفلاحة) التي تشكل رزنامة عدد

1- المرجع السابق (غاستون باشلار) ص 89.
2- السكة (بفتح السين)، أداة حديدة ماضية الرأس، هرمية الشكل، تدخل في أنف المحراث الخشبي وتكون في مقدمته، وهي التي تمكنه من الغوص في الأرض وفلحها (ينظر عبد المالك مرتاض ، الألغاز الشعبية الجزائرية، ص164.)
3- كريم زكي حسام الدين، المرجع السابق، ص 161.
4- المرجع نفسه، ص 172.
5- المرجع نفسه، ص 77.
6- إسماعيل قباري محمد "علم الاجتماع والفلسفة"، ج2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 1979م، ص 52.
7- عبد المالك مرتاض، "الأمثال الشعبية الجزائرية"، تحليل لمجموعة من الأمثال الزراعية والاقتصادية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007، ص 155.

فتراتها بظهور الأوراق والأزهار والثمار، وبالتالي فإن الطبيعة بظواهرها المختلفة هي التي تفرض حدودها الزمانية على نشاط الفلاح الذي يمكن أن نميّز في بيئته الفلاحية زمانين بارزين هما: «زمن الحرث والبذر الذي يتحدد بفصل الخريف، وزمن الحصاد ويتحدّد بفصل الصيف على أنّ هناك أنشطة أخرى في فصل الربيع أبرزها غرس الأشجار»[1].

وعلى هذا الأساس يتشكل هذا الخطاب من ثلاث دلالات زمنية، تتسم بالحركة والتغير والتكيف مع معطيات الواقع البيئي الريفي: فالزمان الأوّل هو الخارجي الواقعي الموضوعي الأفقي، يغلب عليه الطابع الحسّي، من خلال حركة (النّهار والعشية) ومن هذا الجانب «يمكن اعتبار الزمانين الاثنين المتتابعين أن أحدهما يمثل خطا مستقيما مستمرا غير منقطع أبدا، وهو الزمان الحقيقي بمفهومه الفيزيائي، ويمثل الآخر زمانا معكوسا»[2]، وهذان الزمانان يحيلان على زمن العمل الشاق والذؤب في البيئة الريفية الفلاحية، والزمان الثاني متمثل في الداخلي الذاتي العمودي الذي يغلب عليه الطابع النفسي لدى شخصية الفلاح وهو يصارع بمرارة الزمن الطبيعي والزمان الثالث هو زمن الفصول الأربعة في دورتها الخريفية المتمثلة في موسم الحرث والبذر بأداة تقليدية تدعى عند العامة من الفلاحين الجزائريين في الريف بالسكة".

كما نجد في هذا الخطاب دلالة زمنية حضارية تاريخية تتعلق بهذه الوسيلة التقليدية لخدمة الأرض التي كان المجتمع الجزائري يعوّل عليها في الزمان الماضي، وحتى الآن في بعض المناطق الفلاحية الوعرة من البادية.

كما ارتبطت حركة الشمس اليومية والظل بظواهر مقدسة في حياة الجماعة الشعبية، وساهمت في تشكيل الزمان في قالب أدبي رمزي، مستعينة في ذلك بالشحنة العددية، التي تدل على الحركة والتغير، أراد من خلالها الوعي الشعبي التعبير عن زمن الصلوات الخمسة في قوله:

- عِنْدِي شَجْرَة مْدَلِّيَا عَلَى خَمْسْ فْرُوعْ ثَلاثَة فِي الظَلْ وْزُوجْ فِي الشَمْسْ :

حددت الجَمَاعَة الشعبية مواقيت الصلاة، استنادا إلى صورة الشجرة التي ترمز في هذا الخطاب إلى زمان مقصود ومعلوم دلّ عليه العدد خمسة(5) الذي يوحي إلى عدد الصلوات الخمسة التي تفرعت على خمسة فروع ، والرمز الزماني قائم هنا على

1- عبد الله بن معمر، "الزمن في التصوّر الشعبي الجزائري"، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 2000-2001، ص 71-72.
2- عبد المالك مرتاض، "الألغاز الشعبية الجزائرية"، ص 92.

ذكاء الجماعة الذي يراعي العلاقة بين الرمز والمرموز إليه، فهو واضح وغامض في الوقت ذاته، فالصلوات الخمسة شخصت هنا تشخيصا محسوسا في هيئتها الزمانية بمواقيتها الخمسة، حتى أمست شجرة قائمة بفروعها الخمسة، والرمز بالفرع إلى الصلاة سليم من الناحية المنطقية لأن الفرع جزء من أصله، كما اعتمدت الجماعة الشعبية في تحديد الزمان الديني المتعلق بالصلوات الخمسة بالظاهرتين الزمانيتينالسرمديتن (الظل والشمس) اللتان يمكن اعتبارهما أهم مرجع زمني بني عليهما المخيال الشعبي هذا الخطاب استنادا إلى الشحنتان العدديتان: (ثلاثة وزوج)، فزمن الصلاة هنا مقرون بحركة الشمس والظل بالإضافة إلى الشحنة العددية التي أزالت الغموض واللبس عن هذا اللغز " وقد اختار التشريع الإسلامي حركة الشمس اليومية لتحديد مواقيت الصلاة ، ثلاث صلوات أثناء غيابها ليلا واثنتان أثناء حضورها نهارا... وعلى ذلك تكون أولى صلوات اليوم صلاة المغرب التي تكون مع مغيب قرص الشمس، وتكون العشاء الصلاة الثانية مع مغيب الشفق أو حلول الظلام أو العتمة، وتكون صلاة الفجر الصلاة الثالثة وتبدأ مع الإصباح أي ظهور البياض المنبسط على الأفق وقبل شروق الشمس وهذه هي صلوات الليل الثلاث ، أما صلاتي النهار فهما الظهر والعصر وتكون صلاة الظهر عندما تميل أو تزول الشمس عن السماء، ويكون ظل كل شيء مثله، وتكون صلاة العصر عندما تصفر الشمس في الأرض والجدران"[1] .

وهذه المواقيت فرضها الله سبحانه وتعالى على المسلمين خمس مرات في اليوم الواحد، امتثالا لقوله تعالى:" إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا "[2] أي أن الله تعالى فرض على المسلمين قيام الصلاة في وقتها المحدد، عند سماع الأذان من كل صلاة أو وفقا لحركة الشمس والظل اللذان" يعدان من ظواهر العالم الخارجي التي مكنت الإنسان من إدراك الزمان الذي يدعى بالزمان الفيزيائي أو الطبيعي أو المادي الذي لا ينفصل عن حركة الشمس والقمر"[3]، إن هاتين الظاهرتين الزمانيتين السرمديتين (الظل والشمس) لا يتداركان ولا يلتقيان، فهل هذا يعني أن الزمان منفصل أم متصل؟ إن الزمان يرتبط بطبيعة المجتمعات من خلال أفكارها وسلوكاتها ومعتقداتها ومستوياتها الفكرية و والمادية " فالزمان عند الأمم الشرقية منقطع ويتكثف في النهار ويتلاشى في الليل، فحين نجد الأمم الغربية

1- زكي حسام الدين، الزمان الدلالي "، ص75.
2- سورة النساء، آية 103.
3- عبد الله بن معمر، الزمن في التصوير الشعبي " ص 63.

يختلف فهو زمان ممتد ومكثف في النهار ومتواصل في الليل بغير انقطاع، وهكذا يصير للزمان أبعاد ودلالات تختلف باختلاف البنية الفكرية للفرد والجماعة"[1].

أما الزمان الديني الإسلامي، فهو متصل لا يعرف الانقطاع " فهو يتحرك دائريا، حيث يسترجعه المسلم ويعيشه من خلال لحظات ومناسبات مقدسة ومباركة، يدعو من خلالها المسلم الله تعالى من أجل التكفير عن خطاياه ومضاعفة أجره ومن أجل التقرب إليه، وهذه مميزات الزمن الديني التي لا يملكها الزمن الموضوعي الآخر، لأن المؤمن باستطاعته استرجاعه واستعادته،ويتم ذلك بواسطة الطقوس والشعائر الدينية".[2]

كما نجد مظهرا آخر من مظاهر تفاعل الجماعة الشعبية مع موضوع الزمان في تسمية أفرادها بألفاظ الزمان ووصفهم بها، ومن هذا القبيل ما نجد في المجتمع الجزائري مثل، اسم شخص (رمضان) نسبة إلى شهر رمضان المبارك، وأيضا تسمية شخص باسم (شعبان) وهو الشهر الثامن من التقويم الهجري، كما استعملت الجماعة الشعبية اسم فصل (الربيع) كاسم لأفرادها (ربيع)، وأسماء الأيام (كالجمعة)لاسم شخص يكنى (بوجمعة) وهذا دليل على مكانة الزمان في حياة المجتمع الجزائري الذّي اشتق من الظواهر والأحداث والمواسيم الزمانية أسماء لأفرادها، وقد تكون كنية أو لقب شخص ما علامة زمانية مسجلة للأحداث ووقائع تاريخية تبقى خالدة على مر الزمان والمكان ، كاللغز الشعبي الذي يتحدث عن (البصلة) في قولهم :

قَدْها قَدْ الدَبْزة، وفايْتَ والقايَدْ في اللَّبْسَة: إن الدلالة الزمانية في هذا الخطاب تدل عليه لفظة (القايد) التي تعدّ كعلامة زمانية على حد قول "غاستون باشلار:" الزمان بالمعنى الدقيق للكلمة هو علامة"[3] و الكلمة قد تحتوي على البعدين الزماني والمكاني معا: "والكلمة في سياق التعبير تمثل الحركة الزمانية، وهي لكونها تجسيدا لشيء مادي تمثل موقفا مكانيا" [4]. وكلمة (القايد) في هذا اللغز تجسد البعد الزمكاني، فهي تمثل الزمان الايديولوجي التاريخي السياسي الاستعماري الفرنسي والبعد المكاني تمثله الجزائر كبلد مستعمر، وهذا التعبير الزماني قائم على

1- باديس فوغالي، " الزمن ودلالته في قصة من البطل، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، العدد 02، جوان 202م، ص 59

2- خالد سراج، المقدس ودلالته في المجتمع الجزائري، الضريح بمنطقة عين تموشنت، نموذجا، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة تلمسان 2001، ص 24.

ـ غاستون باشلار ، جدلية الزمن ، ص 3.133

4- نبيلة إبراهيم" نقد الرواية من وجهة الدراسات اللغوية الحديثة" مكتب غريب، القاهرة، د ت، ص45.

اللفظ الذي يحتويه باعتبار أن " اللفظ الأدبي حيّ كامل الحياة ثم هو أداة لتمثيل الزمان واحتوائه أبعاده ومدده"[1]. ولقب (القايد) كان يطلق في الجزائر: " على موظف تعينه السلطة الفرنسية من الجزائريين، ليقوم مقام شيخ البلدية، وكان في الوقت ذاته يسهر على حفظ أمن القبيلة الكبيرة التي يتعين عليها قائدا وكان القائد أصلا لا يعين إلاّ من أسرة ثرية لها ماض حسن مع الاستعمار الفرنسي"[2]، وهذه اللفظة تجسد الزمان الاديولوجي الذي عاشته الجماعة الشعبية الجزائرية إبان الفترة الإستعمارية الفرنسية، وبالتالي الحقيقة الزمنية التاريخية التي حاول الاستعمار أن يطمسها من الذاكرة الشعبية، مما جعل الوعي الشعبي يولي إهتماما خاصاً بالزمان الخارجي الواقعي" إذ أسقط عليه عالمه التخيلي، فجسده في صور مختلفة، تنم عن أحداث ووقائع تاريخية، اختارها المؤلف بعناية لتكون الوعاء الزماني لقصصه، أو علامة يستطيع القارئ أن يتعرف بحكمها أداة تعكس الواقع الخارجي وبالتالي الحقيقة التاريخية"[3].

أرادت الجماعة أن تحافظ على الذاكرة الشعبية الوطنية، كلما تكرر هذا النص بالرواية أو السماع وبالتالي يكون الأدب الشعبي على بساطة نصه وعاء فنيا يجسد الحقائق التاريخية لأنّ:"الوعي الفني ليس سوى تجسيد للوعي السياسي ومحصلة له في صراعه أو عناقه للواقع التاريخي الإجتماعي"[4]. إن استرجاع الأحداث الماضية بواسطة تسليط الضوء على لقب (القايد) هو الحديث عن الزمن الخارجي التاريخي: "الذي أصبح يزرع الموت والدمار جهارا وعلانية، فأجبر الإنسان الجزائري عمل العمل العسكري، إما مع جبهة التحرير الوطني، أو مع جنود الاستعمار، وفي كلتا الحالتين كان الموت يدق عليه منافذ الوجود ويشدها، لأنه في إنتمائه للثوار يجعل الاستعمار يقتله في أي لحظة وفي التحاقه بالاستعمار سيجعل رقبته تحت شفرة سكين في أي لحظة أيضا واعتبارا أن مثل ذلك الوضع الحرج، لايخرج عن كونه حالة وجودية تصبو إلى تحقيق ما يمكن تحقيقه بات التعامل في هذا الحال مع الزمن الخارجي الذي لا يخرج عن دائرتي الوجود والعدم المتحكم في خيوطهما التدفق الزمني المستمد آلياته من الايديولوجية السياسية الاستعمارية"[5]،

1- عبد المالك مرتاض" النص الأدبي من أين وإلى أين؟" ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر1983م، ص86.
2- عبد المالك مرتاض، " الألغاز الشعبية الجزائرية، ص 2000.
3- أحمد طالب، " مفهوم الزمان في الفلسفة والأدب، ص34.
4- محمد بلوحي، " الخطاب النقدي المعاصر من السياق إلى النسق" الأسس والآليات، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ص 94.
5- بشير بويجرة محمد ، بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري، ص119.

وفي هذه المرحلة الزمانية وجدت الجماعة الشعبية نفسها في صراع مع الوجود من أجل البقاء وتأكيدها على العيش بكرامة، وهذه الظاهرة تجسد الزمن الوجودي:" التي تكسرت دونها أقلام الفلاسفة والمفكرين الذين اعتبروها أساسا من أسس الزمن ومرحلة من مراحله باعتباره الحلقة الأخيرة في سلسة الوجود للفرد"[1]، ومن خلال هذه الرؤية يتضح لنا أن الزمان التاريخي الخارجي الموضوعي يسير في اتجاه خط مستقيم حوادثه لارجعة فيها، لأنه زمن الحياة والتطور.

كما قد يكون الرمز إلى الزمان في بعض الألغاز الشعبية، بفعل دال على الحركة الثانية المتجددةكقولهم في اللغز الذي يتحدث عن (الشكوة)[2].

تمشي تحوق وتجي تحوق ورجيلاتها من الفوق: إن الدلالة الزمانية في هذا اللغز، جسدتها حركة الفعلين (تمشي وتجي) أي الذهاب والإياب، اللذان يرمزان إلى الزمان المادي، والمتمثل في حركة (الشكوة) في دفعتها إلى الأمام وسحبها إلى الخلف في حركة أفقية مستمرة لا تنتهي إلا بالوصول إلى الهدف المنشود،وحركة هذين الفعلين ترمزان إلى حركة الإنسان الزمانية الثابتة المتجددة المتمثلة في نشاطه اليومي في ذهابه وإيابه إلى العمل حتى تنتهي حياته،و ترمز أيضا إلى حركة الكون والطبيعة وتعاقب الليل والنهار وحركة الفصول الأربعة وحركة الشمس والقمر،....، وبالتالي يرمزان إلى الحركة المتجددة الثانية التي تشكل معنى الزمان الفلسفي الذي لا يفهم إلا مع الحركة" التي يقاس بها الزمان وهي حركة الكواكب مثل الأرض والشمس والقمر، وحركات الكائنات والإنسان والحيوان والآلات المختلفة التي اخترعها الإنسان وتتفاوت في سرعتها وحركتها"[3] .

كما نجد دلالة زمنية حضارية واضحة في هذا الخطاب من حيث أن الشكوة تمثل أداة تقليدية كان المجتمع الريفي الجزائري يعول عليها في الزمان الماضي، وهي في طريق الاندثار والزوال، بالإضافة إلى الدلالة الزمانية الاجتماعية وما يتصل بها من عادات وتقاليد وطقوس في المجتمع الريفي الجزائري، ودلالة زمانية تاريخية تحيلنا إلى مرحلة تاريخية معينة مرّ بها المجتمع الجزائري في الزمان الماضي، وهي مرحلة الاهتمام بالصناعات والحرف التقليدية التي كان الفرد يبتكرها ويبدعها

1- المرجع نفسه ص68.
2- الشكوة: هي وسيلة تقليدية ترتبط ارتباطا وثيقا بحياة الفلاحين في الريف الجزائري، وكانت تصنع من جلود الأغنام والمواشي وكانت تزينها المرأة الريفية بالحناء الحمراء اللون، وكانت تعلقها على ثلاث أوتاد، وتملؤها بالحليب لكي تحوله بعد عمل شاق إلى لبن وذلك بدفعها إلى الأمام وسحبها إلى الخلف.
3- كريم زكي حسام الدين، الزمان الدلالي، ص30.

لإشباع حاجاته اليومية المادية والروحية قصد السيطرة والتكيف مع المحيط الذي يعيش فيه، وهذا النوع من الزمان هو التاريخ الموضوعي الخارجي الذي يسير في إتجاه خط مستقيم حوادثه لا تقبل التكرار، لأنه يتعلق بحياة الإنسان التي تتميز بالتطور والتغير.

خاتـــمة: وبعد هذه الجولة الزمانية من خلال الظواهر والأحداث اليومية التي عاشتها الجماعة الشعبية الجزائرية وهي مبحرة في محيط الزمان ،وعبر هذا المخزون الثقافي الشعبي ، نصل إلى نتائج هامة هي:

1-إن الزمان الغالب في الألغاز الشعبية الجزائرية، هو الزمان الرمزي الذي يستعين به المبدع الشعبي من أجل الوصول إلى غاية هادفة.

2- إن الزمان في التصور الشعبي، لم يعد ذلك التعبير التقليدي البسيط، وانما صار ظاهرة تحمل الكثير من الدلالات المتنوعة، سواء أكانت فلسفية أم دينية أم أسطورية أم نفسية أم اجتماعية أم تاريخية....

3-لا نستطيع فهم الزمان في الأدب الشعبي الجزائري، إلا من خلال سياقه الاجتماعي والتاريخي والنفسي والثقافي والديني، الذي يحيط بالفرد والجماعة.

4- إن طبيعة الزمان في الفكر الشعبي تسير بعض حوادثه وظواهره في شكل خط أفقي مستقيم، حوادثه لا تقبل الرجوع أو التكرار، مثل مراحل عمر الإنسان وهذا ما يدعى بالزمان المطلق الذي له نهاية ولكن غير معروف لدنيا، وهناك حوادث أخرى في حياة الجماعة تسير في شكل دائري، حوادثها تقبل التكرار والرجوع، وهذا ما يدعى بالزمان المحدد وهو المعلوم والمحسوب بوقت معين كالصلاة والليل والنهار....

من خلال ما تقدم يمكننا القول، أن الإحساس بظاهرة الزمان سلوك إنساني شامل لا يختلف فيه إنسان عن آخر، أو مجتمع عن آخر، أو أمّة عن أخرى، ولكن الاختلاف فيه راجع إلى أسلوب التعبير عن ذلك الإحساس.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر:

-ابن منظور، لسان العرب، م13، دار صادر بيروت، ط3، 1994م.

-مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1997م.

-عبد الله العلايلي، الصحاح في اللغة والعلوم، إعداد وتصنيف نديم وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت، 1974م.

المراجع العربية:

-ابراهيم زكرياء، برجسون، دار المعارف بمصر، ط1، 1986م.

-أحمد طالب، مفهوم الزمان ودلالته في الفلسفة والأدب، بين النظرية والتطبيق، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.

-حسام الدين الآلوسي، فلسفة الكندي وآراء القدامى والمحدثين، دار الطليعة بيروت، ط1، 1985.

-طلال حرب، أولية النص، نظرات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1999م.

-كريم زكي حسام الدين، الزمان الدلالي، دراسة لغوية لمفهوم الزمن وألفاظه في الثقافة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2002.

-محمد إسماعيل قباري، إميل دوركايم، الناشرة نشأة المعارف بالإسكندرية مصر، 1976م.

-محمد إسماعيل قباري، علم الإجتماع والفلسفة، ج3 دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ط2، 1972م

-محمد بلوحي، الخطاب النقدي المعاصر من السياق إلى النسق، الأسس والآليات، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002.

-محمد بشير بويجرة، بنية الزمن في الخطاب الروائي الجزائري، ج1، (1970-1986) المؤثرات العامة في بنيتي الزمن والنص-دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر 2001-2002.

-محمد سعيدي، الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1998.

-محمد عاطف العراقي، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، دار المعارف بـ مصر1971م.

-محمد عبد الرحمان الريحاني، إتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.

-مصطفى غالب، برجسون، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1982م.

-مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، 1989م.

-عبد الحميد حطاب، الغزالي بين الدين والفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1986.

-عبد اللطيف الصديقي، الزمان أبعاده وبنيته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1995.

-عبد الله علي الطابور، الألغاز الشعبية في الإمارات، مركز الدراسات والوثائق، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2009.

-عبد المالك، مرتاض الألغاز الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.

-عبد المالك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، تحليل لمجموعة من الأمثال الزراعية والاقتصادية، ديوان المطبوعات الحامعية، الجزائر،2007.

-عبد المالك مرتاض، النص الأدبي من أين وإلى أين؟ ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

-عبد الرزاق قسوم، مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م.

-عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1 المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط1، 1984م.

-عمر تومي الشيباني، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990.

نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، (د.ت).

-نبيلة إبراهيم، نقد الرواية الجزائرية من وجهة الدراسات اللغوية الحديثة، مكتبة غريب القاهرة.

المراجع المترجمة:

-فرنكفورت، ما قبل الفلسفة، ترجمة جبر إبراهيم جبر، منشورات دار مكتبة الحياة بغداد.

-غاستون باشلار، جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1982.

الأطروحات الجامعية:

أ-دكتوراه:

-أحمد طالب، بناء الشخصية والزمان والمكان في القصة الجزائرية القصيرة، مخطوط رسالة دكتوراه دولة، جامعة تلمسان، الجزائر، 1999.

-محمد بشير بويجرة، الزمن في الرواية الجزائرية، مخطوط رسالة دكتوراه دولة، جامعة عين الشمس، القاهرة، 1991.

ب-ماجستير:

عبد الله بن معمر، الزمن في التصور الشعبي الجزائري، مخطوط رسالة ماجستير جامعة تلمسان، الجزائر، 2000-2001.

عبد اللطيف ماحي، رمزية العدد في الفكر الشعبي بين المقدس والدنيوي، مخطوط رسالة ماجستير جامعة تلمسان، الجزائر، 2003-2004.

خالد سراج، المقدس ودلالته في المجتمع الجزائري، الضريح بمنطقة عين تموشنت نموذجا، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، الجزائر، 2001-2002.

المجلات:

باديس فوغالي، الزمن ودلالته في قصة من البطل؟ مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، العدد 02، جوان 2002.