مجلة مجتمع تربية عمل

ISSN: 2507-749X EISSN: 2602-7755

https://www.asjp.cerist.dz/revues/414

المجلد:08/ العدد01(2023) ص ص 471/458

سوسيولوجيا الموروث الثقافي الجزائري
في ظل التطورات المعاصرة للتراث الشعبي
Sociology of the Algerian cultural heritage in light of the contemporary developments of folklore

زنقوفي فوزية*

جامعة قالمة (الجزائر)

fzenkoufi@yahoo.fr

قريد سمير

جامعة قالمة (الجزائر)

gridsamir@hotmail.fr

معلومات المقال

تاريخ الارسال:2022/08/31
تاريخ القبول:2023/03/24

الكلمات المفتاحية:

- ✓ سوسيولوجيا
- ✓ الموروث الثقافي الجزائري
- ✓ التراث الشعبي

ملخص:

لا شكّ أنّ الموروث الثقافي يشكل جزءا أساسيا من مكونات الشخصية الجزائرية باعتباره مخزون ثقافي يتم توارثه من جيل لآخر عن طريق التنشئة الاجتماعية، لذا فهو يكتسب صفة التقليدية لكونه يضم عادات وتقاليد وثقافة المجتمع بكل عناصره المادية واللامادية، لذلك لابدّ لسياستنا الثقافية أن تنطلق من واقعنا الثقافي. فالوضع الذي مرت به الثقافة الشعبية الجزائرية يفرض علينا الرجوع إلى التاريخ لملامسة جملة التطورات التي مر بها التراث الشعبي الجزائري، وهذا ما سنحاول الكشف عنه في هذا المقال من خلال رؤية سوسيولوجية نبين فيها ملامح الشخصية الجزائرية في ظل التطورات المعاصرة للتراث الشعبي.

Article info

Received :31/08/2022
Accepted :24/03/2023

Keywords:

- ✓ Sociology
- ✓ Algerian cultural heritage
- ✓ People's heritage

Abstract :

There is no doubt that the cultural heritage constitutes an important component of the Algerian personality, representing a cultural storehouse that is passed on from one generation to another through socialization. It acquires the traditional character of being the customs, traditions and culture of society with all its material and immaterial elements. Therefore, the state's cultural policy must start from the cultural reality, for the situation experienced by the Algerian popular culture requires the return to history in order to be in touch with all the developments experienced by the Algerian popular heritage. And this is what we will try to reveal in this paper through a sociological perspective which explores the features of the Algerian personality in light of the contemporary developments of folklore.

* المؤلف المرسل

❖ **مقدمة:** تعلّمنا دراسات علم الاجتماع وعلم الفولكلور والأنثروبولوجيا الثقافية، أنّ البشر يواجهون الحياة بما لديهم من موروثات ثقافية، يغيّرون من خلالها حياتهم ويتغيّرون. وباعتبار التراث هو المخزون الثقافي المتوارث عبر الأجيال، فهو يمثّل الأرضية المؤثرة في تصورات الناس وسلوكياتهم، ومن ثمّ يكون حاملا للقيم وتجارب الشعوب في التغير.

فالتراث الشعبي بصفة عامة يشير إلى عناصر الثقافة الشعبية التي تتناقل من جيل إلى آخر عن طريق التنشئة الاجتماعية داخل مجتمع معيّن أو جماعة اجتماعية محدّدة، لذلك يُستخدَم التراث الشعبي مرادفا لمعنى الثقافة اليومية التقليدية والثقافة الشعبية التي تنتقل اجتماعيا، حيث يكتسب التراث صفة التقليدية لكونه يضمّ مخزونا ثقافيا، هذا الأخير قامت بإثرائه مختلف الدراسات الأدبية المعاصرة تحت مفهوم الاجتهاد التقليدي لنشر الموروثات الثقافية في ظل حداثة العصر التي تجعل منا مجتمعات منفصلة ومتفاعلة في نفس الوقت لتمثيل القديم في الحاضر.

وفق هذا الطرح فإنّ الموروث الثقافي يشكل جزءا أساسيا من مكونات الشخصية الجزائرية باعتباره مخزون ثقافي يتم توارثه من جيل لآخر عن طريق التنشئة الاجتماعية، لذا فهو يكتسب صفة التقليدية لكونه يضم عادات وتقاليد وثقافة المجتمع بكل عناصره المادية واللامادية، لذلك لابدّ لسياستنا الثقافية أن تنطلق من واقعنا الثقافي. فالوضع الذي مرت به الثقافة الشعبية الجزائرية يفرض علينا الرجوع إلى التاريخ لملامسة جملة التطورات التي مر بها التراث الشعبي الجزائري، وهذا ما سنحاول الكشف عنه في هذا المقال من خلال رؤية سوسيولوجية نبين فيها ملامح الشخصية الجزائرية في ظل التطورات المعاصرة للتراث الشعبي.

❖ **تحليل مفهوم التراث الثقافي:**

- **مفهوم التراث:** يرى الجابري (1991) أنّ كلمة التراث بالمفهوم المعاصر أو بما يناسب احتياجات التعبير المعاصر أصبحت تدلّ على الموروث الثقافي الذي يشمل التقاليد والعادات والتجارب والخبرات والفنون وغيرها، فهو جزء أساسي من مكوّنات الشخصية الإنسانية، ويضيف الزبيدي(2003) بأنّه لا يجوز أن نقف به عند حدّ زماني أو مكاني فهو يمتدّ ويشمل كلّ ما يعبّر عن شعورنا وينبع من ذاتنا ويترعرع على أرضنا، فالتراث هو موروثنا الحضاري لغة، أدبا، علما، فنّا، فلسفة، دينا، سياسة واجتماعا. وحسب

مجدي (1998) فإنّ التراث بهذا المعنى يشمل جملة كبيرة من التراكمات لمختلف النشاطات الإنسانية فردية كانت أو جماعية، كما يضمّ العديد من التيارات خاصة الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية. لذلك من الضروري أن نفهم وندرك أن الرجوع إلى التراث هو بالتأكيد الرجوع إلى الذات الجماعية، أي أرجع إلى تراثي لأجد نفسي وأعرف ما هي حدودي الفكرية والأخلاقية والدينية. مما سبق نصل إلى أن الإنسان هو كائن تاريخي لا يمكن فهمه إلا من خلال وضعه في إطاره الزماني والمكاني، وفي إطار شبكة من العلاقات التي تربطه بالآخرين وبالمفاهيم الفكرية والأنساق المعرفية والمنظومات الجمالية المختلفة.

- **ماهية التراث الثقافي:** وفق سميث (2002) تعتبر قضية التراث من أهم إشكاليات الفكر العربي المعاصر، فهي تمثل الثقافة العربية بين الأصالة والمعاصرة، أي بين الجديد والقديم. خاصة إذا حللنا المفهوم التراثي في كونه يشير إلى ذلك الماضي في حياتنا المعاصرة، بمعنى مكتسبات التراث في الحاضر والمستقبل بين الحدود والوظيفة والإبداع. وعليه يشمل التراث الثقافي كل الفنون الشعبية من شعر وغناء وموسيقى ومعتقدات شعبية وقصص وحكايات وأمثال، كما يشمل عادات الزواج والمناسبات المختلفة، وما تتضمنه من طرق موروثة من خلال الرقص والألعاب والمهارات، والتي بدورها تعكس حضارات الشعوب القائمة على جذورها التاريخية في طبيعة موروثها الثقافي.

إن الرؤية السوسيولوجية المعاصرة تكشف لنا الأنواع التراثية بشكلها المادي وغير المادي، حيث يشمل التراث المادي كل الأبنية التاريخية والقديمة النشأة والتي يكشف عنها علم الآثار والهندسة المعمارية والعلوم والتكنولوجيا، مثل الحصون والقصور، المعابد، المقابر... الخ، بمعنى كل الأبنية المادية التي تستلزم المحافظة والحماية. وفي المقابل يظهر التراث غير المادي في التقاليد الشفهية ومختلف الممارسات الاجتماعية المتضمنة لفنون الأداء والطقوس التي تحافظ بدورها على التنوع الثقافي، خاصة في مواجهة العولمة الثقافية المتزايدة. فالتراث الثقافي الملموس يتجسد خاصة في الصور والوثائق والكتب والمخطوطات ومختلف المباني والمعالم التاريخية، أما التراث الثقافي

غير الملموس، فهو جزء من التراث غير المادي، لكونه يشمل التاريخ الشفهي المنقول من جيل إلى جيل مثل الممارسات الاجتماعية بأشكالها وأنواعها.

وبالنظر إلى هذه الموروثات الثقافية المتوارثة عبر المجتمعات تاريخيا ودينيا وفكريا، فإن القوانين الوطنية والمعاهدات الدولية، قد عملت على فرض حماية التراث الثقافي من مختلف الجرائم والكوارث، وفرض الرقابة المستمرة للمحافظة عليه، ولذلك تشجع منظمة اليونسكو على حماية وصيانة التراث الثقافي في كل أنحاء العالم، لقيمته الاستثنائية في حياة المجتمعات، فهو يعبر عن الماضي والحاضر والمستقبل. لأن المستقبل هو التطورات المعاصرة وتكييفها مع موروثاتنا الثقافية في ظل التعاليم الدينية والتاريخية والفكرية. لذلك تسعى اليونسكو إلى تأمين أفضل حماية ممكنة للتنوع الثقافي.

- **نشر الرسالة الثقافية في إطار معرفي جديد:** يرى Klaus Muller(2003) أنّه تهدف عملية استخدام التقنيات والإمكانيات التكنولوجية في التفاعل مع المحتويات التاريخية، إلى إشراك الأجيال الجديدة في حوار فعال ومتواصل لتدعيم الأهداف التراثية وإتاحة المعلومات عن كل الموروثات الثقافية، باستخدام المواد المعلوماتية والتفسيرية لعالم التراث الثقافي.

لذلك يعتبر التراث في صورته الرقمية الحديثة محور الاهتمام على المستوى الدولي والوطني، بسبب قيمته التجارية والاقتصادية التي تفرزها عمليات نشر وعرض المواقع التراثية الرقمية على الشبكة العالمية. فضلا عن الدور الإيجابي والفعال الذي يلعبه الوجود الثقافي للمجتمعات في ظل العولمة الثقافية. فالرؤية المستقبلية للتراث الرقمي فتحت أفاقا واسعة للتعرف على المحتويات التاريخية الثقافية. أو ما يسمى بالزيارات الافتراضية للموروثات الثقافية، والتي أتاحت فرص الزيارة البعيدة عن الموقع، فتلك العلاقة الجديدة مع التراث الرقمي، جعلت الموروث الثقافي يتجسد في شكل أنساق جديدة وأشكال متكاملة في إطار أساليب رقمية وتكنولوجية وطموحات ثقافية وعلمية واقتصادية جديدة.

وعموما فقد أصبحت التكنولوجيات الجديدة تتدخل في بلورة المفاهيم والآليات والاستراتيجيات الثقافية، خاصة فيما يتعلق بتسويق معالم الهوية الثقافية الجزائرية، من خلال نقل الأفكار والمعلومات، والمؤسسات والأجهزة المعنية بالتثقيف الجماهيري وتكوين الرأي العام وتصميم الشخصية وتكوين أنماط السلوك. لقد أصبحت الوسائل الإعلامية تساهم بدور فعال في تشكيل الخلفية الثقافية والمعرفية، ومن ثم يعد محتوى الرسالة

الإعلامية الموجه إلى مختلف المجتمعات، معيارا توجيهيا لغرس الهوية الثقافية والتأثير على القيم والمعتقدات. وهكذا تكون الثقافات الفرعية كيانات متميزة عن الثقافة الأكبر أو المصدر، فهي تستعير منها رموزها وقيمها ومعتقداتها في تشكيل هوية تراثية عصرية، دون المساس بالجذور التاريخية لها، فهذه الازدواجية التي أفرزها التطور التكنولوجي بين الأصالة والمعاصرة أي بين النموذج الغربي الثقافي وبين التراث بمفهومه العام.

فاختيارنا للنموذج الغربي الثقافي، لا يعني عدم المحافظة على الإرث والهوية والأصالة والخصوصية من كل زحف وتهديد خارجي، والدليل على ذلك، تواجد الأبنية القديمة الموروثة من ماضينا والاحتفاظ بوجودها والتوافد الكبير عليها في ظل المتغيرات السياحية.

نحن نعيش هذه الازدواجية المادية والفكرية بين الأصالة والمعاصرة، لأن التراث مازال قائما منذ القرون الماضية إلى اليوم مقابل تحديات العصر، بمعنى ثقافة الماضي الممجد والحاضر، وما في ذاكرتنا فكرا وسلوكا.

- ✓ **إسهامات التراث (الموروث الثقافي) من خلال بعض التصنيفات والنماذج:** إذا طرحنا السؤال الآتي: هل كلّ التراث صالح ومفيد لنا؟ أو: ما هو التراث الذي نريد؟

أشار قرقورة (2009) بقوله لو نظرنا مثلا إلى التراث في المسرح الجزائري فقد تمّت الاستفادة من التراث كأحداث وموضوعات وشخصيات وأفعال درامية ساهمت في تطوير مفاصل العرض المسرحي، وبصورة خاصة بنية النصّ المسرحي ذاته، ووفرت للكاتب المسرحي مادة غنية استطاع من خلالها أن يقدّم نصّا معاصرا حافلا بالتجارب الإنسانية التي تجسّدت تحت مفهوم الخصوصية المسرحية، فعلى المستوى العربي نذكر توفيق الحكيم (قالبنا المسرحي) إلى الدكتور يوسف إدريس إلى الدكتور علي الراعي (في الكوميديا المرتجلة) ومن بيانات سعد الله ونّوس إلى اجتهادات روجيه عساف محترف بيروت ومؤسس مسرح الحكواتي بلبنان، واحتفاليات الطيب الصديقي وعبد الكريم برشيد في المغرب. أمّا على المستوى الوطني (أي الواقع الجزائري) فمن شعبيات رشيد قسنطيني، علي سلّالو المدعو علّالو، محي الدين بشطارزي وتوفيق المدني في مسرحه التاريخي إلى جمالية المسرح الشعري عند محمد العيد آل خليفة إلى المسرحيات التراثية "ديوان القراقوز"، "كل واحد وحكمه"، "الغراب والصالحين" لولد عبد الرحمن كاكي

إلى عبد القادر علّولة في ثلاثيته المسرحية الخالدة "الأجواد"، "الأقوال" و"اللثام" إلى "وعدة" محمد شوّاط وتجربة "مسرح الحلقة مع فرقة مسرح البحر الجزائري".

بالفعل لقد ساهم التراث في تدعيم موقفنا اتجاه الضغوطات والتحديات الخارجية التي تهدّد الإنسان في الجزائر بصفة خاصة والمنطقة العربية بصفة عامة، ليس فقط في مقومات حياته المادية فحسب وإنما في الجوانب الثقافية والروحية حتى لا يقع سجينا لمخاطر العولمة.

ويرى كبريت (2007) بأنّ واقعنا شعبيّ يضمّ الطبقات الشعبية التي تعطي ملامح الشخصية الجزائرية من حيث التأثير، الصناعة، الفرض والسيطرة، بمعنى عندما نقول التأثير: نسأل من يؤثر في شخصية الشاب الجزائري اليوم؟ (الأستاذ أم الأغاني؟)، بالنسبة للصناعة: من يصنع الحياة السياسية؟ (التجربة الشعبية مع السياسة أم نخبة علم السياسة؟)، عندما نتحدّث عن الفرض: من يفرض تقاليده على الحياة اليومية؟ (ما تفرزه العلاقات الاجتماعية التقليدية أم الحداثة الغربية المتكيفة أحيانا؟)، وبالنسبة للسيطرة: من يسيطر على لغة المجتمع؟ (العامية أم العربية الفصحى؟).

إننا نتعامل مع مادة كانت في يوم من الأيام موضوع دراسات موجّهة من قبل الأنثروبولوجيا الاستعمارية، كما كانت في يوم من الأيام مجال دراسة وطنيين وعلى رأسهم الأستاذ مالك بن نبي، حيث كان يقف موقف الندّ للفكر الاستعماري مخرّب الحضارة الإنسانية، بردوده وتحليلاته لمختلف العناصر الثقافية التي صنعت ملامح الشخصية الجزائرية خاصة وملامح الشخصية العربية والإسلامية عامة، وذلك ما أدّى به إلى اكتشاف ما كان يسمّيه برجل ما بعد الموحدين.

أشار حلمي (1980) بأنّه اعتمد الباحثون في دراستهم للثقافة الشعبية على الاتجاه الذي يركّز على التراث الشفهي اللامادي وهو التراث الذي يمتاز بالثقافة العفوية والبساطة، وهو ما يلاحظ بشكل جليّ في أدبنا الشعبي الجزائري، بحيث صبغ تراثنا الشعبي صبغة شفهية بشكل كلّي تقريبا، ويرجع ذلك إلى عامل الأمية لدى الطبقات الشعبية التي تفشّت فيها في مرحلة الاستعمار الفرنسي وفق برنامج تجهيلها الذي كان سياسة مدروسة ومخططة دمرت الشخصية الجزائرية بقدر ما فتحت لها فضاءات واسعة من الخيال الأسطوري.

عندما نتكلّم عن التراث الشعبي، فهذا المصطلح شامل يضمّ عالما متشابكا من الموروث الحضاري والبقايا السلوكية والقولية عبر التاريخ. إنه يتجسد ويتمثل في الموروث الشعبي من أفعال وعادات وتقاليد وسلوكيات وأقوال تتناول مظاهر الحياة العامة والخاصة وطرائق الاتصال بين الأفراد والجماعات الصغيرة، والحفاظ على العلاقات الودية في المناسبات المختلفة.

فهذا الموروث الشعبي ينشأ عن الحياة الاجتماعية للناس، فهو لا يورّث بيولوجيا، بل يكتسبه الفرد خلال فترة حياته بعد ميلاده ومن خلال صلته وعلاقته مع الآخرين.

عندما نصنّف التراث الشعبي وموضوعاته نجد:

* **العادات والأعراف الشعبية** (عادات الزواج، الولادة، الموت، الأعياد والمناسبات المختلفة).
* **المعتقدات والأفكار الشعبية** (السحر، الشعوذة والطبّ الشعبي).
* **الفنون الشعبية** (الألعاب الشعبية وطرق الرقص الشعبي وموسيقاه).
* **الأدب الشعبي** (الحكايات الشعبية حتى الخرافية منها والأغاني الشعبية، الألغاز، الأسطورة، النكتة، الأمثال الشعبية، الشعر الشعبي أو الشعر الملحون).

فهذه النماذج تقوم بدور بارز في ترجمة وبلورة مشاعر الأفراد ورغباتهم وهمومهم وأحزانهم وأفراحهم ومشاكلهم. فالأدب الشعبي هو روح المجتمع يعبّر عن ذوقه وقيمه الجمالية.

بالنسبة للأدب الشعبي والفولكلور فقد حدث اضطراب في إطلاق مصطلح مناسب بالعربية على هذا العلم، حيث شاع في البداية إطلاق الثقافة الشعبية والتراث الشعبي، واستقرّ الأمر في فولكلور تعريبا للفظة الإنجليزية *FOLKLORE*. حيث استطاع هذا العلم أن يفرض نفسه في الحياة الأكاديمية والثقافية على حدّ سواء على الساحة الفكرية العربية، وصدرت أبحاث ودراسات كثيرة وأصبح يدرّس في الجامعات مع كثير من التخصصات الأكاديمية في العلوم الإنسانية كالآداب والعلوم الاجتماعية، كما اشتهرت أسماء كثيرة تخصصت فيه في العالم العربي، ويقف في طليعتهم الدكتور أحمد رشدي صالح صاحب كتاب الأدب الشعبي 1956، والدكتور فوزي العنتيل

صاحب كتاب "الفولكلور ما هو؟" 1946، و"دفاع عن الفولكلور" للدكتور عبد الحميد يونس 1973، كما اشتهر كتاب "الأدب الشعبي" لمحمد المرزوقي في تونس 1967.

لقد عرف هذا العلم مكانة لائقة عند الجزائريين مع الدكتور عبد الله الركيبي الذي خصّص فصلا كاملا للشعر الملحون أثناء تناوله موضوع الشعر الديني الجزائري الحديث(عنوانَ كتابه)، والذي كان بمثابة رسالة دكتوراه الدولة التي تقدّم بها إلى جامعة القاهرة في قسم اللغة العربية وآدابها، حيث صدر مطبوعا سنة 1971. كما أنّ أول دراسة أكاديمية كانت في الجزائر للدكتورة ليلى قريش التي قدّمت بحثا لنيل درجة دكتوراه من الدرجة الثالثة بعنوان "القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي" 1974م تحت إشراف الدكتور عبد الله الركيبي (أورد في: روزالين، 1980)،وتوالت بعد ذلك اهتمامات الباحثين الجزائريين في جامعة الجزائر، عنابة، قسنطينة، وهران وتلمسان، واشتهر منهم الدكتور عبد الحميد بورايو بكتابة "القصص الشعبي" بمنطقة بسكرة 1986، ثمّ توالت الدراسات بشكل كثيف وإصدار الدوريات وانعقاد المؤتمرات حول الثقافة الشعبية، ممّا ساهم في تطوير هذا النوع من الدراسات ضمن أبعـاد وطنية بنّــاءة بعدما كانت هذه الدراسات حكرا على الأنثروبولوجيين الاستعماريين الفرنسيين أثناء مرحلة الاستعمار الذي وجّه هذه الأبحاث والدراسات وجهات منحازة ومشبوهة لم تعطِ للتراث الشعبي الشفهي وضعه المناسب.

نستخلص ممّا سبق مفهوم الأدب الشعبي الذي لخّصه الدكتور العنتيل فوزي (1964) قائلا: "إنّ الفولكلور يمكن أن يُطلق على ما يشمل جميع ثقافة الشعب" التي لا تدخل في نطاق الدين الرسمي ولا التاريخ، ولكن تنمو دائما بصورة ذاتية. عندما نرجع إلى محمد المرزوقي يظهر الأدب الشعبي في قوله "بالنسبة إلينا نحن العرب يشمل الأدب الشعبي عندنا الأغاني التي تردّد في المواسم والأفراح، وفي المثل السائر وفي اللغز وفي النكتة والنادرة، وفي "البدائية" ينتمي كلاهما إلى التاريخ البدائي للنوع الإنساني كالأساطير التي تقصّها العجائز، وفي القصة الطويلة كألف ليلة وليلة وفي التمثيليات التقليدية".

وأهمّ نوع من أنواع الأدب الشعبي هو الملحمة التي تحقق نزعة مجتمع إلى التوحيد، وتُعدّ تطوّرا مباشرا عن الأسطورة. وتُعتبر ملحمتا هوميرس المشهورتان "الإلياذة"

و"الأوديسا" من الأدب الشعبي لأنهما تعبّران عن وجدان الجماعة، فضلا عن الأمثال والحكم الشعبية والألغاز والحرف والصناعات التقليدية.

✓**بعض تمثلات الدلالات الحضارية "الألغاز الشعبية"**:أشار مرتاض (2015) أنّ من أهم هذه التمثلات اللغز الشعبي الذي يعتبر شكلا أدبيا شعبيا قديما قدم الأسطورة والحكاية الخرافية، فهو ليس مجرّد كلمات محيّرة تطرح للسؤال عن معناها، بل يتحتّم علينا أن نبحثه بوصفه عملا أدبيا شعبيا أصيلا شأنه شأن الأنواع الأدبية الشعبية الأخرى.إنّ الذي يتأمّل المضمون العام للألغاز الشعبية الجزائرية أو الأحاجي يجدها عميقة وهادفة، تدلّ على ذكاء العقلية الشعبية والتزامها وقدرتها على ربط الصلة بين اللفظ الظاهر المنطوق والمعنى الباطن المقصود. وعادة ما تطرح الألغاز الشعبية في الليل، وقت اجتماعات أفراد العائلة في مكان واحد، نظرا للدلالة الاجتماعية التي تطبع الألغاز الشعبية، فهي تساهم في توثيق الصلات الاجتماعية. وإذا كانت الحكاية الخرافية يفترض لها راوٍ ومتلقٍّ، ويكون الراوي في العادة أكبر سنّا من المتلقّي، فإنّ الأمر في الألغاز الشعبية يختلف على نحو كبير، إذ غالبا ما تكون الألغاز وسيلة من وسائل التباري الذهني، وعلى العموم فهي تشترك مع الحكايات الخرافية في أحوال معيّنة وتتميز عنها في أحوال أخرى.

المهمّ أنّ الألغاز كالحكايات الخرافية، يتفاوت الناس في حفظها أو روايتها، كما أنّ أغلبها يتضمّن الجمل القصيرة الخفيفة، ممّا يكفل لها التداول بين الناس بسهولة فيحفظونها ويروونها ويشيعونها بين المتلقّين.

وقد عني اللغز بمعظم الموضوعات التي تشغل الإنسان وتتّصل بحياته اليومية أو تتعلّق بمصيره المهدّد، كما عني بالحيوانات والحشرات والأشجار والطبيعة، بمعنى أنّ الألغاز الشعبية انصبّت على أهمّ الموضوعات التي تتّصل بالحياة.وكثير من الألغاز تتكرّر حول موضوع واحد، ممّا جعلها تحوي كمًّا هائلا أو عددًا ضخمًا من الموضوعات، وهذا ما يعزّز قيمة اللغز ويبيّن فائدته الاجتماعية والحضارية والعقائدية.

إنّ فنّ الألغاز الذي يكتظّ به الأدب الشعبي ويتردّد على ألسنة العجائز ويتسلّى به الفتيان والفتيات في مجالس الأُنس ويتبارى في حفظه وتحصيله الأطفال في البوادي والقرى، لا ينبغي أن يكون ترفًا ثقافيا وتسلية عابرة، بل أننا نجد في اللغز دلالات عميقة

تعني الحضارة، التاريخ، التربية والتعليم. أي أنّ للغز الشعبي هدفه وأهميته في ربط الصلات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات بتجمّعهم في مكان معيّن وزمن محدّد. حيث يستطيع الباحث أن يستخرج من كلّ محور من المحاور التي تعالجها الألغاز (الطبيعة، الإنسان، الحيوان بوجه عامّ) نتائجا ويستخلص قيمها الحضارية والتاريخية.

فاللغز حين يدور حول حيوان معيّن، فإنّ ذلك يعني أنّ هذه الحيوان كان ذا علاقة وثيقة بالمجتمع الذي قيل فيه اللغز، وأنّ الحياة اليومية كانت تعتمد عليه في بعض شؤونها. فاللغز الآتي: "مزْود صوف، يبات يشوف": نعلم بأنّ الكلب كان منذ القدم الرفيق الأمين والحارس الوفيّ للإنسان، لاسيما أنّ هذا الإنسان كان بدويّا يقطن وحده، منقطعا عن المدينة. فهذا اللغز يحوي ثلاث دلالات حضارية على الأقلّ تُؤخَذ من منطوق نصّه: أوّلها أنّ ذِكر المزْود يدلّ على البيئة الحضارية اليدوية التي قيل فيها هذا اللغز، ذلك أنّ أهل الأرياف والبدوْ كانوا إلى زمن قريب يدّخرون زادهم من الحبوب والدقيق في مزاود جلدية يعلّقونها على حائط الغرفة التي ينامون فيها، حيث كانت النساء يذهبن في التفنّن في تصنيع هذا المزاود التي تُتَّخَذ من جلود الحيوانات وتُدرَج ضمن الصناعة التقليدية التي تمثّل ذوق المرأة البدوية وموهبتها. وللإشارة، إنّ المزاود تختلف أحجامها باختلاف أحجام ذبائح الحيوانات. وكانت المرأة حين تذهب إلى السوق من أجل بيع بعض الحبوب تستخدمها في الحمل والنقل. وقد أُستعِير المزْود للكلب، لأنّ هذا الحيوان حين يشبع ينتفخ بطنه فيصبح في صورة المزود الممتلئ.

والدلالة الثانية أنهم اختصّوا هذا المزوْد بالصوف، لما في جلد الكلب من شعر جميل يشبه الصوف ممّا يدل على دقّة ملاحظة الرجل البدوي. فذكر الصوف له أكثر من دلالة حضارية، فإذا كان الصوف ممّا يعرفه البدوي والحضري معا، فإنّ البدوي أكثر معايشة له وأوثق صلة. فالحضري قد لا يشاهد الصوف إلّا مصّنعا في صورة لباس، على حين أنّ البدوي يشاهد الصوف حين ينمو على ظهر نعاجه وكباشه، ويرصد هذا الصوف ويترقّبه إلى أن يحين فصل الصيف أو نهاية الربيع، حيث يجزّه جزّا ويقدّمه إلى زوجته لتغسله في النهر المجاور أو بئر القرية ثم تنقّيه بعد أن تجفّفه تحت أشعة الشمس وتمشطه بالمشط ثم تقردشه في اللوح حتى يصبح صالحا للغزل باستخدام اليدين فقط، ثم تشتغل عليه بالسدّايا نهارا وليلا إلى أن تنتهي من الثوب الصوفي لزوجها أو ابنها أو

لتبيعه في السوق لتقتات من ربحه الضئيل. فالرجل البدوي كما نلاحظ يشاهد الصوف وهو يمر بهذه المراحل المعقّدة ويرى زوجته وهي تعمل فيه ليلا ونهارا، من أجل ذلك يجب أن يكون للصوف بالنسبة للبدوي دلالة خاصة في هذا اللغز، فهو يمثّل حضارة تقليدية معيّنة، كما يمثّل مرحلة تاريخية محدّدة كان المجتمع الجزائري يمرّ بها.

وثالث دلالة "يبات يشوف" أي يقضي الليل كله مترقبا، وفي هذا دلالة قوية على الأهمية التي يعلّقها الفلاح البدوي على وجود كلبه في الدار، فالكلب هو السبّاق إلى اكتشاف اللصوص في الليل، فهو الحارس الأمين الذي لا ينام، والمراقب الذي لا يخدع، فتراه ينبح كلّما سمع صوتا أو حركة ليُنبّهن صاحب الدار إلى الخطر الداهم. فضلا عن دور الكلب في تقديم خدمات الحراسة على قطيع حيوانات البادية.

وهكذا نجد في هذا اللغز دلالة حضارية واضحة تتمثل في المزْود من حيث أنه أداة لاختزان المؤونة والحفاظ عليها من التلف، ودلالة اجتماعية تتمثل في ما يتّصل بالمزْود من عادات وتقاليد وطقوس، وتتجلى في الكلب وعلاقته الحميمة بالأسرة البدوية التي ينتمي إليها، ودلالة تاريخية تتمثل في مرور المجتمع الجزائري في البادية بمرحلة حضارية معيّنة هي مرحلة الاعتماد الكلّي على الصناعة التقليدية والتعويل عليها في المعيشة.

ممّا سبق نخلص إلى أنّ أيّ فنّ من الفنون الأدبية يُفترض فيه جانبان، الشكل والمضمون، والذي يعمّق النظرة في هذا الفن الشعبي. ومن هنا نقتنع بأنّ الفرد الجزائري لم يترك أيّ شيء إلّا وضع له ألغاز، ووقف أمامه متأمّلا بطريقته الخاصة. فمن الضروري إحياء هذا التراث الثقافي الشعبي سواء بلغته البدوية أو الحضرية فهو يظل محفوظا في الصدور.

❖ **التراث في ظل مستجدات العولمة:** يرى Missom (د.ت)، أنّ المتتبع للتاريخ البشري، يجد أن لكل حقبة تاريخية اهتماماتها وانشغالاتها. ففي مسيرة الفكر الإنساني، تتحدد معاني وألفاظ الحضارة والتراث الثقافي، بما ساعد ذلك على بروز مفاهيم وأفكار جديدة فرضت نفسها على الحياة المعاصرة في جميع مستوياتها الفكرية، العلمية، السياسية، الاقتصادية، الثقافية، الإعلامية والتربوية. إنها العولمة التي توصف بإيديولوجية الألفية الجديدة، فهي ترتدي لباس

الغزو الثقافي الذي عمل على طمس الانتماء وتدمير القيم الأخلاقية عبر أجهزة الاتصالات والتكنولوجيات المعلوماتية الحديثة، من أجل محو كل موروث شعبي ثقافي وإفراغه من أصالته. إن قضية التراث هي من بين المسائل الجوهرية التي تطرح في الساحة الثقافية العربية، خاصة في ظل العولمة وتطور العلوم، تلك الأوضاع التي أصبحت من أهم تحديات ترسيخ الهوية الثقافة التراثية للمجتمعات العربية، لذلك فإن البحث في حقيقة الموروثات الثقافية خاصة من طرف الفلاسفة والمفكرين العرب، قد طرحت العديد من الإشكاليات المعاصرة التي ترتبط بالحداثة والتطورات المعاصرة للتراث الشعبي، من حيث علاقة التراث بالحداثة وأثره في تشكيل الوعي الفكري والثقافي ومن أجل تصحيح المفاهيم السائدة حول ماهية التراث في ابتعادها عن مجرد تراكم الماديات واللاماديات، لتصبح الغاية الجوهرية للتراث هي استثماره في تحقيق الحداثة والخروج من التخلف. وعليه فإن الآلية المثلى لعودة التراث وترسيخه في ضوء هذه التحولات، هي تلك التي تأسست على الربط بين الماضي والحاضر بصيغ مختلفة، يطلق عليها بالتراث والتجديد، يعني الماضي والحاضر والتطلع للمستقبل في ضوء أصالة معاصرة.

فالعولمة تفرض علينا كيفية التعامل مع التراث في إنتاج وعي علمي أصيل قائم على نظام ثقافي تاريخي متين الجذور، قامت بإثرائه مختلف الدراسات الأدبية المعاصرة تحت مفهوم الاجتهاد التقليدي لنشر الموروثات الثقافية في ظل حداثة العصر التي تجعل منا مجتمعات منفعلة ومتفاعلة في نفس الوقت لتمثيل القديم في الحاضر.

وفي ضوء هذا الطرح الإيجابي لمكانة التراث ككيان روحي مستقل عن ظروف إنتاجه وليس فقط مجرد كيان مادي تراكمي يعمل على امتلاكنا فقط، فالحداثة والمعاصرة للتراث الشعبي تجعل منه كيان مادي وروحي يواجه مختلف التحديات الكبرى، ويدمج الآليات القديمة مع الجديدة لمواكبة تطورات العصر ومواجهة خطر ضياع الهوية. الهوية الثقافية بين الأصالة والتجديد.وترى كل من زرهوني وحيرش (2011) أنّ ما يميز أفراد المجتمع عن باقي أفراد المجتمعات الأخرى، يتجلى في مفهوم أصالة الهوية ذات الطابع المميز للشخصية الأساسية والروح القومية للمجتمعات، فهي تمثل المنتوج التاريخي في ظل مجتمع يتسم بالمتغيرات الثقافية المتجددة. وعليه فإن المفهوم الاجتماعي والثقافي للأصالة مرتبط بالمقومات الأصولية التراثية التي تعبر عن روح المجتمع وتميزه عن غيره من المجتمعات. حيث تتضح معالم الشخصية الأساسية أو القاعدية فيما يعرف بالقيم الاجتماعية والثقافية الرافضة للتحولات الاجتماعية

والثقافية من عادات وتقاليد وتصرفات وطرائق المعاملات، نتيجة مجموعة التغيرات التي عرفها العالم سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وتكنولوجيا.

وتأسيسا على ذلك، تسهم الشخصية القاعدية في صياغة كل ما هو ثقافي واجتماعي، لأنها تشكل الإطار الثقافي للتفاعل والتكامل واكتساب الأنماط الفكرية والسلوكية التي تسهل عملية التكيف وعلاقتها بالمحيط الاجتماعي. وبالرجوع إلى الهوية الثقافية فهي لا تنفصل عن عنصر الأصالة والمعاصرة، وهذا هو محور العديد من الإشكاليات البحثية في تحديد الموروث الثقافي، بحيث يتحدد السؤال في مدى حاجة المجتمع إلى التجديد طالما أنه يملك ثقافة؟ لذلك فإن ما يغزو ثقافة المجتمعات العربية حاليا من عناصر جديدة، تدعو إلى الحرص والاختيار المناسب حتى لا تتزعزع الهوية الثقافية من أصالتها مقابل هذا الدخل الثقافي. بمعنى تبقى الهوية الثقافية التراثية في تحد مستمر بين الاستمرارية والتجديد، بحيث تستطيع اكتساب الثقافات الأخرى بما لا يضعف من أصالتها ويحافظ على جذورها التاريخية في تعزيز هويتها الثقافية بمعاصرة الماضي والتمسك بمختلف موروثاتها الثقافية التراثية في إطار تحقيق التوازن بين المحافظة على الماضي ومعايشة الحاضر والتفطن للمستقبل بفضل هذا الإرث الثقافي والاجتماعي المحفور في الشخصية الحضارية.

مما سبق، هل مازالت مجتمعاتنا في ظل هذا التحول التكنولوجي تمتلك ثقافة تراثية؟ وهل مازلنا نتخذه كمرجعية معيارية لثقافتنا الفكرية في ظل طموحات الحداثة وتطلعات عصر المنهج العلمي القائم على السرعة والتحول والتغير وعولمة التبعية الذهنية؟

حسب رحو (2011) فإنّ ثقافة الوعي بالتراث وتراكمه تتوافق مصداقا لمقولة: «كل تراكم كمي يؤدي إلى تغير نوعي» وهذا ما يشجعنا على توظيفه وتعزيز عناصره وأشكاله ومكوناته لإحياء القوام الاجتماعي والسياسي والتاريخي من أجل العودة إلى الينبوع الأصلي مصدر النهضة والرقي واكتشاف كل الجماليات الموجودة فيه، لأن الحداثة لا تأتي من فراغ، بل من الانتماءات الحضارية التي تحرص على تجديد الذاكرة الجماعية وفق ملامح ثقافية قائمة ثقافية قائمة على الوعي بثقافة التراث وبتراث الثقافة.

❖ **خاتمة:** على الرغم من أننا نسلّم بأنّ عوامل التغيير التي تأتي نتيجة لتطبيق الحياة الحديثة ونتيجة للمخالطات الثقافية والبشرية بوصفها عوامل بالغة التأثير والنفوذ على مادة

التراث الشعبي وأشكاله، إلّا أنّنا نرى أنّ هذه المأثورات الشعبية تملك من عناصر المرونة والخصوبة والقدرة على الملاءمة، ما يجعلنا نرفض جانبا من ذلك الظن القائل بأنّ الحداثة ستقضي بالضرورة على سائر جوانب الموروث الشعبي وأنواعه. فالتراث في المجتمعات التقليدية يقوم بدور الإيديولوجيات السياسية في المجتمعات الصناعية المتقدمة، كما يمثّل ساحة للصراع الدائر بين قوى التغيير باسم الحداثة والقوى المضادّة للتغيير باسم الدفاع عن الموروث. ويتطلب ذلك النظر إلى التراث من منظور دينامي، فالتراث كيان متغيّر وغير ثابت، له طابع إعادة الإنتاج وإعادة التوظيف بشكل دائم.

وهكذا يحتلّ الشأن الثقافي في الجزائر أهمية قصوى في الحياة العامة والخاصة، ويجعل منه عاملا متحكما في صيرورة ومدى انسجام مكوناته وتلاحمها، فهي محلّ تجاذب بين رؤى ترى أنّ قوة المجتمع والدولة تكمن في الوحدة والتشبث بالأصالة، حيث تعمل على إيجاد بوتقة ثقافية مشتركة يندمج فيها الجزائريون أفرادا وجماعات، وتقوم على الموروث الثقافي الأصيل بمكوّناته العربية والإسلامية والأمازيغية، وبين تيارات تعتبر أنّ المجتمع الحديث أساسه التنوّع، كما تروّج لتعددية سلبية إقصائية بدعوى الانفتاح على الآخر، وترفض فكرة الرؤية الموحّدة لثقافة تجمع شرائح المجتمع الجزائري المختلفة، فهي ترى فيه مجتمعا هجينا عرقيا وثقافيا في طور التكوين يستمدّ قوته من هذا التنوع والاختلاف.

❖ قائمة المراجع:

1. *العنتيل فوزي (1964). الفولكلور ماهو؟ –دراسات في التراث الشعبي. القاهرة–مصر: دار المعارف.*
2. *الزبيدي الهادي (2003). "تراثنا العربي وأبعاده"، مجلة جذور التونسية، العدد 12.*
3. *الجابري محمد (1991). التراث والحداثة. بيروت–لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.*
4. *مرتاض عبد الملك (2015). الألغاز الشعبية الجزائرية. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.*
5. *مجدي فرج (1998). محاورات في التجريب المسرحي. بغداد–العراق: المجلس الأعلى للثقافة.*
6. *كبريت علي (2007). موسوعة التراث الشعبي لتيارت وتيسمسيلت. الجزائر: دار الحكمة.*
7. *قرقورة إدريس (2009). التراث في المسرح الجزائري–دراسة في الأشكال والمضامين–. الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع.*
8. *سميث برنارد (2002). التراث الرقمي والمحتوى الثقافي في أوروبا. المتحف الدولي–اليونيسكو، العدد 26.*
9. *زرهوني فايزة إسعد، حيرش ليلى أمال (2011). الثقافة الاستمرارية والتحدي–المفهوم والدور، أعمال الملتقى الوطني حول الثقافة–الاصالة والمعاصرة، جامعة مستغانم، الجزائر.*
10. *رحو قادة (2011). الوعي بالتراث والتراث في الثقافة، أعمال الملتقى الوطني الأول حول الثقافة–الأصالة والمعاصرة، جامعة مستغانم، الجزائر.*
11. *روزالين ليلى قريش (1980). القصة الشعبية الجزائرية ذات الأصل العربي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.*
12. *حلمي بدير (1980). أثر الأدب الشعبي في الادب الحديث. القاهرة–مصر، دار المعارف.*
13. *Klaus, M (2003). The culture of globalization Museum news, the Americain Association of Museum, may-june.*
14. *Missom, S, Alger à l'époque ottmane, Alger, La maison traditionnel-INAS.*