

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

ب عنوان:

حضور الموروث الشعبي في أدب الرحلات
-رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان
والدرعية أنموذجا-

مذكرة مكملّة لنيل شهادة الماستر في اللغة العربية

الميدان : لغة والأدب العربي

الشعبة :أدبية

تخصص : أدب شعبي

إعداد الطالبة:

شهر زاد داية

إشراف الأستاذة:

د. سهام سلطاني

لجنة المناقشة:

الصفة	مؤسسة الانتساب	الرتبة	اسم ولقب الأستاذ
رئيسا	جامعة الطارف	أستاذ محاضر ب	د. زهية سعدي
مشرفا ومقررا	جامعة الطارف	أستاذ محاضر ب	د. سهام سلطاني
عضوا ممتحنا	جامعة الطارف	أستاذ محاضر أ	د. إيمان نوري

السنة الجامعية: 2025- 2026



شكر و عرفان

قال الله تعالى ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾

سورة إبراهيم، الآية: 07

لا يسعني وأنا أضع اللمسات الأخيرة على هذه المذكرة إلا أن أتوجه بأسمى عبارات الشكر والتقدير والعرفان إلى أستاذتي المشرفة:

الدكتورة الفاضلة سهام سلطاني

التي كان لها الفضل الكبير، بعد الله سبحانه وتعالى، في إنجاز هذا العمل وإخراجه إلى حيز الوجود

لقد كانت مثالا يُحتذى به في الجدية العلمية، والأمانة الأكاديمية، والتفاني في أداء رسالتها النبيلة. فقد أحاطت هذا البحث بعنايتها وتوجيهها منذ بداياته الأولى، ولم تدخر جهداً في تقديم النصح والإرشاد والتصويب، فكانت توجيهاتها السديدة وآراؤها العلمية الرصينة نبراساً أنار لي الطريق وساعدني على تجاوز مختلف الصعوبات والعقبات التي اعترضت مسيرة هذا العمل وإن الكلمات لتعجز عن الإحاطة بحجم الامتنان الذي أكتنه لها، فقد منحتني من وقتها الثمين وعلمها الغزير وخبرتها الواسعة ما كان له الأثر البالغ في صقل أفكاري وتنمية قدراتي البحثية وتعميق فهمي للموضوع محل الدراسة.

أسأل الله العليّ القدير أن يجزيها عني خير الجزاء، وأن يبارك في علمها وعملها، وأن يوفقها لمزيد من

العطاء والنجاح، وأن يجعل ما قدمته من علم وتوجيه وإرشاد في ميزان حسناتها

كما نتقدم بالشكر إلى كل أساتذة لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة رسالتنا العلمية

كما أتوجه بالشكر والتقدير لكافة أساتذة كلية الآداب واللغات

بجامعة الشاذلي بن جديد الطارف على

كل ما قدموه لي من معرفة وعلم أنار بها طريقي

شكراً للجميع

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع أولاً لنفسي لأني فخورة جداً بما أنجزت ،
و لأني صبرت وثابرت من أجل هذه اللحظة، هذا العمل هو ثمرة
جهدي وإيماني بنفسي، وهو بداية الطريق بما أحلم به من صغري بإذن الله
أهدي ثمرة نجاحي

إلى والدي العزيزين نبض قلبي و روعي دعاؤكما سر توفيقي
ورضاكما نوري في الطريق، كل الامتنان وكل الحب،
وكل ما في هذا الإنجاز من فخر

((أبي العزيز حفظه الله لي وأمي الغالية))

وأهدي هذه المذكرة أيضاً لعائلتي الحبيبة

زوجي سندي في الحياة وأولادي قرة عيني حفظهم الله لي

وإلى أخوتي وأخواتي وإلى عائلة زوجي فرداً فرداً

ولا أنسى أصدقائي وزملائي في العمل

شكراً على التشجيع والدعم

وإلى كل أساتذة كلية الآداب واللغات بجامعة الشاذلي بن جديد بالطارف

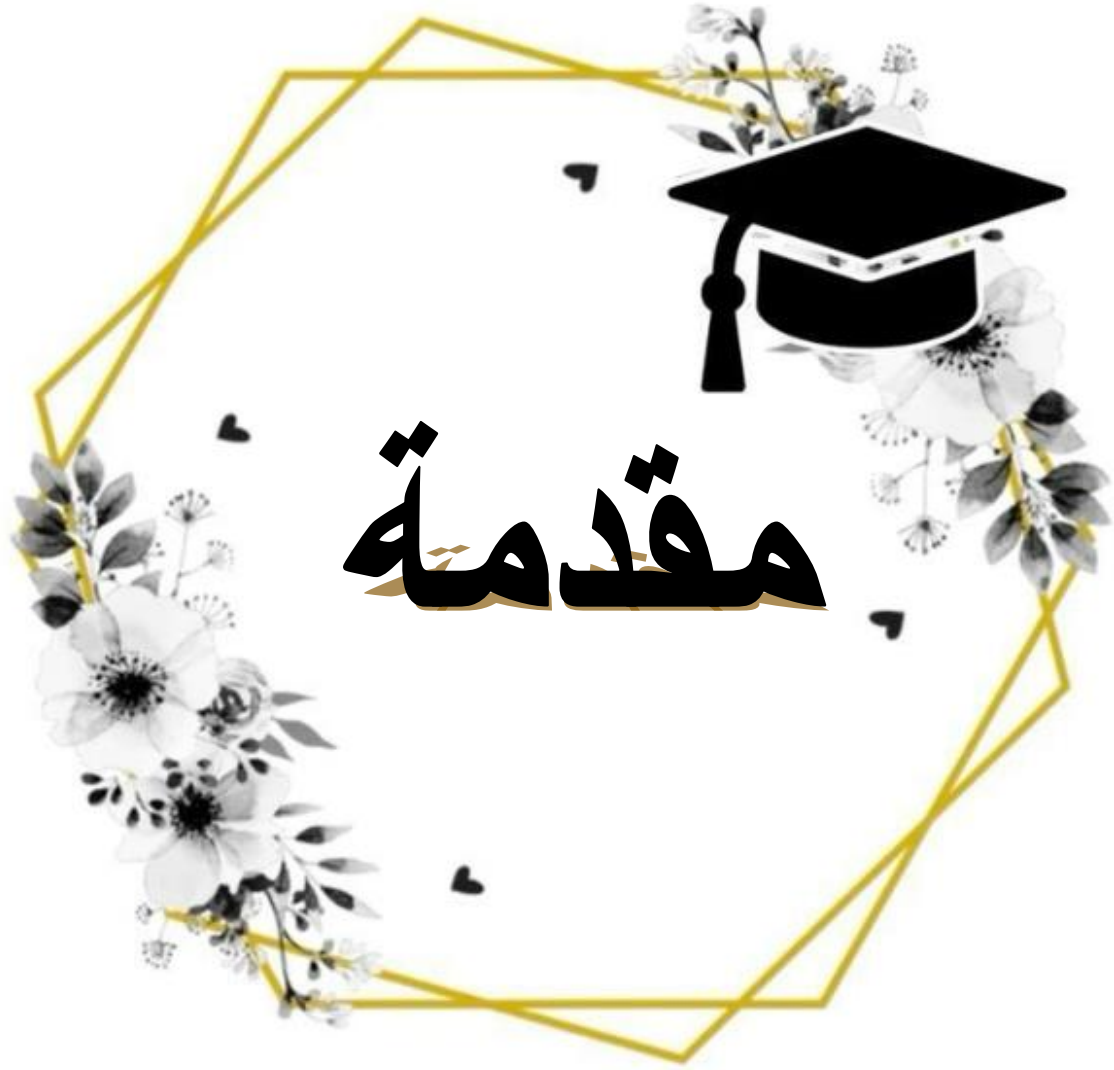
وإلى من ساعدني في إتمام هذا العمل المتواضع

من قريب أو من بعيد

إليكم جميعاً

مني ألف شكر وألف تحية

شهرزاد



مقدمة:

يعدُّ الموروث الشعبي من أهم المكونات الثقافية التي تعكس هوية الشعوب وخصوصيتها الحضريّة، إذ يحتزن هوية الشعوب وخصوصيتها الحضريّة، ويجسد مختلف التجارب الإنسانية المتوارثة عبر الأجيال وأنماط العيش والتفكير والقيم والعادات والتقاليد التي تميز مجتمع عن آخر.

وقد شكل هذا الموروث بمختلف تجلياته المادية واللامادية مادة خصبة للعديد من الأجناس الأدبية من بينها: "أدب الرحلات" الذي يعد سجلاً ثقافياً وحضارياً يوثق مشاهدات الرحالة وانطباعاتهم حول المجتمعات التي زاروها، وما تزخر به مظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية.

وتكتسب الرحلات العربية أهمية خاصة باعتبارها مصدراً تاريخياً وأدبياً واثنوغرافياً يمد الباحث بمعطيات قيمة عن المجتمعات المدروسة، حيث لا تقتصر الرحلة عن وصف الأمكنة والمسالك الجغرافية، بل تتجاوز ذلك إلى رصد العادات والتقاليد والملابس والمباني والمعتقدات الشعبية وأنظمة الحكم ومختلف المظاهر الحضريّة.

ومن هذا المنطلق تبرز أهمية رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي" في شمال إفريقيا والسودان والدرعية بوصفها وثيقة أدبية وثقافية غنية بالمشاهد والوصف الدقيق الذي يكشف جوانب متعددة من الموروث الشعبي للمجتمعات التي زارها.

وقد وقع اختيارنا على موضوع "حضور الموروث الشعبي في أدب الرحلات رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان والدرعية أنموذجاً" عدة أسباب من أهمها:

- الرغبة في إبراز القيمة العلمية لأدب الرحلات، باعتبارها مصدراً من مصادر التراث الشعبي.

- الكشف عن مختلف تجليات الموروث الشعبي الواردة في رحلة "الأغواطي".

- إضافة إلى قلة الدراسات التي تناولت الرحلة من منظور الأدب الشعبي مما يجعل الموضوع جديرا بالبحث والدراسة.

وكأي بحث يتطلب الولوج فيه إلى طرح عدة تساؤلات تتقدمها الإشكالية الرئيسية:

- إلى أي مدى أسهمت رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي في تجسيد مظاهر

الموروث الشعبي وتوثيقها في المجتمعات التي زارها؟

- وتتفرع عن هذه الإشكالية بعض الأسئلة الفرعية:

✓ ما المقصود بالموروث الشعبي والأدب الرحلات ؟

✓ و ما أهم خصائصهما ومجالتهما ؟

✓ ما هي أبرز المميزات التي اتسمت بها رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي وما

دوافعها وأهميتها في التراث الرحلي العربي؟

✓ وكيف تمثلت عناصر الموروث الشعبي في الرحلة من خلال المباني الشعبية

والألبسة التقليدية وكيف عكس الرحالة مكانة المرأة في المجتمع المدروس؟

واعتمدنا في هذه الدراسة على "المنهج الوصفي التحليلي" كونه الأنسب

لدراسة النص الرحلي ورصد مظاهر الموروث الشعبي الواردة فيه.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وفصلين وخاتمة كالاتي:

➤ **الفصل الأول:** الجانب النظري تناولنا فيه أولا: مفهوم الموروث الشعبي من حيث

التعريف اللغوي والاصطلاحي وأنواعه وخصائصه، ثانيا: تطرقنا إلى أدب الرحلة

من خلال تعريفه لغة واصطلاحا وبيان نشأته وأنواعه وخصائصه ودوافعه.

➤ **الفصل الثاني:** الجانب التطبيقي: الموسوم بـ: "الموروث الشعبي وتمثله في رحلة

الأغواطي" تناولنا فيه أولا: التعريف بصاحب الرحلة "الحاج ابن الدين

الأغواطي" والتعريف برحلته وأهم مميزاتها وأهميتها ودوافعها، ثانيا: تطرقنا فيه إلى

دراسة الموروث الشعبي من خلال (المباني الشعبية، الألبسة التقليدية،
المعتقدات الشعبية، الأواني التقليدية ونظام الحكم، والمرأة في المجتمع
المدرس).

ونأمل من خلال هذه الدراسة الإسهام في إبراز أهمية أدب الرحلات بوصفه
الوعاء الحافظ للذاكرة الشعبية، والكشف عن القيمة التراثية والثقافية التي تكتنزها
رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي، مما تقدمها من صور حية لمظاهر الموروث الشعبي في
المناطق التي زارها.

وفي الأخير خلصنا إلى خاتمة تشمل وتلخص زبدة ما جاء في الفصلين الأول
والثاني.

وقد اعتمدنا في هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع كانت معينة
لنا أهمها:

✓ نبيل بهجت، الموروث الشعبي وفنون الفرجة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
القاهرة، مصر، ط 2011، 01.

✓ لطفي الخوري، في علم التراث الشعبي، منشورات وزارة الثقافة والفنون
الجمهورية القرآنية، دار الحرية للطباعة، بغداد، دط، 1979.

✓ أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات الأغواطي، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع،
الجزائر، ط خاصة، 2011م

وفي الأخير نشكر الله عز وجل على إتمام هذا العمل، كما نتقدم بجزيل
الشكر والعرفان لأستاذتنا الفاضلة الدكتورة سهام سلطاني التي خير عون وسند
لنا، كما أفادتنا في هذه الدراسة بخبراتها المعرفية وملاحظاتها القيمة وتوجيهاتها المنهجية
وتزويدنا بمختلف المراجع التي ساعدتنا على إنجاز هذا البحث.





الفصل الأول: الإطار المفاهيمي لمصطلحات البحث

➤ أولاً- الموروث الشعبي المفهوم والمصطلح:

1- مفهوم الموروث الشعبي.

2- أنواع الموروث الشعبي.

➤ ثانياً- أدب الرحلات المفهوم، النشأة والمميزات

1- مفهوم أدب الرحلات من الناحية اللغوية والاصطلاحية.

2- نشأة أدب الرحلة.

3- أنواع الرحلة.

4- دوافع الرحلة.

5- خصائص الرحلة.

أولاً- الموروث الشعبي المفهوم والمصطلح:

1- مفهوم الموروث الشعبي:

يعد الموروث الشعبي أحد أهم الركائز التي تستند إليها المجتمعات الإنسانية في بناء هويتها الثقافية، فهو يمثل الذاكرة الجمعية التي تحتزن تجارب الأجيال المتعاقبة وتوثق طرائق تفكير الناس ونظرتهم إلى الكون والحياة. وقد حظي هذا المفهوم باهتمام واسع في الدراسات الحديثة، خاصة في ميادين الأنثروبولوجيا والأدب الشعبي وأدب الرحلات لما يحمله من عناصر ثقافية تعكس ثقافة المجتمع وخصوصيته.

وينتقل الموروث الشعبي عبر الأجيال فيعكس عادات الشعوب وتقاليدهم ومعتقداتهم وتوجهاتهم الفكرية والمعرفية، ويعبر عن أفراحهم وأحزانهم ومختلف مظاهر نشاطات حياتهم، ومن هنا تبرز أهمية دراسته باعتباره وعاء للمعرفة الشعبية ومرآة لواقع الجماعات البشرية، لا سيما حين يتجلى في الأنماط التعبيرية المختلفة من مثل الحكايات الشعبية والأمثال والأغاني... إلخ

وبالنظر إلى تعدد تعريفات الموروث الشعبي بين الباحثين والدارسين كان لابد لنا من تحديد معناه لغة واصطلاحاً كخطوة أساسية قبل الانطلاق نحو التحليل، فالمدونات البحثية العربية قدمت مجموعة من التعريفات التي توضح طبيعته ومجالاته وخصائصه، مما يتيح إطاراً نظرياً يساعد الباحث في فهم مكوناته ودلالاته داخل السياقات الأدبية والثقافية.

أ- الموروث الشعبي لغة:

يعتبر مصطلح الموروث من المصطلحات التي حظيت باهتمام الباحثين والدارسين في شتى ميادين العلم والمعرفة، حيث تعددت تعاريفه بين أهل العلم قديماً وحديثاً.

فمن الناحية اللغوية ذهب ابن منظور في معجمه "لسان العرب" إلى أن مادة (ورث) "هو ما يخلفه الميت من مال فيورث عنه، والوارث صفة من صفات الله عز وجل، وعن ابن الأعرابي: الورث والورث والوارث والإراث والتراث واحد وقال الورث والميراث في المال والإراث في الحسن"⁽¹⁾، مشيراً إلى الحسن من الأفعال الحميدة التي يرثها الأبناء من الآباء.

ويتفق مع التعريف مع ما ذهب إليه معجم "القاموس المحيط" للفيروز آبادي إلى أن "وَرِثَ أَبَاهُ يَرِثُهُ وَرَثًا وَوَرَاثَةً، وَأَوْرَثَهُ أَبَوْهُ، وَوَرَّثَهُ جَعَلَهُ مِنْ وَرَثَتِهِ، وَالْوَارِثُ الْبَاقِي بَعْدَ فَنَاءِ الْخَلْقِ، وَفِي الدُّعَاءِ: «أَمْتَعْنِي بِسَمْعِي وَبَصَرِي وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنِّي» أَي أَبْقِهِ حَتَّى أَمُوتَ، وَتَوْرِيثُ النَّارِ تَحْرِيكُهَا لِتَشْتَعِلَ"⁽²⁾.

فالتراث بهذا المعنى ما تركه السلف للخلف من مال، كما أن كلمة تراث ذكرت في القرآن الكريم وفي أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعنى نفسه الذي ورد في المعاجم اللغوية: أي المال، فقد قال الله تعالى الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿وَيَا كُفُلُونَ ائْتِوا تِلْكَ اَلْأَرْثَ اَكْثَلًا﴾ (سورة الفجر، الآية: 19)

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994، مج2، (مادة ورث)، ص199، 200.

(2) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم الوقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ/2005، ص178.

وفي قوله عز وجل كذلك: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ (سورة النساء، الآية: 11)

ومنه جاء قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ضَنْنْتُ أَنَّهُ سَيُورَثُهُ" (1)

ويرى "ابن فارس" في معجمه "مقاييس اللغة" أنّ "الواو و الراء والتاء أصل واحد وهو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بوفاة أو انتقال. (2)

ومن هنا فالموروث مشتق من مادة "ورث" وهو كل ما انتقل من السلف { الآباء والأجداد } إلى الخلق الأبناء.

وبالتالي يعد الجذر ورث من الجذور العربية التي حافظت على دلالتها الأصلية في القديم والحديث، وقد تناولته المعاجم العربية الحديثة كذلك بالشرح والضبط.

حيث ذهبت إلى أن التراث: هو كل ما خلفه السلف من آثار علمية وفنية وأدبية سواء كتب وغيرها إذا كانت مادية أو معنوية كالآراء والأنماط والعادات الحضارية المتنقلة جيلا بعد جيل، مما يعتبر نفسيا بالنسبة لتقاليد العصر الحاضر وروحه "التراث الإسلامي والثقافي والشعبي".

أورث: يورث إيراثا فهو مورث والمفعول مورث. (1)، أورث الشخص: جعله من ورثته.

(1) رواه الصحابي الجليلان عبد الله بن عمر وعائشة أم المؤمنين -رضي الله عنهما- عن النبي. (ص)

(2) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1394 هـ / 1979 م،

المجلد 06، مادة (و.ر.ث)

وأورث الشيء: نقله إليه أو أكسبه إياه ويقال أورثته خلقا حسنا، وأورث المطر النبات نعمة، أورثته الحزن هما: سببه له، أعطاه إياه ﴿وَنُودُوا أَنْ تُلَكُّمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا﴾ (سورة الأعراف، الآية 43).

تَوَارَثَ الْقَوْمُ: وَرَثَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

وَرَثَ يُورِثُ تَوْرِيثًا، فَهُوَ مُورِثٌ، وَالْمَفْعُولُ مُورِثٌ. وَرَثَ فُلَانٌ خَالَهُ: أَدْخَلَهُ فِي مَالِهِ عَلَى وَرَثَتِهِ، وَمِنْهُ، ويقال أمر قديم متوارث: أي ما يتوارثه الناس عن آبائهم من تراث مزيج من إرث قديم ومكتسبات ومبدعات حديثة.⁽²⁾

ويورد الرائد المعنى ذاته بلفظ أنّ "ورث: انتقل إليه مال غيره بعد وفاته".⁽³⁾

يبرر تعريف "أحمد مختار عمر" التراث البعد الشمولي لهذا المفهوم إذ لا يختصر على الموروث المادي فحسب، بل يمتد ليشمل الجوانب المعنوية والثقافية التي تنتقل عبر الأجيال وبذلك يحمل قيم وعادات ومعارف تعكس الخصوصية الحضارية للمجتمعات.

ومن هنا يشكل الموروث عنصرا أساسيا في دراسة كل من الثقافة والهوية، إذ يشمل العادات والتقاليد والمعتقدات والمعارف والقيم والممارسات المتوارثة عبر الأجيال، ولهذا حرص الباحثون على صياغة تعريفات اصطلاحية دقيقة للمورث

(1) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم للكتب، القاهرة، ط1، 1429هـ/2008 م، المجلد 01، ص 2421.

(2) المرجع نفسه، ص 2421.

(3) جبران مسعود، الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 1031.

بمختلف أنماطه، لتحديد مكوناته ووظائفه في المجتمع وتأسيس إطار مفاهيمي ومرجع معرفي واضح للدراسة والتحليل.

ب- الموروث الشعبي اصطلاحاً:

يعتبر مصطلح الموروث الشعبي من المصطلحات الصعبة التي يصعب حصرها والإحاطة بها، نظراً لتشعبه واختلاف مفاهيمه، وتداخله مع عدد من المصطلحات الأخرى المتقاربة معه في الدلالة، وتبعاً لهذا فقد تعددت تعريفاته ورؤاه النظرية من قبل الباحثين والدارسين كل حسب توجهه الخاص.

ومن هنا فالموروث الشعبي هو الجزء من الموروث الثقافي الذي يتجسد في عادات وتقاليد وأساطير وأمثال وأغان وحكايات وألعاب جماعية، وينتقل شفاهياً أو سلوكياً بين الأجيال داخل المجتمع المحلي. (1)

ويركز تعريف "نبيل بهجت" على البعد الثقافي والتراكم المعرفي للموروث كالاتي: "الموروث الشعبي هو مجمل الخيرات التي تراكمت عبر الزمن لدى جماعة معينة، وضعت في قوالب فنية أو سلوكية تعبر عن وجدان هذه الجماعة وتطلعاتها ويشكل الهوية الثقافية التي تميزها عن غيرها". (2)

إذن فالموروث الشعبي هو مجموع العناصر الثقافية التي تنتقل بين الأجيال شفاهة أو بالممارسة، وتشمل العادات والتقاليد والفنون والحكايات والمعتقدات وهو تعبير عن هوية المجتمع وذاكراته، ويرى "لطفى خوري" في كتابه في "علم التراث الشعبي" أنّ استعمالنا "لمصطلح التراث الشعبي هنا يعني بصورة عامة مفهوم

(1) نبيل بهجت، الموروث الشعبي وفنون الفرجة، ط 01، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، دط، 2011،

ص 18.

(2) المرجع نفسه، ص 19.

المصطلح الأجنبي فولكلور بصرف النظر بين الاختلافات التي أثارها الباحثون حول مدى انطباق المصطلحين على بعضهما، كما أن هذا الاستعمال لمصطلح التراث الشعبي لا يعني بالضرورة أنه ترجمة حرفية لمصطلح الفلكلور وحيثما وردت كلمة فلكلور فإنها تعني التراث الشعبي، كما أن كلمة تراث تعني هنا كلا المصطلحين.⁽¹⁾

نجد أن العلماء قد اختلفوا في تعريفهم للتراث الشعبي فيعرفه بعضهم بأنه "المواد الثقافية الخاصة بالشعب أي الثقافة العقلية والاجتماعية والمادية أو هو العناصر الثقافية التي خلفها الشعب".

وعرفه آخرون بأنه "المعتقدات و العادات الشائعة وكذلك الروايات الشعبية، ويدل التراث الشعبي بصورة عامة على موضوعات دراسة الفلكلور أو دراسة الرواية الشعبية، وينبغي أن نرى الوحدة في كل هذه الموضوعات في كونها تجسيد بوضوح جميع جوانب الثقافة الروحية، ويشير اسم التراث الشعبي إلى أننا نتناول هنا تراثا شفاهيا ينتقل من جيل إلى آخر داخل الشعب"⁽²⁾

يرى "لطفى خوري" أن استعمالنا لمصطلح التراث الشعبي هنا يعني بصورة عامة مفهوم الأجنبي الفلكلور.

(1) لطفى الخوري، في علم التراث الشعبي، منشورات وزارة الثقافة والفنون الجمهورية القرآنية، دار الحرية للطباعة، بغداد، دط، 1979، ص 7، 8.

(2) المرجع نفسه، ص 7، 8.

2- أنواع الموروث الشعبي:

يرى "لطفى الخوري" في كتابه علم التراث الشعبي تصورا شموليا للموروث الشعبي بوصفه نسقا ثقافيا متكاملا يضم عناصر مادية ولا مادية تسهم في تشكيل الهوية الثقافية للمجتمع، ويؤكد أن التراث الشعبي لا يقتصر على جانب واحد بل يتنوع على مجموعات من الأنماط المتداخلة التي تعكس خيارات الجماعة وتصوراتها ومن أبرز هذه الأنواع.⁽¹⁾

الأدب الشفهي الذي يشمل الحكايات الشعبية والأمثال والأساطير والأغاني، حيث يمثل هذا النوع الوعاء الأساسي للذاكرة الجماعية ووسيلة لنقل القيم والتجارب عبر الأجيال، كما يتناول الفنون الشعبية بمختلف أشكالها من غناء ورقص وموسيقى تقليدية مبينا دورها في التعبير عن الوجدان الجماعي وإحياء المناسبات الاجتماعية.

ويشير كذلك إلى الموروث المادي الذي يتجلى في الصناعات الحرفية التقليدية واللباس وأنماط السكن والأدوات اليومية، حيث يعكس هذا النوع علاقة الإنسان بنيته وقدرته على توظيف الموارد الطبيعية وفق خيارات متوارثة.

كما يتضمن "معالجة المواد الأولية الطبيعية كالطين والخشب طبقا لمعارف وفنون ومهارات تحصل بتراكم التجربة، ويتم تداولها ونقلها بالمعاينة والمشاهدة ثم بالممارسة فيبدع فيه الحرفي فتمثل تلك المعارف، والفنون الجانب المادي من التراث الشعبي"⁽²⁾

(1) ينظر: المرجع السابق، ص 15، 25.

(2) سيد حامد حزير، تصنيف العادات والتقاليد الشعبية، المأثورات الشعبية، العدد 12، أكتوبر 1988، ص 33.

ولا يغفل "الخوري" العادات والتقاليد المرتبطة بمختلف مراحل الحياة مثل طقوس الميلاد والزواج والوفاة والتي تعد إطار منظما للسلوك الاجتماعي داخل الجماعة، كما يتطرق إلى المعتقدات الشعبية المرتبطة بتفسير الظواهر الغيبية كالحسد والبركة والحب مبرزا دورها في تشكيل البنية الذهنية للفرد الشعبي.

إضافة لذلك نذكر الألعاب الشعبية بوصفها جزءا من التراث التربوي الذي يسهم في تنمية مهارات الأفراد وتعزيز القيم الاجتماعية.

ومن خلال هذا التصنيف يخلص "الخوري" إلى أن هذه الأنواع لا يمكن دراستها بمعزل عن بعضها؛ بل ينبغي النظر إليها كوحدة متكاملة تشكل في مجموعها البنية العميقة للثقافة الشعبية وتعكس استمرارية التراث عبر الزمن.

ويذهب "محمد الجوهري" في تأصيله للمادة الشعبية إلى ضرورة إيجاد تصنيف منهجي كلم بثبات التراث، حيث قسم الموروث الشعبي إلى أربعة مجالات كبرى تتكامل فيما بينها لترسم ملامح الشخصية الجماعية.

استهلها بالأدب الشعبي الذي يضم المأثورات القولية من حكايات دسيو وأمثال ثم العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية التي تنضبط سلوك الجماعة في دورة حياتها ومواسمها، كما أدرج الثقافات المادية كعنصر جوهري يشمل الحرف والأزياء والعمارة وصولا إلى فنون الأداء الشعبي التي تترجم الوجدان الحركي والموسيقى للشعب، وهذا التصنيف الرباعي لا يهدف إلى الفصل بين العناصر بقدر ما يسعى

إلى تقديم رؤية شمولية تسمح للباحث برصد تقاطعات التراث الشعبي داخل النصوص الأدبية والرحلية.⁽¹⁾

ومن هذا المنطلق يسعى البحث الحالي إلى تتبع هذه الأنواع الأربعة في رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي" لرصد كيفية تقاطع الملاحظة الرحلية مع الموروث الشعبي في المناطق التي زارها.

3- خصائص الموروث الشعبي:

تجمع الدراسات الفولكلورية المعاصرة على أن الموروث الشعبي ليس مجرد رواسب من الماضي، بل هو كيان ديناميكي يتسم بمجموعة من الخصائص البنيوية والوظيفية، وتأتي الشفاهية والجماعية في مقدمة هذه السمات إذ يمثلان آلية الانتقال والتبني المجتمعي، كما تشكل خاصة التغير والتصور الدليل الأكبر على حيوية هذا الموروث وقدرته على التكيف مع السياقات التاريخية والجغرافية المختلفة وهو ما يجعله وسيلة طبيعة للتبادل الثقافي لاسيما في أدب الرحلات الذي يرصد تحولات الموروث عبر المكان، ومنه أهم الخصائص التي ركز عليها "الجوهري".⁽²⁾

- الانتشار { كيف ينتقل الموروث أفقياً بين الناس }.
- القرافة { الجذور التاريخية }.
- مجهولية المؤلف التي يسميها أحياناً الجمعية.
- الشفاهية { كوسيلة وحيدة الانتقال قبل عصر التدوين }.

(1) ينظر: محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1980، ص 125، 130.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 52، 72.

يشكل ماهية الموروث الشعبي من خلال جملة من الخصائص البنيوية والوظيفية التي تمنحه خصوصيته الهوياتية، فبداية يتركز على خاصيتي الشفاهية والعراقة باعتبارهما الفناة التاريخية التي حفظت هذا التراث ونقلته عبر الأجيال والذاكرة الحية.⁽¹⁾

كما يتميز بالجماعية ومجهولية المؤلف حيث تذوب البصمة الفردية لصالح الوجدان الجمعي الذي يتبنى المادة الشعبية ويصهرها ضمن قيمة المشتركة.⁽²⁾

ومن الناحية البنيوية تبرز خاصية التغير والتصور كآلية ديناميكية تسمح للموروث الشعبي بالمرونة والتكيف مع السياقات المكانية والزمانية المختلفة مع الحفاظ على جوهره الثابت.⁽³⁾

وتكتمل هذه السمات بخاصية الوظيفية، إذ لا يعد الموروث الشعبي ترفاً جمالياً بل هو كيان نفعي يؤدي أدواراً اجتماعية ونفسية وتعويضية داخل بنية الجماعة الشعبية.⁽⁴⁾

وتتضافر هذه الخصائص جميعها لتمثل الإطار المنهجي الذي يسمح برصد وتحليل تجليات التراث الشعبي داخل النصوص الأدبية والرحلية.

(1) ينظر: المرجع السابق، ص 55.

(2) ينظر: أحمد مرسى، الأدب الشعبي وفنون الأداء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 2004، ص 45.

(3) ينظر: نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 2000، ص 30.

(4) جاد مصطفى، وجدان الشعب دراسات في التراث الشعبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، دط، 2011،

وإنّ الخصائص السالفة الذكر هي التي تشكل الإطار المنهجي الذي سيعتمده في رصد وتحليل المادة الشعبية المتضمنة في رحلة "ابن الدين الأغواطي" للكشف ن كيفية اشتعال هذه الآليات {كالتصور والحركة} داخل النص الرحلي.

ثانيا- أدب الرحلات المفهوم، النشأة والمميزات:

تعد الرحلة من الظواهر الإنسانية الملازمة لحياة الإنسان منذ القدم، إذ ارتبطت بحاجاته المختلفة ورغبة في التنقل والاستكشاف، وقد حظيت باهتمام الباحثين والدارسين مما أفضى إلى تعدد تعريفها تبعا لاختلاف زوايا النظر إليها، لذلك يقتضي الأمر الوقوف عند مفهوم الرحلة لغة واصطلاحا لإبراز دلالتها المختلفة وتحديد أبعادها المعرفية.

1- مفهوم أدب الرحلات من الناحية اللغوية والاصطلاحية:

أ- لغة:

يعد الوقوف على الجذور اللغوية لأي مصطلح خطوة أساسية في بناء الفهم العلمي الدقيق، وذلك بالصورة أولا إلى جذوره اللغوية، واعتبار أن المعجم يشكل الأساس الذي تبنى عليه الدلالات اللاحقة في الاستعمالين الأدبي والاصطلاحي، ومن هذا المنطلق يقتضي البحث في مفهوم الرحلة الوقوف عند مدلوله في اللغة، كما أثبتته المعاجم العربية القديمة والمعاصرة، قصد ضبط الإطار الدلالي الأصلي للمصطلح قبل الانتقال إلى تحديد معانيه.

فقد ورد في "لسان العرب" لابن منظور في مادة "رحل" أن: "رحل، الرّحل، مركب البعير والناقة وجمعه أرحل ورّحال وارتحت البعير إذا ركبته"⁽¹⁾

(1) ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة (ر.ح.ل)، ص274

والرحلة، الانتقال من مكان لآخر: "وارتحل القوم عند المكان، انتقلوا وارتحلوا" (1)

فمصطلح رحل مفتون بالحركة والوسيلة إذ لا قيمة لراكب ولا مركب دون حركة.

ويتفق هذا التعريف مع ما جاء به "قاموس المحيط" من أن لفظ الرحلة "السفر والانتقال من مكان إلى مكان" (2)

وكذلك الرحلة عند "أحمد بن فارس" في مادة "رحل أن الأصل يدل على التوجه والسفر وانتقال من مكان إلى آخر ويقال رحل، يرحل رحلة والرحلة القوة في السير" (3) هذا التعريف عند ابن فارس أو معجم اللغة العربية المعاصرة

وقد وردت لفظة الرحلة في القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿لَا يَلَافُ قُرَيْشٌ﴾ (1)
إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2) (سورة قريش، الآيتان 1، 2)

ويولي اللغويون المعاصرون أهمية كبيرة للتعريف اللغوي بوصفه أداة لضبط المصطلحات وتحديد معناها بدقة اعتماداً على منهج وصفي يسند إلى الاستعمال الحقيقي للغة.

أمّا المعاجم اللغوية الحديثة فذهبت إلى أنّ "رحل عن ورحل، أي انتقل من مكان إلى آخر ويكثر في الدلالة على الخروج والترويح عن النفس".

(1) محمد ابن يعقوب الفيروزا آبادي، القاموس المحيط، ص 422.

(2) أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، ص 248.

(3) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ص 870، 871.

وذهب معجم "متن اللغة" إلى أن: "الرحلة من رحل، فلان رحىلا وترحالا فهو راحل ج رحل أي سافر وانتقل من المكان"⁽¹⁾

تكشف التعريفات اللغوية للرحلة عن ارتباطها بالانتقال والارتحال من مكان لآخر لغرض معين، وهو ما شكل الأساس الذي تبنى عليها مفهومها الاصطلاحي والأدبي لاحقا.

ب- اصطلاحا:

ومن خلال تعريف اللغويين المعاصرين نجد مصطلح "الرحلة" في طليعة المصطلحات التي تستوجب هذا الضبط لما يكتنفه من أبعاد لغوية وسياقية وثقافية والرحلة عند اللغويين المعاصرين هي انتقال مقصود من مكان لآخر لتحقيق غاية محددة وتستعمل أيضا لدلالة على النص الذي يدون فيه المسافر مشاهداته وهذا ما نلاحظه في التعريفات الاصطلاحية للرحلة.

نجد تعريفها عند "الخطيب البغدادي" أنّ الرحلة هي الانتقال من بلد إلى آخر بقصد طلب العلم ولاسيما سماع الحديث النبوي من مصادره الموثوقة مما يجعلها وسيلة أساسية لاكتساب المعرفة وتوثيقها.⁽²⁾

(1) أحمد رضا، متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1378 هـ/1959 م، المجلد 03، ص 562.

(2) الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، الرحلة في طلب الحديث، تح: نور الدين زعتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1395 هـ/1975، ص 11، 17.

والرحلة كذلك هي عبارة عن "حركة جغرافية وزمانية يقوم بها الفرد أو المجموعة نحو وجهة مختلفة تتضمن خيارات وإدراكات جديدة، وتحول إلى نصوص سردية أو تقارير تحليلية تعكس التجربة المعاشة"⁽¹⁾.

ومن هنا تعد الرحلة ركيزة أساسية في تشكل المعرفة الجغرافية عند العرب، وقد أبرز "اغناطيوس كراتشكوفسكي" مكانتها وصنفها أي الرحلة العربية أساساً ضمن "الجغرافيا الوصفية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً قصص الرحلات"⁽²⁾.

وبما أنّ الرحلة ليست مجرد انتقال بل بحث معرفي ينطلق من الرغبة في الاكتشاف "فهي تتميز بالغمي والتنوع في مضامينها، وفي أشكالها ما يفيد بتشيدتها بفناء بيت تنتج فيه أبواب حجرات متعددة"⁽³⁾.

يتضح لنا من خلال التعريفات الاصطلاحية للرحلة أنّها لم تعد مجرد انتقال من مكان لآخر بل أصبحت نشاطاً إنسانياً هادفاً يرتبط بالسعي في المعرفة واكتساب الخبرات وتسجيل المشاهدات، وقد اختلفت التعريفات باختلاف مجالات الدراسة وغايات الرحالة، إلا أنّها تتفق جميعاً على أنّ الرحلة تجمع بين الحركة المكانية والتوثيق والوصف، مما يجعلها مصدراً مهماً للمعارف التاريخية والجغرافية والاجتماعية والثقافية.

(1) أحمد لطفي السيد، الرحلة والسفر دراسة تحليلية محلية، مجلة كلية الآداب، القاهرة، ع 47، 2007، ص 9، 10.

(2) اغناطيوس توفتش كواتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تج: صلاح الدين عثمان الهاشم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 02، 1987، ص 20.

(3) محمد حاتمي، مقال بعنوان: في الخطاب الرحلي، تم الاطلاع على الموقع بتاريخ: 2026/04/10، على الساعة

"والرحلة هي واحدة أو جماعة أو عائلة أو قبيلة من مكان لآخر لمقاصد مختلفة وأسباب متعددة"⁽¹⁾.

كما أن "الرحلة في بعض أشكالها فن أدبي خالص له مميزاته وخصائصه واستقلاله، ولكن لا تخلو كتب الرحلات من كل المعارف الجغرافية والتاريخية أو فن من الفنون الأخرى، وعليه فالرحلة تجمع في فن مختلط لا يعرف مضمونها إلا من خلال صاحب الرحلة"⁽²⁾.

يتضح من التعريفين أنّ مفهوم الرحلة يتراوح بين بعدين متكاملين بعد أدبي فني يجعل من الرحلة جنسا أدبيا مستقلا له خصائصه الجمالية والأسلوبية، وبعد اجتماعي وظيفي يربطها بحركة الأفراد أو الجماعات من مكان لآخر لأغراض متعددة ولا يقتصر على الوصف الجغرافي بل يتجاوز إلى التعبير والتجربة.

فالرحلة هي نوع من الحركة، وهي أيضا مخالطة للناس والأقوام وهنا تبرز قيمة الرحلات كمصدر بوصف الثقافات الإنسانية، ولرصد بعض الجوانب لحياة الناس اليومية في مجتمع معين خلال فترة زمنية محددة، لذا كان للرحلات قيمة تعليمية من حيث أنها أكثر المدارس تثقيفا للإنسان ذاته إذ عرفها منذ العصور الغابرة حتى وقتنا هذا.⁽³⁾

(1) القايم أسماء، الرحلات الجزائرية في العهد العثماني المجمع أنموذجا، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإسلامية

الإنسانية، جامعة سيدي بلعباس، 2008، ص 15.

(2) الحازمي منصور، رحلات الغرب في جزيرة العرب، مجلة الدارة، ع 03، المملكة العربية السعودية، 1980، ص 30.

(3) حسين محمد فهميم، أدب الرحلات، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1423هـ / 1990م، ص 85.

وطبيعة الرحلة جعل دراستها نتيجة اتجاهات مختلفة، تبعا لاهتمام الدارس، وهكذا جعلها المؤرخ نصا تاريخيا فيه الكثير من المعلومات المتمثلة بالبلدان وجعلها الجغرافي مصدرا يستقي منه ما يؤد معرفته عن الشعوب التي تحدث عن الرحالة، ويجد فيها الباحث في تاريخ الأفكار ما يؤد معرفته عن ثقافة الذات بمقارنتها بثقافة الغير. (1)

وأدب الرحلة في بدء الأمر منتهاه... هو محاولة لاكتشاف سرّ الأشياء والتقوى على تكوينها الذي يبدو أحيانا ككتل الجليد العائمة في البحار والمحيطات والبحار لا يظهر منها سوى العشر وتبقى الأعشار الأخرى مغبية تحت الماء. (2)

وتتعدد تعريفات الرحلة باختلاف مناهج الباحثين وزوايا نظرهم الأمر الذي يجعل كل تعريف يعكس جانبا معنيا من طبيعة هذا المفهوم بحد.

2- نشأة أدب الرحلة:

نشأ أدب الرحلة بوصفه حاجة إنسانية قديمة لتدوين التجربة والتنقل ورصد العوالم المجهولة، وتبدأ جذوره الأولى في القارات القديمة التي شهدت بدايات التدوين، ففي آسيا ظهرت مبكرا نصوص رحلات في حضارات الصين والهند وبلاد الرافدين حيث سجلت الأسفار العسكرية والتجارية والدينية منذ الألفين الثالث والثاني في القرن الميلادي مثل ألواح السوماريين، ورحلات نحو الشرق وفي إفريقيا تبرز مصر

(1) كليطوع الفتاح، المقامات السرد والأنساق الثقافية، تج: عبد الكثير الشرقاوي، دار توبقال، المغرب الأقصى، ط1، 1993، ص 127.

(2) عماد الدين خليل، من أدب الرحلات، ط 01، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، 1426هـ / 2005، ص 15.

القديمة بوصفها أحد أقدم المراكز التي عرفت كتابة أخبار الرحلات في النقوش التي تناولت الأسفار البحرية إلى بلاد بونت مما يعد أقدم الوثائق في التاريخ.

وتؤكد الدراسات التي تناولت نشأة أدب الرحلة عند العرب وفي مقدمها

دراسة "الدكتور حسني محمود" في كتابه "أدب الرحلة عند العرب"

أن هذا الفن مرّ بعدة مراحل تاريخية ارتبطت بالتحوّلات الحضارية للعالم الإسلامي فقد بدأت المرحلة الأولى في العصر الأموي في الفترة {41-132 هـ}، حيث برزت رحلة الحج و التجارة وظهر فيها عدد من الرحالة الأوائل الذين دونوا ملاحظتهم عن الطريق والحج ومنهم "عمر بن ياسر" و"عبد الله بن عباس" ممن نقلت عنهم أوصاف مبكرة أوصاف مبكرة لطريق الحجاز وهي روايات تعد بذورا أولى لفن الرحلة. (1)

وفي العالم الإسلامي اكتمل نضج أدب الرحلات ابتداء من القرن الثاني للهجرة والثامن للميلاد متأثرا بإتباع الخلافة وامتداد طرق التجارة والحج، فظهر المؤلفات الجغرافيا الأولى مثل البلاذري واليعقوبي قبل أن تبلغ الرحلة أوجها في القرنين الثالث والرابع للهجرة مع أعمال كبار الرحالة في آسيا وأوروبا وأفريقيا مثل "أحمد في فضلات" و"المسعودي و المقدسي".

فقد "بلغ أدب الرحلة ذروته مع اتساع آفاق العلم فظهر الرحالة الجغرافيون والعلماء الذين جابوا الأمصار بحثا عن المعرفة، ومن أبرزهم "ابن خرواذية

(1) حسني محمود حسن، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط02، 1403 هـ/1983 م،

المسعودي" و"ياقوت الحموي" الذين أسهمت كتاباتهم في تأسيس الأسس الجغرافية لأدب الرحلة الإسلامي".⁽¹⁾

وتأتي المرحلة الثالثة في عصر الممالك والأمارات الإسلامية، القرن السابع والتاسع الهجري، حيث تميزت الرحلات بالبعد السياسي والدبلوماسي وبرز فيها الرحالة مبعوثون للدول الإسلامية، مثل "ابن جبر الددون" مشاهداته بدقة خلال رحلته للحج سنة 597 هـ و"ابن بطوطة" الذي مثل ذروة هذا الفن في القرن الثامن الهجري إذ جال في المغرب والأندلس والمشرق والهند والصين، فكانت رحلته نموذجاً للرحلة العالمية في التراث العربي.⁽²⁾

وقد ازدهر هذا الفن أكثر بفضل رحلات الحج والبعثات العلمية، وهي الفترة التي تمثلان ذروة النضج السردى والجغرافى لهذا اللون الأدبى.

أما المرحلة الرابعة فقد ارتبطت بالعصر العثمانى فى القرن العاشر والثالث عشر الهجرى حيث تراجعَت النزعة الجغرافية واتسع الميل إلى التأمل والوصف الاجتماعى، وقد مثلها أبرز الرحالة كذلك العصر الوزيرى العسائى فى رحلته الأندلس والصفى التلمسانى وفى وصفه للأمصار العثمانية.

أما فى أوروبا فقد ظهر هذا الأدب فى الحضارة الإفريقية مع "كتابات هيرودوت" التى مرّج فيها التاريخ ووصف البلاد، ثم تطور العصر الرومانى مع الجغرافيت والرحالة الذين سعوا إلى رسم صورة دقيقة للعالم القديم، ومع العصور

(1) حسنى محمود حسن، أدب الرحلة عند العرب، المرجع السابق، ص 55، 73.

(2) المرجع نفسه، ص 101، 140.

الوسطى الأوروبية {القرن 12 و 15} تجددت موجة الأسفار بدافع التجارة والاكتشاف وكان لها أثر كبير في إثراء المدونة العالمية مثل "رحلات مارنو بولو".

3- أنواع الرحلة:

حاول الدارسون تصنيف الرحلة وحصرها، لكنهم اختلفوا في هذه التصنيفات فهناك من أرجحها إلى ستة أنواع، ثلاثة منها قبل الإسلام وفي: "رحلة التجارة، رحلة الجهاد، ورحلة السفارة"، والثلاثة الأخرى ظهرت بعد الإسلام وهي "رحلة الحج ورحلة طلب العلم، ورحلة التجوال والطواف".

وفي هذا الصدد يقول "صلاح الشامي" وهو صاحب هذا التقسيم "إنّ الرحلة اعتباراً من القرن السادس الهجري و العاشر ميلادي، انطلقت على أوسع مدى وتجاوزت ديار المسلمين على أمل أن تحقق أهدافاً متنوعة اقتصادية، وهي تعمل لحساب التجارة والدينية وهي تعمل لحساب فريضة الحج، وإدارية وهي تعمل لحساب العلاقات بين الدول الإسلامية ومجتمع الدول الخارجية، وعلمية وهي تعمل لحساب العلم وطلب المعرفة".⁽¹⁾

أمّا "محمد الفاسي" فيعدد أنواع الرحلة إلى خمسة عشر نوعاً وهي:

(1) فهم حسين، قصة الأنثروبولوجيا (فصول في تاريخ علم الإنسان)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، دط، 1976، ص

"الرحلات الحجازية، السياحية، الرسمية، الأثرية، الاستكشافية، الزيارية، السياسية، العلمية، المقامية، البلدانية، الخيالية، الفهرسية، العامة، السفارية، والدينية"⁽¹⁾

وعموما فأكثر الدراسات حددت الأنواع الثلاثة: "الدينية، العلمية، التجارية".

أ- الرحلة الدينية:

يعد الحج الدافع الأساسي لدى المغاربة للقيام بالرحلات بحكم البعد الجغرافي للمكان من جهة الغرب، فكان شوقهم لأداء الفرائض وزيارة قبر الرسول (ص) أعظم من غيرهم و تحملوا بذلك مشقة السفر، وأطلق عليها الرحلات الحجازية أو الحجية وفيه من التراكم المكّي والكيفي، حيث يعدّ الصف الأول من حيث الحكاية، فكان الحج من أهم العوامل التي دفعت بالمسلمين من كل فج عميق.

أمّا النوع الثاني فهي الرحلات الزيارية والصوفية وهذا النوع يكتسي طابعا دينيا وروحيا ويتمثل في زيارة الزهاد والعباد والوعاظ.⁽²⁾

وبين "حسين محمد فهميم" في كتابه "أدب الرحلات" تنوع أشكال الرحلة عبر التاريخ "تبعاً لاختلاف الدوافع والغايات، ويقسمها إلى مجموعة من الأنماط الأساسية التي شكلت البنية الموضوعية لهذا الفن، ومن أبرز هذه الأنواع الرحلات الدينية التي اعتبرها من أقدم الدوافع الأساسية إلى الترحال وعلى رأسها

(1) القايم أسماء، الرحلات الجزائرية في العهد العثماني الحج أنموذجا، ص 45 .

(2) كلينيطو عبد الفتاح، المقامات السرد والاتساق الثقافية، ص 65.

رحلات الحج وزيارة الأماكن المقدسة والتي تركت أثرا واضحا في التراث العربي الإسلامي".⁽¹⁾

كما يتطرق إلى الرحلات العلمية التي كان يقوم بها العلماء وطلبة العلم سعيا لتحصيل المعرفة سواء في الحديث أو اللغة أو الفقه، وقد شكلت بدورها رافدا مهما لأدب الرحلة نظرا لدقة الملاحظات وتنوع البيئات التي زاروها.

ويعرض المؤلف أيضا الرحلات الجغرافية والاكتشافية التي ازدهرت مع رغبة الرحالة في وصف البلدان والمجتمعات والعادات والأنظمة السياسية، وهي رحلات تجمع بين الوصف الواقعي والتحليل الاجتماعي. أما الرحلات الدبلوماسية والسياسية فتمثل جزءا آخر هنا الأدب إذ كان السفراء والمبعوثون يدونون تجاربهم في بلاد أخرى بوصفها وثائق سياسية ومعرفية في آن واحد.

ويضيف أيضا الرحلات التجارية التي ارتبطت بتوسع النشاط الاقتصادي وتبادل السلع بين الأقاليم، وقد أفرزت بدورها نصوصا وصفية مهمة.

وليشير "حسين فهميم" إلى ظهور الرحلات الترفيهية والسياسية في مراحل لاحقة مع اتساع مفهوم السفر من ضرورة إلى متعة واكتشاف ثقافات جديدة، ما أضف بعدا سياحيا وجماليا إلى المدونات الرحلية، وهكذا يبرز المؤلف تعددية الرحلات وتنوع مقاصدها، ويؤكد أن هذا النوع مثل أساسا لتطور أدب الرحلة بوصفه فنا يجمع بين الوصف والمعرفة والتجربة الأساسية.

(1) حسين فهميم، أدب الرحلات، ص71.

وتجمع هذه المراحل كما يخلص "الدكتور حسين محمود حسين" على أنّ "أدب الرحلة العربي لم يكن مجرد تدوين للمشاهدات بل كان سجلا حضاريا وثقافيا يعكس ملامح المجتمع الإسلامي وتحولاته عبر العصور مما يجعل هذا الأدب مادة علمية مهمة لدرايات الأدبية لأنثروبولوجية المعاصرة". همشي

تتعدد أنواع الرحلة بتعدد دوافعها فهي لا تقتصر على النوع الجغرافي فحسب، بل تمثل نشاطا إنسانيا وتكشف أنواع الرحلة عن تنوع الأغراض الإنسانية الذي دفعت بالإنسان إلى الارتحال الأمر الذي أسهم في أدب الرحلة وتعدد موضوعاته ومجالاته.

4- دوافع الرحلة:

يتناول "دمال فالخ الكيلاني" في كتابه "الرحلة والرحالة في التاريخ الإسلامي" دوافع الرحلة في الحضارة الإسلامية بوصفها العامل الأساسي الذي حدد حركة التنقل لدى الرحالة المسلمين ومضامين كتاباتهم، وتتمثل هذه الدوافع أساسا في الدافع الديني الذي ارتبط بأداء فريضة الحج العمرة وزيارة المقدسات، إضافة إلى دور الرحلة في نشر الإسلام والتواصل مع مختلف الأقاليم.

كما يبرز الدافع العلمي باعتباره من أهم المحركات، حيث كان طلب العلم ورواية الحديث واللقاء بالعلماء سببا رئيسيا في تنقل الكثير من الرحالة بين الأمصار، ويشير كذلك إلى الدافع التجاري المرتبط بتوسع العلاقات التجارية.

كما يتناول الدافع السياسي الذي تجسد في السفارات والبعثات الرسمية وتبادل الرسائل بين الحكام ويضيف المؤلف أيضا الدافع الجغرافي والاكتشافي الذي دفع الرحالة إلى وصف البلدان والشعوب وتسجيل الملاحظات حول العادات والتقاليد، ويخلص "الكيلاني" إلى أنّ تعدد هذه الدوافع يعكس حيوية المجتمع الإسلامي واتساع أفاقه الحضارية، ويجعل من الرحلة مصدرا تاريخيا ومعرفيا غنيا.⁽¹⁾

ويرى أنّ "حسين محمود حسين" في كتابه "الرحلة عند العرب" تناول الرحلة ودوافعها بوصفها الأساس الذي انطلقت منه الحركة الرحلية في التراث العربي والإسلامي، حيث يربط بين السفر وتعدد الأهداف التي دفعت الرحالة إلى التنقل بين الأمصار، ويبرز في مقدمة هذا الدوافع الدافع الديني المتمثل في أداء فريضة الحج والعمرة وزيارة الأماكن المقدسة، إضافة لطلب الأجر والعبادة.

كما يأتي الدافع العلمي ليشكل محورا رئيسا إذ ارتبطت الرحلة بطلب العلم ولقاء العلماء في مختلف البلدان، مما أسهم في إثراء المعرفة وتوسيع الآفاق الفكرية.

ويشير المؤلف أيضا إلى الدافع التجاري الذي أرتبط بتوسع النشاط الاقتصادي وحركة الأسواق، حيث كانت الرحلة وسيلة لتبادل السلع وتحقيق المصالح المادية، كما تطرق إلى الدافع السياسي المتمثل في البعثات والسفارات وتبادل الرسائل بين الحكام الذي جعل الرحلة أداة للتواصل الدبلوماسي.

ويضيف كذلك الدافع الاستكشافي والوصف الجغرافي الذي دفع الرحالة إلى تسجيل مشاهداتهم عن البلدان والشعوب والعادات، ويرى المؤلف إلى أنّ تعدد هذه

(1) جمال الدين فالح الكيلاني، الرحلات والرحالة في التاريخ الإسلامي دراسة في مصادر التاريخ الإسلامي الوسيط، دار زينة للطباعة والنشر، القاهرة، ط 01، 2014، ص 17، 25.

الدوافع يعكس ثراء التجربة الرحلية عند العرب ويجعل من أدب الرحلة مصدرا معرفيا وأديبا يجمع بين التوثيق والتجربة الشخصية.

ومن هنا نرى أنّ الدوافع تمثل المدخل الرئيسي لفهم طبيعة الرحلة وبنيتها إذ يشكل الهدف من السفر عاملا محددًا لاتجاه النص وأسلوبه وطبيعة موضوعاته، ونرى أن الرحلات كثير ما تنطلق من الدافع الرئيسي كالحج أو طلب العلم أو أداء مهمة سياسية، إلا أنها لا تبقى حبيسة هذا الهدف بل تتداخل مهما دوافع أخرى مثل الفضول واستكشاف والمتعة، مما يضيف على النص الرحلي ثراء الخبرة وتنوع الرؤية.⁽¹⁾

كما يربط "فهم" بين الدافع والسياق التاريخي فالعصور الإسلامية الأولى هيمنت عليها الدوافع الدينية والعلمية، في حين برزت الدوافع السياسية والتجارية مع اتساع العالم الإسلامي وتطورت لاحقا إلى دوافع سياحية، وجمالية مع تغيير نظرة الإنسان للسفر، وتنعكس هذه الدوافع بوضوح على الأسلوب فالتدين يكتب بلغة روحية، والعالم بلغة دقيقة والسياسي بأسلوب تقرير، والسائح بأسلوب انطباعي، ويخلص المؤلف إلى أن فهم دوافع الرحلة يتيح فهم الشخصية للرحالة ووعيه للعالم ويجعل النص الرحلي وثيقة تعكس تحولات الفكر والمجتمع.

5- خصائص الرحلة :

يبرز "فؤاد قنديل" في كتابه "أدب الرحلة في التراث العربي" مجموعة من الخصائص البنيوية والمعرفية التي تمنح هذا الفن الأدبي فورادته داخل الثقافة العربية، وأول ما يميز الرحلة هو اعتمادها على المعاينة المباشرة للبلدان والبيئات، إذ يؤكد أن الرحالة "لا يصفون إلا ما شاهدوه بأنفسهم وما لمسوه في الطريق"

(1) حسين محمود حسن، أدب الرحلة عند العرب، ص 23، 45.

وهو ما يجعل الخطاب الرحلي قائما على التجربة الحسية المباشرة على النقل أو التخيل، كما تتميز الرحلة بطابعها التوثيقي، حيث يحرص كتابها على تدوين المعلومات الجغرافيا والإنسانية والسياسية ضبط للواقع.

ولذلك نرى أنّ الرحلة "وثيقة تاريخية تسجل ملامح العصر وخصائص الشعوب"

ويضيف "قنديل" أنّ من خصائص هذا الفن أيضا المزج بين الموضوعية الغائبة، فالنص الرحلي يضم ملاحظات علمية ومعرفية، لكن في الوقت نفسه يعكس انطباعات الرحالة ومشاعره، مما يجعل الرحلة "نصا مزدوج البنية، يجمع بين شاهد العيان ووجهة النظر الشخصية"⁽¹⁾

ويرى "قنديل" كذلك أن الرحلات العربية تتميز بنزوعها الواضح نحو الاستكشاف والمعرفة، سواء لأغراض دينية كالحج، أو علمية كطلب العلم أو اقتصادية كتجارة الأسعار، مما جعل الرحلة جسرا للتواصل بين الحضارات ومصدرا للمعرفة المتنوعة، ومن ثم فإن خصائص أدب الرحلة عند "قنديل" تتوزع بين "الدقة الوصفية والتجربة الذاتية والتوثيق والبناء السردى، مما يجعلها جنبا أديبا غنيا بالمعرفة وذا أثر ثقافي بارز".⁽²⁾

(1) فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط2، 02، 1423هـ، القاهرة، مصر، 2002 م، ص60، 68.

(2) المرجع نفسه، ص 45، 75.

كما تتميز تجربة الدكتور "عماد الدين خليل" في كتابه "من أدب الرحلة" بخصائص بنيوية وفكرية تنقل النص من حيز التدوين الجغرافي إلى فضاء المكاشفة الحضارية، وتتجلى أولى هذه الخصائص في الرؤية الكونية التي تنطلق منها حيث لا يكتفي بوصف المكان في أبعاده المادية بل يستنطقه ككيان حضاري تاريخي محاولاً استجلاء الرابط بين العمارة والقيم وبين الجغرافيا والهوية.⁽¹⁾

أمّا الخاصية الثانية فهي النزعة الإنسانية السوسولوجية "يركز المؤلف على ألسنة المكان" من خلال رصد العادات والتقاليد ونماذج السلوك البشري مما يجعل نصه الرحلي مخزناً للموروث الثقافي غير المادي.

كما يتسم أسلوبه بالانتقائية المشهدية فهو لا يعتمد إلى السرد الخطي الممل بل يقتنص اللقطة الدالة التي تختزل جوهرها البلد أو المجتمع مصيغاً إيها بلغة أدبية واصفة توازن بين الثقة الأكاديمية والتدفق الوجدان، مما يضيف على الرحلة صيغة "السيرة الذاتية الذهنية التي تعكس تفاعل ذات الرحالة مع الآخر والمكان"⁽²⁾

تتأسس خصائص الكتابة الرحلية كما عرضها "فؤاد قنديل" و"عماد الدين خليل" على ثلاث دعائم رئيسية تسهم مباشرة في الكشف عن حضور الموروث الشعبي داخل النص الرحلي، أو يؤكد الباحثان على أنّ الرحلة ليست مجرد انتقال جغرافي بل هي فعل توثيقي معرفي يعني بتسجيل تفاصيل الحياة اليومية والعادات والأزياء والممارسات الاجتماعية وهي عناصر تدخل في صميم الموروث الشعبي.

(1) عماد الدين خليل، من أدب الرحلات، دار ابن كثير، ط6، 1426 هـ/2005م، ص 45.

(2) المرجع السابق، ص 46.

كما يشددان على حضور البعد الذاتي للرحلة الذي ينتقل تمثلاته وانطباعاته عن الجماعات البشرية التي يلتقي بها، مما يجعل الموروث الشعبي جزءاً من التجزئة الشعرية للراحل وإلى جانب ذلك يبرزان الطابع الثقافي والحضاري للرحلة باعتبارها مجالاً لاختيار التنوع الإنساني والانفتاح على الآخر والأمر الذي يجعل الرحلة معنياً بفهم الرموز الشعبية والمعتقدات السائدة وأنماط العيش.

وعند إسقاط هذه الخصائص على "الحاج ابن الدين الأغواطي" في رحلته عبر شمال إفريقيا والسودان والدرعية يتضح أنّ النص ينهض على هذه الأسس نفسها، فقد قدم وصفاً دقيقاً للممارسات الشعبية وطقوس الضيافة والعلاقات القبلية، والأسواق والعادات الاجتماعية في المجتمعات التي مر بها جامعاً بين الملاحظة المباشرة والتفسير الثقافي.

وهكذا يصبح حضور الموروث الشعبي في رحلته نتيجة طبيعية لخصائص أدب الرحلة كما حددها قنديل و خليل حيث التوثيق بالانطباع والمعرفة بالسرد لتشكيل نص رحلي يعد مؤرخاً حياً لذاكرة الشعوب التي عايشها.





الفصل الثاني (التطبيقي): الموروث الشعبي وتمثله في رحلة الأغواطي

➤ أولاً - المرجعية المعرفية للرحلة الأغواطية.

- 1- التعريف بصاحب الرحلة الحاج ابن الدين الأغواطي.
- 2- التعريف بالرحلة وأهم مميزاتها.
- 3- أهمية الرحلة.
- 4- دوافعها.

➤ ثانياً - الموروث الشعبي وتمثله في رحلة الأغواطي.

- 1- المباني الشعبية.
- 2- الألبسة التقليدية.
- 3- الأواني التقليدية.
- 4- العادات والتقاليد.
- 5- المعتقدات الشعبية.
- 6- نظام الحكم في المجتمع.
- 7- المرأة في المجتمع المدروس.

- توطئة:

يُعد "الموروث الشعبي" أحد أهم المفاتيح التفسيرية لفهم البنى الاجتماعية والفضاءات الثقافية في المجتمعات التقليدية، إذ يكشف عن أنماط العيش وتمثلات الجماعة لذاتها وطرائق تفاعلها مع محيطها الطبيعي البشري وانطلاقاً من هذا الأفق، تبرز رحلة الأغواطي الحاج بوصفها وثيقة أنثروبولوجية وتاريخية تضيء مكونات الموروث الشعبي في منطقة الأغواط خلال الفترة المدروسة، حيث سجل الرحالة بدقة ملاحظاته حول مختلف جوانب الحياة المادية والرمزية.

وتشكل هذه الرحلة مصدراً غنياً لإعادة بناء صورة المجتمع المحلي عبر مقارنة شاملة تتقاطع فيها المعمار التقليدي واللباس والعادات والتقاليد والأواني المستعملة بالإضافة إلى المعتقدات الشعبية ونظام الحكم ودور المرأة.

ويستدعي هذا الفصل قبل الخوض في التحليل التطبيقي لهذه العناصر، وتقديم لمحة موجزة عن شخصية صاحب الرحلة لما لذلك من أثر في تشكيل منظور الرحالة ورؤيته التحليلية، كما يقضي التفريق بالرحلة ذاتها وأبرز مميزات المنهجية والسردية وبيان دوافع تدوينها والظروف المحيطة بها باعتبارها جميعاً عناصر تؤطر فهم حضور الموروث الشعبي في النص وتوجه قراءة الباحث له.

وبناء على ذلك يتناول هذا الفصل "الموروث الشعبي وتمثله في رحلة الأغواطي" من خلال سبعة محاور أساسية تشمل المباني الشعبية، الألبسة التقليدية، الأواني التقليدية، العادات والتقاليد، المعتقدات الشعبية ونظام الحكم فضلاً عن محور جوهري يتعلق بمكانة المرأة في المجتمع المحلي، كما عكسها الرحالة في وصفه ومن خلال هذه المقاربة متعددة الزوايا.

ويهدف الفصل إلى إبراز مدى عمق الموروث الشعبي في الرحلة، وكيفية تحويل التجربة المشاهدة للرحلة إلى مادة معرفية تسمح بفهم البنية الاجتماعية والثقافية لمنطقة الأغواط في تلك المرحلة التاريخية.

أولاً- المرجعية المعرفية للرحلة الأغواطية.

1- التعريف بصاحب الرحلة "الحاج ابن الدين الأغواطى":

يعد "الحاج ابن الدين" حسب مترجمه "وليام هدرسون" أنه لم يكن معروفاً على مستوى الجزائري وقته، رغم أنّ هذا الاسم ابن الدين، كان موجوداً في المناطق التالية بالجزائر وقد سألنا عنه بعض المثقفين من أهل الأغواط فأفادونا أن عائلة ابن الدين، مازالت موجودة وأنه كان معروفاً في قته، وأنه كتب عملاً استحوز عليه الفرنسيون وعلى الخصوص شيخ بلدية مدينة الجزائر⁽¹⁾.

حيث ولد الأغواطى ببلدية قمار ولاية الوادي جنوب شرقي الجزائر في الأول من يوليو سنة 1930م، درس بجامع الزيتونة سنة 1947م حتى 1954م واحتل المرتبة الثانية في دفعته بدأ يكتب في صحيفة البصائر لسان حال جمعية المسلمين الجزائريين سنة 1945م وكان يطلق عليه الناقد الصغير⁽²⁾.

ويعد "الحاج ابن الدين" من أعلام وعلماء منطقة الأغواط ويعتبر من مشاهير وفقهاءها.

(1) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطى، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط خاصة، 2011م، ص 80.

(2) [https:// www google. Com/ search](https://www.google.com/search) ;1997; 22/05/2021

2- التعريف بالرحلة وأهم مميزاتها:

تعد رحلة "الأغواطي الحاج ابن الدين" في شمال إفريقيا والسودان والدرعية من أهم النصوص الرحلية الجزائرية في القرن التاسع عشر (19)، وهي في أصلها مخطوطة دونها الرحالة ابن الدين في سياق تنقله بين شمال إفريقيا وبلاد السودان ثم انتقاله إلى الدرعية خلال الفترة العثمانية.

وقد قام الدكتور أبو القاسم سعد الله بتحقيق هذه الرحلة وترجمتها وتقديمها للقارئ في طبعة خاصة سنة 2010، مما منحها قيمة علمية مضاعفة بوصفها وثيقة تاريخية وأدبية نادرة، وتمتاز الرحلة بطابعها الوصفي الدقيق إذ جمع المؤلف بين تسجيل الوقائع الميدانية المتعلقة بمشاهدته للمدن والقرى والقبائل، وبين رصد جوانب من الموروث الشعبي للمجتمعات التي مر بها مثل أنماط العمران واللباس، والعادات والتقاليد والأعراف المحلية.⁽¹⁾

كما تكشف الرحلة عن معرفة جغرافية واسعة لدى الرحالة، فقد قدم وصفا مفصلا للمسالك الصحراوية والواحات ومواطن الاستقرار البشري، مسجلا ملاحظات دقيقة حول الموارد الطبيعية ونمط العيش في مناطق الجنوب الجزائري وبلاد السودان.

وتبرز أهميتها كذلك في توثيقها المبكر للعلاقات الاجتماعية والسياسية بين مختلف القبائل والسلطات القائمة آنذاك، إضافة إلى نظرتها العفوية تجاه التحولات الاقتصادية والتجارية التي كانت تشهدها تلك المناطق في تلك الحقبة من الزمن.

(1) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 8، 14، 18.

ومن أبرز ما تميز به هذا العمل الإبداعي نزوع الكاتب إلى المقارنة بين المناطق المختلفة التي زارها، مما أضاف على الرحلة طابعا تفسيريا يتجاوز الوصف السطحي الظاهري ليقدم فهما عميقا لطبيعة المجتمع المحلي وخصوصياته الثقافية. وبهذا تعد الرحلة مصدرا أساسيا لدراسة الموروث الشعبي في الجزائر وخارجها وما تحتويه من مادة الاثنوغرافية وتاريخية غنية يمكن أن تدعم التحليل العلمي في هذا المجال.

3- أهمية الرحلة:

تعد رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والدريعية والسودان وثيقة تاريخية ومعرفية بالغة الأهمية لما تقدمه من مادة وصفية أصلية عن المناطق التي جابها الرحالة مطلع القرن التاسع عشر.

وتمكن أهميته الرحلة في قدرتها على توثيق الحياة الاجتماعية والعمرانية والاقتصادية في فضاءات واسعة تمتد من بلاد المغرب الأوسط إلى بلاد السودان والجزيرة العربية، وفي منطق لم تكن متاحة دائما للمعاينة المباشرة في تلك الفترة فقد سجل الأغواطي ملاحظاته حول أنماط العمران واللباس والعادات والتقاليد والعلاقات التجارية إضافة إلى وصفه للمسالك الصحراوية وتضاريس المجال، مما يجعل الرحلة مرجعا أنثروبولوجيا وتاريخيا فريدا.⁽¹⁾

كما يتجلى البعد المعرفي للرحلة في طابعها المقارن، إذ يقارن الرحالة بين المجتمعات التي مر بها مبرزا اختلاف العوائد وطرائق العيش ووصفا البيئة السياسية والتنظيم الاجتماعي في كل منطقة وهو ما يضيف على النص قيمة تحليلية تتجاوز مجرد التسجيل الظاهري للأحداث.

(1) المرجع السابق، ص 25، 27.

ويكتب للعمل أهمية كبيرة بفضل تحقيق أبو القاسم سعد الله الرحلة، والذي وفر للباحث إطار علميا مضبوطا ومصدرا غنيا بمختلف المعارف عبر التعليقات والهوامش وتدقيق أسماء الأماكن والقبائل والشخصيات، مما يجعل النسخة المحققة مصدرا موثوقا يسمح لهم بفهم أعمق للبيئة الثقافية والتاريخية التي تنتمي إليها الرحلة.

وتبرز أهمية الرحلة بحضوره الغوي في الدراسات المهمة بالموروث الشعبي، إذ يشكل مادة أولية لدراسة أنماط السلوك والطقوس والمعتقدات الشعبية لدى المجتمعات التي عاشها الرحالة، وبذلك يعد من أهم الرحلات المغاربية التي تسهم في بناء معرفة ميدانية دقيقة.

وتتجلى أهمية الرحلة في كونها وثيقة ميدانية نادرة تقدم صورة دقيقة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المناطق التي مر بها الرحالة خصوصا في بلاد السودان والدرعية وتشير الصفحة 825-83 إلى أن قيمة الرحلة لا تقتصر على الوصف السردي، بل تتعداه إلى تسجيل منظم للمشاهدات يتوضع فيه وعي الرحالة بأهمية تدوين مظاهر العمران وحركة التجارة والعلاقات بين القبائل ومسالك القوافل، إضافة إلى وحدة الدقيق لأحوال المجتمع مثل عادات الضيافة وأشكال التنظيم السياسي المحلي وأنماط المعيشة اليومية⁽¹⁾.

ويظهر النص كما في تعليق "أبو القاسم سعد الله" أن الرحالة كان مدركا لدور الرحلة "في نقل المعرفة وتوسيع آفاق الإدراك". وهو ما يمنحها قيمة معرفية تتجاوز بعدها الجغرافي لتصبح أداة لفهم البنى الثقافية في شمال إفريقيا وبلاد السودان خلال تلك المرحلة.

(1) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 82، 83.

4-دوافع الرحلة:

تتنوع دوافع الرحلة عند الحاج ابن الدين الأغواطي بين ما هو ديني وعلمي وتجاري واجتماعي، وهو ما يمنح نص الرحلة عمقا مركبا يعكس انشغالات الرحالة ووعيه بدور الانتقال من اكتساب المعرفة، وتتوزع دوافع الرحلة عند "الحاج ابن الدين الأغواطي" كما يقدمها "أبو القاسم سعد الله" بين أبعاد دينية ومعرفية وتجارية يختلط فيها السعي الفردي بالرغبة في خدمة الجماعة.

فالدافع الديني يحتل موقعا مركزيا في الرحلة، إذ انطلق الرحالة في أصل مسعاه قاصدا أداء مناسك الحج واستكمال شعائر الزيادة وهو ما يظهر من استعداده المبكر وتحضيره لمتطلبات السفر الطويل، إضافة إلى ما رافق ذلك من نزعة تزكوية ورغبة في تعميق التجربة الروحية عبر الاتصال المباشر بمراكز العلم والدين في المشرق⁽¹⁾.

كما تكشف الرحلة عن بعد معرفي واضح تمثل في حرص الأغواطي على معاينة أحوال المجتمعات التي مر بها، وتدوين مظاهر العمران والعادات والتقاليد بما يعكس نزوعا إلى توسع دائرة المعرفة بالمحيط الإفريقي والشرقي، كما وصفه سعد الله⁽²⁾.

ويبرز أيضا الدافع التجاري إذ ارتبطت تحركاته في بعض المحطات بمبادلات تجارية وسعي إلى توقيف الروابط الاقتصادية بين الواحات وعقد التجارة في السودان والدرعية، ما يجعل الرحلة ذات طابع مركب يجمع بين التقيد والمعرفة والتفاعل الاقتصادي.

(1) المرجع السابق، ص 82.

(2) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 83.

ومن ثم فادت دوافع الرحلة كما يعرضها النص تعبر عن رؤية شمولية للرحال في القرن التاسع عشر بوصفه تجربة تتجاوز البعد الشخصي لتسهم في نقل المعارف وحفظ الموروث الاجتماعي والثقافي للمجتمعات التي زارها الرحالة.

إنّ تشبع دوافع الرحلة عند "الحاج ابن الدين الأغواطي" يكشف حضور الموروث الشعبي في نصه لم يكن عرضيا، بل جاء نتيجة مباشرة لتنوع تلك الدوافع وتكاملها، فالدافع الديني المرتبط بأداء فريقه الحج أسهم في انفتاح الرحالة إلى طقوس الضيافة وممارسات الحجاج والعادات الدينية في المناطق التي مر بها.

وفي عناصر تدرج ضمن الموروث الشعبي الديني وقد سجلها بدقة أثناء تنقله بين الواحات والحوضر كما أن الدافع العلمي والمعرفي جعل الرحالة يوحى اهتماما خاص بوصف العادات والتقاليد وأنماط العيش وتنظيم القبائل باعتبارها موضوعا للمعرفة ومصدرا لفهم المجتمع، وهو ما أتاح للنص أن يتحول إلى سجل اثنوغرافي حتى يعكس الثقافة الشعبية في شمال إفريقيا وبلاد السودان والدرعية.

أما الدافع التجاري فكان عاملا أساسيا في تفرقه على الأسواق ومسالك القوافل وعلى طرق التبادل التجاري بين القبائل وما يرتبط بها من تقاليد البيع والشراء وأساليب التفاوض، وفي جميعها مكونات أصلية من مكونات الموروث الشعبي الاقتصادي، يضاف إلى ذلك أن دافع الاستكشاف والمعاينة المباشرة حفز الرحالة على تصوير المباني الشعبية واللباس التقليدي والأواني المستعملة في الحياة اليومية، مما أكسب الرحلة قيمة أنثروبوجية واضحة.

تعكس حضور الموروث الشعبي المادي واللامادي في نصه وهكذا يتبين أنّ دوافع الرحلة في تنوعها الديني والعلمي والتجاري والمعرفي، كانت الإطار الذي يسمح للأغواطي برصد مكونات الموروث الشعبي وتوثيقها فغدت الرحلة مرجعا مركزيا لدراسة الثقافة الشعبية في فضاءات واسعة ومتعددة.

ثانيا-الموروث الشعبي وتمثله في رحلة الأغواط:

يكشف "الحاج ابن الدين الأغواطى" في رحلته عن حضور قوي للموروث الشعبي في منطقة الأغواط أثناء العهد العثماني بالجزائر، حيث يسجل الراوي مظاهر الحياة المادية والرمزية بدقة لافتة فجاءت الرحلة وثيقة اثنوغرافية تتجاوز البعد الجغرافي إلى توصيف البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمع المحلي، فقد احتلت المباني الشعبية مكانة بارزة في وصفه، إذ أشار إلى الطابع العمراني المبني بالمواد المحلية وطبيعة المناخ المحلي.

1-المباني الشعبية:

تظهر رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطى" ثراء واضحا في وصف المباني الشعبية بمنطقة الأغواط خلال العهد العثماني، إذ ركز الرحالة على الطابع العمراني الذي يجمع بين البساطة والوظيفة، ويعكس قدرة السكان على التكيف مع البيئة الصحراوية، فقد أشار إلى أن أغلب المباني كانت لتشييد بمواد محلية مثل الطوب والحجر والجذوع مع استعمال الأقواس والأسقف المقببة التي تساعد على التخفيف من حرارة الصيف وحفظ الدفء في الشتاء.

ويظهر هذا ماثلا في قول الرحالة واصفا لمدينة الأغواط "فهى محاطة بسور وحولها تحصينات ولها أربعة أبواب وأربعة مساجد، وقد بنيت بلدة الأغواط من الطين بالدرجة الأولى غير أن بعض المنازل مبنية بالحجر والملاط وليس للمساجد فيها منارات".⁽¹⁾

(1) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطى، ص 94.

وعن أقاليم الأغواط يذكر تجمعات بقوله: "وعلى مسافة مسيرة يوم شمال الأغواط تقع قرية تجمعات... وبيوتهم مبنية بالحجر والطين"⁽¹⁾، ونجد كذلك في رحلته لواد سوف "منازل مبنية بالطين والآجر ولا وجود للصخور فيها"⁽²⁾ وهذا ما يكشف عن وعي معماري شعبي متوارث يقوم على الخبرة أكثر من التخطيط الرسمي، كما يوضح وصف الرحلة أن عمران الأغواط كان محاطا بأسوار لحمايته وأن توزيع البيوت داخل القصبة كان خاضعا لطبيعة التضاريس واحتياجات القبائل المقيمة بها مما يعكس تنظيما اجتماعيا داخليا تسهم فنية البنية العمرانية بشكل مباشر.⁽³⁾

ثم يقول عن عين ماضي أن هذه البلدة تقع غربي تجمعات وهي "محاطة بأسوار تشبه أسوار طرابلس ولها بابان عظيمان والمسافة بين هذه البلدة والأغواط مسيرة".⁽⁴⁾

ويكشف هذا الوصف أنّ المباني الشعبية ليست مجرد مادية، بل هي أيضا مرآة للهوية الثقافية المحلية والعلاقات الاجتماعية التي تربط السكان داخل المجال العمراني التقليدي.

2- الألبسة التقليدية:

في ضوء ما تورده رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي" حول التحولات الاجتماعية والسياسية في منطقة الأغواط إبان الحكم العثماني للجزائر يبرز حضور

(1) المرجع السابق، ص 88.

(2) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواط، ص 96.

(3) جعفرورة مصعب ابن دومة نور الدين، الأوضاع الاجتماعية والسياسية لمنطقة الأغواط أثناء الحكم العثماني من خلال رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 17، العدد 1، 2023، ص 465.

(4) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواط، ص 89.

اللباس التقليدي بوصفه علامة دالة على البنية الاجتماعية ومؤشرا على الجماعات المحلية في وصفه لأنماط العيش لسكان يشير بصورة غير مباشرة إلى أن الهدوء النسبي الذي تحلت به الحياة اليومية رغم التقلبات السياسية بين سلطة البايات العثمانيين وزعامات القبائل أسهم في استمرار الناس في ارتداء أزيائهم الموروثة التي تجمع بين الوظيفة الواقعية والرمزية الاجتماعية.

إذ ظل البرنوس والقشايية لدى الرجال والملحفة والحايك لدى النساء جزءا من بنية الانضباط الاجتماعي، بما يعكس احترام الأعراف واستمرارية النظام الأسري القبلي كما كانت طبيعة الحكم المحلي، القائم بجاية الضرائب وضبط الأمن عبر القيادة والأعيان تسمح بقدر من الاستقرار الذي يبقى على هذه المظاهر الملبسة دون تغيير جوهري، وهو ما لاحظته الحاج ابن الدين، حيث يصف التنوع في أزياء سكان الواحات وما تحمله من مؤشرات على المكانة الوظيفية داخل المجتمع.

يقول في ذلك "وغدامس بلدة كبيرة مبنية بالطين أو الطوب ولباسهم من الصوف والقطن وبشرتهم سوداء ونساؤهم محجبات"⁽¹⁾

ضمن دراسة رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي" يتبين أنّ اللباس التقليدي في منطقة الأغواط شكل أحد أهم المؤشرات الدالة على البنية الاجتماعية والثقافية للمنطقة من خلال العهد العثماني، فالرحالة قدم ملاحظات دقيقة حول مظهر السكان وأزيائهم مبرزاً أنّ اللباس لم يكن مجرد غطاء مادي بل كان نسقا رمزيا يعكس الهوية والانتماء والتراثية داخل المجتمع، فقد ارتبط لباس الرجال، مثل الحايك والبرنوس، القشايية والجلابة، بوظيفتهم ومكانتهم الاجتماعية.

(1) المرجع السابق، ص 98.

وفي قوله كذلك "ونساء هذه القبائل تخرج إلى الأسواق وهن غير محجبات ويتألف لباسهم من الحايك والسورية (القميص)، وقليل منهم يلبسون البرنس ويلبسون الشرشiche فضفاضة جدا لدرجة أنها تغطي العيون"⁽¹⁾

وجاء في وصفه للطوارق على أنهم "أناس أداء ولهم بشرة شديدة البياض وطعامهم من اللحم والحليب... وهم يرتدون الساري القطني الأسود وسراويلهم تشبه سراويل المسحيين... وهم يتلثمون بلثام من القطن ولا يأكلون ولا يشربون بحضور الناس"⁽²⁾

إذ يظهر الرحالة أنّ هذه الملابس كانت ترتدي وفق معايير تحكمها الأعراف وتفرضها البيئة الصحراوية التي تستدعي لباسا يوفر الدفء والحماية، أمّا لباس النساء كالملاحقة والحايك، فقد حمل دلالات الحشمة والخصوصية الاجتماعية وظل محافظا على طابعه التقليدي رغم التحولات السياسية والإدارية في العهد العثماني.

وتشير الدراسة في المجلة إلى أنّ استقرار الحياة اليومية في الواحات مقارنة بالتوترات السياسية العامة، ساعد في استمرار هذه الأزياء كجزء ثابت من الهوية الثقافية لسكان الأغواط، وهو ما يعكسه الحاج ابن الدين بدقة في وصفه لتنوع الملابس ووظيفتها الرمزية داخل المجتمع المحلي.⁽³⁾

3-الأواني التقليدية:

تبرز رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي" المكانة المركزية التي احتلتها الأواني التقليدية داخل الحياة اليومية للمجتمع المحلي في منطقة الأغواط بما يعكس مستوى التكيف مع البيئة الصحراوية ونمط العيش القائم على الاقتصاد والرعي والزراعي،

(1) أبو القاسم سعد الله، رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان والدرعية، ص 99.

(2) المرجع نفسه، ص 99.

(3) ينظر: جعفرورة مصعب ابن دومة نور الدين، المرجع نفسه ص468، تاريخ النشر 31/03/2026.

ويقدم الرحالة كما يورد سعد الله وصف دقيقاً لأدوات الطهي، والحفظ والاستعمال اليومي مثل الأواني الفخارية (القل - والبرام) وأدوات الخشب (القصعة)، المهراس، والقرب والتي كانت تضع محلياً مهارة عالية ما يعكس استمرارية المعارف الحرفية المتوازنة جيلاً بعد جيل.⁽¹⁾

فعن سكان المنبعة يقول "والنساء كالبديوات يذهبن إلى الآبار ويسقين الماء ثم يحملنه على ظهورهن في القرب"⁽²⁾

كما يشير إلى حضور الأدوات المعدنية البسيطة خاصة النحاس والتي استخدمت في إعداد الطعام وتخزينه وهو ما يكشف عن مستوى من التبادل التجاري بين سكان الواحات والمراكز الحضرية المجاورة.

ويقول في حديثه عن إعداد الطعام بطريقة تقليدية: "والنساء يطحن الحبوب في بيوتهن لعدم وجود طواحن عامة"⁽³⁾

وتدل هذه الأواني كما يفهم من وصف الرحلة على بنية اجتماعية تتقاطع فيها الوظيفة اليومية مع الرمزية الثقافية، إذا ارتبطت بعض الأدوات بطقوس الضيافة وإكرام الزائر، وهو سلوك اجتماعي متجذر في ثقافة الواحات.

ومن ثم تعد الأواني التقليدية في رحلة الأغواطي عنصراً كاشفاً عن طبيعة الحياة المادية والرمزية لسكان المنطقة خلال القرن التاسع عشر.

تظهر المعطيات الواردة في رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي" كما قدمها "أبو القاسم سعد الله" أنّ الأواني التقليدية في مجتمع الأغواط لم تكن مجرد أدوات للاستعمال المنزلي، بل كانت جزءاً من منظومة ثقافية متكاملة تتقاطع فيها الوظيفة

(1) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 145.

(2) المرجع نفسه، ص 91.

(3) المرجع نفسه، ص 98.

المادية مع العادات والتقاليد الاجتماعية، فالأواني الفخارية والخشبية والمعدنية المرتبطة بإعداد الطعام وتقديمه مثل: القصعة والبرمة، وأواني الضيافة كانت تستعمل ضمن سياقات اجتماعية محددة تعكس قيم الكرم وإكرام الضيف وهي من أبرز الأعراف الراسخة في المجتمع المحلي.⁽¹⁾

كما أنّ طقوس إعداد الطعام وتقديمه داخل الفضاء العائلي أو في مناسبات التجمعات والاحتفالات كانت تنظم وفق قواعد غير مكتوبة تحكمها الأعراف، حيث يعد استعمال أواني معينة في الضيافة دليلاً على المكانة الاجتماعية وعلى احترام تقاليد الجماعة.

ويبرز من خلال وصف الرحلة أن هذه الأواني كانت تؤدي وظيفة رمزية أيضاً إذ تعكس نمط العيش القائم على التضامن والتكافل داخل المجتمع الواحاتي، مما يجعلها عنصراً أساسياً في فهم البيئة الثقافية والعادات اليومية التي ميزت سكان الأغواط خلال الفترة المدروسة.

4-العادات والتقاليد:

حضور العادات والتقاليد بوصفها عنصراً بنيوياً في تشكيل الذاكرة الاجتماعية لسكان منطقة الأغواط، فقد اعتمد الرحالة كما يشير التحليل على تصوير مشهدي دقيق يلتقط تفاصيل الحياة اليومية، حيث تتجلى العادات والتقاليد في تنظيم العلاقات الاجتماعية وآداب الضيافة وطقوس المناسبات الدينية والاجتماعية، بما يعكس انتظاماً ثقافياً متوارثاً يحكم سلوك الأفراد داخل الجماعة.⁽²⁾

وتظهر الدراسة أنّ هذه التقاليد لم تكن ممارسات بعفوية، بل كانت منظومة قيمة تضبط التفاعل الاجتماعي وتحدد أدوار الأغواط خاصة في ما يتعلق بالكرم

(1) المرجع السابق، ص 148.

(2) جحفورة مصعب ابن دومة نورالدين، الأوضاع الاجتماعية والسياسية لمنطقة الأغواط تصوير المشهدي الوصفي في رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي، ص 20.

وتبادل الزيارات والاحتفالات بالمواسم الدينية، وهو ما يعكس تماسك البنية الاجتماعية داخل المجتمع الصحراوي (الواحاتي).⁽¹⁾

كما يبرز من خلال التصوير المشهدي الوصفي أنّ هذه العادات شكلت إطاراً رمزياً حافظ على الهوية الثقافية المحلية، رغم التحولات السياسية والاقتصادية التي عرفتھا المنطقة، إذ ظهرت الممارسات اليومية التي تعيد إنتاج نفس النسق القيمي التقليدي.

ومن عاداتهم وتقاليدهم إعداد مشروب يسمى اللاقمي يقدم للأفراد والضيوف وهو شائع بين سكان تقرت وهم "يستخرجونه من فروع النخيل وذلك بقطعها والضغط عليها فيحصل بذلك شراب يميل إلى اللون الأحمر وهو حلو كالشربات"⁽²⁾

أما في مناسبات الزواج فمن العادات المنتشرة في منطقة قابس وهي قرية صغيرة "عندما يرغب أحد السكان في الزواج يفر مع خطيبته إلى مطماطة ويتزوجها هناك ويبقيان في هذا المكان ستة أشهر ثم يعودان"⁽³⁾

كانت منظومة قيمية تضبط التفاعل الاجتماعي وتحدد أدوار الأفراد خاصة في ما يتعلق بالكرم، وتبادل الزيارات والاحتفالات، كما يبرز من خلال التصوير المشهدي الوصفي أنّ هذه العادات شكلت إطاراً رمزياً حافظاً على الهوية الثقافية المحلية رغم

(1) المرجع السابق، ص 21.

(2) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 101.

(3) المرجع نفسه، ص 99.

التحولات السياسية والإقتصادية التي عرفتھا المنطقة، إذ قلت الممارسات اليومية تعيد إنتاج نفس النسق القيمي التقليدي.⁽¹⁾

5-المعتقدات الشعبية:

يؤكد تحليل رحلة الأغواطي أن المعتقدات الشعبية ليست مجرد ظواهر ثانوية داخل المجتمع الذي زاره الرحالة، بل لتشكل إطارا تفسيريا متجذرا في الوعي الجمعي يساعد على تنظيم حياة الأفراد والجماعات.

فقد رصد الأغواطي حضور لافتا للممارسات اعتقادية تتعلق بالطاقة الروحية المنسوبة للأولياء الصالحين، حيث تعذر بأرقى وسيلة لطلب الحماية ودفع الضرر وجلب المنفعة، ويبرز ذلك في وصفه للأضرحة المنتشرة على طول مسار رحلته وارتباطها بما يسمى "الكرامة" التي تنسب إلى الولي، ويعد ضمانا لسلامة المسافرين والدواب كما سجل الرحالة طقوسا خاصة "بالتطير والتفأول"، إذ تستدعي بعض الإشارات والعلامات لتوجيه القرارات اليومية ما يعكس اعتماد فئات واسعة من السكان على منظومة رمزية تفسر الغيب وتحدد السلوك.

وتشير رحلة الأغواطي إلى أن الرحالة تعامل مع هذه المعتقدات بوصفها جزءا أصيلا من بنية المجتمع وفق ممارسات مثل: الاستشفاء عبر الأعشاب والرقى الشعبية إضافة إلى الطقوس الجماعية التي تقام في المناسبات الدينية والمواسم والتي تجمع بين البعد الروحي والبعد الاجتماعي باعتبارها فضاءات للحفاظ على التماسك الجماعي، ويبرز هذا التمثيل عمق حضور المعتقد الشعبي في حياة الناس، تنكشف الرحلة عن

(1) جحفورة مصعب ابن دومة نورالدين، الأوضاع الاجتماعية والسياسية لمنطقة الأغواط تصوير المشهدي الوصفي في

رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي، ص 22.

منظومة تزواج الدين الرسمي والإرث الموروث، مما يتيح فهما أشمل للذهنية التقليدية للمجتمع المدروس.

وتخلص الدراسة إلى أنّ هذه المعتقدات تعد مفتاحا لفهم أنماط التفاعل الاجتماعي، خاصة في ظل اعتماد السكان على التفسيرات الروحية في مواجهة الظروف الطبيعية القاسية أو الأحداث الطارئة.⁽¹⁾

تبرز رحلة الحاج "الحاج ابن الدين الأغواطي" كما وردت في رحلة الأغواطي تفاعلا عميقا بين المعتقدات الشعبية ونظام الحكم السائد في المجتمع الجزائري خلال المرحلة العثمانية، حيث يكشف السرد الرحلي عن حضور متداخل لممارسات رمزية وأعراف تقليدية أسهمت في تنظيم الحياة العامة وتوجيه العلاقات بين الأفراد والسلطة، فالمعتقدات الشعبية لم تكن مجرد عناصر ثقافية معزولة بل شكلت إطارا تفسيريا لفهم الشرعية السياسية.

إذ استندت السلطة المحلية إلى رمزية الأولياء والطقوس الجماعية لتعزيز نفوذها وترسيخ الأمثال الاجتماعي ومن خلال ملاحظاته الدقيقة يظهر الأغواطي كيف لعب الموروث الشعبي دور الوسيط بين المجتمع والسلطة باعتباره منظومة قيمية تحدد تمثلات العدالة والانتماء والهوية، بما يجعل دراسة هذه المعتقدات مدخلا أساسيا بفهم طبيعة نظام الحكم وتظاهراته في الحياة اليومية للمجتمع الذي شاهده الرحالة.

6- نظام الحكم في المجتمع:

اتسم نظام الحكم في الأغواط بتركيب هجين يجمع بين السلطة الرسمية التابعة للدولة العثمانية وبين البنى القبلية المحلية التي كانت تشكل الإطار الفعلي لإدارة شؤون السكان فالحكم، كما تكشفه الدراسة كان قائما على تعدد مستويات

(1) المرجع السابق، ص 210، 212.

السلطة، حيث يحتفظ ممتلكو الدولة بالبعد الرمزي والأشواقس في حين تمارس القبائل والمشائ... والعمد السلطة التنفيذية المباشرة في تسيير الحياة اليومية وهو ما يعبر عن طبيعة الحكم شبه اللامركزي الذي يوازن بين الولاء السياسي والشرعية الاجتماعية.⁽¹⁾ وتشير الدراسة أنّ هذا النمط من الحكم في الأغواط كان يقوم على آليات عرفية تجدد علاقة الجماعات المحلية بالسلطة مع حضور فاعل للطرق الصوفية التي أدت دورا تنظيميا وروحيا مهما في ضبط العلاقات المجتمعية.

كما تؤكد الدراسة أن هذا النموذج من الحكم الذي يقوم على المزج بين السلطة الرسمية والبنية التقليدية، مثل عاملا أساسيا في استقرار المنطقة رغم التوترات التي كانت تنشأ أحيانا بسبب التنظيمات أو الصراعات البينية، وهذا التوصيف ينسجم مع ما سجله الحاج ابن الدين خلال مروره بالمنطقة حيث لاحظ وجود سلطة موزعة تتيح للمجتمع الاحتفاظ باستقلالته الداخلية مع الاعتراف الشكلي بسلطة الدولة العليا.

يكشف "الحاج ابن الدين الأغواطي" في رحلته عن تنوع أنماط الحكم في المناطق التي مر بها وهو ما يبرزه كتاب رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان والدرعية الذي حققه أبو القاسم سعد الله، ففي شمال إفريقيا يلاحظ الرحالة تداخل السلطات بين الحكم العثماني المركزي وبين الزعامات القبلية التي ظلت تمارس نفوذا فعليا على السكان، مما يعكس طبيعة الحكم المركب القائم على التوازنات الدقيقة بين القوة العسكرية، والولايات المحلية.⁽²⁾

(1) بن عيسى إكرام، نظام الحكم في منطقة الأغواط خلال القرن التاسع عشر، مجلة العلوم الإنسانية والحضارة، المجلد 5، العدد 2، 2023، ص 37، 38.

(2) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 45، 46.

أمّا في السودان فقد سجل الأغواطي حضورا واضحا لنظام الحكم يغلب عليها الطابع الأهلي، حيث تحتل المستشفيات والطرق الصوفية مكانة مهمة في إدارة الشؤون الاجتماعية والسياسية، مما يمنح الشرعية الدينية دورا محوريا في توجيه السلطة، (وفي الدرعية وقف الرحالة على نموذج مغاير يقوم على مركزية الحكم وارتباطه المباشر بالبعد الديني، إذ تمثل الإمارة هناك بنية سياسية صارمة تنظم المجتمع وتحدد علاقاته وفقا لمبادئ واضحة وموحدة

وتكشف هذه الملاحظات مجتمعه عن وعي توثيقي دقيق لدى الرحالة، سمح له برصد الفوارق السياسية بين الأقاليم الثلاثة مما يجعل الحكم مدخلا أساسيا لفهم تشكل الموروث الاجتماعي والثقافي في هذه المناطق.

يقول الرحالة في رحلته "ونجد نظام الحكم في قبيلة النوائل أو قبيلة محمد قبيلة كبيرة تسكن سلسلة جبال طويلة وليس لباشا طرابلس أي سلطة عليهم ولهم حكومة خاصة بهم كما لهم عدد وافر من الجنود والخيول وبينهم وبين باشا طرابلس حروب متواصلة وهو لا ينال منهم أي ضريبة"⁽¹⁾

ويقول عن مدينة الأغواط كذلك "أما السكان فهم فريقان: فريق يسمى الأحلاف وفريق يسمى أولاد سرغين وهم غالبا في حالة حرب بينهم وسبب الخصومة بينهم على العموم هو رفض فريق منهم طاعة شيخ البلدة"⁽²⁾

يعد تناول الحكم في المجتمع الذي زاره الأغواطي خطوة أساسية في فهم البيئة التنظيمية التي حكمت العلاقات الاجتماعية والسياسية خلال الفترة المدروسة، فمع أن الرحلة تعنى أساسا بوصف المشاهدات والانطباعات إلا إنها تكشف في ثناياها عن معالم واضحة لهيكل السلطة وأنماط توزيعها، وآليات عملها في الفضاءات

(1) المرجع السابق، ص 99.

(2) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 90، 91.

الحضرية والريفية على السواء ويتيح تحليل التقليدية التي كانت تضطلع بمهام الضبط الاجتماعي وإدارة شؤون السكان وحل النزاعات.

وهي مؤسسات ترتبط في ذهن الرحالة بمنظومة قيمية راسخة تحدد موقع القائد والشيخ والقاضي وأعوان الإدارة المحلية كما يسمح هذا التحليل بتتبع الموروث الشعبي والعادات الراسخة في صياغة شكل الحكم بحيث تتداخل السلطة السياسية مع الأعراف والولاءات القبلية والدينية في بناء نموذج حكم مركب وشم يعد هذا المدخل النظري خطورة ضرورية لقراءة منهجية لما سجله الأغواطي من معطيات حول تنظيم السلطة وعلاقتها بالمجتمع وحدد تأثيرها في الحياة اليومية للسكان.

7- المرأة في المجتمع المدروس:

تتجلى صورة المرأة في مدونة مجموع رحلات الأغواطي بوصفها عنصرا محوريا في بيئة المجتمع الجزائري والمغاربي خلال القرن التاسع عشر، ورغم طغيان النظرة الذكورية على القضاء العام إلا أنّ النص الرحلي لدى "الحاج ابن الدين الأغواطي" لم يفعل عن رصد ملامح حضورها ضمن نسق التقاليد والأعراف السائدة، فملتأمل في ثنايا الرحلة يجد صورة المرأة قد رسمت أبعاد سوسيو ثقافية تعكس المجتمع المحافظ آنذاك حيث تظهر المرأة كالحاسة للقيم الأخلاقية والهوية البحرية من خلال تفاصيل اللباس والحجاب والزينة التي توقف الرحالة عند وصفها.

ثم يبرز النص الرحلي تقسيما واضحا للفضاءات حيث تنحصر فاعلية المرأة في الفضاء الخاص (البيت) والأنشطة المرتبطة بالتدبير الأسري بينما تظل مشاركتها في الفضاء العام محكومة بظوابط صارمة وهو ما يعزز فكرة "المجتمع المحجب" الذي

تميزت به تلك الفترة التاريخية ويجعل صورة المرأة المرآة العاكسة لمنظومة الشرف والتماسك الاجتماعي.⁽¹⁾

كما يمكن حصر المرأة في المجتمع الذي عاينه الأغواطي عند ثلاثة محاور رئيسية تعكس النسق القيمي السائد في القرن الرابع عشر.

أ- البعد السيوسو مجالي (العزلة والاحتجاب):

تظهر المرأة في نص الأغواطي كيان مرتبط "بالفضاء المغلق"، حيث يرسم الرحالة حدودا فاصلة بين عالم الرجال (الفضاء العام السياسي/ تجاري)، وعالم النساء (الفضاء الخاص)، هذه الصورة ليست مجرد غياب جسدي بل هي تعبير عن منظومة الحرمة التي تحكممت في البيئة الاجتماعية الجزائرية المغاربية، حيث ينظر للمرأة كمركز ثقل العائلة الذي يجب حمايته بعيدا عن أعين الغرباء.

ويقول الأغواطي في رحلته عن المرأة في هذا الجانب "لا تخرج النساء المحترمات من بيوتهن أبدا ولكن غيرهن يظهرن في الشوارع"⁽²⁾

يقول في ذلك الأمر كذلك "وغدامس بلدة كبيرة مبنية بالطين أو الطوب ولباسهم من الصوف والقطن وبشرتهم سوداء ونساؤهم محجبات"⁽³⁾

(1) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 88.

(2) المرجع نفسه، ص 88.

(3) المرجع نفسه، ص 98.

ب- البعد الأنثربولوجي (اللباس والزينة):

يركز "الحاج ابن الدين الأغواطي" في وصفه الدقيق على الهوية البصرية للمرأة، خاصة مناطق الواحات والجنوب، فاللباس (الحايك والملحفة) وهي ليست مجرد أدوات الزينة، بل هي نصوص تراثية مشفرة تعكس:

- المكانة الطبقية: من خلال نوع القماش وجودة الحلي.
- الحالة الاجتماعية: (عزباء، متزوجة، أرملة).
- الانتماء القبلي: عبر تمايز أشكال الوشم أو طرق لف الرداء.

يقول في ذلك: "ونساء هذه القبائل يتألف لباسهم من الحايك والسورية (القميص) وقليل منهم يلبسون البرنس ويلبسون الشرشيحة فضفاضة جدا لدرجة أنها تغطي العيون".⁽¹⁾

والنساء كذلك في هذه المناطق التي زارها الرحالة "يلبسن الثياب الصوفية والقطنية مع ساري أسود اللون"⁽²⁾

ج- البعد الرمزي (المرأة كحاملة التراث):

تتجلى صورة المرأة كخزان للذاكرة الشعبية فهي المشرفة على طقوس العبور (الولادة، الزواج، الوفاة)، ورغم أنّ الأغواطي لا يسهب في الحوار المباشر معهن إلا أنّ حضورها يبرز في وصف "العادات والتقاليد"، في لا تستقيم إلا بوجودها مما يجعل منها الحارس الصامت للتراث اللامادي للمجتمع المدروس.⁽³⁾

(1) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 99.

(2) المرجع نفسه، ص 93.

(3) المرجع نفسه، ص 94.

يقول الأغواطي: "والنساء هنا كالبديويات يذهبن إلى الآبار ويسقين الماء ثم يجمعهن على ظهورهن في القرب"⁽¹⁾

وقوله كذلك: "والنساء في منطقة غدامس يطحن الحبوب في بيوتهن"⁽²⁾

إنّ صورة المرأة في رحلة الأغواطي تتجاوز الوصف الفيزيولوجي لتسجيل إلى سيميولوجيا تعكس بنية المجتمع المدروس في كليته فهي تارة تظهر من خلال الغياب الحاضر في الفضاء العام وتارة أخرى تبرز عبر الكثافة التراثية في الفضاء الخارج.

لقد استطاع الأغواطي عبر ملاحظاته رصد المرأة بوصفها فاعلا اجتماعيا محاطا بسياس من الضوابط العرفية والتقاليد المتغيرة، حيث رصد الرحالة تمظهرات حضورها بين الحجب والنشاط الاقتصادي المحدود وتتأرجح هذه الصورة في المجتمع المدروس بين التقديس الرمزي المرتبط بالأدوار الأسرية (الأمومة والتدبير المنزلي)، وبين الغزل الاجتماعي الذي تفرضه ثقافة الحزمة.

ومن خلال الوصف الدقيق لملامح الزينة واللباس وطقوس العبور كالزواج تبرز المرأة في نص الأغواطي كحافظة للهوية الثقافية والاجتماعية للمنطقة مما يعكس طبيعة البناء القيمي للمجتمع الجزائري في تلك الفترة، والذي كان يرى في المرأة مرآة لشرف الجماعة وعمودا فقريا لتمامسكها الدافئ بعيدا عن الفضاء العام الذي يهemin عليه الرجل.

لقد استطاع الأغواطي غير ملاحظاته رصد المرأة بوصفها ميزانا للقيم الأخلاقية والاجتماعية، حيث اقترن حضورها في النص بمفاهيم الصوت والعفاف والارتباط

(1) المرجع السابق، ص 91.

(2) أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، ص 97.

بالأرض مما يجعل من تمثيلهما السردية وثيقة أنثروبولوجية تبرز دور الأنثى في الحفاظ على استمرارية النسق القيمي التقليدي أمام التغيرات التاريخية.⁽¹⁾

تكشف القراءة التحليلية لتمثيلات الموروث الشعبي في رحلة الأغواطي عن غنى المجتمع المحلي في منطقة الأغواط خلال الفترة المدروسة، وعن تعدد مستويات التعبير الثقافي التي سجلها الرحالة الحاج ابن الدين بدقة ووعي معرفي واضح، فقد أبرزت دراسة المباني الشعبية أن العمران التقليدي لم يكن مجرد بنية مادية بل تجسيد لخبرات جماعية تراكمت عبر الزمن واستجابت للظروف البيئة الاجتماعية الخاصة بالمنطقة.

أما الألبسة التقليدية فقد ظهرت بوصفها رمزا للهوية ووسيلة للتعبير عن المكانة الاجتماعية والتميز الثقافي، كما أن تحليل العادات والتقاليد أبان عن منظومة قيم راسخة تحكم العلاقات بين أفراد المجتمع وتضبط السلوك اليومي وفق أنماط تظهر توازنا بين الفرد والجماعة.

وبالمثل أسهم تناول الأواني التقليدية في إبراز البعد الاقتصادي والمعيشي للمجتمع وكيف شكلت الأدوات المادية جزءا من الذاكرة المرتبطة بالحرف والمهارات التقليدية، فيما أضاءت دراسة المعتقدات الشعبية البنية الذهنية للمجتمع معتبرة هذه المعتقدات إطارا لفهم الظواهر الطبيعية والاجتماعية وامتدادا لتاريخ طويل من التمثيلات الرمزية.

وقد بينت قراءة نظام الحكم مدى حضور البنية الإدارية التقليدية وأثرها في ضبط الحياة العامة وتنظيم شؤون الجماعة في سياق سياسي وثقافي متداخل وبدورها أظهرت معالجة مكانة المرأة في المجتمع المدروس دورها الحيوي في صوت تماسك الأسرة

(1) المرجع السابق، ص 97، 98.

والمجتمع، وتمثيلها محورا أساسيا من محاور الحياة اليومية رغم اختلاف مستويات حضورها في الفضاء العام.

وبذلك يتضح أنّ رحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي" لم تكن مجرد وصف جغرافي أو سرد لأحداث الطريق بل وثيقة اثنوغرافية ثمينة أتاحت إعادة بناء صورة شاملة للموروث الشعبي في الأغواط.

فقد قدم الرحالة من خلال تجربته وملاحظاته الدقيقة ورؤية عميقة لمجتمع يقف عند ... التحول محتفظا بخصائصه التقليدية وموروثه الثقافي وهو ما يجعل هذه الرحلة مصدرا علميا مهما لدراسة التاريخ الاجتماعي والثقافي للمنطقة.

وعليه يعد هذا الفصل مساهمة في إظهار القيمة المعرفية للنص الرحلي، ومن خلال إبراز كيفية تمثيل الموروث الشعبي فيه وتأكيد دوره في فهم البيئة الاجتماعية والثقافية للمجتمع المحلي عبر عدسة الرحالة "الحاج ابن الدين الأغواطي".



خاتمة:

وفي ختام هذا البحث الموسوم بحضور الموروث الشعبي في أدب الرحلات "رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي في شمال إفريقيا والسودان والدرعية أنموذجا" يتبين لنا أن أدب الرحلة يعد من أهم المصادر الأدبية التي أسهمت في حفظ الموروث الشعبي وتوثيق مختلف مظاهره، لما يتيح للرحالة من فرص المعاشاة المباشرة للمجتمعات وتسجيل تفاصيل حياتها اليومية. ولكل بداية نهاية وها قد وصلنا في نهاية بحثنا وبعد هذه الرحلة الشيقة والممتعة للأغواطي، توصلنا إلى جملة من النتائج نلخصها فيما يلي:

✓ الرحلة تنقل لنا تجربة الذات (الأنا والنحن) ورؤيتها للآخر واكتشافه وللأخذ عنه وأدب الرحلة يحمل قيمة وفائدة تكون بذكر الحقائق والمعلومات الدقيقة عن البلدان والشعوب والأماكن.

✓ يعد أدب الرحلة ذخرا معرفيا كبيرا، مخزنا للذات الحضارية فضلا عن كونه مادة سردية مشوقة تحتوي على الواقعي والقريب مما شاهدته عيون تسافر وأنفس تصقل ما ترى.

✓ كشفت رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي عن حضور واضح للموروث الشعبي بمختلف تجلياته المادية واللامادية مما يمنحها قيمة توثيقية وحضارية كبيرة.

- ✓ وثقت الرحلة جانبا مهما من العادات والتقاليد المرتبطة بالحياة اليومية والمناسبات الاجتماعية. مما يجعلها مصدرا مهما لدراسة السلوك الاجتماعي في تلك الفترة.
- ✓ أبرزت الرحلة مكانة المرأة داخل المجتمع من خلال رصد بعض أدوارها الاجتماعية والعادات المرتبطة بها.
- ✓ قدم الرحالة معلومات مهمة عن نظام الحكم والإدارة في بعض المناطق التي زارها مما أتاح فهما أوسع للأوضاع السياسية السائدة آنذاك.
- ✓ الحاج ابن الدين الأغواطي لم يكن مجرد ناقل للأخبار، بل يمثل شاهدا ثقافيا أسهم في حفظ جزء مهم من الذاكرة الشعبية للمجتمعات التي عاشها.
- ✓ تبرز رحلة الأغواطي باعتبارها وثيقة أدبية وتاريخية وتراثية تجمع بين السرد الرحلي والتوثيق الثقافي مما يجعلها مادة خصبة للدراسات المتعلقة بالأدب الشعبي والموروث الثقافي.
- ✓ تعتبر الرحلة الأغواطية من أهم الدراسات التاريخية الجزائرية التي تحقق حقلا علميا خصبا لما تزخر به من معطيات تراثية وتاريخية تسهم في حفظ الذاكرة الثقافية للمجتمع الجزائري وإبراز ملامحه الحضارية.
- وفي الختام نأمل أن نكون قد قدمنا إسهاما في مجال البحث العلمي حول الموروث الشعبي.



- قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم القرآن الكريم: رواية ورش عن نافع، دار الريادة، دمشق، سوريا، ط 2015، 1.

➤ أولا- المعاجم والقواميس:

1. أحمد رضا، متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1378 هـ/1959 م، المجلد 03.
2. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم للكتب، القاهرة، ط 1429 هـ/2008 م، المجلد 01.
3. أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار النشر، دار الفكر، 1394 هـ/ 1979 م، المجلد 06.
4. جبران مسعود، الرائد، دار العلم للملايين، ط 1، بيروت، لبنان، 1992.
5. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم الوقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 8، 1426 هـ/2005.
6. محمد ابن يعقوب، القاموس المحيط، دار الفكر، ط 1، 1995، بيروت، لبنان.
7. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1994، مج 2.
8. أبو القاسم سعد الله، مجموع رحلات رحلة الأغواطي، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة، 2011 م.

ثانيا- قائمة المراجع:

1. أحمد مرسي، الأدب الشعبي وفنون الأداء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 2004.

2. جاد مصطفى وجدان الشعب، دراسات في التراث الشعبي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، د.ط، 2011.
3. جمال الدين فالح الكيلاني، الرحلات والرحالة في التاريخ الإسلامي دراسة في مصادر التاريخ الإسلامي الوسيط، دار زنيقة للطباعة والنشر، القاهرة، ط 01، 2014.
4. حسني محمود حسن، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط 02، 1403 هـ/ 1983 م.
5. حسين محمد فهميم، أدب الرحلات، عالم المعرفة، الكويت، دط، 1423 هـ/ 1990.
6. عماد الدين خليل، من أدب الرحلات، دار ابن كثير، ط 6، 1426 هـ/ 2005 م.
7. عماد الدين خليل، من أدب الرحلات، دار ابن كثير، ط 01، دمشق، سوريا، 1426 هـ/ 2005.
8. فهميم حسين، قصة الأنثروبولوجيا (فصول في تاريخ علم الإنسان)، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، دط، 1976.
9. فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط 02، 1423 هـ، 2002.
10. لطفي الخوري، في علم التراث الشعبي، منشورات وزارة الثقافة والفنون الجمهورية القرآنية، دار الحرية للطباعة، بغداد، دط، 1979.
11. محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري، دار المعارف، القاهرة، ط 04، 1980.

12. نبيل بهجت، الموروث الشعبي وفنون الفرجة، ط 01، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2011، القاهرة، مصر.
13. نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 2000.

➤ ثالثا- الكتب المترجمة:

14. اغناطيوس توفتش كواتشكوفيك، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تج: صلاح الدين عثمان الهاشم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 02، 1987.
15. الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي، الرحلة في طلب الحديث، تج: نور الدين زعتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1395 هـ / 1975.
16. كلينيطو عبد الفتاح، المقامات السرد والاتساق الثقافية، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، المغرب الأقصى، دط، 1993.

➤ رابعا-المجلات والدوريات:

- أحمد لطفي السيد، الرحلة والسفر دراسة تحليلية محلية، مجلة كلية الآداب، القاهرة، ع 47، 2007.
- القايم أسماء، الرحلات الجزائرية في العهد العثماني الجج أنموذجا، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإسلامية الإنسانية، جامعة سيدي بلعباس، 2008.
17. جعفرورة مصعب ابن دومة نور الدين، الأوضاع الاجتماعية والسياسية لمنطقة الأغواط أثناء الحكم العثماني من خلال رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 17، العدد 1، 2023.

18. الحازمي منصور، رحلات الغرب في جزيرة العرب، مجلة الدارة، ع 03، المملكة العربية السعودية، 1980.

19. سيد حامد حزير، تصنيف العادات والتقاليد الشعبية، المأثورات الشعبية، العدد 12، أكتوبر 1988.

➤ خامسا- المواقع الإلكترونية:

20. http://www.aljabriabed.net/m87-05_natimi.htm-edn14

21. [https:// www google. Com/ search](https://www.google.com/search));1997; 22/05/2021



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
بسم الله	
شكر و عرفان	
إهداء	
مقدمة	أ.د
الفصل الأول : الإطار المفاهيمي لمصطلحات البحث	
أولاً- الموروث الشعبي المفهوم والمصطلح:	08
1) مفهوم الموروث الشعبي	08
أ- الموروث الشعبي لغة	09
ب- الموروث الشعبي اصطلاحاً	12
2- أنواع الموروث الشعبي	14
ثانياً- أدب الرحلات المفهوم، النشأة والمميزات	18
1- مفهوم أدب الرحلات من الناحية اللغوية والاصطلاحية	18
أ- لغة	18
ب- اصطلاحاً:	20

24	2- نشأة أدب الرحلة
26	3- أنواع الرحلة
30	4- دوافع الرحلة
32	5- خصائص الرحلة
الفصل الثاني (التطبيقي): الموروث الشعبي وتمثله في رحلة الأغواطي	
38	- توطئة
39	أولاً- المرجعية المعرفية للرحلة الأغواطية.
39	1- التعريف بصاحب الرحلة "الحاج ابن الدين الأغواطي"
40	2- التعريف بالرحلة وأهم مميزاتها
41	3- أهمية الرحلة
42	4-دوافع الرحلة
45	ثانياً-الموروث الشعبي وتمثله في رحلة الأغواطي
45	1-المباني الشعبية
47	2- الألبسة التقليدية
49	3-الأواني التقليدية

51	4-العادات والتقاليد
52	5-المعتقدات الشعبية
54	6-نظام الحكم في المجتمع
57	7-المرأة في المجتمع المدروس
58	أ- البعد السيوسو مجالي (العزلة والاحتجاب)
59	ب-البعد الأنثربولوجي (اللباس والزينة)
59	ج-البعد الرمزي (المرأة كحاملة التراث)
64	خاتمة
67	قائمة المصادر والمراجع
73	فهرس الموضوعات
77	ملخص الدراسة



ملخص الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى دراسة "حضور الموروث الشعبي في أدب الرحلات من خلال رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال أفريقيا والسودان والدرعية أنموذجا"

ويسعى إلى الكشف عن تحليلات العناصر التراثية التي سجلها الرحالة من عادات وتقاليد ومعتقدات شعبية ومظاهر الحياة اليومية، لما يبرز دور أدب الرحلة بوصفه مصدر أمهما الحفظ الذاكرة الشعبية وتوثيق الخصوصيات الثقافية للمجتمعات التي زارها الرحالة، واعتمدت الثقافية للمجتمعات التي زارها الرحالة.

واعتمدت الدراسة على "المنهج الوصفي التحليلي" في قراءة النص الرحلي واستخراج مكوناته التراثية، وقد أظهرت النتائج الرحلية أن الرحلة تزخر بمظاهر متعددة من الموروث الشعبي تعكس التنوع الثقافي للمناطق التي شملتها، وتؤكد الدراسة أهمية النصوص الرحلية في خدمة بحوث التراث الشعبي وفهم التحولات الاجتماعية والثقافية.

الكلمات المفتاحية:

الموروث الشعبي؛ الذاكرة الشعبية؛ أدب الرحلة؛ التنوع الثقافي.

Abstract :

This research aims to investigate the "Presence of Folklore in Travel Literature," **taking the journey of Al-Aghwati (Al-Hajj Ibn al-Din) through North Africa, Sudan, and Al-Diriyah as a case study.**

The study seeks to uncover the manifestations of heritage elements recorded by the traveler—including customs, traditions, popular beliefs, and aspects of daily life. This highlights the role of travel literature as a vital source for preserving collective memory and documenting the cultural specificities of the visited societies.

To achieve this, the study adopts a **descriptive-analytical approach** to examine the travel text and extract its cultural heritage components. The findings reveal that the journey is rich in diverse manifestations of folklore that reflect the cultural diversity of the regions covered. Ultimately, the study underscores the importance of travel texts in serving folklore research and understanding social and cultural transformations.

Keywords:

Folklore, Collective Memory, Travel Literature, Cultural Diversity.