

التراث اللامادي ودوره في الدراسات التاريخية (الشعر الملحون أنموذجا) دراسة في أشعار بن حرز الله بن الجنيد الأغواطي

The intangible heritage and its role in historical studies (The Malhoun poetry as a model)

A study in the poems of Ibn Herzallah Ibn Al-Junaidi Al-Aghouti

د. بومدين كعبوش

جامعة عمار ثليجي بالاغواط – الجزائر –

bo.kaabouche@lagh-univ.dz

المؤلف المرسل : بومدين كعبوش	تاريخ النشر: 2021/09/20	تاريخ القبول : 2021/09/03	تاريخ الإرسال: 2021/07/30
------------------------------	-------------------------	---------------------------	---------------------------

الملخص: يعتبر التراث اللامادي جزءا من النشاط الانساني ولا يمكن فصله عن الانتاج التاريخي البشري، وهو يعبر عن سيورة تاريخية، وهو يحوي أنواعا وأقساما عديدة، ويعد الشعر الشعبي (الملحون) جزءا من التراث الثقافي اللامادي الذي تزخر به منطقة الأغواط وضواحيها، وهي تعبير صادق عن أوضاع الانسان والوطن في فترات مختلفة، وفي هذا الصدد تأتي أشعار بن حرز الله بن الجنيد الذي عاش في القرن التاسع عشر كشاهد على أحوال مجتمع شمال الصحراء في ظل الاستعمار الفرنسي.

الكلمات المفتاحية: التراث اللامادي، الشعر الملحون، بن حرز الله بن الجنيد، المقاومة، الاستعمار.

Abstract :

Intangible heritage is part of human activity and is inseparable from human historical production. Folk poetry is part of the intangible cultural heritage of the Laghouat region and its surroundings.

It is a sincere expression of the conditions of humanity and of the homeland at different times, In this regard, the poems of Ben Herzallah ben Junaidi who lived in the nineteenth century, testifies to the situation of the society of the North of the Sahara under French colonialism.

Keywords: *The Intangible Heritage, Malhoun Poetry, Bin Herzallah Bin Al-Junaidi, Resistance, Colonialism.*

مقدمة:

الثقافي، وهذا التراث الثقافي غير المادي تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بيوئتها والشعور باستمراريتها ويعزز من تم احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية البشرية¹.

ظهر أولا مفهوم التراث الثقافي اللامادي للإنسانية في بداية سنوات 1990، بعد التوصيات التي قُدمت عام 1989 حول حماية الثقافات التقليدية، في وقت يتجه التراث العالمي أساسا إلى الجوانب المادية للثقافة، وفي عام 1997، بادر عدد من المثقفين المغاربة ومنظمة اليونسكو بعقد اجتماع في مدينة مراكش المغربية حدد خلاله مفهوم "التراث الشفوي للإنسانية". وتقرر خلاله التمييز بين أعمال هذا التراث بهدف حفظها وإبراز قيمتها، وذلك في إطار "إعلان روائع التراث الشفوي والتراث اللامادي للإنسانية". وفي عام 2001 أعلنت لأول مرة قائمة مآثرات تقدمت بها الدول. وتوضع قائمة جديدة كل سنتين. ويجب أن تكون المآثرات المقترحة تعبيرا ثقافيا حيا أو مهددا، كما يجب أن تكون قد وضعت لها برامج لصيانتها وتطويرها، وفي عام 2003 تبنت الدول الأعضاء في اليونسكو اتفاقية لصون التراث الشفهي اللامادي للإنسانية، التي دخلت حيز التنفيذ في شهر أبريل 2006 وقد أعطيت التوجيهات العملية لهذه المعاهدة من قبل اللجنة الدولية الحكومية، وحددت

يعد التراث الثقافي غير المادي جزءا مهما من الذاكرة الشعبية والوطنية والإنسانية، ينبغي على المجتمع ككل الإهتمام به وتوثيقه وحمايته من الضياع والنسيان، لاسيما أنه تراث غير ملموس، يؤدي إهماله أو التهاون في حفظه الى جعله اندثاره ونسيانه تدريجيا، وقد يجيء زمن لا يذكر عنه شيئا كأنه لم يكن يوما، ويفقد بذلك خصوصيته وهويته التراثية لانتفاء صفة الاستمرارية عنه نظرا لغياب شرط التناقل جيلا بعد جيل.

ما هو التراث اللامادي؟ وماهي أهميته؟ وسبل الحفاظ عليه؟ وكيف يمكن للشعر الملحون أن يكون مصدرا من مصادر التاريخ؟

(1) التراث الثقافي اللامادي تعريفه ومجالاته وأهميته:

1-1- تعريف التراث الثقافي اللامادي:

يعد التراث اللامادي جزءا من التراث الثقافي حسب تصنيف المنظمة الدولية للثقافة والعلوم unesco.

وبما أن هذا البحث سيركز على التراث اللامادي فكان لزاما توضيح التعريف الذي اتفقت عليه المنظمة الدولية سنة 2003 وهو: (الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية، التي تعتبرها الجماعات والمجموعات وأحيانا الأفراد جزءا من تراثهم

عنه حركيا، كاللغات واللهجات والعادات والتقاليد والطقوس والمعتقدات والممارسات الشعبية والاحتفالات والأعياد الشعبية والدينية والمهن والحرف والألعاب والأحاجي والألغاز والأمثال والحكايات الشعبية والأشعار المنقولة شفاهيا والغناء والموسيقى بأنواعها كالريفية والبدوية والعسكرية وفنون الاستعراض والرقص الشعبي كالدبكات على سبيل المثال لا الحصر، ولا تقتصر أشكال التراث الثقافي غير المادي على مظهر واحد بعينه، وكثير منها يتضمن عناصر من مجالات متعددة.⁶

يتيح لنا تقصي ميادين التراث الشعبي، ودراسته دراسة علمية، معرفة العادات والتقاليد، والمفاهيم السائدة في المجتمع، وأساليب الحياة الشعبية في البيئات المختلفة، ونوعية المصاعب التي تواجه السكان في كل بيئة، وطرق التغلب عليها، ونوعية أدوات العمل التقليدية، ومدى مناسبتها للبيئة، ومعرفة أنواع النباتات والأشجار البرية، وفوائدها، وكيفية الاستفادة من كل نوع، والغاية منه، ومعرفة النباتات والأشجار الزراعية التقليدية في كل بيئة، وتطورها مع الزمن، وما أضيف إليها، ومعرفة أنواع الحيوانات والطيور البرية، والمستأنسة، وأعدادها، وأساليب عيشها، وأمراضها، وطرق علاجها التقليدية، والمستحدثة، وتحديد الأنواع المنقرضة، والباقية.

وكذلك معرفة أنواع البيوت التقليدية، في البيئات المختلفة وكيفية إنشائها، والمواد المستخدمة في بنائها، ومدى مناسبتها للبيئة، والحلول العملية في هندسة البيت

قائمة تمثيلية وأخرى تستوجب الصون الاستعجالي لتظهر عليها المأثورات التي حددت سابقا وتسجل عليها سنويا مأثورات جديدة².

في عام 2001، قامت اليونسكو بالتحقيق لدى الدول والمنظمات الدولية والمنظمات غير الحكومية بهدف تحديد مفهوم التراث اللامادي، ووقع تبني اتفاقية حمايته، وحسب هذه الاتفاقية التي وقعت المصادقة عليها في 20 جوان 2007 من قبل أكثر من 78 دولة، فإن التراث اللامادي أو التراث الحي هو المصدر الرئيسي للتنوع الثقافي.

وبصيغة موسعة فإن التراث الثقافي يشمل الثقافة الموروثة عن الأجداد، وإن انتقال ذلك التراث في مجموعة بشرية يضمن دوام هويتها³، وعلينا ألا ننسى أيضاً أن التراث الشعبي بمجموع أقسامه وفروعه المتشعبة المتداخلة تداخلاً عضوياً، إنما هو وحدة متكاملة تكامل الجسم، والروح، والعقل، وما تشتمل عليه من خبرات، وأفكار، وتصورات⁴، وعواطف، وأحلام، وطموحات، ومهارات، وأن أي فصل لبعض جوانب التراث عن بقيتها، سواء أكان مادياً، أو أدبياً، أو من المعتقدات، أو العادات، أو الفنون، لا يكون إلا بهدف تسهيل دراسة موضوع معين، نظراً لتشعب المواضيع وتداخلها غير المنفصم.⁵

1-2- مجالات التراث الثقافي غير المادي:

يشمل التراث الثقافي غير المادي ما ينقل شفاهيا أو يعبر

وتشكل المرويات الشفاهية، والمقتنيات المادية، والخبرات العملية، مادة هامة في دراسة تاريخ المنطقة والشعب، فهي في كثير من الأحيان قادرة على ترميم العديد من الثغرات الناقصة في الروايات التاريخية المكتوبة، وربما تزيد على ذلك فتصوّب بعض الروايات المغلوطة، أو غير الدقيقة، وتوضح ما غمض، وتحيب على أسئلة مستدركة لا جواب عليها في التاريخ المكتوب. وهذا ما يجعل المادة التراثية ذات قيمة تاريخية، لا غنى عنها في البحث التاريخي الجاد، الساعي إلى الكمال.

أما الجوانب الأدبية من التراث الشعبي، كالحكايات، والأمثال، والسير، والأغاني، والألغاز.. وغيرها، فتشكل رصيذاً لغوياً، وفنياً، ومعرفياً، يمكن أن تفيد منه المعاجم الحديثة، وتطوّر به المعاجم القديمة، بملاحظة استخدامات الألفاظ القديمة، وما فيها من اشتقاقات، والإفادة منها في اشتقاقات جديدة تساهم في تطور اللغة.⁸

1-3- أهمية التراث اللامادي

لربما لسائل أن يسأل، لماذا نزعج أنفسنا بحكايات تقليدية عفا عليها الزمن أو موسيقا يتم التعبير عنها بآلات لا تستخدم حديثاً، ونحن الآن في عصر التقنية والعولمة، ولكن مع إمعان النظر نجد أن روح هذه المجتمعات تكمن في تراثها الحضاري والثقافي اللامادي، فإذاً يبدو مطلب المحافظة على التراث مطلباً إنسانياً،

للتغلب على الحر، والقر، والحشرات، والحماية من الأمطار، والرياح، والغبار، وكذلك معرفة أنواع الأرياء في كل بيئة، وتسمياتها، وطرق صناعتها ومناسبتها للبيئة، والمواد الداخلة في تركيبها، وألوانها، ونوع اللباس في كل فصل من فصول السنة، والفروق بين ألبسة العمل وألبسة الظهور الاجتماعي اليومي، وفي المناسبات، وكذلك أنواع الأطعمة، والأشربة التقليدية، وما يتعلق بها من أقوال وأمثال، ومعارف. وأنواع الطب الشعبي البشري والبيطري، وأساليه، والمواد الداخلة فيه، وكيفية الحصول عليها، وإعدادها، واستعمالها، ومواعيد هذا الاستعمال، وما إذا كان بعضها يرتبط بتوقيت شهري، أو فصلي، أو سنوي.⁷

إن المعلومات التي يمكن الحصول عليها لا تحصى، وهي ذات أهمية جلى، وكثير منها قابل للتطوير، والتطبيق العملي، إذا وضعها مخططو التنمية نصب أعينهم، وعرفوا كيفية الإفادة منها، عند وضع البرامج التنموية، والمشاريع التنفيذية المتعلقة بها، في أريافنا وبواديها، مما قد يوجد صناعات وحرف جديدة، إلى جانب تحديث صناعات وحرف قديمة.

هذا جانب واحد من المادة المعرفية التي يوفرها لنا التراث الشعبي وما فيه من ثقافة معرفية متوارثة، وهناك جوانب هامة في مختلف مجالات الحياة العملية اليومية، التي يمكن أن تشكل رصيذاً معرفياً ثرياً لصالح خطط التنمية.

المساعي العالمية من اجل العولمة وإلغاء الآخر وخاصة أن الشعوب والمجتمعات والدول التي يطلق عليها نامية لها مخزون ثقافي وفكري وتراث يعد مفخرة تلك الشعوب والأمم.¹⁰

1-4- دور التراث اللامادي في الكتابات التاريخية:

يعتبر التراث الشفهي مادة متاحة للمتخصصين في علوم إنسانية واجتماعية متعددة، ولعل علماء الأنثروبولوجيا هم أول من انتبه لأهمية التراث الشفهي، ثم جاء بعدهم المتخصصون في الفلكلور والمهتمون بالشعر الشعبي أما المؤرخون فهم آخر من دخل هذه الدائرة المهمة¹¹.

فالكتابة التاريخية لم تعد _ من حيث مصدرها _ مقتصرة فقط على المصادر والمخطوطات و المراجع التاريخية المكتوبة ، والآثار المادية الشاهدة :من آثار عمرانية :أسوار ، قصبات ،أضرحة ... ولقى ونقود ومسكوكات .، بل أصبح البحث يشمل الموروث الشعبي للأفراد والجماعات باعتباره الذاكرة الجماعية التي تحفظ للإنسان تاريخه بماضيه وحاضره ومستقبله، والمتشكلة من التقاليد والأعراف و الأمثال والحكايات الشعبية والحكم والأهازيج الاحتفالية والفلكلورية والمعتقدات والطقوس الدينية... والتي يمتزج فيها الواقع بالأسطورة (الميثولوجيا) والخرافة ؛ ولهذا جاءت هذه الدراسة لتميط اللثام عن دور التراث

وكل مجتمع لا يحافظ على ثروته هذه، فإنه يظلم نفسه، ويظلم أجياله القادمة التي تبحث في كثير من الأحيان في عصرنا عن الروح الناطقة التي تمرّ عبر الأجيال، فالتراث الشعبي وما يزر به من قيم قد يشكل القيمة الثابتة والسلاح القوي من أجل الدفاع عن هوية الشعب وثقافته وحضارته في مواجهة ثقافة العولمة التي تريد تعرية الشعوب والقضاء على هوية انتمائها.⁹

إن التراث الثقافي يعتبر رصيذا للذاكرة الجماعية والحاضن للقيم الحضارية للأمة، وإبداعاتها الماضية المدونة في الوثائق العتيقة والمخطوطات النفيسة، فضلا عن التراث الشفهي والفنون الشعبية لما له من دور إيجابي في الحفاظ على الذاكرة الثقافية الجماعية، كما يشكل التراث الثقافي غير المادي عاملاً مهماً في الحفاظ على التنوع الثقافي في مواجهة العولمة المتزايدة، و يساعد في الحوار بين الثقافات ويشجع على الاحترام المتبادل لطريقة عيش الآخر.

ولا تكمن أهمية التراث الثقافي غير المادي في تظهره الثقافي بحد ذاته فحسب، وإنما في المعارف والمهارات الغنية التي تنقل عبره من جيل إلى آخر، والقيمة الاجتماعية والاقتصادية التي ينطوي عليها هذا النقل للمعارف تهم الأقليات مثلما تهم الكتل الاجتماعية الكبيرة، وتهم البلدان النامية مثلما تهم البلدان المتقدمة.

إن صيانة التراث اللامادي باتت حاجة ماسة وضرورية من اجل التأكيد على هوية الشعوب في ظل

فالخرافة أو الأسطورة جزء من هذه الذاكرة، وقد لا تلقى اهتماما في نظر العديد من التخصصات ؛ لكنها في نظر الباحث و المؤرخ و المحقق التاريخي ؛ تراث لا يمكن الانسلاخ منه. فالدراسات المعاصرة تذهب بالقول إلى "أن إحدى أهم الركائز التي يستند إليها الفكر الحديث تتمثل في تبيان دور الخيال أو الأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي للكلمة في صنع التاريخ، إن التاريخ لا تصنعه أو تحركه فقط الأحداث المادية الواقعية التي جرت بالفعل وإنما تصنعه أيضا الخيالات والأحلام والأوهام التي تصاحب هذه الأحداث عادة أو تسبقها أو تأتي بعدها [...]" الأسطورة هي أحد محركات التاريخ¹³.

وعبر د. عبد الله العروي عن ضرورة تحديد دراسة التاريخ بقوله "لقد ظهرت في فرنسا مدرسة الحوليات، وفي إنجلترا التاريخ الاقتصادي الجديد وفي أمريكا الأركيولوجيا الجديدة ، يريد مؤرخ أن يجدد منهج البحث باستعمال الحواسيب وآخر بالتحليل النفسي وثالث باللسانيات وعلم الأساطير"¹⁴

وعبر د. الحبيب الجناحي عن ظاهرة العلوم المساعدة بقوله: "وقد اتسعت دائرة العلوم المساعدة هذه فأصبحت تمتد من علم الآثار لتصل إلى الرياضيات الحديثة مروراً بالجغرافيا والديمقراطية واللسانية وعلم الاجتماع والاقتصاد السياسي وعلم الاحصاء وتاريخ الأديان وتاريخ العلوم والآداب وعلم النفس الاجتماعي والتحليل النفسي والدراسات الاثنية والأسطورة والفنون

الشعبي في الكتابة التاريخية ، والنهوض بها لتشمل زوايا أكبر من التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والذهني للشعوب في إطار العلوم المساعدة.

كما لم تعد الكتابة التاريخية _ من حيث موضوعها _ تهتم أكثر بالقضايا السياسية المشحونة أحيانا بمغالطات يصعب الكشف عنها نظرا لما يطبع النزاعات السياسية من تزيف للحقائق و التشهير بجهة معينة لمصالح فتوية ضيقة، وهذا معلوم في التاريخ السياسي من صراعات مذهبية أو قبلية – طائفية¹² بل أصبح الاهتمام في السنوات الأخيرة وبشكل متزايد منصبا على دراسة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للشعوب، وحدثنا دراسة الذهنيات والسلوكيات كإطار حضاري و ثقافي على درجة عالية من الأهمية في الدراسات التاريخية المعاصرة، التي بدأت تنكب على دراسة هذا الجانب في الانتاج البشري. لما له من دور كبير في رصد جوانب من تفكير وعيش الجماعات البشرية في فترة من الفترات التاريخية، وفي مجال جغرافي معين ، تلك الملامح التي تكشف بوضوح عن العلاقات الاجتماعية السائدة لاتزال ترهن الانسان المعاصر في أنماط واتجاهات تفكيره، ومن هنا تأتي قناعتنا بعد الدراسة والتمحيص بمدى أهمية التراث الشعبي – الشفهي في الكتابة التاريخية خاصة في دراسة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي وحتى النفسي بمختلف ما يميزها لكتابة تاريخ الشعوب، تاريخ الذاكرة الشعبية المنسية.

محمد الجوهري: "كثير من الدارسين قد استخدموا مواد التراث الشعبي والحياة الشعبية في إعادة بناء الفترات التاريخية الغابرة والتي لا يوجد عنها إلا شواهد ضئيلة متفرقة وهو ما يعرف باسم منهج إعادة البناء التاريخي historical reconstruction

فالفلكلور يضطلع في هذه الحالة بدوره التقليدي كعلم تاريخي، يكمل المعرفة التاريخية ويعمقها ويوسعها فدراسة الفلكلور للتاريخ الثقافي لمجتمع من المجتمعات هي المدخل الأساس والمقدمة التي لا غناء عنها لفهم الثقافة الحالية والبناء الاجتماعي القائم¹⁷

والتراث الشعبي الجزائري يغطي مساحة معرفية كبيرة تقاسمتها مجموعات من الأشكال يصنفها المهتمون ضمن خانات العادات والتقاليد والمعتقدات والخرافات والفنون والحرف التقليدية وأشكال التعبير الأدبي الشعبي، وعلى الرغم مما تزخر به الثقافة الجزائرية من تراث شعبي أصيل ومن غزارة المادة وتنوعها، وقوة الإبداع وعراقية التراث وامتداده التاريخي، فقد ظل موضوع رفض وإقصاء من الدائرة التعليمية ولم يهتم به كثيراً في بداية استقلال الجزائر حيث ظل ينعت نوعاً سلبياً في غالبها، فوصف بالضعف والسذاجة وقيل فيه إنه غير جدير بالاهتمام والدراسة وفقد للفكر العلمي وقد خاض المهتمون بالتراث الشعبي نصلاً ومعارك من أجل إثبات أنه جزء لا يتجزأ من تراث هذه الأمة ومن ثقافتها وهويتها وتاريخها... وعاد التراث الشعبي وعادات معه عملية الإحياء والعناية والاهتمام به كمادة للبحث

الشعبية... وغيرها من فروع المعرفة المتصلة بالعملية التاريخية من قريب أو بعيد"¹⁵

فمؤرخ الذهنيات يعتمد بشكل أو بآخر على التراث الشعبي في تفسير مظاهر سيكولوجية - شعبية معينة كالخوف والموت، والتبرك والتمسح بالأضرحة وأنماط السحر والشعوذة... وهي في حد ذاتها طقوس شعبية وهذا بالضبط ما أشار إليه العروي بقوله "ظن المؤرخون ولمدة طويلة، أن التاريخ المكتوب يتمتع بميزة خاصة، ولم ينتبهوا إلى أن معظم رواياته شفوية سجلت بالحرف في وقت ما [...] ولم يدركوا أن التاريخ في عبارته الشفوية المسموعة أغنى وأغزر منه في شكله المكتوب المقروء وقد شعروا بعد الاطلاع على نتائج التخصصات الأخرى بضرورة توسيع محتوى بحوثهم وإثراء مناهجهم بالاتجاه إلى المرويات الشفوية"¹⁶

إن الفائدة الكبرى التي يجنيها مؤرخ ما من الرواية الشفوية هي إدراك الأحداث من الداخل وهذا يبرز لنا مدى أهمية الرواية الشفوية كجزء من التراث الشفهي الشعبي، ويدخل في ذلك الفنون الغنائية الموسيقية - الرقصات - الأهازيج - الحكم والأمثال الشعبية المتوارثة ببلادنا، ويجب على المؤرخ اليوم أن يزاوج بين اعتماده على الوثيقة التاريخية و المظاهر التراثية الشعبية - الشفهية، لتاريخ يهتم بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية وليس فقط الدول والحكام كتاريخ الصنائع والحرف والانتفاضات الشعبية وتاريخ المعتقدات والسحر والأسطورة والطقوس الدينية... وقد عبر عن ذلك د.

والدراسة والتدريس، فتم إدراجه ضمن البرامج التعليمية، وخاصة على مستوى التعليم العالي. ونال في هذا الصدد الأدب الشعبي حصة الأسد، إذ أُدرج كمادة أساسية لطلبة اللسانيات لغة وأدب عربي، بالإضافة إلى مادة الفنون الشعبية بالنسبة لطلبة الفنون والمسرح. كما أدرجت اللهجات المحلية كمادة أساسية في العديد من التخصصات اللسانية. وخصّته الدولة بميزانيات مالية معتبرة وبرامج خاصة للجمع والتدوين والصيانة والنشر. وظهرت إلى الوجود جمعيات ثقافية وفكرية وفنية راهنت على التراث الشعبي واشتغلت عليه، وقدمت الندوات والملتقيات والمسابقات والمعارض والاحتفالات من أجل التعريف به وحمايته ومقاومة النسيان وطبعه في كتب ومجلات ونشرها بين الناس.

(2) الشعر (الشعبي) الملحون:

1-2/ تعريفات ومفاهيم: هو فرع من فروع

الأدب العام، ويطلق عليه عدة تسميات مثل الشعر الشعبي والشعر الملحون والشعر العامي وشعر الزجل، وذلك حسب الاطلاق الذي شاع استعماله في البيئة المحلية وحسب اختيارات هذا الباحث أو ذاك، فبالنسبة للفظـة الشعر الشعبي فيميل التلي بن الشيخ إلى استعمال هذا المصطلح لتطابقه مع مفهوم الطبقات الشعبية لهذا اللون من التعبير أكثر من غيره،¹⁸ ولكن هذا التعريف يصطدم بأحد الشروط التي يجب توفرها في الشعر الشعبي وهو مجهولية المؤلف، إذ أن الكثير من الأشعار التي وصلت إلينا معلومة النسبة، لهذا فإن

مصطلح الشعر الملحون يكون أكثر وظيفية للدلالة على هذا النوع من الأدب، حيث أن محمد المرزوقي يرى بأن الشعر الملحون أعم وأشمل من الشعر الشعبي، إذ يشمل كل شعر منظوم بالعامية سواء عرف مؤلفه أو جهل، كما أن أصل الكلمة أبلغ في التعبير عن شكل وصفة هذه المنظومات، فأصل الكلمة لحن يلحن في الكلام، إن التأمل في النصوص الشعرية التي جمعناها، يؤدي بنا إلى القول بعدم وجود القواعد النحوية والصرفية في هذه النصوص، لأن الفارق الأساس أو بالأحرى الاختلاف بين "الأدب الشعبي" و "الأدب الرسمي" يكمن في عدم وجود قواعد لغوية في الأدب الشعبي، ويذهب الدكتور عبد الله الركبي إلى نفس الرأي خصوصاً مع شيوع مصطلح الشعر الملحون في الأقطار المغاربية¹⁹ ويمكن أن ندعم هذا الطرح بكلام ابن خلدون عن هذا النوع من الشعر حيث يقول: "ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم فحول، والمتأخرون والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد (يقصد علوم النحو والصرف) يستنكرون صاحبها هذه الفنون التي لهم اذا سمعها، ويمج نظمها اذا انشد، ويعتقدون ان ذوقه انما نبأ عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب فيها، وهذا إنما أتى من فقدان الملكة التي في لغتهم فلو حصلت له تلك الملكة لشهد له طبعه وذوقه ببلاغة شعرهم إن كان سليماً من الآفات في فطرته ونظره، وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، وإنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ول مقتضى الحال سواء أكان الرفع دالاً على

الموشحات الأندلسية (حضري) أو الشعر الهلالي
(بدوي)²³

يذهب المرزوقي إلى أن الشعر الشعبي قد ظهر
في الأقطار المغاربية مباشرة بعد استقرار بني هلال
وبني سليم في شمال إفريقيا، يقول: لم يترك لنا
التاريخ أي أثر لشعر منظوم باللغة الدارجة الشعر
الشعبي قبل منتصف القرن الخامس الهجري، أي
قبل الزحفة الهلالية سنة (443هـ) ... ودخول
الهلاليين إلى المغرب العربي كان له أثر كبير في الحياة
الثقافية والفكرية في المغرب العربي²⁴» كما أثر
الأندلسيون في نشأة وتطور الشعر الملحون في الجزائر،
حيث ابتكر أهل الأندلس الزجل كشكل
شعبي للموشح، و قد اشترطوا في نظمه أن
يكون بلهجة عامية، خالية من قواعد الإعراب،
وهو ما سهل على الشاعر الشعبي تقليد الزجل
والنظم على منواله.²⁵

يعد العهد التركي بحق أخصب عهد عرفته القصيدة
الشعرية الشعبية، فعدت أحد أهم المآثرات الثقافية في
هذا العهد، وعادة ما يوصف هذا العهد بأنه عهد
الانحطاط لما تميز من فقر في الإنتاج الثقافي، ما عدا فيما
يخص مجال الثقافة الشعبية، والتي كثيرا ما كان ينظر إليها
على أنها تجل من تجليات الانحطاط الثقافي والأدبي.
ولقد ظهر الشعر الشعبي كأحد أهم وسائل التعبير
التلقائي عن الحالة النفسية والاجتماعية التي كانت
تعيشها مختلف الطبقات الاجتماعية، وميزة هذا الشعر

الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس، وإنما
يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم فالدلالة
بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة : فإذا عرف
اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت
تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة،
ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك".²⁰

ويضيف أيضا: "ولما كان الشعر موجوداً بالطبع في
أهل كل لسان لأن الموازين على نسبة واحدة في اعداد
المتحركات والسواكن، وتقابلها موجود في طباع البشر
فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة وهي لغة
مضر..... بل كل جيل وأهل كل لهجة من العرب
والمستعجمين والحضر وأهل الأمصار يتعاطون منه ما
يطاوعهم"²¹

فأما العرب أهل هذا الجيل (جيل ابن خلدون)
المستعجمون عن لغة أسلافهم الفصحى فيعرضون الشعر
لهذا العهد في سائر الأعارض ويأتون منه بالمطولات،
وأهل المغرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات، وأهل
المشرق يسمون هذا الشعر بالبدوي²² وقد أورد ابن
خلدون ما يقارب 200 بيت من هذا النوع من شعر
أهل المغرب.

2-2- الشعر الملحون في الجزائر:

يكاد يتفق الدارسون في أن أغلب الشعر الذي
وصل إلينا وانتشر في الجزائر يعود في أصله إلى

وشملت كل الأغراض الشعرية المعروفة، والشاعر محمد بلخير الذي عاصر ثورة بوعمامة ومدحه بكثير من قصائده، التي حرص فيها على الاستعمار وأشاد ببسالة المقاومين، ومحمد بن قيطون الذي خلد قصة حيزية وسعيد، إضافة إلى بن حرزالله بن الجنيدى الأغواطي_الذي سأتكلم عنه لاحقاً_ وأحمد بن الحرمة البرياني، وقد سائر الشعراء الشعبيون مختلف الأحداث التي رافقت الاستعمار الفرنسي لمختلف المدن والقرى الجزائرية ولعبوا دوراً هاماً في الحشد والتعبئة، فكان كثير منهم شعراء نضال، ورفقاء سلاح وحاملي رسالة، استمدوا شعرهم من عاطفة دينية قوية، تظهر في تعابير ومفردات أشعارهم.²⁸

2-3- الشاعر بن حرزالله بن الجنيدى الحرزلي

نسباً الأغواطي مسكناً²⁹: هو الشيخ سي بن حرزالله بن الجنيدى بن الشاهد المولود بعرض الحرازية بالأغواط وقد اختلف في سنة ولادته ففي الديوان أشير إلى أنه ولد سنة 1806 بينما ذكر شاعرنا عمره في إحدى قصائده قائلاً:

عام السابع و يوم عشرة في فورار * في هذا

العام نكتب بأربع كلمات

في هذا العام جبت ذي الكلمة قصار * راها تبقى

متورخة في النظميات

ذالي ستين عام في عمري تعبار * في الشجرة شريف

من أهل التقوات³⁰

أنه كان رائجا في تلك الفترة، مما فتح أمام القصيدة الشعبية مجالا واسعا، وممكنها من احتلال المقام الأول²⁶

وقد حفظت لنا الذاكرة الشعبية أشعار لخضر بن خلوف وقصيدة الشهيرة حول معركة مزغران، ومحمد بن درمش الشرشالي الذي خلد انتصار العثمانيين في البلقان سنة 1127 هـ والشاعر القسنطيني بلقاسم الرحوني، الذي صور فيها أحوال مدينة قسنطينة الاجتماعية في العهد العثماني، وابن مسايب وابن السويكت، وفي الجملة فقد أحصى الباحثون أكثر من سبعين شاعرا شعبيا في العهد العثماني، وهم يمثلون فقط عينة من المخطوطات الذين جمعت ودونت أشعارهم، ومن الطبيعي أن يكون هناك من الشعراء من لم يحظى هذا الشرف، فضاعت قصائده ونسيها الرواة، فضاعت، ما يعني أن هذه الفترة هي الأكثر ازدهارا مقارنة بالفترات التي سبقتها فيما يخص هذا النوع الأدبي الشعبي.²⁷

واستمر هذا النوع من الأدب في العهد الفرنسي، بل وأصبح _في ظل انتشار الجهل_ الفن الأدبي الوحيد الذي استمر وجوده وتطور وانتشر وأصبح في غياب الشعر الفصيح والتدوين التاريخي سجلا للأحداث وشاهدا عليها، ومحرضا على بعضها مثل الثورات، وناقلا صادقا لحالة المجتمع الجزائري أثناء الاستعمار، ومن شعراء الملحنون في هذه الفترة نذكر الشاعر مصطفى بن براهيم من منطقة وهران والذي تم نفيه إلى مدينة فاس المغربية، وبلغت قصائده حوالي 150

خصال يجذبها الشيخ وليس مدحا للتكسب ، فهو زاهد وراغب عن الدنيا ولأنه كان موسرا لا يعاني فقرا ولا حرمانا وأكبر دليل على عزة نفسه، رفضه للعرض الذي قدمه له المستعمر بأن يكون قائدا على عرشه وقد جاهد شاعرنا مع أولاد سيدي الشيخ وكذلك في جهاد مدينة الأغواط مع البطل بن الناصر بن شهرة وسجل هذا في شعره حيث قال:

وحضرنا جهاد الأغواط اللي صار

أنا شفت الشين في نهار المقرونات

و بن ناصر منين درقه من بوغار

شفتوشي واش دار في قوم امزنان³¹

توفي الشيخ سيدي بن حرزالله بن الجندي بن الشاهد في الثاني عشر من شهر مارس عام تسعة وتسعين وثمانية وألف ميلادي حسب ما صرح به ولده السيد إبراهيم بن حرزالله المزداد سنة 1867م المتوفي في سنة 1960 بعد حياة كانت مليئة بالأحداث سجلها شعرا، دفن بقصر الحيران على بعد 40 كلم جنوب شرق مدينة الأغواط.

شعره³²: وقد نسخ بن حرز الله بن إبراهيم وهو حفيد الشاعر مجموعة مهمة من قصائد شاعرنا، و بهذا نقلها من المسموع إلى المكتوب و لكن تلك الدرر الثمينة

إذن سنة 1307هـ / 1889م كان عمره 60 سنة ، و بالتالي فقد ولد سنة 1829 و هذا ما نميل إلى ترجيحه كتاريخ ميلاد و قد نشأ ببادية المنطقة و قضى بها سنين الصبا الأولى في بيت موسر حيث كان أبوه من علية القوم، وتفجرت فيه روح الشاعرية بلا حدود و كان يأتيه الشعر غير القليل دون تكلف و لا معاناة، بل كان منه ما يأتيه وهو نائم، فيصبح وقد أنشأ قصيدة كاملة و كان شاعرا جوالا فعندما تفجرت شاعريته هجر أقاربه وذويه و أصبح كثير الترحال لا يقر له قرار و اعتراه نوع من الروحانية مما يعتري الزهاد، و تعلق قلبه بالولي الصالح سيدي عبد القادر الجيلالي و اشتهر بمدحه فقد قال فيه من الشعر الكثير، فلا تكاد تخلو قصائده من ذكره و الإشادة بخصاله و كراماته و توسلا إليه ببركته و عنايته و قد ذكر في أحد قصائده التي مدح بها الشيخ عبد القادر وهي مئة قصيدة.

جبت عليك مية كلمة مسمية

غير من الجدول و إلا بوحررين

كثر ترحال شاعرنا في أنحاء الجزائر من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب و من شرقها إلى غربها و قد حفل شعره بالحديث عن هذه الرحلات و ذكر العمران و الحضارة في تلك الأيام اتصل بأعيان ذلك الزمان ومدح من يستحق منهم المدح والثناء ممن تتوفر فيهم

إيرادها مرتبة، أو وضع كلمة مكان أخرى مما أوقع اختلالاً في المعنى.

— الخلط الواضح في وزن القصائد و عدم مراعاة الإيقاع، و هذا راجع إلى الاعتماد على رواية المسعود حفيد الشاعر الذي لا يجيد الوزن، و عدم تصحيحها بالتعاون مع رواة آخرين يحفظون شعر الشاعر، و هم كثيرون.

— إيراد قصيدتين في الكتيب و نسبتهما عن طريق الخطأ للشاعر، إحداها للشاعر سي الميهوب و الأخرى للحاج بن شاعة، و هذا كله راجع للتسرع في إخراج الديوان.

— ذكر في مقدمة الديوان أن ميلاد الشاعر كان سنة 1806 عوض 1829 و الشاعر نفسه قد أشار في أحد قصائده أن عمره سنة 1307 هـ كان ستين سنة، أي أنه ولد سنة 1829.³⁵

ومن خلال مطالعة شعر سي بن حرز الله بن الجنيدي، يمكن أن نضع مجموعة من المحددات :

3-3- الإطار الزمني والمكاني: عاش الشاعر في

فترة القرن التاسع عشر، ، وقد عاش شطراً من حياته في ظل الحرية والاستقلال وشهد على الاستعمار الفرنسي للجزائر وتوغله العسكري في الجنوب، كما شهد المقاومات الرفضية لهذا التوغل بدءاً بمقاومة الزعاطشة مروراً بمقاومة الشريف محمد بن عبد الله السنوسي والأغواط وقائدها بن الناصر ابن شهرة

طالتها يد الإهمال و التقصير و ضاع أغلبها بعد وفاة جامعها، وقد قام أحد أبناء بن حرز الله بن ابراهيم بجمع البقية الباقية و طبعها و نشرها سنة 1994 على شكل كتيب حمل عنوان " ديوان الشاعر الشيخ سيدي بن حرز الله بن الجنيدي بن الشاهد الأغواطي " بحجم ١٦٦ صفحة و بالإضافة إلى المقدمة التي احتوت على تعريف الشاعر فقد اشتمل الكتيب على ما يقارب الثلاثين قصيدة،³³ و يعتبر هذا الجهد خطوة تستحق التقدير، و لكن و ككل اجتهاد في طريق العلم لا يمكن أن يصل للكمال، اعتور هذا الديوان المطبوع العديد من الهفوات و النقائص، و قد نعتذر عليه مسبقاً لسرعة إخراج الطبعة الأولى³⁴ و يمكن إجمال هذه النقائص في النقاط التالية:

— إيراد القصائد دون تصنيفها، أو حتى ترتيبها ترتيباً هجائياً، ورود بعض القصائد ناقصة، وغير تامة المعنى نتيجة إسقاط بعض الأبيات منها، سهواً أو لعدم الاعتماد على مصادر مكتوبة أو شفوية كاملة و الاكتفاء بمصدر واحد.

— الخلط الواضح في مجموعة من القصائد، نتيجة تقديم و تأخير بعض الأبيات و عدم

يبدأ الشاعر قصيدته بدعاء الله عز وجل لنفسه
بالصلاح والهداية، كما يصف حياة اللهو التي عاشها
في شبابه، ويرصد أنواعا من اللهو والعادات الاجتماعية
السائدة آنذاك مثل الفروسية والصيد، ويتكلم الشاعر في
هذه القصيدة عن أحداث مهمة حضرها هو بنفسه
ومعارك شارك فيها مثل قوله:

واحضرنا في جهاد لقواط اللي صار

نا شفت الشين قا نهار المقرونات³⁷

ويعني الشاعر بقوله أنه حضر معركة الأغواط سنة
1852، ولكنه وصف معركة المقرونات بالشين ،
ويقصد هنا الهول العظيم . ثم يتكلم الشاعر عن جهاده
مع أولاد سيدي الشيخ بقوله:

عام السبعين رحى لا ثرايت بكار

سيدي حمزة منين غرب لا ربوات

حوسنا ماكنه و أولاد ازبار

وامشيت لأولف وبلاد توات

و جبل لعمور وسبقاق الجرجار

لاغه الدين والطور اعجلات

حوسناها من افرندة للاجدار

اتيارت والمحال لا كرد راعويسات³⁸

وبوشوشة وأولاد سيدي الشيخ وبوعمامة، كما شهد
انكسار هذه المقاومات جميعها ورضوخ المدن والقرى
الجزائرية للاحتلال العسكري والقبضة الحديدية
للاستعمار الفرنسي، وقد ولد بن حرزالله بن الجنيدى
في جنوب الأغواط، وجال شرقا وغربا ، في قبيلة بدوية
تعود في أصلها إلى النسب الادريسي الحسني الشريف،
حيث ينتمي بن الجنيدى إلى أولاد سيدي أحمد بن
حرزالله.

3-4- الخلفية الدينية والعلمية: من خلال شعر

الرجل تظهر المؤثرات الصوفية في حياته، وبالذات
انتمائه للطريقة القادرية، ومدحه الكبير للشيخ عبد
القادر الجيلاني، وتحصيله لبعض العلوم والمعارف.

3-5- مقاومة الاستعمار ورفضه: لا يبدو خافيا

في شعر الرجل بغضه للاستعمار ومقاومته له، والاشادة
بأبطال المقاومة، ورثاء حال الشعب الجزائري في ظل
حكم : "الكفرة، الروم، النصارى"، كما تكرر مرارا في
شعره، ولجوؤه إلى استعمال الرمز في ظل الخشية من
الاستعمار وعملائه.

نموذج من قصائد سي بن حرزالله بن الجنيدى:

"قصيدة نتوحد ليك يالواحد القهار"³⁶:

الأغواط حيث يصف غطاءها النباتي والحيواني والتي من
بينها غزال الریم الذي ولع به الشعراء، ثم يصف حياة
العز والغنى التي عاشها قبل قدوم الاستعمار ويقارنها
بالمواقع التي شاهدها منذ قدوم المحتل:

ماذا شفت من لمواقع من الاضرار

واللي شاف ما يجبر من غلبات

غلب الرجال أو دين المشرار

لا نخلة لا بعير لا كثر شويها

اصبر يا خاطري على دهر الكفار

أيامهم عاقبة الدهر بزوج أوقات

اشربنا من أزمانا كيسان امرار

وانعقب في الزمان دهر الموجهات

ذا دهر الويل والمحامين فيه كبار

واتشيب المرصعات من كثر المحنات

سوط على سوط يحرق العبد الصبار

والهم اللي يجي ينسي في اللي فات

اقلوب الخلق قا فرت للفرار

جارت عنها أحكامها بالظلمات.⁴²

فالشاعر يتحدث عن عهد الاستبداد وهو زمن
الاستعمار أو دهر الويل كما سماه وهذا بسبب المصائب

ولا يكتفي الشاعر بذكر الأماكن التي زارها في إطار
جهاده أو رحلاته العادية بل يذكر بعض الشخصيات
التي التقاها أو عاصرها أو سمع عنها مثل ابن الناصر بن
شهرة في قوله:

وابن الناصر منين درقه من بوغار

شفتوشي واش دار في قوم امزونات³⁹

ويذكر الشاعر شخصيات مثل : سيدي حمزة*،

لاغا الدين،** بوعمود ، إعر بن فرحات***، جلول

بوزار، بوديسة المختار****، الاغا بوعلام، علي باي.

ويصف الشاعر عمارة بعض المدن الجزائرية في تلك

الفترة، مثل المدينة التي يبدو أنه زارها، والجزائر التي

يسميتها : مزقنة، أي مزقنة مع قلب الغين قافا على

عادة أهل المنطقة، حيث يصف بناءها وفنادقها والبرار

أي السوق ، وحتى شرفات البيوت التي تطل منها نساء

وصفهن بالعجلات، ولكنه يفرد وصفا دقيقا للمقاهي

ولالأجواء الاحتفالية التي تسودها:

إقوايط وطبول والكبنيات⁴⁰

وحتى عامل المقهى وصفه بالطرافة والخفة:

أخفيف ظريف قا قولت هاك أو هات⁴¹

ثم يصف سيره إلى جرجرة وقسنطينة والعلمة ومجانة

وسطيف وعناية وسكيكدة وتونس التي سماها افريقية

والجريد ثم الدخول إلى سوف وتقرت وورقلة والمغير ثم

واد ميزاب ليصل إلى مواطن قومه في صحراء جنوب

وفي الأخير تعتبر القصيدة وثيقة تاريخية شاهدة على نظرة شاعرة إلى عصره، ومما يزيد من فائدتها احتواؤها على اسم الشاعر ونسبته وتاريخ القصيدة وموطن مؤلفها، ونبذة عن جهاده ورحلاته، وأسماء لأماكن وشخصيات، ووصفا لمدن ووديان وصحاري ومضارب قبيلته ولنباتاتها وحيواناتها وطرق عيشها، كما حوت وصفا للعادات والاحتفالات والأخلاق السيئة منها والحسنة، ووعظا ونصائحاً وتوسلات وأدعية ورموز وإشارات عن المستوى الثقافي والديني للشاعر في ذلك العصر.

والحن التي واجهها الناس فيه والتي من كثرتها وشدتها تجعل الرضع الذين لا يعقلون يشيرون من همومها وقد استقى الشاعر هذه الصورة من قوله عز وجل "فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيباً"⁴³ والآية الكرمية تتحدث عن يوم القيامة وأهوالها التي تجعل الصبية الصغار يشيرون من هول ما يروه، والاستعمار بكل ما يفعله من المنكرات التي يقتربها في حق الشعب الذي ذاق من ويلاته الكثير هذه المعاناة جعلت الشاعر يربط بينها وبين معاناة يوم الحساب كونه يرى أن الحن التي يعانها الناس آنذاك تضاهي ما سيشاهدون يوم البعث.⁴⁴

➤ هوامش المقال:

1. اليونيسكو، نص اتفاقية صون التراث الثقافي غير

المادي، موقع منظمة اليونيسكو على الويب

<https://ich.unesco.org/ar/convention>

2. محمود مفلح البكر، البحث الميداني في التراث

الشعبي (عرض - مصطلحات - توثيق - مقترحات

- آفاق)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 2009،

ص 62.

3. نورالدين مصطفى الثني، أهمية إدارة التراث الثقافي

اللامادي والاستثمار البشري بغدامس، المركز

الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، ليبيا،

2014.

4. محمود مفلح البكر، مرجع سابق، ص 64.

كما يصف الشاعر حالته بعد قدوم الاستعمار ويستعمل الرمز في كلامه عن الصقر الذي قص ريشه وذهبت مخالبه، وسيادة طائر الرخمة المبعوض على الأجواء في غياب الصقر الصياد، وكأنه يعبر عن حال الرجال الأبطال الذين غيب ذكرهم مع سيادة سفلة القوم المرتبطين بالاستعمار والذين ذكر جانباً من أخلاقهم السيئة التي رافقت الوجود الاستعماري مثل:

لعاب الكارطة وشرابت الاخمار

يا وبع الخادعين وأصحاب السكرات⁴⁵

وكما لا يفوت الشاعر أن يقدم النصائح والوعظ لمستمعيه مع التركيز على حفظ الأمانة وتجنب شهادة الزور وتجنب نقل الاخبار والتزام السر والصمت ولا يخفي ارتباط هذه الأخلاق بالعلاقة مع المستعمر.⁴⁶

5. يوسف محمد عبد الله، الحفاظ على الموروث الثقافي والحضاري وسبل تنميته، جامعة صنعاء، دت، ص2_3.
6. محمود مفلح البكر، مرجع سابق، ص38_39.
7. المرجع نفسه، ص39.
8. يوسف محمد عبد الله، مرجع سابق، 10.
9. المرجع نفسه، ص8_9.
10. عبد الله بن ابراهيم عسكر، أهمية تدوين التاريخ الشفهي، مجلة الدرعية العددان 39-40، مأخوذة عن موقع www.allukah.net
11. حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، دار المعارف، ط6 ؛ د.ت، ص 124 - 125
12. تركي علي الربيعو ، محاولة في البحث عن معادل حضاري : بعض الملاحظات المنهجية حول اعادة كتابة تاريخنا القومي ، مجلة الوحدة، ع 42 مارس 1988 ، ص 91.
13. عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، ج1، ط5 ، 1996 ، ص 18.
14. الحبيب الجناحاني، إشكالية تحديد السمات المنهجية لمدرسة تاريخية عربية ،مجلة الوحدة، ع42، مارس 1988، ص21.
15. عبد الله العروي، مفهوم التاريخ المذاهب والالفاظ، المركز الثقافي العربي، ج1، ط4، 2005، ص 108.
16. الحبيب الجناحاني، مرجع سابق، ص 20. أنظر أيضا: محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري ، ط 1، 2006 ، ص11_12.
17. التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي في الثورة 1830_1945، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة 1983م، ص 365.
18. عبد الله الركيبي، الشعر الديني الجزائري الحديث (الشعر الديني الصوفي) ، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، 2009، ص361.
19. ابن خلدون، المقدمة، خزانة ابن خلدون، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 305.
20. المصدر نفسه، ص204.
21. نفسه، ص 304.
22. عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دار القصة للنشر، الجزائر، 2007م، ص5. أنظر أيضا: عبد الحق زريوح، دراسات في الشعر الملحون الجزائري مع قصائد مختارة غير منشورة، دار الغرب للنشر والتوزيع، ص 19.
23. محمد المرزوقي، الأدب الشعبي، الدار التونسية للنشر، تونس، ط5، 1967، ص51.
24. التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990ص26.
25. العربي دحو، الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م، ص39.
26. سالم بن لباد، محاضرات في الشعر الشعبي الجزائري (المحاضرة الرابعة)، جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية، دت، ص1_5.
27. التلي بن الشيخ، الشعر الشعبي ودوره في الثورة ، ص98.

- *** **اعمر بن فرحات:** آغا أولاد عياد جنوب شرق
وهران. سعد الله، مرجع سابق، ج1، ص125.
- **** **بوديسة المختار:** قائد أولاد مختار من تيارت قاتل
الفرنسيين مع الامير ثم خضع لهم ولكن ما لبث ان ثار
ضدهم مع أولاد سيدي الشيخ وقتل سنة 1865. أنظر:
سعد الله، مرجع سابق، ج1، ص190.
39. الشاهد مسعود، مرجع سابق، ص08.
40. نفسه، ص08.
41. نفسه، ص11-12.
42. سورة المزمل : آية 17.
43. شارف ، مرجع سابق، ص87.
44. الشاهد مسعود ، مرجع سابق، ص17.
45. المرجع نفسه، ص12.

28. اعتمدت في النبذة التعريفية بالشاعر بن حرز الله بن
الجنيدى على: فاطنة شارف، الشاعر بن حرز الله
بن الجنيدى الأغواطي حياته وآثاره، بحث مقدم
لنيل درجة الماجستير في الأدب الشعبي، جامعة
الأغواط، 2006، ص47_49. الشايب ورنقي،
ديوان شعر علي بن شهرة الشعبي جمع وتحقيق،
مطبعة رويغي، الأغواط، الجزائر، 2007، ص31.
29. الشاهد مسعود، ديوان بن حرز الله بن الجنيدى بن
الشاهد، جمع وتصنيف الشاهد مسعود، دط،
1994، ص19_20.
30. نفسه، ص19-20.
31. اعتمدت على الديوان الذي سبق ذكره وهو يجمع
أشعار الشاعر بن حرز الله بن الجنيدى وهو الديوان
الوحيد المطبوع، ويحوي ثلاثين قصيدة، غير مشكلة
ولا مشروحة.
32. شارف، مرجع سابق، ص51.
33. الشاهد مسعود ، مرجع سابق، المقدمة التعريفية.
34. شارف، مرجع سابق، ص51_52.
35. الشاهد مسعود ، مرجع سابق، ص _ ص
20_04
36. المرجع نفسه، ص06. يقصد معركة المقارين في
نواحي ورقلة.
37. نفسه ، ص06_07.
38. نفسه، ص07.
- * **سيدي حمزة:** يقصد به سي حمزة ولد سيدي الشيخ.
- ** **الاغا ابن الدين:** آغا جبل عمور. أنظر سعد الله،
الحركة الوطنية الجزائرية، عالم المعرفة، الجزائر، 2009،
ج1، ص124.