جامعة زيان عاشور– الجلفة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم علم الاجتماع و الديموغرافيا

مطبوعة خاصة بمقياس :

سوسيولوجية الاتصال التقليدي في الجزائر

دروس موجهة إلى طلبة السنة الثانية ماستر علم اجتماع الاتصال

إعداد : د/ أعمر فضيلة

السنة الجامعة : 2022/ 2023

الفهرس

مقدمة **5**

الثقــافة

1/ مفهوم الثقافة 6

2/ خصائص الثقافة 10

3/ في توع الثقافة.....12

4/ أنماط الثقافة.....17

5/ وظيفة الثقافة 19

6/ العناصر البنائية للثقافة.....20

7/ ابن خلدون و الثقافة 33

8/ مالك بن نبي و مشكل الثقافة 36

الثقافة الجزائرية

مدخل عام 39

1/ خصائص الثقافة الجزائرية 41

2/ الثقافة الشعبية الجزائرية 42

3/ الثقافة و الهوية الجزائرية 43

الاتصال التقليدي

1/ مفهوم الاتصال التقليدي 45

2/ الرموز الثقافية في الاتصال التقليدي.....47

3/ الموروث الثقافي 48

4/ عناصر الموروث الثقافي 49

5/ الموروث الثقافي و أهميته في المجتمع الجزائري 51

6/ الاتصال التقليدي و الموروث الثقافي 52

الممارسات اللغوية في الجزائر

1/ مفهوم اللغة.....54
2/ اللغة و الثقافة 55
3/ اللغة و الهوية 58
4/ واقع اللغة في الجزائر 60

الممارسات الاحتفالية في الجزائر

1/ دواعي الاهتمام بالتراث 61
2/ الاحتفال في الجزائر 62
1.2 مفهوم الاحتفال 63
2.2 خصائص الاحتفالات 64
3.2 أشكال و أنواع الاحتفالات 65
3/ أهمية الاحتفالات 66

الممارسات الطبية التقليدية

1/ مفهوم الطب التقليدي (الشعبي) 68
2/ خصائص الطب التقليدي 69
3/ انثربولوجيا الطب التقليدي 70
4/ الطب التقليدي و جدلية البقاء 71
5/ الممارسات العلاجية الشعبية 72

الطقوس و المواسم و دلالاتها الاتصالية

1/ مفهوم الطقس 76
2/ عناصر الطقس 77
3/ وظيفة الطقس 78
4/ مميزات الطقس 79
5/ علاقة الطقس بالموسم 79

6/ الطقوس و دلالاتها الاتصالية 80

الشعر الشعبي و النكت و الأقوال المأثورة

1/ الشعر الشعبي.....81

1.1 مفهوم الشعر الشعبي 81

2.1 الشعر الشعبي الجزائري 82

3.1 خصوصية اللهجة في الشعر الشعبي 83

4.1 أغراض الشعر الشعبي الجزائري 84

5.1 وظيفة الشاعر الشعبي 85

2/ النكتـــة.....87

1.2 تعريف النكتة 87

2.2 مكونات التنكيت 88

3.2 مصدر النكتة 88

4.2 وظائف النكتة 89

3/ الأمثال و الأقوال المأثورة.....92

1.3 بين المثل و القول المأثور 92

2.3 الأمثال الشعبية الجزائرية و دلالاتها 93

خاتمة 95

قائمة المراجع 96

مقدمة:

إن علم الاتصال يحمل من السّعة و الشّمول ما يجعلنا عاجزين عن كف الإفادة منه لمجاميع العلوم و التخصصات ، فتعدد الحاجات و أساليب إشباعها عبر التطور التاريخي لحياة الإنسانية و ظهور المشكلات التي تواجهه قد تدفع الفرد تحت ضغط الحرص على بقائه و وجوده إلى تأكيد حقه بالاتصال، الأمر الذي ينتهي به إلى تكوين المجتمع عن طريق الاتصال بالآخرين ، وعلى الطرف الثاني نجد تلك القوة التي تدفع هي الأخرى المجتمع و قد تكون تحت ضغط الحرص على انتظامه و التعبير عن ذاته إلى وضع وسائل للاتصال تتطور و تتحسن حتى تؤدي بالنهاية إلى إيجاد كيانات اجتماعية تتطور أكثر فأكثر فتخلق التوازنات التي تنشأ بين الفرد و المجتمع.

الثقـــــافة

1/ مفهوم الثقافة:

إن بمحاولتنا تحديد مفهوم عام للثقافة بالمنظور الغربي نجد أنفسنا أمام عدد كبير من التعريفات المختلفة ،فمفهوم الثقافة يتميز بأنه ذو طبيعة تراكمية ومستمرة، فهي ليست وليدة عقد أو عدة عقود، بل هي ميراث اجتماعي لكافة منجزات البشرية ،وكل تعريف للثقافة يعكس وجهة نظر صاحبه أو النظرية التي ينتمي إليها، كما يتداخل مفهوم الثقافة مع مفاهيم أخرى، فأصل كلمة ثقافة (Culture) مشتق من الفعل اللاتيني (colère) وتعني الزراعة وأصبحت الكلمة تستخدم لتعبر عن زراعة الأفكار والقيم.

ومن أهم التعريفات التي كان لها مكان الصدارة في تعريف الثقافة: تعريف الانجليزي إدوارد تايلور منذ أكثر من قرن في كتابه "الثقافة البدائية primitive culture " حيث عرّف الثقافة بأنها: "ذلك الكل المركب الذي يضم المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والعرف وكل المقدسات والعادات الأخرى التي يكتسبها الانسان في مجتمع معين...".[1]

نجد أن مفهوم الثقافة يعني مجموع الحقائق الاجتماعية social fact التي يمكن أن تلاحظ بطريقة مباشرة في مكان وزمان محددين ،كما نلاحظ أيضا أن الثقافة مجموعة من العناصر التي تتعلق بطرق التفكير والشعور والسلوك التي صيغت في قواعد ومعايير يمارسها الأفراد بصورة رمزية تميزهم عن غيرهم، وهي تتميز كذلك بتسميتها الاجتماعية التي يشترك فيها جميع أفراد المجتمع أي أنها ليست فردية، وبهذا يكون الحديث عن طبقة اجتماعية معينة أو ثقافة جماعات عرقية داخل المجتمع الواحد .

و يمكن بذلك أن نستخلص نقطتين أساسيتين هما:

---

[1] قباري محمد اسماعيل، **علم الاجتماع الثقافي ومشكلات الشخصية في البناء الاجتماعي**، مطبعة العارف، الاسكندرية، 1982، ص20.

- الإنسان يكتسب الثقافة بوصفه عضوا في مجتمعه.
- الثقافة ليست مادية فحسب بل هي أيضا معنوية.

فالثقافة هي المركب الشامل من التفاعل الاجتماعي، وفقا لذلك تحتوي الثقافة على الأفكار والاتجاهات العامة المقبولة والمتوقعة التي يتعلمها الفرد من خلال اتصاله بالواقع الاجتماعي، لذلك فإنها تلعب دورا مهما في إعداده ليكون أكثر فعالية في محيطه الاجتماعي كذلك فإن كل جيل جديد لا يبدأ من فراغ ولكنه يستفيد ممن حوله، ويكون كل أعضاء المجتمع مطالبون بأن ينقلوا التراث إلى الأجيال القادمة وما يتعلموه من الماضي وما أضافوه بأنفسهم إلى هذا الكل الثقافي.

كما أن الطرق الثقافية المادية والمعنوية لها اتصال مباشر بحاجات الإنسان البيولوجية والاجتماعية مثل: حاجته للطعام والشراب، والصداقة مع الآخرين والأمن ويطلق على هذه الحاجات الالتزامات الأساسية الثقافية ،والإنسان لا يعيش بحاجته البيولوجية فقط إذ يحاول أيضا أن يجد نفسه في الدّين واللّغة والفن والترفيه إلى أن يطوّر نوعا من وجهة النظر التأملية والفلسفية عن مكانه في هذا العالم.

وميز العالم "جون هوهنمكان" ثلاثة محتويات للثقافة:

- **المحتوى التكنولوجي:** المرتبط بالوسائل التي يستغل بها الإنسان العالم المادي لأن الثقافة هنا تجعل الإنسان قادرا على السيطرة على الطبيعة من خلال البحث العلمي في دراسة الظواهر واكتشاف مسبباتها وطرق معالجتها.
- **المحتوى الاجتماعي للثقافة:** التي تعني أن وسائل الاتصال هي أدوات التأثير الاجتماعي التي تتعامل مع علاقات الإنسان.

المحتوى الأيدلوجي للثقافة: والخاص بالتقدم المعرفي.[1]

وقد أوضح إدوارد هول في كتابه اللغة الصامتة أن الثقافة هي "وسيلة اتصال"[2] على اعتبار أن العادات والتقاليد والتراث والخبرات والقيم والمعارف المختلفة كلها تنتقل بين الأشخاص والجماعات والأجيال، وها الانتقال أو النقل والتواصل هو ما يعطيها صفة الاستمرار والبقاء في الوجود ،وقد أوضح "مارشال ماكلوهان" صاحب العبارة الشهيرة "الوسيلة هي الرسالة" أن أدوات الاتصال جميعا تعد امتدادا لحواس الإنسان لها دورها في تغير هذا الإنسان والتأثير على أسلوب حياته أي ثقافته.[3]

أما جون ديوي فيعرفها بقوله: "الثقافة تهذيب وتربية لعدد من الأشخاص، ينمو باضطراد ولا يتناقص، وتدلل أيضا على ذلك الطراز من الشعور والفكر الذي يميز شعبا أو حقبة ككل وهي بالتالي صفة فكرية وروحية.[4]

والثقافة لأي شعب هي ذلك المستودع المتراكم من المعرفة والمعتقدات والقيم والفنون والأخلاق والقانون والعرف والعادات وسائر أساليب حفظ البقاء التي اكتشفتها أو استعارها بنو الإنسان و أوجدها لنفسه بوصفه عضوا يعيش بين جماعة تؤمن وتؤيد وتحافظ على ذلك التراث.[5]

---

[1] وهيبة سمعان، **الثقافة والتربية في العصور القديمة**، دار المعارف، القاهرة، 1961، ص87.

[2] إدوارد تيهول، **اللغة الصامتة**، ترجمة لميس فؤاد يحي، الأهلية للنشر، بيروت،2007، ص133.

[3] عبد الفتاح ابراهيم عبد النبي، **تكنولوجيا الاتصال والثقافة بين النظرية والتطبيق**، العربي للنشر، 1990، ص ص 134،135.

[4] جون ديوي، **الفردية قديما وحديثا**، ترجمة خيري حماد، مكتبة الحياة، بيروت، 1979،ص114.

[5] قباري محمد اسماعيل، **مرجع سابق**، ص18.

والثقافة كما يفهمها علماء الانثروبولوجيا وكما تستعملها الأوساط العلمية تحمل بين طياتها فكرة التدخل الإنساني، أي إضافة شيء إلى حالة من الحالات الطبيعية أو إدخال تعديل عليها.[1]

والثقافة تعبر عن نفسها من خلال الممارسة ومن خلال الأدوات التي يستعملها الإنسان وخلال بناء مساكنه وأساليب حياته وممارسته العقدية والاجتماعية فهي تتحدث وتفصح عن نفسها من خلال كل السلوكيات الإنسانية.[2]

ويعرف مالينوفسكي الثقافة بقوله: "الثقافة هي ذلك الكل المتكامل الذي يتكون من الخصائص البنائية لمختلف المجموعات الاجتماعية من الأفكار الإنسانية والمعتقدات والأعراف والحرف والأدوات"[3] فالثقافة حسب مالينوفسكي هي مزيج من الأفكار الإنسانية والمعتقدات والأعراف والحرف والأدوات.

ويرى راد كليف براون أن الثقافة هي "اكتساب التقاليد الثقافية وهي العملية التي تنتقل بها اللغة والمعتقدات والأفكار والذوق والمعرفة والمهارات والاستخدامات في مجموعة اجتماعية معينة أو طبقة اجتماعية من جيل إلى آخر".[4]

ليس هناك تعريف للثقافة يمكن الاستناد إليه للدلالة على مفهوم الثقافة بشكل نهائي، ويعتبر مفهوم الثقافة مفهوما فضفاضا وواسعا يشمل مدلولات عديدة ويمكن إسقاطه على أنماط متعددة من السلوكيات والقيم والوعي لدى المجتمع، أي أنها منظومة خاصة تعبر عن تاريخ وتطور المجتمعات، ومع التطور والتحديث الذي طرأ على المجتمعات البشرية، تطور

---

[1] محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع**، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص110.

[2] قباري محمد اسماعيل، مرجع سابق، ص19

[3] BRONISLAN MALINOUSKI ; **A scientific theory of culture** ; chap hill: university of north Carolina press; 1994; P75.

[4] A.R. RADCLIFFE BROUN. **Fonctionnalisme : A proteste American anthropologiste** ; 1949. P321.

مفهوم الثقافة و أخذ يعبر عن أشكال و أنماط أخرى لم تألفها المجتمعات البشرية السابقة، وأصبحت الثقافة لا تمثل الأشكال والسلوكيات والعلاقات المبسطة والسائدة بين أفراد المجتمع ،وإنّما أخذت تتأطر بما يطلق عليه بالنخبة الاجتماعية المعبرة عن جملة النشاطات والفعاليات الأكثر رقيا في المجتمع، لذا فإن مفهوم الثقافة ذاته طرأ عليه نوع من التحديث والعصرنة ليتوافق وقيم التحديث الجديدة.

وبهذا فإن الثقافة أصبحت تمثل الأشكال المتقدمة والمتطورة من الوعي الإنساني تجاه شبكة العلاقات والمنظومات والمبادئ والقيم الجديدة التي فرضتها أنماط التطور والتحديث عبر الزّمن مما أدى إلى خلق شروط جديدة وأكثر تعقيدا للتعبير عن النّخبة الثقافية في المجتمع، وأصبح مفهوم الثقافة المعبرة عن النخبة ينحصر بالنخبة للثقافة ذاتها بأنماطها المتعددة التي تشمل منتجي الثقافة في كافة المرافق الاجتماعية.

2/ خصائص الثقافة:

وبهذا يمكن استخلاص بعض الخصائص العامة للثقافة انطلاقا من التعريفات السابقة:

- تنشأ الثقافة من مجتمع معين ويظهر هذا جليا في سلوك أعضاء ذلك المجتمع.
- الثقافة قابلة للتناقل وعملية التناقل تقتصر على الإنسان بوصفه الكائن الوحيد الذي يعد قادرا بدرجة كبيرة على أن ينقل ما اكتسبه من عادات لأقرانه، و تعد اللغة عاملا أساسيا في هذا المجال، ولا تتضمن عملية التناقل الإجراءات والمعرفة فقط، بل تشمل أيضا تهذيب الدوافع الغريزية خلال السنوات الأولى من عمر الإنسان.
- تتميز الثقافة بالدوام والاستمرار عبر الزمن بسبب قدرتها على تخليد نفسها وعلى البقاء بعد انقراض الشخصيات التي تسهم فيها ،ومع أن الثقافة تخرج تماما عن نطاق التركيب الطبيعي للفرد إلا أنها تصبح خلال مراحل نموه جزءا من شخصيته.

- الثقافة ميراث اجتماعي، فالعادات الخاصة بنظام ثقافي تستمر عبر الزمن كما يشارك فيها كل الأفراد الذين يعيشون داخل التجمعات المنظمة أو جماعات تحرص على الامتثال لتلك العادات تحت وطأة الضغوط الاجتماعية.
- للثقافة وظيفة التوافق، فهي تتوافق مع البيئة الجغرافية للمجتمع ومع الشعوب المحيطة بها كما تتوافق مع المطالب النفسية والبيولوجية للكائن البشري.
- الثقافة تنظيم يشمل مظاهر الانفعال والأفكار والمشاعر التي يعبر عنها الإنسان عن طريق الرموز بفضل اللغة التي يتعامل بها.
- الثقافة عقلية ،فهي تتكون من السلوك المكتسب والفكر المكتسب لدى أفراد المجتمع ويتمثل هذا الفكر في المعاني والمثل والأنظمة والمعتقدات.
- الثقافة تنظيم يقوم على التفاعل الاجتماعي بين الأفراد ووظيفتها توجيه سلوك هؤلاء الأفراد.
- الثقافة مثالية وواقعية، فالثقافة المثالية تشمل على الطرق التي يعتقد الناس أنه من الواجب عليهم السلوك وفقها، أو التي قد يرغبون في إنتاجها والتي يعتقدون أنه من الواجب عليهم السلوك بمقتضاها، أما الثقافة الواقعية فإنها تشكل من سلوكهم الفعلي وفي الثقافات التي تجتاز تغييرا سريعا، وإن الفاصل بين الثقافة المثالية والثقافة الواقعية أخذ بالتأكيد في الاتساع مؤدية هذه الفجوة إلى التخلف الثقافي.
- إن الثقافة لها قابلية التغيير، وتختلف المجتمعات الإنسانية في مقدار هذا التغيير الذي يحدث على مستوى المجتمع بفعل تغير الظروف الاقتصادية، ووجود المخترعات والاكتشافات الجديدة وانتشارها مثل السيارة والهاتف والإذاعة المرئية، ولهذا نسمع بعض التعبيرات كالثورة الثقافية والتخلف الثقافي .
- الثقافة لها قابلية الانتشار والانتقال من وسط ثقافي إلى آخر.

- الثقافة نتاج اجتماعي وإنساني لا وجود للثقافة من دون مجتمع إنساني ولا وجود لمجتمع إنساني من دون ثقافة، فالثقافة تنشأ عن الحياة الاجتماعية البشرية من خلال سعي الإنسان لابتكار سبل التكييف مع الظروف البيئية الجديدة والتحكم بالظروف المحيطة به.
- الثقافة مكتسبة عن طريق التفاعل ،يكتسب الإنسان الثقافة منذ مولده ،فهي لا تنتقل بالوراثة لكنها تتكون من خلال التنشئة الاجتماعية.
- الثقافة نامية ومتغيرة، سمة المجتمعات أنها دائمة التغير، وقد يتم التغير ببطء شديد بسبب عزلة المجتمع أو صغره وجمود تقاليده (كما الحال عند المجتمعات البدائية) أما المجتمعات الحديثة والصناعية فوتيرة التغير فيها أسرع ويعود ذلك لقوة التفاعل الاجتماعي وتكاثف الاحتكاك الثقافي.[1]
- عندما تتغير ظروف الحياة فإن الأشكال التقليدية للثقافة تتوقف عن مد الإنسان بالحد الأدنى من الإشباع، لذلك فهي تستبعد أو تظهر حاجات جديدة وتكيفات ثقافية جديدة، يعيش الإنسان من خلالها.

3/ في تنوع الثقافة:

1.3 الثقافة الجماهيرية:

يعتبر مفهوم الثقافة الجماهرية من المفاهيم المعاصرة لارتباطها بوسائل الاتصال الجماهيري، ويشير هذا المفهوم إلى تلك العوامل الموحدة التي تنمو في مجتمع كبير غير متجانس كأنماط الاستهلاك الجديدة والأغاني والرقص والأزياء، وأنماط السلوك تنشرها وسائل الاتصال الجماهيري المتسارعة التطور، هذه الثقافة الجماهيرية هي جزء من عملية نمو ترصيد القيم و الاتجاهات الثقافية بين الناس في الوحدات الاجتماعية، بل هي اليوم وبفعل التطور

[1] عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص ص، 115، 118.

المذهل في وسائل الاتصال الجماهيري واندماج الثورة الإعلامية بثورة المعلومات عملية تتم على مستوى العالم وترسخ اتجاها للاقتراب من التوحيد الثقافي على المستوى الكوني، وهي اليوم نوع من استهلاك الثقافة الشعبية المعولمة.[1]

ويقصد بالثقافة الجماهيرية جمهرة الثقافة عن طريق وسائل الاتصال الجماهيرية وما تحاول كسبه على حساب المادة الإعلامية التي تقدمها هذه التقنيات الحديثة، فهي تسعى إلى كسب عدد كبير جدا من الجماهير و التأثير عليهم ببثها مسلسلات، اشهارات، أغاني.... معتمدة على الجانب المعياري الاستهلاكي القوي كقاعدة لتنفيذ أفكارها.

فإذا كان الإنسان هو العامل المحرك في الثقافة النخبوية وخاصة الشعبية، ففي الثقافة الجماهيرية تعتمد على الثقافة كعامل أساسي إلى جانب الفرد في توسيع أفكارها ومنتقياتها الاستهلاكية. فهي إذن مفهوم جديد يختلف عن النوعين السابقين وهي مرتبطة بوسائل الاتصال وتنتقل بواسطتها، وهي تؤثر على أفراد المجتمع بالتكرار وطول الزمن، وبذلك فهي غالبا ما تصطدم بالنوعين السابقين.[2]

وتعرف الثقافة الجماهيرية بالمواقف الجديدة التي تنشرها وسائل الاتصال و الإعلام لدى الجماهير الواسعة بصفة اصطناعية وتمتاز بأنها ثقافة مصطنعة تخضع لمقاييس السوق وفق مبدأ العرض والطلب وظهرت بظهور وسائل الاتصال الحديثة.[3]

وتعد وسائل الإعلام الجماهيرية الوسيلة الأساسية التي تنقل من خلالها كل الأفكار الموجودة بالمجتمع، لتخلق منها ثقافة تتماشى وكل الأذواق بغض النظر إذا كانت هذه المادة ذات مستوى عالي أم هابط، شريطة أنها تخضع للقوانين التي تصنعها الشركات متعددة الجنسيات ما تحاول أن تفرضه من أفكار وإيديولوجيات معينة، فوسائل الإعلام والثقافة

---

[1] صامويل بي هنقنون، **عولمات كثيرة**، مكتبة العبيكان، الرياض، 2002، ص 22.

[2] جمال العيفة، **الثقافة الجماهيرية**،منشورات جامعة باجي مختار،عنابة الجزائر،2003،ص 45.

[3] نفس المرجع، ص45.

الجماهيرية يتماشون معا، فلو لم تتطور كل التقنيات الصناعية ما ظهرت الاستهلاكية المصنعة.

يشك المؤرخون والنقاد في إمكانية ربط الثقافة الجماهيرية بفترة زمنية محددة وبالتالي مشكلة التعريف لهذا المصطلح تجعل التأريخ الدقيق لها مستحيل، غير أن جل الباحثين يرجعون تاريخ ظهورها بتطور وسائل الإعلام الجماهيرية.[1]

هذه الثقافة كما وصفت هي "ثقافة مصنعة مفروضة على الجماهير كما أن الرسائل الاتصالية التي تثبها وسائل الإعلام الجماهيرية هي وسائل غير موجهة إلى طبقة موحدة ولا إلى مستوى ثقافي أو تعليمي محدد.[2]

ومن ثمة فإن هذه الثقافة الجماهرية تحمل قناعات الثقافة الصناعية، تحاول عن طريق إشباع الجماهير بمواد إعلامية واتصالية وهمية أن تجعل هذه الأخيرة في حالة وعي مزيف دائم على حد تعبير "ماركيوز" فيما يتعلق بواقعها الاجتماعي، حيث تروج عبر وسائل الاتصال الجماهرية من أجل ترسيخ قيم امتثالية تنميطية واستهلاكية وتجد سبيلها إلى المجتمعات المستقبلة لها على شكل أحزمه ثقافية مصنعة.[3]

نجحت وسائل الإعلام على سبيل المثال في الترويج للأفكار والقيم الغربية وإقناع الجماهير بها من خلال ما يبث من أفلام وأغاني ... في مقابل التجاهل المتكرر وتسطيح الثقافة المحلية ،والمدهش في الأمر هو تبني قاعدة كبيرة من هذه الجماهير لهذا الكم من القيم باعتبارها نمطا في سلوك حياتهم اليومية، وأصبحت هي النموذج الذي يتبع بالتخلف والرجعية،

---

[1] Nicolas Lobarre, **Du kitch au camp**, théories de la culture de masse aux états – unis,1944_1964 hal archives-ouvertes, France,2007,p23.

[2] صالح أبو أصبح، **تحديات العربي، دراسات الإعلام المصداقية**، دار الشروق، الأردن، 1999، ص56.

[3] عزي عبد الرحمان، **الفكر الاجتماعي المعاصر والظاهرة الإعلامية الاتصالية**، دار الأمة، الجزائر، 1995، ص149.

ويعتبر هذا نموذجا من مفهوم السيطرة الذي قصده "جرامشي" مع وجود نماذج متعددة تمارسها مؤسسات مختلفة.

إن الثقافة الجماهيرية لدى كل منظري التيار النقدي وخاصة مدرسة فرانكفورت يرون أنها تترك آثارا سلبية على الفرد والمجتمع ويمكن إجمالها في النقاط التالية:[1]

- ترسيخ قيم الامتثالية حيث تعمل وسائل الإعلام عن طريق مضامينها على إنتاج نمط من الإنسان يؤدي دوره في المجتمع وفقا للتوقعات السائدة دون أن يشارك بفعالية في تغيير ما هو سائد في المجتمع.
- القضاء على التنوع الثقافي في المجتمع حيث يصبح إنسان وسائل الإعلام يفكر التفكير نفسه ويسلك سلوكا شبه موحد، وهذا الواقع قضى تدريجيا على التنوع الثقافي الذي يميز مجتمعات تتنوع في اللغة والعوائد والتجربة والإحساس المشترك والتاريخ.
- خلق مجتمع استهلاكي: حيث تقوم هذه الوسائل بترويج بضاعات ذات طابع تجاري مرتبط بالإنتاج الرأسمالي المربح.

2.3 الثقافة الشعبية:

الثقافة الشعبية (أو ثقافة الشعب) هي مجموع العناصر التي تشكل ثقافة المجتمع المسيطرة في أي بلد أو منطقة جغرافية محدودة، غالبا باستخدام طرق إعلام شعبية تنتج هذه الثقافة من التفاعلات اليومية بين عناصر المجتمع إضافة لحاجاته ورغباته التي تشكل الحياة اليومية للقطاع الغالب من المجتمع، هذه الثقافة تتضمن أي نوع من الممارسات وعادات الطبخ

[1] جمال العيفة، مرجع سابق، ص ص 97-98.

والمـأكولات والثيـاب والإعـلام ونـواحي التسـلية المسـتخدمة إضـافة للرياضـة والأدب، غالبـا مـا يستخدم مصطلح ثقافة شعبية كمصطلح مضاد ومخالف للثقافة العليا أو النخبوية.[1]

وتتصـدر الثقافـة الشـعبية مجـالات التمـازج الاجتمـاعي بـين مختلـف الشـعوب، وأن إلحـاق كلمـة الثقافة بكلمـة الشـعبية إن هـي إلا لبيـان نـوع هذه الثقافـة وانتمائها المرجعـي المصـدري مـن جانب ومن جانب آخر نجد أن لهذا الاستخدام نوعا من العلاقة الترابطية فيما بين هذه الثقافة والجماعة الشعبية التي نمت بين ظهرانيها كمنطلق تعرف من خلالها، أي أنها تكون ذات بعد تعريفـي لتلـك الجماعـة أو الشـعب أو الأمـة "وأن الثقافـة الشـعبية لا تعـرف بـذاتها بـل بعلاقتهـا القائمة أو المفترضة بينها وبين الطبقات الاجتماعية أو الوطن".[2]

فالثقافـة الشـعبية هـي تحصـيل حاصـل كمنجـز مـن منجـزات تلـك الجماعـة الشـعبية التـي أصبحت فيما بعد من إرثها الحضاري المميز لها دون سواها وليس ذلك فحسب، بل إنها من الموروثات المهمة نتيجة لعلاقتها اللصيقة بالشعب ونمط استغلاله للحياة التي يتفاعل فيها مع البيئـة المعاشـة وخاصـة المحليـة منهـا،حتى أصـبحت تتصـف بأنهـا حالـة مألوفـة لـدى أفراد ذلـك الشعب وجزء من ثقافته العامة يمكن عن طريقها وصفهم وما يحملون من بعد معرفي وحضاري وتـاريخي حيـث أن الثقافـة الشـعبية جـزء مـن النـص الثقـافي العـام للمجتمـع وموضـوع ممكـن مـن مواضيع التأمل الثقافي في الآن نفسه[3]، وهذا الأمر هو الذي يجعل من الثقافات الشعبية تختلف بين شعب وآخر على أساس أنها مظهره العام وتفصيلاته الجزئية وما يمكن أن تفرزه هذه الثقافة من صورة مجسدة لبنية وعي ذلك الشعب في التعبير عن ذاته الاجتماعية و واقعه المختلف عن سواه.

---

[1] نبيلة إبراهيم، **الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق**، دار المريخ للنشر، الرياض، 1985، ص171.

[2] سعيد أراق، **الشفافة الشعبية النسق والوظيفة والحطاب**، مجلة الثقافة الشعبية مجلة فصلية علمية محكمة، ع28، البحرين 2015، ص16.

[3] نفس المرجع، ص15.

والثقافة الشعبية هي كل الأشكال التعبيرية المنطوقة والتي تختزنها الذاكرة الشعبية، وتشمل هذه الثقافة الشعبية المورث السردي الحكايات، والخرافات والحكم والأمثال الشعبية وغيرها من فنون التعبير الآخر، وهي مجموع العناصر التي تشكل ثقافة المجتمع البارزة في أي بلد أو منطقة جغرافية محدودة، غالبا باستخدام طرق إعلام شعبية، تنتج هذه الثقافة من التفاعلات اليومية بين عناصر المجتمع لحاجاته ورغباته التي تشكل الحياة اليومية للقطاع الغالب من المجتمع.

وتتصل الثقافة الشعبية اتصالا وثيقا في الفعل التجسيدي للهوية المحلية لأي شعب من الشعوب، فالهوية هي الصورة التعريفية لأي شخص أو أي مجتمع وتبرز إلى حيز الوجود وفق مجموعة من العناصر التي عن طريقها تتشكل الملامح التعريفية لمن يحملها، ومن بين تلك العناصر وأهمها هي الثقافة/ الثقافة الشعبية سواء كانت أصلية أو مكتسبة، وهنا لابد من أن يكون لهذه الهوية بعدها الزمني وعمقها لحضور تأريخي وهذا العمق والحضور يعطي لها تميزها من ناحية الموروثات التي تؤلفها وتحدد هويته كونها "الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره متمنيا إلى تلك الجماعة، وهنا تعزز صور الانتماء المجتمعي للفرد أو الجماعة.

وتلعب هنا الثقافة الشعبية دورا واضحا في تجسيد هذه الهوية التي تنبثق من حيث الوجود الجماعي وما يتمتعون به من جوانب الثقافة التي يتحدد عن طريقها أساس وبنية الانتماء للمجموع، فالثقافة الشعبية تعمل على هذا الأفق ضمن سياق الهوية التي تبدو من خلالها الخصوصية وما لها من مزايا وتميّز واضح لهذه الخصوصية.

4/ أنماط الثقافة:

وأشهر تقسيم للثقافة هو ما أورده "رالف لينتون" في كتابه "الأساس الثقافي للشخصية" حيث اعتبر أن كل ثقافة لها مركز مستقر نسبيا يتكون من عموميات وخصوصيات مندمجة

ومتآلفة، يحيط بالمركز منطقة مائعة متغيرة باستمرار سمّاها البدائل، وهكذا فإن أنماط الثقافة بالنسبة إليه تقسم إلى ثلاث أقسام وهي:[1]

1.4 العموميات: وهي مكونات الثقافة التي يشترك فيها جميع أفراد المجتمع وتشمل الأفكار والعادات والتقاليد والسلوك وأنماطه سواء بين الصغار أو الكبار وجميع مظاهر الحياة في المجتمع.

2.4 الخصوصيات: وهي مكونات الثقافة التي تشترك فيها مجموعة معينة من أفراد المجتمع بمعنى عناصر تحكم سلوك مجموعة أفراد دون غيرهم متصلة بمناشط اجتماعية حددها المجتمع لفئاته في تقسيمه للعمل بين الأفراد وهي تنقسم إلى قسمين:

1.2.4 خصوصيات مهنية: وهي التي تلتزم لممارستها خبرات ومهارات فنية ومصطلحات سلوكية خاصة دون النظر للأفراد والمهارات التي يمتلكونها، فهي ليست وقفا عليهم بل يمكن دخول أفراد الفئات الأخرى في المجتمع للعمل بها: زراعة، صناعة...

2.2.4 خصوصيات طبقية: وهي تتواجد بين أفراد طبقة اجتماعية في المجتمع وتوجد ثلاث طبقات اجتماعية بالمجتمع: راقية، متوسط وعادية، فكل طبقة من هذه الطبقات لها ثقافة واهتمامات خاصة بها.

3.4 البدائل: وهي مكونات الثقافة التي لا تنتمي إلى العموميات فهي لا تكون مشتركة بين أفراد المجتمع، ولا تنتمي للخصوصيات فلا تكون مشتركة بين أفراد المهنة الواحدة أو طبقة اجتماعية واحدة، ولكنها تظهر و تجرب لأول مرة في ثقافة المجتمع ويمكن الاختيار فيما

---

[1] Ralph Linton 1945 ; le fondement culturel de la personnalité sciences de l'éducation traduction de l'ouvrage anglais; the cultural background of personality : collection ; no 11 ;paris : Bordos ; 1977 ; p30.

بينها... وهي تتسم بالقلق والاضطراب إلى أن تستقر على وضع تتحول فيه إلى خصوصيات أو عموميات ثقافية... وتكون مقتبسة من ثقافة مجتمع آخر.

5/ وظيفة الثقافة:

يتكيف الإنسان مع الطبيعة ويغيرها ويتغير بفعلها، وهذا يعني أن الثقافة هي أداته في عملية التواصل والتكيف والحياة، ويذكر "عبد الله الرشدان" خمس وظائف أساسية للثقافة هي:

- تمد الأفراد بمجموعة من الأنماط السلوكية لتحقيق حاجاتهم البيولوجية وضمان استقرارهم.
- تتيح للأفراد التعاون من خلال مجموعة من القوانين والنظم.
- تؤدي إلى ظهور حاجات جديدة ومعها وسائل إشباع هذه الحاجات والاهتمامات الثقافية والجمالية والدينية.
- تمكن الإنسان من التنبؤ بالأحداث المتوقعة والمواقف الاجتماعية ،ومن التنبؤ بسلوك الآخرين في مواقف محددة، وفي هذا الصدد يقول "ماليونفسكي": أن الثقافة تلبي نظاما متكاملا من الاحتياجات الإنسانية البيولوجية وتضمن له غطاءا وظيفيا يسعى إلى حماية الإنسان من المخاطر والكوارث الطبيعية والبيئية، والثقافة هي أداة الإنسان في إطار البيئة، وبالتالي فإن لكل عنصر من عناصرها غاية و وظيفة محددة.[1]
- تكسب أفراد المجتمع شعورا بالوحدة وتهيئ لهم سبل العيش والعمل دون إعاقة أو اضطراب.
- تمدهم بمجموعة القوانين والأنظمة التي تتيح لهم سبل التعاون والتكيف مع المواقف الحياتية وتيسر سبل التفاعل الاجتماعي دون حدوث صراع أو اضطراب.
- تقدم للفرد تفسيرات تقليدية ومألوفة يستطيع تحديد سلوكه على ضوئها.

[1] أسعد علي وطفة، **الثقافة والتربية**، مجلة الموقف الأدبي، العدد 259 و260، تشرين وكانون الأول، دمشق، 1992، ص 7.8.

- إن الوظيفة الاجتماعية للثقافة تمكن في أنها تجمع وتوحد عددا من الأفراد في جماعة متميزة وإذا كنا نرى عوامل أخرى تؤدي إلى نفس النتيجة مثل الدين واللغة والمكان والجنس ،غير أن الثقافة هي التي تعطي هذه العوامل معنى أو بعدا يميزها عند كل جماعة، فمن خلال الثقافة عرفت المجتمعات المختلفة شعائر وممارسات ومعتقدات دينية مختلفة وتواصلت هذه المجتمعات بأشكال مختلفة من اللغات وعرفت أشكالا مختلفة من أنماط القرابة وتعاملت بطرق مختلفة وتكيفت مع المكان الجغرافي الذي تعيش فيه.

6/ العناصر البنائية للثقافة:

تبدوا الثقافة وكأنها كائن حي يمتلك بنية خارجية تشكل التفاصيل الخارجية للجسم بينما في الداخل هناك أجهزة هي التي تتحكم في استمرارية الجسم وتطوره ونموه، فكما للثقافة بنية مورفولوجية فلها أيضا بنية مضمونية تعتبر الموجهات الحقيقية التي تتحكم في شكل الثقافة، وتعتبر هذه العناصر التي تتشكل منها بنية الثقافة الأسس الحقيقية التي تحكم نمط الثقافة والموجه الحقيقي لسلوك الأفراد والجماعات والمجتمع ككل، وتتمثل هذه العناصر في:

1.6/ الدين:

يعتبر الدين أهم مكون للثقافة بل نجد بعض الباحثين يعتبرونه بمثابة ثقافة كاملة لشعب من الشعوب، أو لأمة من الأمم "وهذا لكون الدين لا يحتوي على مجموعة من النصوص والتعاليم والقيم فحسب بل هو كيان مجسد في طقوس اجتماعية وتقاليد وأفعال يمارسها الناس أيضا ، أي من حيث كونه نظاما من الممارسات المادية فضلا عن كونه نظاما من التصورات، فبغض النظر عن طريقة استيعابه وطرق التعبير عنه من طرف المؤمنين به.[1]

[1] الصديق تياقة، **المقدس والقبيلة**، الممارسة الاحتفالية لدى المجتمعات القصورية بالجنوب الغربي الجزائري، رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2014، ص151.

ويعتبر الدين فطرة إنسانية تلعب دورا أساسيا في تكوين الفرد الداخلي وفي تفاعله الاجتماعي أيضا، فقد نجد مجتمعات بدائية دون حضارة وقد نجد مجتمعات بدون صناعة، لكن لا يمكننا أن نجد مجتمعات بدون عقيدة دينية تنظم الحياة الاجتماعية وتهذب سلوك أفرادها، فهو الذي يحدد غاياتها ومثلها العليا، حيث يؤكد هيجل "بأن الإنسان هو الكائن الذي يحرص على أن يكون له دين".

ويعتبر مالك بن نبي العامل الديني بمثابة الوسيط الكيمائي في عملية التفاعل الثقافي التي تحدث بين الإنسان والطبيعة والزمن، فهو يعتبر أن الدين هو الذي يعطي شرارة انطلاق التفاعل فضلا عن كونه الموجه لهذا التفاعل في أساليبه ووسائله، فالدين إذن يحتل عاملا أساسيا في بنية الثقافة فهو من جهة يعتبر نسقا متكاملا يمد بأنماط متكاملة من التصورات والقيم والشرائع والمعارف ويمثل من جهة أخرى عنصرا فاعلا وقدرة دينامية داخل نسق أشمل في الاجتماع المدني بأبعاده السياسية والوطنية والقومية والإنسانية.

ويرى عبد الرحمن عزي أن "الثقافة في أصلها ظاهرة دينية ثم أخذت بعدا اجتماعيا بالممارسة إما في العلاقة مع القيمة الدينية الأصلية اقترابا منها أو ابتعادا، كما يقدم تعريفا للثقافة معتبرا إياها سلم يمثل مستواه الأعلى القيم، والقيمة ما يرتفع بالفرد إلى المنزلة المعنوية ،ويكون مصدر القيم في الأساس الدين فالإنسان لا يكون مصدر القيم وإنما أداة يمكن أن تتجسد فيها القيم، ذلك أنه كلما ارتقت الثقافة إلى مستوى القيم ارتبطت بالدين ضرورة.[1]

وعليه يكتسي الدين أهمية بالغة في بناء الثقافة، فهو بقدر ما يقوم بتشكيلها وتعبئتها يقوم أيضا بشحنها بالرموز والمضامين والقيم، بل يسهم في تشكيل حقلها الخاص داخل الاجتماع المدني الذي ليس بالضرورة مجتمعا دينيا خالصا، لأن الدين في تفاعله مع الوقائع الاجتماعية

[1] عبد الرحمن عزي، **نظرية الحتمية القيمية في الإعلام**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2011، ص23.

وما تحمله من ضغوط وتحديات واستجابات تقضي إلى تشكيل المخيال الاجتماعي المعبئ بالرموز والقيم والعادات والتقاليد التي تستثمر في مواجهة المواقف المختلفة.

2,6/ اللغة:

اللغة هي المكون الثاني للثقافة، فهي وعاء العلوم والمعارف جميعا، وأداة الإفهام والتعبير العلمي والفني والعادي ووسيلة التأثير في العقل والشعور بآدابها ونثرها وشعرها وحكمها وأمثالها وقصصها وأساطيرها وسائر ألوانها وأدواتها الفنية.

ولقد نشأت اللغة و ولدت يوم أحسّ الأفراد بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم كما أنها ترتبط بمفهوم الثقافة كما يحدده الأنثروبولوجيون لدراسة لغات المجتمعات التي اهتموا بها، لأنها تعتبر المفتاح الذي يساعدهم على الولوج إلى هذه المجتمعات ومعايشتها.

إن المجتمعات الإنسانية لم تعرف الثقافة إلا عندما عرف الإنسان كيف يشير إلى الأشياء والعلاقات، أي أن ظهور الثقافة قد ارتبط بظهور الرموز أو العلاقات التي تكون نظام اللغة.

إن نشأة الثقافة ونموها لا تتم بدون اللغة التي تمكن الإنسان من تحقيق التعاون والاتصال مع غيره، والعمل على تأجيل خبراته وحفظها، وتواصل هذه الخبرة واستمرارها من جيل إلى آخر، إن النظرة إلى اللغة لم تعد تقتصر فقط على اعتبارها وسيلة للاتصال بين أفراد المجتمع، بل أصبحت تؤلف جزءا هاما في الثقافة وأن فهمها فهما جيدا يتوقف على فهم الثقافة السائدة في المجتمع الذي يتكلم اللغة التي نود دراستها، ومن هنا ظهر اتجاه دراسة اللغة بوصفها مظهرا أساسيا من مظاهر السلوك الثقافي الاجتماعي.[1]

فاللغة كفيلة بالتعبير عما يجول في أذهاننا وخواطرنا وكل ما يحيط بنا من ظواهر، فبدونها لا نستطيع أن نعبر عن مشاعرنا، أفكارنا ومعارفنا فهي الوسيلة الأساسية للاتصال بين

---

[1] كريم زكي حسام الدين، **اللغة والثقافة**، دراسة أنثرولغوية لألفاظ وعلاقة القرابة في الثقافة العربية، www.kotobarabia.com. ص99.

الأفراد والتعاون فيما بينهم ، فعن طريقها يستطيع الفرد نقل خبرته ومهارته للآخرين وأن ينسق بين خبراته وخبرات وأعمال غيره[1] وعليه فاللغة تمثل النظام أو مجموعة القواعد أو المعايير المستقرة بصورة تجريدية في ذهن الجماعة اللغوية التي تسير عليها، أما الكلام فهو التحقيق العيني لهذه القواعد والمعايير بصورة محسوسة، فالكلام على هذا سلوك فردي واللغة تمثل قواعد هذا السلوك.[2]

3,6/ القيم:

القيم هي عبارة عن "الأحكام التي يصدرها الفرد بالتفضيل أو عدم التفضيل للموضوعات أو الأشياء وذلك في ضوء تقييمه أو تقديره لهذه الموضوعات والأشياء، وتتم هذه العملية من خلال التفاعل بين الفرد بمعارفه وخبراته وبين ممثلي الإطار الحضاري الذي يعيش فيه ويكتسب من خلاله هذه الخبرات والمعارف.[3]

والقيم كما يراها علماء الاجتماع هي مقياس أو معيار الانتقاء بين بدائل وممكنات اجتماعية متاحة أمام الشخص في الموقف الاجتماعي، ويعني المعيار وجود مقياس يضاهي به الأفراد فعالية الأشياء ودورها في تحقيق مصالحهم، أما الانتقاء فيكون عملية معرفية عقلية يقوم بها الشخص ليوازن بين الأشياء ومدى نفعها لشخصية.

ويتضمن المعنى اللغوي القيم معنى الثبات وتتضمن بالمعنى الاجتماعي (فكرة أو مبدأ أو صفة) تكون محل تقدير، وتمثل معيارا يحكم به على الأشياء أو الأفعال وتحدد الغاية التي يطمح إليها ويرغب فيها وتسير تصور الحالة الأمثل والأكمل وتقوم بدور الحافز على تحقيق الغاية المرغوبة ويتصف ذلك المعيار بالثبات، ويشير زكي أحمد بدوي إلى مفهوم القيم

---

[1] عبد الرزاق الحلبي، **دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية**، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، د ت، ص91.

[2] كريم زكي حسام الدين، المرجع السابق، ص100.

[3] عبد اللطيف محمود خليفة، **ارتقاء القيم دراسة نسبية**، عالم المعرفة، 160 المجلس الوطني للثقافة والفنون ، 1992، ص59.

الاجتماعية بوصفها "الصفات التي يفضلها أو يرغب فيها الناس في ثقافة معينة وتتخذ صفة العمومية بالنسبة لجميع الأفراد، كما تصبح من موجهات السلوك أو تعتبر أهدافا له، وتوصف القيم المرغوبة بالايجابية في حين توصف القيم غير المرغوبة بالقيم السلبية، ويتحدد اتجاه القيمة لدى الأفراد وفقا للمعايير الثقافية السائدة في المجتمع وهذا يعني أن هناك منظومات قيم متقابلة في المجتمع.[1]

وقد عرف حليم بركات القيم بأنها المعتقدات حول الأمور والغايات وأشكال السلوك المفضلة لدى الناس، توجه مشاعرهم وتفكيرهم ومواقفهم وتصرفاتهم واختياراتهم وتنظم علاقتهم بالواقع والمؤسسات والآخرين وأنفسهم والمكان والزمان وتسوغ مواقفهم وتجدد هويتهم ومعنى وجودهم أي تتصل بنوعية السلوك المفضل بمعنى الوجود وغايته.[2]

وتعتبر القيم خاصية من خصائص المجتمع الإنساني، فالإنسان هو موضوع القيم، حيث تعتبر عملية اجتماعية تختص بالجنس البشري عموما وتشتق أهميتها ووظائفها من طبيعة وجوده في المجتمع، فلا وجود للمجتمع الإنساني دون قيم، فهما ظاهرتان متماسكتان أشد التماسك ويشبّههما كروبير (kroeber) بأنهما كسطحي الورقة في تلاصقهما، فإذا محونا من أي مجتمع إنساني قيمة فإننا بذلك نكون قد سلخنا عنه بشريته، وتشكل دراسة القيم أهمية خاصة كونها تمثل الملامح الأساسية لضمير المجتمع ووجدانه، وفي تشكيل ضمائر أفراد المجتمع وفي هذا السياق تهدف إلى تنظيم السلوك والحفاظ على وحدة الهوية الاجتماعية وتماسكها.[3]

---

[1] رشاد جيهان، **تفعيل دراسة القيم في المشكلات الاجتماعية والعلاقات بين الجماعات في المجتمع المعاصر**، ورقة مقدمة إلى الدورة المنهجية في كيفية تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية بين 11/06 فيفري 2010 كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2010، ص 460.459.

[2] بركات حليم، **المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991، ص329.

[3] ماجد زيود، **الشباب والقيم في عالم متغير**، ط1، دار الشروق للنشر، عمان، 2006، ص21.

وحتى يتأتى للمجتمع تأدية وظيفته بشكل سليم، يعمل أفراده على التوافق على قيم معينة وترتيبها، وهذا ما يشكل هوية الجماعة ووحدتها ومن خلال هذا يمكننا تحديد أهمية القيم كمكون أساسي في الثقافة.

- تعتبر محك يحكم بمقتضاه ويحدد على أساسه ما هو مرغوب أو مفضل في موقف توجد فيه عدة بدائل.
- التعبير عن هذه المظاهر في ظل بدائل متعددة أمام الفرد وذلك حتى يتم الكشف عن خاصيته الانتقائية التي تتميز بها القيم.
- يختلف وزن القيمة من فرد لآخر بقدر احتكام الأفراد لهذه القيمة في المواقف المختلفة.

4.6/ العادات والأعراف:

العادات جمع لكلمة العادة وهي لغة من فعل تعوّد تعوّدا، ومعناها تلك الأشياء التي درج الناس على عملها أو القيام بها أو الاتصاف بها وتكرر عملها حتى أصبحت شيئا مألوفا ومأنوسا، والعادة هي حالة تكرر على نهج واحد، أو هي سلوك على نمط واحد، كما نجد تعريفات عدة للعادات من طرف الباحثين كتعريف الباحث جون كزنوف بقوله "أن العادة هي نمط من السلوك أو التصرف المعاد والمكرر، ولا يجد المرء غرابة في ممارسة العادات لأنها جزء لا يتجزأ من حياته الاجتماعية[1] ، كما عرفها الباحث جلن بقوله: "أن العادة هي كل سلوك متكرر يكتسب ويتعلم ويمارس ويتوارث اجتماعيا.[2] وعرفها أيضا بورديو بقوله: "العادة هي مجموعة من الاستعدادات المستدامة والقابلة للنقل".[3]

---

[1] Jean c ; Les dieux dansent a cibola ; galimard, paris ; 1957 ; pp 43.44.

[2] ذياب فوزية، **القيم والعادات الاجتماعية**، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، 1980، ص105.

[3] Bourdieu p ; les sens pratique le sens commun ; maison des sciences de l'homme ; édition de minuit. Paris. 1980.p88.

مع العلم أنه ليس كل سلوك متكرر يدخل في العادات الاجتماعية، فهناك من العادات ما يمكن اعتباره خاصا بالفرد وفق ما يعرف بالعادات الفردية، وهذه الأخيرة هي أسلوب وظاهرة فردية شخصية، بينما تمثل العادات الاجتماعية أسلوبا اجتماعيا لا يتأسس إلا في غضون المجتمع ويتفاعل مع أفراده وجماعاته، وما يؤكد هذا الطرح ما أشارت إليه الباحثة فوزية دياب في قولها: "أن الإنسان صانع العادات وطبيعته هي التي تسمح له القيام بعادات ومعتقدات، يرسي بها قواعد ودعائم الاجتماعية بينما يعتبر علماء الاجتماع أن العادات الاجتماعية هي الدعائم الأولى التي يقوم عليها التراث الثقافي في كل بيئة اجتماعية، ويرى فيها الأصول الأولى التي استمدت منها النظم والقوانين مادتها، كما أنها القوى الموجهة لأعمال الأفراد وحياتهم".[1]

وبهذا تعد العادة ظاهرة أساسية من ظواهر الحياة الاجتماعية موجودة في المجتمعات التقليدية يتمتع فيها التراث بقوة قاهرة وإرادة مطلقة وهذا ما يؤكده محمد الجوهري بقوله: "ولذلك فمن الخطأ الكبير الاعتقاد بأننا لا يمكن أن نلتمس العادات الشعبية أو العادات الاجتماعية إلا في التقاليد العتيقة الموارثة فحسب، أما أنه من العبث الاقتصار عند محاولة تفسيرها على إرجاعها إلى صورها القديمة، وأصولها الغابرة، فالعادات الشعبية ظاهرة تاريخية ومعاصرة في نفس الوقت.[2] ومن أبرز ما تتصف به العادة من خصائص أنها:

- تلقائية أي تتكون بصورة غير واعية في المجتمع.
- الإلزام والجبرية، وهو الشعور بأننا ملزمين ومجبرين على إتباعها، فهو لم ينشئها بل فرضت عليه.
- تختلف العادات من مجتمع لآخر وتتنوع، كما تتغير من زمن لآخر.
- الرغبة في التمسك بها انطلاقا من اعتقاد معظم الشعوب بأن عاداتها هي الأفضل لذا وجب التمسك الاحتفاظ بها.

---

[1] نفس المرجع، ص ص 103،104.

[2] محمد الجوهري، **مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري**، دار الكتاب، القاهرة، د ت، ص38.

أما عن الأعراف فهي الطرق العامة المشتركة التي ينظر إليها على أنها أكثر صدقا وسلامة، وينظر المجتمع إلى مخالفة الأعراف على أنها مصدر خطر على نظام المجتمع ومصالحه، ومن وظائف العرف أنه يحدد الصواب والخطأ ويعين ما يمكن وصفه بأنه خلقي أو غير خلقي، والعرف يتميز ببطء شديد عكس العادات التي تعتبر على نحو أسرع، وتسهم العادات والأعراف كميكانيزمات كافية لحفظ النظام في المجتمعات ويندر التفكير في مخالفتها.[1]

والفرق بين العادة والعرف هو فرق تكويني، فلكي يتكون العرف لابد من توفر عاملين: الأول مادي يتمثل في عادة قديمة وغير مخالفة للنظام العام والثاني معنوي ويتمثل بأن يشعر الناس بضرورة احترام هذا العرف وبأنه يوجد هناك جزاء يقع عليهم إذا خالفوه ،أما العادة فلا يلزم لنشوئها إلا العامل المادي وهم يحترمونها بالتعود وهكذا فالعادة هي عرف ناقص إذ يعوزها لكي تصبح عرفا أن يشعر الناس بضرورة احترامها وأنهم سيعاقبون إذا خالفوها.[2]

وفي ظلل محاولات الفرد ككائن عضوي اجتماعي يولد وينمو في المجتمع وفق نظام ثقافي معين داخل جماعته كان لزاما عليه من خلال تعامله مع أفراد المجتمع أن يحرص ويحافظ على أشكال متنوعة من العادات والتقاليد المتوارثة، منها التقليد والمشاركة والأخذ والعطاء مع الآخرين قصد تعلم القيم ونماذج السلوك والاتجاهات وإكسابه الأدوار المتوقعة منه، بوصف كل هذا نشاط هادف لتحقيق مطالب الفرد من المجتمع وأيضا مطالب المجتمع من الفرد.

5.6/ التقاليد:

التقاليد هي "مجموعة من قواعد السلوك التي تنشأ عن الرضا والاتفاق الجماعي، وهي تستمد قوتها من المجتمع، وتحتفظ بالحكم المتراكمة وذكريات الماضي التي مر بها المجتمع،

---

[1] علي عبد الرزاق جلبي، **دراسات في علم اجتماع الصناعة**، دار المعرفة الجامعية، ط2، مصر، 1983، ص94.

[2] عبد الغني عماد، مرجع سابق، ص155.

يتناقلها الخلف عن السلف جيلا بعد جيل"[1]وترتبط التقاليد ارتباطا وثيقا بالماضي والأجداد وذلك من خلال المحاكاة لسلوكهم، فيحدث التزاوج بين قيم الحاضر وقيم الماضي بعاداته وتقاليده.

وتشكل التقاليد نوعا من الممارسات والنشاطات ذات الطابع الاجتماعي والثقافي التي تنتظم في السياق اليومي الذي يشرح كيف تمارس الجماعة تقاليدها وكيف ينظر هؤلاء لهذه الممارسات، وهنا نشير إلى مسألة الخصوصية والانتماء، بحيث أن التقاليد تعبر عن الخصوصية الثقافية التي تميز جماعة دون غيرها ومجتمع دون آخر، وتكشف عن خصائص الاختلاف عن الآخر وتوضح عبر ممارستها طبيعة الظروف التي عاشها الفرد في ظل نمط ثقافي معين، فالعادات والتقاليد ترسم واقع الأفراد داخل وسطهم الاجتماعي فالفرد يزاول عاداته وتقاليده تبعا لما هو متداول، فالشعب الجزائري كغيره من الشعوب يمارس عاداته وتقاليده بصورة عادية وطبيعية، فهي جزء لا يتجزأ من شخصيته وهويته وثقافته وحضارته، فلقد ظل يمارس عاداته وتقاليده دون هوادة ولا انقطاع ينظمها وينظم أطرها الثقافية والاجتماعية والعقائدية فيحتفل بأعياده ويمارس طقوسه وفق رؤية ومنطق خاصين به وبشخصيته.[2]

التقليد إذا ما هو إلا عادة فقدت مضمونها، ولم يعد من الممكن أحيانا التعرف على معناها الأصلي و إنما يمارسها الإنسان لمجرد المحافظة، وهو في الأخير شكل من أشكال الرواسب الثقافية في المجتمع لها السلطان على نفوس الأفراد، تتغير العادات باستمرار بفعل الاحتكاك بالغير، أما التقاليد فهي ثابتة تحفظ تماسك الجامعة ثقافيا، بالاستناد إلى معطيات ثابتة على صعيد المعتقد الديني أو القاعدة الاقتصادية السائدة أو المعطيات البيئية والجغرافية العامة.[3]

---

[1] نفس المرجع ،ص 156.

[2] محمود سعيدي، **الانثروبولوجيا بين النظرية والتطبيق**، دراسة في مظاهر الثقافة الشعبية في الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة تلمسان، 2007، ص108.

[3] عبد الغني عماد، مرجع سابق، ص155.

وتتسم التقاليد بصفتين أساسيتين هما:

- **صفة العمومية:** مجموعة السلوكات والممارسات التي يشترك فيها أفراد المجتمع كطريقة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف والاحتفال بعيد الفطر وعيد الأضحى وغيرها من المناسبات.
- **صفة التوارث:** يمكن اعتبار التقاليد كذاكرة جماعية (Mémoire collective) وهذا يعني أن التقاليد تورث وتنتقل من جيل إلى آخر بحيث يرثها أفراد المجتمع و يورثونها، هذا ما أشار إليه حسن الساعاتي في قوله: "إن التقاليد عادات مقتبسة اقتباسا رأسيا، أي من الماضي إلى الحاضر ثم من الحاضر إلى المستقبل، فهي تورث وتنقل من جيل إلى جيل ومن السلف إلى الخلف على مر الزمان.[1]

يبين لنا التقليد كم أن التاريخ حاضر في أذهان البشر وتصوراتهم ووعيهم ويبين لنا كم أن الذاكرة الشعبية هي حاضرة في ممارسات وطرائق التذوق والانفعال عند الناس في حياتهم... وتنوع مصادر التقليد يجعل مصادر التأثير التاريخي مختلفة التجلي في وعي الإنسان، تارة نماذج الماضي هي واعية عبر التراث وتارة أخرى هي أقل وعيا ومقبولة بشكل شبه عفوي، كما يحصل مع مختلف عناصر الثقافة الشعبية.

6.6/ الشعائر والطقوس:

تعرّف الطقوس" بأنها الشعائر والأعمال الدينية التي تشكل الجانب العملي من العقائد واللاهوت، وتعبّر عن بعض جوانب المثيولوجيا وتكسبها صفة الديمومة والاتصال مع اللاهوت"[2]، وتهدف الطقوس إلى إثبات استمرارية حدث تاريخي شهير وهي تميل أساسا إلى تكريس ديمومة الحدث الاجتماعي أو الأسطوري الذي أوجده الإنسان من خلال عملية التكرير

---

[1] دياب فوزية، مرجع سابق، ص164.

[2] خزعل الماجدي، **متون سومر**، الاهلية، ط1، عمان، 1998، ص309.

واستدامة القواعد التي تثبتها وهي بذلك إعادة خلق وتحسين الماضي غامض بعيد المدى.[1] "والطقوس سلوك يتكرر وفق قواعد ثابتة لا يمكن تغييرها أو تبديلها".[2]وهي الوسيلة للتعبير من أجل الانخراط في عالم خارج الإطار التجريبي.[3]

وفي اللغة العربية يشمل مضمون "الطقس" الدلالة على "الشعيرة"، ولئن اقترن مدلول الشعيرة في اللغة العربية بما يدل على الممارسات المقدسة التي تدخل المؤمن في حالة القداسة وتجعله يؤتي مناسكه التعبدية، ويحيل أيضا على المراسيم التي تنجز ضمن التعاليم الدينية للدخول في تجربة القداسة.

وتخضع ممارسة الطقوس إلى جملة من الشعائر والمراسم المعقدة تترجمها رموز الجماعة القولية منها والحركية، وتتحقق من خلالها غايات التواصل وتشبع حاجات رمزية أساسية.

وترتبط بالسلوك الطقسي جملة من الخاصيات تميّزه عن باقي الممارسات الجماعية، أهمها انتظامه وفق تراتيب وضوابط لا يتم التبادل الرمزي إلا بها وإلا فقد التواصل مضمونه الرمزي.

ومن المميزات الخاصة التي تعطي للطقس فرادته أنه يتم وفق مميزات يمكن تحديدها في ثلاثة: أولها **التعقيد** بحيث يخضع الطقس لقواعد منتظمة متعارف عليها لدى أفراد الجماعة، وثانيهما **التكرار** حيث يعاد إنجاز الطقس في مناسبات تتالى في أوقات مضبوطة من حياة الجماعة وحسب "توزيعية" زمنية مضبوطة، وثالثهما **الشحنة الرمزية** التي تتخذها ممّا يعطي الممارسات دفقها وفعاليتها الرمزية الخاصة.

وبهذا نجد أن الوظيفة الحقيقية للطقوس والشعائر هي وظيفة رمزية باعتبارها أداة تنظيمية للوحدة الجماعية، فهي إذن قواعد ضابطة للمناسبات لا تهدف إلى تحقيق منفعة، وإنما هي

---

[1] نبيل جويلي، **أشعار الزواج بمنطقة عزازقة**، رسالة ماجستير، جامعة تيزي وزو، 2012، ص10

[2] المرجع نفسه، ص10.

[3] نور الدين طوالبي، **الدين والطقوس والتغيرات**، منشورات عويدات، ط1، بيروت، 1988، ص ص 34 .35.

أدوات تنظيمية من طبيعة الحياة الاجتماعية، تعمل على تثبيت قواعد السلوك الجمعية، لأنها تتكرر بصفة انتظامية.[1]

7.6/ التراث الشعبي:

هو نوع من التراث الذي تنتجه وتبدعه الجماعات والمجموعات بما يتفق مع بيئاتها وتفاعلاتها الطبيعية وتاريخها، وهو بشكل أو آخر ينمي الإحساس بالهوية الثقافية والانتماء إلى المجموعة كما أنه يبرز القدرة الإبداعية البشرية، وهو ينقسم بشكل عام إلى:العادات والتقاليد الشعبية، الأدب الشعبي وفنون المحاكاة المعتقدات والمعارف الشعبية، الثقافة المادية والفنون الشعبية.[2]

وتعرف توصية منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) لسنة 1989 بشأن صون الثقافة التقليدية التراث الشعبي أو الفلكلور بأنه جملة أعمال ابداع نابعة من مجتمع ثقافي وقائمة على التقاليد تعبر عنه جماعة وأفراد معترف بأنهم يصوّرون تطلعات المجتمع و ذلك بوصفه تعبيرا عن الهوية الثقافية و الاجتماعية لذلك المجتمع ، وتتناقل معاييره وقيمه شفهيا أو عن طريق المحاكاة أو بغير ذلك من الطرق، وتضم أشكاله فيما تضم: اللغة والأدب والموسيقى والرقص والألعاب والأساطير والطقوس والعادات والحرف والعمارة وغير ذلك من الفنون.[3]

وقد عرّف عبد الحميد بورايو التراث الشعبي بأنه "مجموع الرموز وأشكال التعبير الفنية والجمالية والمعتقدات والتصوّرات والمعايير والتقنيات والأعراف والتقاليد والأنماط السلوكية التي

---

[1] عماد عبد الغني، مرجع سابق، ص158.

[2] قسيمة كباشي حسين، **التجربة السودانية في إدارة التراث الثقافي**، دار المروة، الخرطوم، 2008، ص ص 18. 19.

[3] اليونيسكو، **منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة**، توصية بشأن صون الفلكلور، باريس، 1989.

تتوارثها الأجيال ويستمر وجودها في المجتمع، بحكم تكيفها مع الأوضاع الجديدة واستمرار وظائفها القديمة أو إسناد وظائف جديدة لها.[1]

وملاءمة التراث للواقع يعود أساسا إلى مدى وعي الناس وإدراكهم لمعطيات العصر، وكذلك توظيفه توظيفا ايجابيا بما يتماشى وأحداث الواقع، لأن "صلة التراث بالواقع هي صلة توظيف وتنزيل، تنزيل التراث إلى الواقع باعتباره نقلا عن الآباء والأجداد، مغروسا في ذواتنا يمثل أحد عناصر هويتنا التاريخية والحضارية وذلك بعد إعادة صياغته وبنائه ثم تتجاوزه لإنشاء تراث جديد في الواقع.

ومن جملة ما يتميز به التراث من خصائص الاستمرار والثّبات والجاذبية حيث يبقى مرغوبا على الرغم مما فيه من إلزام وقهر ولا عقلانية في بعض الأحيان، والتراث ليس مجرد مخزون مادي ولا مجرد كيان صوري نظري قائم بذاته، فالتراث هنا بمستويين مادي وصوري وهو في حقيقته مخزون لدى الجماهير، فما يزال التراث محددا لسلوك الناس في الحياة اليومية، محاطا بالمدح والتقديس أحيانا والانغماس فيه هربا من الواقع الصعب أحيانا أخرى، هذا في وقت انطلق فيه الغير علميا وحضاريا من الواقع ونقد التراث بل وهدمه وتعويضه بما هو أفضل وأريح.

والتراث في المشروع ليس هو معتقدات مقدسة ومغلقة ولا هو بناء صوري شكلي ولا مجرد مخطوطات ومنشورات ومؤلفات أو دوائر معارف، فهو ليس بالتراث الصوري الفارغ الذي لا أثر له، ولا هو مجرد أشياء مادية محفوظة ، فالتراث "هو المخزون النفسي عند الجماهير، وهو تمركز الماضي في الحاضر، يتحول إلى سلطة في مقابل سلطة العقل أو الطبيعة تمد الإنسان بتصوراته للعالم وبقيمه في السلوك ،ويظهر التراث كقيمة في المجتمعات النامية وهي

[1] شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان المفاهيم ومصطلحات الانثروبولوجيا**، تر: محمد الجوهري وآخرون، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة، مصر، 1998، ص243.

المجتمعات التراثية التي ما زالت ترى أن في ماضيها العريق أحد مقومات وجودها وفي جذورها التاريخية شرط تنميتها وازدهارها.[1]

7/ ابن خلدون والثقافة:

باعتبار ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، فقد حدد موضوعه بالعمران البشري والاجتماع الإنساني، كما حدد أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع.[2]كما تحدّث عن العمران البدوي والعمران الحضري وعن الاجتماع الإنساني وعن الحضارة وعن التمدن والمدنية.

يعتبر التراث الخلدوني جد متنوع ويعتبر فكره مرجعا أساسيا في الدراسات الحالية الغربية والعربية، فقد بنى ابن خلدون نظرية الدولة استنادا على ما لاحظه أثناء أسفاره من انحطاط الدول في الأندلس وظهور أخرى في المغرب،وقد أوضح الثوابت التي تميز مسار المجتمعات والدول والقوانين التي تعدد مراحلها المختلفة.[3]ويتم بناء الدولة عبر ثلاث مراحل: البداوة ثم الحضارة فالانحطاط.

وتتميز كل فترة بظروف عيش خاصة بكل واحدة منها، من معاش وصفات وصنائع وطرق عيش بشكل عام. وهذا التغيير في ظروف العيش خاصة بكل واحدة منها، من معاش وصفات وصنائع وطرق عيش بشكل عام.

وهذا التغيير في ظروف العيش هو الذي يؤدي بالانتقال من مرحلة إلى أخرى، والطريقة التي اتبعها ابن خلدون لتجميع كل هذه المعلومات عن المجتمعات المختلفة هي "الملاحظة" والمشاهدة الحسية للظواهر الاجتماعية في الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها والعيش بين أهلها.

---

[1] حسن حنفي، **دراسات فلسفية**، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1988، ص153.

[2] زكي الميلاد، **المسألة الثقافية من اجل بناء نظرية في الثقافة**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005، ص22.

[3] Noureddine Khendoudi ; **La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi** ; Alger ; éditions Elborhane ; 1993 ; p25.

ثم الوسيلة الأخرى التي استعملها هي تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له الاحتكاك بها و لا الحياة بين أهلها.[1]

وهكذا ومن أجل تجميع كل المعطيات، استند ابن خلدون على الملاحظة وبالتحديد الملاحظة بالمشاركة في معناها الانثروبولوجي الحديث، إذ شارك في حياة هذه المجتمعات ولاحظ طرق عيش أفرادها، ووصف المعاش فيها ووجوهه من الكسب والصنائع والعلوم والفنون.

ثم إنه قارن بين حضارات في طور التكوين وأخرى في طريق الزوال، متبنيا المنهج المقارن كما جاء به لاحقوه من الانثروبولوجيين.

والعلم الذي اكتشفه من خلال هذه المعطيات هو علم العمران وذكر ميادينه وهي:

- الناحية الثقافية:سوسيولوجيا ثقافية.
- الناحية المعاشية أو الكسب: سوسيولوجيا اقتصادية.
- الناحية التقنية و تتمثل في مختلف الصنائع.
- الناحية السياسية: سوسيولوجيا سياسية.[2]

وهكذا صنفت مجالات أبحاث بن خلدون حسب طبيعتها وموضوعها، من سوسيولوجيا اقتصادية إلى انثروبولوجيا ثم سوسيولوجيا سياسية فسوسيولوجيا ثقافية وكلها تصب في مجال علم الاجتماع بشكل عام.

وحتى وإن لم يتطرق ابن خلدون إلى مفهوم الثقافة بمعناه الحديث، فإن كل ما وصفه من طرق العيش والكسب من صنائع، فنون، علوم وكيفيات تميز كل مرحلة عن أخرى من حياة

---

[1] الصغير بن عمار، **الفكر العلمي عند ابن خلدون**، ط3، الشركة الجزائرية للنشر، الجزائر 1981، ص71.

[2] نفس المرجع، ص74.

الدولة من خلال هذه العناصر، إنما هو وصف دقيق لثقافة المجتمعات آنذاك ولو أن مفهوم الثقافة لم يستعمله جليا في ذلك الإطار.

والجدير بالإشارة إليه أن ابن خلدون تحدث وحدد أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع، حدد طريقة الكسب في حالتي: البدو والحضر، وصف الطباع الأفراد في كلا الحالتين ... وهذا يقربنا إلى مفهوم الثقافة كما حدد Malinouski على أنها ذلك الكل الذي يضم الأدوات ،وسائل الاستهلاك اليومي و القوانين المنظمة التي تحكم مختلف التجمعات الاجتماعية، الأفكار الفنون المعتقدات والعادات وبذلك فإنه بتحديده لأحوال البدو والحضر، ووصفه لمختلف الصنائع والعلوم والكسب، فإنه كان سبّاقا لتعريف الثقافة من لاحقيه، غير أن استعمال هذا المفهوم كما هو متعارف عليه حاليا حديث بالنسبة للفكر الخلدوني الذي يعود إلى القرن 14، ولم يكن آنذاك متداولا ولا متعارف عليه حتى في العالم الغربي، بفعل جدة طبيعة موضوع علم العمران.

8/ مالك بن نبي ومشكل الثقافة:

يعتبر مالك بن نبي من أهم المفكرين المسلمين الذين تناولوا مسألة الثقافة في كتاباتهم، مبينا ما توصل إليه الفكر الغربي باتجاهيه الرأسمالي والماركسي فيما يخص هذه النقطة ومقترحا تصوره الخاص لها.

بالنسبة لمالك بن نبي، تعتبر الثقافة في الحالة الأولى مجرد اهتمام ذهني له علاقة بجمع الوثائق أو بالناحية العلمية، ونواجه هنا مجرد مشكلة تصور لواقع اجتماعي قائم في التقويم الفعلي لثقافة معينة سبق إعدادها من قبل كالحضارة بأثينا، في الحالة الثانية يتعلق الأمر بمصلحة اجتماعية أساسية هنا يتمثل الأمر في موقف يطلب إلينا اتخاذه لمواجهة فراغ اجتماعي ما.[1]في هذه الحالة يقتصر الأمر على مجرد التصور في الخطوط المتفاوتة الغموض

[1] مالك بن نبي، **القضايا الكبرى**، ط1، دار الفكر، الجزائر، 1991، ص68.

التي تكوّن مشروعها.[1]اهتم مالك بن نبي بمشكلة الثقافة كما لم يفعل أي مفكر عربي في عصره وقد استلهمت كتاباته في هذه المسألة الكثير من المفكرين والنقاد.

كما لا يجب أن ننسى الإطار السوسيوتاريخي الذي واكب فكرمالك بن نبي:

من جهة نجد التيار الغربي برئاسة الرأسمالية التي كانت تدعم مجموعة من الأفكار والتصورات، ومن جهة أخرى التيار الماركسي الذي بدوره أسس وركز على أفكار وتصورات أخرى، الوضع الذي رفضه مالك بن نبي وأسس على غراره نظريته للثقافة التي تخضع لمعايير معينة.

يجمع مالك بن نبي ما قيل عن الثقافة في مدرستين اثنتين:

المدرسة الغربية: التي ظلت وفية لتقاليد عصر النهضة، حيث ترى أن الثقافة ثمرة الفكر، أي ثمرة الإنسان.

ومن جهة ثانية، نجد المدرسة الماركسية التي ترى أن الثقافة في جوهرها ثمرة المجتمع.

حسب مالك بن نبي كل التعاريف صحيحة لا تدعو للنقاش، فهي تحاول تفسير الواقع الثقافي في تلك المجتمعات الذي هو انعكاس لواقعها فقط، ولا يمكن تطبيقه على واقع المجتمعات العربية الإسلامية، فهناك خصوصيات ومؤشرات أخرى تحدد هويتنا واتجاهاتنا، فما هو تعريف الثقافة لدى مالك بن نبي؟

يعرف مالك بن نبي الثقافة على أنها "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه، وبذلك تصبح الثقافة ذلك المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه و شخصيته...،

[1] نفس المرجع، ص69.

ويضم هذا التعريف حسب مالك بن نبي بين دفتيه فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة أي مقومات الإنسان ومقومات المجتمع.[1]

وعند تحليلنا لمفهوم الثقافة كما حدده مالك بن نبي، سنجده قد حدد أربع عناصر:

- أن الثقافة مجموعتين من الصفات الخلقية لما للأخلاق من أهمية ودور في تحديد الثقافة كبنية أولى وأساسية في هذه العملية.
- أن الثقافة مجموعة من القيم الاجتماعية، فهي بالتالي مجموعة من المعتقدات التي ستوجه سلوك الأفراد ويكون مصدرها هو الثقافة.
- أن الثقافة تؤثر في الفرد منذ الولادة، يتعامل معها ويتفاعل إلى أن تصبح جزءا لا يتجزأ منه.
- أن الثقافة تصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوك الفرد بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه.

يبين مالك بن نبي في هذا العنصر دور التنشئة الاجتماعية في حياة الفرد وكيف أنه يتأثر ـ لا شعوريا بالمحيط الذي يعيش فيه، وما يمليه عليه من سلوكات واتجاهات ومعايير يتبناها بدون أن يعي، فتصبح جزءا من شخصيته وأفكاره وتصرفاته، فهنالك علاقة بنيوية عضوية بين الفرد ومحيطه.

وعليه فقد كان مالك بن بني أول مفكر مسلم حاول وضع نظريته للثقافة باعتماد منهجية خاصة به، حيث لم يستند لا على ما توصلت إليه الأفكار الغربية الرأسمالية في تحديد هذا المفهوم ولا على الأفكار الماركسية.

[1] مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، تر: شاهين عبد الصبور، دار الفكر، دمشق، 2000، ص74.

حـاول بنـاء نظريـة للثقافـة مبنيـة علـى ملاحظاتـه الخاصـة لطبيعـة المجتمعـات العربيـة الإسلامية، التي لها خصوصياتها التي تختلف عن خصوصيات المجتمعات الأخرى، ولم نسجل مفكرا مسلما آخر حاول تطوير هذا المفهوم وبلورته إلى وقته.

الثقافة الجزائرية

مدخل عام:

تأخذ الثقافة دورها الفاعل والرئيسي في شكل شخصية الفرد مما ينعكس ذلك جماعيا على صورة المجتمع، مما يخلق نوعا من صور الموروث الاجتماعي بما يلعبه من دور في صياغة الجو العام لذلك المجتمع أو البلد، بغض النظر عن نوع تلك الثقافة أو أي صنف منها يطغى على غيره من الصنوف الأخرى.

ويفرض الوسط البيئي المعاش من قبل فرد أو مجموعة أفراد التنميط بطرق ووسائل فهم الحياة ومعيشتها والتي تقام على أسسها تنظيم أمورهم المختلفة وهذا ما يمكن أن يعرف على أنه ثقافة لهذا الفرد أو الجماعة أو المجتمع أو حتى البلد والتي تميز أيا منها عمن سواه، مما تعلن عن حالة من الخصوصية وهي من صفات وخصوصية الثقافة بغض النظر عن كونها مبنية بصورة ذاتية أو كونها مكتسبة كون الثقافة هي المخزون الحي في الذاكرة.

ومن هذا نجد أن الوسط البيئي له فعله الفاعل في بناء واقعه الثقافي الخاص به، ويتفاعل عن طريقها وفق ما يميزه، وبذلك تنشأ العلاقة التبادلية فيما بين الفرد وبيئته وفق ما يحمله من ثقافة خاصة أو حتى عامة، وهذا الأمر لا يُعد وليد الصدفة بل انه نتيجة لتراكم معرفي تاريخي لتوليد الثقافة بشتى مجالات ممارستها البيئية، ولا تقف الثقافة على سياق منفرد للجماعات والبيئات الموحدة بل يمكن أن تتفرع إلى ثقافات أخرى فرعية وجانبية يمكن أن تكون ذات اتجاه يتفق في الأساس مع الكيان العام للثقافة الأكبر ولها شيء من التخصص الذاتي

حيث " يعتبر كل سلوك جزء من الثقافة عندما يشترك فيه الجميع أو يمارسه أعضاء الجماعة الخاصة"[1].

وتحفز الثقافة الفرد والمجتمع على جانب مهم وضروري إلى الوضع التطوري الذي بتعايش فيه، كون الثقافة تتميز بالنمو وعدم الانحصار والاقتصار على التقوقع داخل دائرة منغلقة والتي تؤدي بها إلى الذبول والاختفاء فيما في الثقافة من ملامح التراث، إلا أنها تنظر وتتعامل معه بصورة معاصرة للزمن الذي تتعايش فيه وهي التي توصفها بالثقافة الحية، وهذه الحياة لا يمكن تحديد بدايتها أصلا كون " تعيين الحدود الزمنية لظهور الثقافة هو أمر في غاية الصعوبة فالثقافة تنشأ عندما يظهر الإنسان نفسه".[2]

إن دراسة ثقافة المجتمع تتطلب الرجوع إلى ماضيه وإلى الوقائع التاريخية التي أدت إلى ظهور أنماط ثقافية جديدة، في نفس الوقت يتطلب معرفة العناصر المادية التي ساهمت في ذلك، وإهمال هذا الجانب هو ما عابه العلماء على دراسات رالف لبنتون للثقافة والشخصية، ولاشك أن المجتمع هو نتاج ثقافته السائدة وقد ورثها عن الأجيال السابقة ولا يمكنه التنصل منها وسيظل محكوما بهذا العقل الثقافي الذي لم يكن له دور في تكوينه، ما لم تحصل ثورة فكرية تنقل الثقافة من الجمود إلى الحركة ولا يمكن أن تحقق نهضة الفكر إلا بالحراك الثقافي القائم على تكافؤ فرص التعبير لكل الاتجاهات والتفاعل بين الرؤى.

وحين الحديث عن الثقافة الجزائرية لابد من التطرق للتيارات الثقافية الموجودة في المجتمع، وهي تيارات قد توجد في كل المجتمعات نظرا لارتباطها بطبيعة الثقافة ومكوناتها من

---

[1] نهلة إبراهيم، **علم الاجتماع الثقافي**، مطبعة البحيرة،ط1، مصر، 2007، ص53.

[2] تشيكالوف دينيش وكوندرا شوف فلاديمير، **تاريخ الثقافية العالمية**، تر: عماد طحينة، أبو ظبي، 2014، ص8.

حيث أنها تكتسب من المحيط وتدخل في تكوين الشخصية وتصبح لا شعوريا منظمة للعلاقة التي تربط سلوك الفرد بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه.

والمثاقفة حسب التعريف الذي جاءت به فهي تعني " مجموع الظواهر الناتجة عن احتكاك مستمر ومباشر بين مجموعات أفراد تنتمي إلى ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغييرات في الأنماط الثقافية الأولية للجماعة أو الجماعات.[1]

ومما لاشك فيه أن المجتمع الجزائري عاش هذا الاحتكاك عبر كافة مراحله التاريخية وكان خلال ذلك في موضع المقاوم أحيانا والمناور أحيانا أخرى، وتحليل عملية التثاقف تزودنا بما يمكن أن يطرأ على المجتمع من تغيرات أثناء هذه العملية المعقدة.

1/ خصائص الثقافة الجزائرية:

وتتميز الثقافة الجزائرية بالخصوصية عن باقي الثقافات، أي امتلاكها المنظومة المتكاملة ومتساوية من الخصائص والسمات المادية والروحية وأسلوب الحياة والأخلاقيات والنظرة إلى العالم ورؤية الذات والآخر، وتتمتع هذه المنظومة بقدر من الثبات والاستمرارية، إذ تكونت عبر عملية تراكمية وتفاعلية وممتدة عبر التاريخ وفي المجتمع، وجرت في بيئة ذات شروط طبيعية وبشرية معينة، وأتت استجابة لهذه الشروط وتجسيدا لها، وهي نتاج التفاعل والاحتكاك بين الثقافات الفرعية والثقافة الأم.

وهي بذلك ثقافة لا تابعة تماما ولا مستقلة تماما، ولا هي محاكاة صرف ولا إبداع خالص، حيث تؤكد أن هذه الثقافة هي مجموعة من عناصر أصيلة وأخرى مستوردة ومن اختزالات خاصة وافتراضات متنوعة، فالثقافة هنا مثلها مثل أي ثقافة ليست متجانسة، لكن لا

---

[1] دوني كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، تر:قاسم المقداد من منشورات الحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص66.

يعني هذا أنها تخلو من الانسجام،فالثقافات الشعبية هي ثقافات مجموعات اجتماعية تابعة، وبالتالي تتكون في ظروف متنوعة.

2/ الثقافة الشعبية الجزائرية:

كان لفظ الشعبية يعتبر حتى وقت ليس بالبعيد عن البدائية والتخلف، وأن الثقافة الشعبية ما هي إلا ترسبات وتراكمات الماضي البعيد، إلا أن المقصود حقا بالشعبية مجموع العناصر الثقافية التي تصدر عن الشعب، وتمثل حصيلة معارفه وخبراته ومهاراته في مرحلة تاريخية معينة. وأكدت الدراسات الإنسانية الحديثة أن " الثقافة الشعبية تساير في نموها العقل والفكر والسلوك البشري، تتسم بالأصالة وبالتالي فهي خزان التراث والحافظ له وهي من أهم عوامل التكامل المحلي والوطني في إبرازها لخصوصية المجتمع وهويته.[1]

وقد تعرضت عناصر الثقافة في الجزائر للكثير من التغير والتحول خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين، وذلك بفعل التغير الذي عرفه المجتمع ككل في عملية تأثيرية متبادلة بداية من فترة الاستعمار وما تخللها من إبداع إبادة جماعية وتهجير إجباري للأهالي نحو المدن المستوطنة، ثم تليها فترة ما بعد الاستقلال التي عرف فيها المجتمع الجزائري موجة من الهجرة الريفية نحو المراكز السكانية الكبيرة ذات الكثافة العالية خاصة نحو المدن الساحلية والصناعية، بالإضافة إلى التزايد المرتفع للولادات مقارنة بالمرحلة السابقة والتحسن الملحوظ الذي شهده ويشهده قطاع التعليم، وكذا انتشار وسائل الإعلام ببرامجها الثقافية، كل هذا جعل المجتمع يعيش حالة من اللاإستقرار وضعف التواصل بين الأجيال[2].

---

[1] حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **الثقافة دراسة في علم الاجتماع الثقافي**، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 2006، ص99.

[2] عبد الحميد بورايو، **الثقافة الشعبية الجزائرية(التاريخ والقضايا والتجليات)**، دار أسامة للنشر،الجزائر، د.ت، ص35.

3/ الثقافة والهوية الجزائرية:

إن المجتمع الجزائري وهويته مجتمع ثري وعريق الأصول لديه كل المقومات والإمكانيات التي جعلت منه كيانا قويا حافظ على ما له علاقة بالانتماء إلى الدولة الجزائرية طيلة مراحل تكوينه ونضاله، خاصة لما كان تحت الاحتلال الفرنسي ومحاولته طمس هوية الشعب الجزائري.

وقد مرت الهوية الجزائرية بمراحل متعددة لعل أكثرها تأثيرا ما قدمته الحضارة الإسلامية من إضافة رسمت معالم هذا المجتمع ليس لغويا ودينيا فقط بل وحتى سياسيا واقتصاديا واجتماعيا..، كما لا يمكن إنكار المرحلة الاستعمارية وتأثيرها البارز على الثقافة الجزائرية من خلال إصرار السلطات الفرنسية على إلغاء هوية هذا الشعب وطمسها أو تبديل معالمها، وهو الذي جعل موضوع الهوية في الجزائر ميدانا للكفاح الوطني وعنوانا للمقاومة الشعبية.

أدت التحولات التي فرضها الاستعمار الأجنبي بمجرد وصوله إلى المنطقة إلى بروز أزمة عميقة في منظومة القيم التي تحكم المجتمع وفي النسيج الاجتماعي والثقافي الذي كان سائدا فيه، حيث جرى الانتقال بالمجتمع سريعا وعنيفا من منظومة قيم تقليدية تقوم على قيم الجماعة والانصهار فيها وعلى التضامن والحماية التي توفرها تلك الجماعة إلى نموذج آخر مختلف تماما هو نموذج القيم الفردانية في المجتمع.[1]

ويعود السبب في كل ما نعيشه من أزمات ثقافية وفي النواحي الأخرى أيضا إلى التركة الاستعمارية التي ورثها الشعب الجزائري خاصة الصراع بين المجتمع الفرنكفوني والمجتمع العربي هذا الصراع الذي تسبب في كثير من الإخفاقات الثقافية.

---

[1] محمد الكوخي، **سؤال الهوية في شمال إفريقيا**، التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2014،ص ص338،337.

هذا التباين الاجتماعي أفرز صراعا اجتماعيا رمزيا والذي ينشط في مجال العلاقات بين اللغتين " العربية والفرنسية "، والتي استخلصت إلى وجود هذا الصراع في صورة كامنة و وضعية متوترة ومشحونة عاطفيا بين مجتمعين.

ولسنا بصدد الحديث والكشف عن جرائم الاستعمار التي تكفل المؤرخون بتسجيلها، ولكن للتأكيد على حقيقة أن ما حاكه الاستعمار من أجل بسط نفوذه في الجزائر لا تزال تداعياته قائمة إلى يومنا هذا.

لا شك أن المجتمع هو نتاج ثقافته السائدة وقد ورثها عن الأجيال السابقة، ولا يمكنه التنصل منها، وسيظل محكوما بهذا العقل الثقافي الذي لم يكن له دور في تكوينه، ومن المفكرين من يرى أن كل فرد وكل جيل يجد نفسه في بيئة ثقافية ليست من اختياره وإنما هو يتقولب بها كنتاج حتمي لا سبيل إلى تجاوزه، فيمتص تلقائيا لغة قومه ويتشبع بكل ما تحمله اللغة من تصورات رديئة أو جيدة صحيحة أو خرافية. ومع ذلك يرى فيها ذاته فيستميت في تأكيد هذه القوالب وفي الدفاع عنها، وبهذه الرؤية تصبح الأمم محكومة بقوالبها الثقافية.

الاتصال التقليدي

1/ مفهوم الاتصال التقليدي:

يشكل موضوع الاتصال منذ منتصف القرن المنقضي وبدايات هذا القرن محور اهتمام العديد من العلماء والباحثين في مختلف تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية من علم النفس وعلم الاجتماع وعلم اللسانيات وعلم الانثروبولوجيا وغيرها من العلوم.

وفي خضم اتساع مجالات تدخل الظاهرة الاتصالية والتعقيدات التي تطرحها رقعة البحث في الاتصال، يجمع العديد من الباحثين على اعتبار الاتصال نشاطا إنسانيا متميزا، بل ويذهب بعض الباحثين إلى أبعد من ذلك إذ يعتبرون الاتصال مقياسا لقياس درجة تحضر أي مجتمع.

وفي هذا المجال بالذات تبرز الأهمية العليمة لدراسة الاتصال التقليدي وأشكاله في المجتمع الجزائري.

وعن أهمية الاتصال لاستمرار المجتمعات، قدم الفيلسوف جون ديوي معادلة لثنائية المجتمع والاتصال حيث أكد على أن " المجتمع لا يتشكل وجوده عبر التواصل وعبر الاتصال فحسب بل ويمكننا القول وبكل ثقة وثبات أن المجتمع يستمر وجوده في التواصل وفي الاتصال".[1] فالاتصال كما أضاف هو الطريقة التي تتمكن عبرها التجمعات البشرية من أن تجد أشياء مشتركة حتى تعيش سويا.[2]

إن المجتمع أي مجتمع كان بذاته الاجتماعية وبنياته الثقافية ينتج مجموعة من القواعد والمعايير التي تحكم وتؤطر السلوك الاجتماعي، والتي على ضوئها ينشأ ويستمر ويتواصل المجتمع،

---

[1]Park Robert, E.Burgess. Ernest W: **Introduction to the sciences of the sociology**. Chicago University of Chicago press, 1970,P130.

[2] Ibid. P130.

وتجد أزمات الاتصال بعض تفسيراتها عندما يحدث أي خلل في هذه المستويات، وقد شرح هذا الخلل وبشكل مفصل رائد الاتجاه الدرامي في مدرسة التفاعلات الرمزية "ارفينغ قوفمان" Erving Goffman حيث قال " عندما لا تحترم القواعد، أو عندما يظهر أنه لا توجد أي قاعدة قابلة للتطبيق، يتوقف المشاركون (يقصد الفاعلين الاجتماعيين) عن معرفة كيفية التصرف، أو معرفة ما ينتظره الآخرون منهم، فعلى المستوى الاجتماعي فان عملية إدماج نشاطات المشاركين تنشطر، ونتاج ذلك يكون انتشار الفوضى الاجتماعية و اللانظام الاجتماعي، وفي الوقت ذاته يعاني المشاركون من الفوضوية والتوتر ومن التشويش الفردي"[1]

ويعتبر الاتصال التقليدي عملية يتم بمقتضاها التواصل بين الأشخاص عن طريق رموز وإشارات دالة على معنى بحيث ظهر هذا النوع من الاتصال مع ظهور الإنسان قديما نظرا لأنه الوسيلة الوحيدة التي تساعده على التأثير والتأثر من الآخرين وهو الوسيلة التي يعبر بها الإنسان القديم عن أفكاره آرائه وتواصله.[2]

ويجعل الاتصال التقليدي الإنسان كائنا مميزا كما يعطيه خصوصية وجودية وهي القدرة التي يملكها على عقل الأشياء وإنشاء الرموز وشبكة المعاني، فالعيش بالرموز وتوظيفها فعالية إنسانية بكل امتياز، بها يعيش الإنسان ويؤثث وجوده ويبني عالمه المادي والمعنوي ويرسي نظام الأشياء والعلاقات بينه وبين الآخرين من الناس.

ودلالة الأشياء والعلاقات لا تدرك إلا من خلال استعمالاتها ومما تتضمنه من معنى في حياتهم ومما تتخذه من دلالة في متخيلهم الجمعي،وكما قال بيار أنصار "فإن المجتمعات سواء الحديثة

---

[1]Erving Goffman, **les moments et leurs hommes, Edition du Seuil et Minuit**, Paris, 1988, P97.

[2]صالح أبو خليل أبو أصبع، **استراتيجيات الاتصال وسياساته وتأثيراته**، دار مجدلاوي للنشر، عمان، ط1، 2005.

منها أو التقليدية تنتج دوما متخيلات لتعيش بها وتبني من خلالها رموزها وصورها عن نفسها وعن الأشياء والعالم، وبواسطتها تحدد أنظمة عيشها الجماعي ومعاييرها الخاصة.[1]

ويتم الاتصال التقليدي بين أفراد وجماعات ضمن فضاءات تتميز بنوع خاص من الأداء والفعل والسلوك، يمكن من خلال فعل معين تحويل الفضاء بمجموعة من الشعائر والطقوس.

كما أنه فعل يتم بين طرفين وبوجد عدة عناصر، فهو عبارة عن سيرورة ذات دلالة بوجود عناصر وفضاءات محددة.

فهو سيرورة ذات دلالة رمزية الغاية منها التبليغ، لكن بالنزول إلى الواقع نجد هذا الفعل يتميز بالتعدد والتنوع وهو غير متجانس.

2/ الرموز الثقافية في الاتصال التقليدي:

تمثل الرمزية أحد الأنماط الرئيسية للاتصال والتمثلات في مختلف المجتمعات والثقافات، وتبرز أهمية النسق الرمزي في حضوره الدائم بمختلف نشاطات الحياة اليومية، وكذلك من خلال الممارسات المختلفة التي يتميز بها الوجود الإنساني.

ويدل الرمز على الموضوع أو النشاط الإنساني، يوحي بفكرة أو يشير إلى قيمة شيء ما إشارة مجردة ويحل محلها ويصبح ممثلا لها وبديلا عنها، فهو بذلك يعبر عن المعاني الخفية التي يتم التعبير عنها إيحاءا أو تلميحاً عوضا عن التعبير المباشر.

إن المدلولات تخضع لنظام معين يكون على شكل رمز، أي مجموع العناصر غير القابلة للتفكيك، والتي تساهم في تكوين نسق من التمثلات الاجتماعية ومن التواصل داخل حقل اجتماعي معين، بكون أن الرموز لا يكون لها أي معنى إلا في إطار هذا الحقل الاجتماعي.

---

[1]Ansart Pierre, **Idéologie, conflits et pouvoir**, Paris, PUF, 1997 P21.

ويعبر " مارسل موس " عن ذلك في تعريف الحياة الاجتماعية على أنها " عالم من العلاقات الرمزية " لأن مجال استعمال الرموز مجال واسع ومتعدد الأطراف، فهو يضم الديانة والأساطير واللغات والحركات والفن والفكر والإيديولوجيات والمعتقدات من خلال تأثيرها على السلوك الإنساني.[1]

ومن جهة أخرى يركز العالم الانثروبولوجي البنيوي كلود ليفي ستراوس على فكرة مفادها أن الثقافة إذا كانت هي الموضوع الأساسي للدراسة الأنثروبولوجية فمن الطبيعي ربطها بالوظيفة الرمزية.

3/ الموروث الثقافي:

"هو المخزون الثقافي عبر الأجيال، وهو يمثل الأرضية المؤثرة في تصورات الناس وسلوكهم، ومن ثم يكون حاملا للقيم وتجارب الشعوب"[2] فيكون بذلك كل ما أنتجه أسلافنا و وخلفوه من فكر أو عمل ماديا كان أم معنويا، وبقدر ما يتعرض إلى ضغوطات الحداثة، فإن عناصره ستبقى مستمرة، وبذلك تكون أهم سمة تميز الموروث الثقافي هو الامتداد و الاستمرارية، أي أنه متداول بين أفراد المجتمع الواحد وعناصره متنقلة من جيل إلى جيل.

والموروثات هي التي ما زال المجتمع يقدسها ويعمل بها أو تلك التي فقدت وظيفتها، لذا كان استعمالنا لمصطلح الموروث بدل التراث أشمل وأدق،وبهذا فإن الموروث الثقافي هو حصيلة خبرات أسلافنا الفكرية والاجتماعية والمادية، أي أنه الموروث الثقافي والاجتماعي والمادي المكتوب الشفوي الرسمي والشعبي اللغوي وغير اللغوي... الذي وصل إلينا من الماضي

---

[1]Philippe Laburthe – Toltra / Jean Pierre Warner : **Ethnologie et anthropologie** – presses universitaires de France, Paris , 1993 P1

[2]الجواهري ، محمد حسن، الخولي وفاتن أحمد آخرون، **التراث الشعبي في عالم متغير – دراسات في إعادة انتاج التراث** ، أعين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، القاهرة، 2007، ص11.

البعيد والقريب[1]، ولم يكف ليصل إلينا إلا لفعالية بعض عناصره الأساسية الثابتة، وإن طرأت بعض التغييرات النسبية تماشيا مع روح العصر وتطور الحياة هذا من جهة ،ومن جهة أخرى فإن بعض الموروثات حتى وإن هجرت فإنها ستحفظ في المتاحف كونها من تراث أجدادنا وأنها ذات وظيفة معينة في زمن ما.

ويقصد بالموروث الثقافي أيضا تلك الأشكال والعناصر الثقافية المادية والفكرية والاجتماعية التي كانت سائدة في المجتمع في وقت ما، ثم طرأ على هذا المجتمع تغير، فانتقل من أوضاع إلى أوضاع أكثر حداثة،ولكنها "الأشكال الثقافية" لا تزال مستمرة في ذلك المجتمع متداولة بين أفراده، وهذه الاستمرارية لعناصر الموروث الثقافي بين الأجيال "تحمل معها من التواصل الحضاري عصارات فكر أجيال متعاقبة[2].

4/ عناصر الموروث الثقافي:

يمكن أن ندرج الموروث الثقافي ضمن عنصرين أساسيين:

1.4 الموروث غير المادي:

ويقصد به هنا التقاليد التي تنتقل شفاهة أو عبر لغة الجسد من جيل إلى جيل، ويشتمل في الأساس على المجالات الواسعة التالية: التقاليد والتعبيرات الشفاهية بما فيها اللغة بوصفها وسيط الموروث الثقافي غير المادي، الفنون المسرحية مثل: الموسيقى التقليدية والرقص التقليدي والمسرح التقليدي[3]. الممارسات الاجتماعية والطقسية والأحداث الاحتفالية, فالموروث غير

---

[1]محمد رياض وتار، **توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة** ،دط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص21.

[2]فوزي العنتيل، **الفلكلور ما هو؟ دراسة في التراث الشعبي**، دار المعارف، مصر، ص23.

[3]مشروع السياسة الثقافية للجزائر، تحت إشراف مجموعة العمل حول السياسة الثقافية بالجزائر، فبراير 2013،ص9.

المادي هو موروث حياتي قوامه قواعد السلوك والمعتقدات والعادات المجتمعية والأفكار والتقاليد ومنظومة القيم الاجتماعية التي مارسها أجدادنا وانتقلت إلينا.

أما المعتقدات فما هي إلا محاولة تفسير عقلية للأمور الخفية، أما العادات والتقاليد فهي سلوكيات مقدسة يمارسها أبناء المجتمع بطريقة عفوية دون أن يجدوا لذلك مبرراً،أما الموروثات الشعبية فقد جاءت في شكل قصص وأمثال وحكايات...

2.4 الموروث المادي:

يراد به كل الأشياء التي من صنع الإنسان أو التي يستخدمها للتوافق مع البيئة، وقد تندرج عنه الأشياء من الأواني الفخارية التي استخدمها الإنسان البدائي إلى مركبة الفضاء في البلاد الأكثر تقدما من الناحية التكنولوجية.[1]

أي أن التراث المادي هو كل ما يستطيع الإنسان أن يلمسه من عناصر وأشياء التي تخضع دائما لعامل التغير المستمر والتي سعى الإنسان لاكتسابها أو اختراعها من أجل إشباع حاجاته الأساسية: العمارة بشكل عام كالمواقع الأثرية والمدن العتيقة والمتاحف...والمباني والمنشآت ومختلف وسائل النقل، وأيضا الفنون والآداب وهي ما يطلق عليها بالتراث الأدبي والفني، وتتمثل في الملابس والحلي والآلات الموسيقية والمخطوطات والصناعات الحرفية اليدوية وغيرها.[2]

---

[1] مصطفى عمر حمادة، **علم الإنسان مدخل الدراسة للمجتمع والثقافة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2007، ص205.

[2] السيد عبد العاطي السيد،**المجتمع و الثقافة الشخصية ،دراسة في علم الاجتماع الثقافي** ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية،2003،ص14.

5/ الموروث الثقافي وأهميته في المجتمع الجزائري:

يشكل الموروث الثقافي رمزا للهوية وعنصرا أساسيا لذاكرتنا، فهو يحمل مبادئ وقيم أسلافنا وينقلها إلى الأجيال القادمة، وفي ظل التطور التكنولوجي والتوسع العمراني بات من الضروري البحث عن الطرق والسبل لتثمين هذا الموروث خدمة للمجتمع ، والجزائر كباقي الدول حريصة على هويتها من خلال سعيها الدائم في الحفاظ عليه وإحيائه عبر الفعاليات والملتقيات والتوعية عبر وسائل الإعلام المختلفة.

والجزائر على غرار بقية البلدان العربية تزخر بمجموعة من العادات والتقاليد المتداولة أو المتناقلة من جيل لآخر تغني موروثها الثقافي بطقوس واحتفالات عديدة تجسد عادات مختلفة مرتبطة بمواسم معينة وتجعله حافلا بمقومات وخصائص التي مهما اختلفت من ولاية لأخرى إلا أنها تلتقي عند هدف واحد أو دور واحد ألا وهو العمل على غرس مبادئ الهوية الثقافية الجزائرية في نفوس الأشخاص منذ نعومة أظافرهم.

كما يشكل الموروث الثقافي في الذاكرة الجماعية للجزائريين وخزان تاريخهم،إذ تخزن فيه الجماعة الاجتماعية كل المعلومات التي تحتاج إليها لاسترجاع ماضيها، وتعتبر بذلك كإعادة بناء الماضي من خلال الحاضر[1]. فتتناول الأجيال موروثها الثقافي الذي يضم ذلك الكم الهائل من الأحداث التاريخية التي سجلت عبر العصور، محددة فيه كل ما هو مهم في حياة الجماعة من أحداث وأساطير وشخصيات مؤثرة.

فالذاكرة الجماعية عنصر فعال وديناميكي في حياة الأفراد، يحرك حياتهم ويربط حاضرهم بماضيهم، محددا لهم مرجعية تاريخية يعتمدون عليها ليثبتوا ذاتهم وانتمائهم الثقافي.

[1]Michel Wieviorka, **La différence**, France, Edition Balland, 2001, P170.

إلا أنه و في ظل المتغيرات الراهنة، ومع ازدياد حجم الإثارة في القنوات الفضائية وفضاء الانترنت، فقد أضحت هنالك صيرورة تطبع جانبا من جوانب الثقافة بالمجتمع الجزائري، لا سيما ما يمكن تصنيفه في الإطار المادي واللامادي لها، فاستمرار هذه الوسائط في غرس القيم الأجنبية يترتب عنها محو القيم المحلية على المدى البعيد، فضلا عن غرس أنماط جديدة من السلوك والقيم الاجتماعية. [1]

ويشير "محمد حسين هيكل" في كتابه "الانفجار" عن العلاقة بين الهجوم على التاريخ وبين تشويه الذاتية الثقافية، بقوله "إن الهجوم على الماضي يصبح في جزء منه هجوما على الثقافة يصبح في جزء منه هجوما على الهوية، ويبقى التفريط في القومي تفريط في الهوية، ودعوة إلى تبني نمط الحداثة الرامية إلى قطيعة معرفية مع الماضي[2]. وهذا التفريط قد غذته مجموعة من العوامل أهمها :

- الرغبة في تقليد الآخر {الغرب}، وعدم مجابهة تيار التقليد الأعمى الذي ساهم في تغلغله مخلفات الاستعمار الفرنسي {بدائل ثقافية}.
- المشروع الفرنسي الثقافي وسعيه إلى إفناء كل ما له علاقة بالتاريخ والهوية الثقافية.
- تكالب القنوات الفضائية ومواقع التواصل سواء بقصد أو بغير قصد في طمس ملامح الهوية الثقافية العربية الأمازيغية الإسلامية.
- الاستعداد الفكري والقابلية للتغيير جعلهما بيئة خصبة لتغيير ملامح الموروث الثقافي الجزائري.

---

[1] البكري إياد شكري، **عام 2000 حرب المحطات الفضائية**، دار الشروق، عمان ط1، 1999، ص225.

[2] نزيه الشوفي،**الثقافة الهدامة و الإعلام الأسود**،اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2005،ص104.

إن التغيير شيء حتمي ومؤكد إلا أنه يأخذ منحى سلبي إذا ما توجه إلى صميم مكون الهوية الجزائرية وملامحها التي تجعل منها ذات خصوصية تتميز بها عن باقي الثقافات الأخرى، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال فعالية مؤسسات التنشئة الاجتماعية في توفير نمط مقبول وفعال لحماية المجتمع الجزائري من التفسخ والحفاظ على إرثه الثقافي و الهوياتي.

6/ الاتصال التقليدي والموروث الثقافي:

إن الإنسان كائن اجتماعي، لذلك سلوكه يصدر في أشكال وأنماط منتظمة لأن لديه القدرة على إنتاج الثقافة وهي خاصية تميزه عن باقي المخلوقات، فالعادات والتقاليد والأفكار التي يشارك فيها أفراد المجتمع والتجارب التي يمر بها الإنسان تستقر في أعماقه ويستخدمها المجتمع جيلا بعد جيل ويحولها إلى قيم وتراث جماعي، وعليه فالثقافة لا توجد إلا بوجود المجتمع ،قد تتفق مع بعض الناس في كل شيء، كما قد يكون الاتفاق في بعض الأشياء فقط، وهي البيئة المحيطة بالإنسان التي تكون من صنعه وتمثل الحصيلة الإجمالية لمعارفه ومعتقداته وفنونه وأخلاقياته وعاداته وتقاليده وقيمه ومختلف العادات والتقاليد الأخرى التي يكتسبها الإنسان في عرف المجتمع.

والموروث الثقافي يتميز بخاصية التنوع في كافة المجالات، وهذا حصيلة نتاج ثقافي وحضاري واجتماعي المكوّن عبر التاريخ، مساهما في تعزيز الحوار بين الثقافات واحترام الإنسان لهويته ولانتمائه.

الممارسات اللغوية في الجزائر

لا شك أن اللغة وسيلة للتعبير عما يدور في خلجات النفس من أفكار بغية إخراجها إلى عالم الحس والإدراك الخارجي، فهي خير أداة للتفاهم والتواصل بين أفراد المجتمع.

واللغة قيمة جوهرية في حياة كل أمة، فهي الأداة التي تحمل الأفكار وتنقل المفاهيم، فتقيم بذلك روابط الانفصال بين أبناء الأمة الواحدة و بها يتم التقارب والانسجام بينهم، كما أنها من أهم المقومات في التكوين الثقافي والاجتماعي والسياسي لأي مجتمع، بل هي جزء من كيان الفرد تتحدد هويته ومعالم شخصيته.

1/ مفهوم اللغة:

حسبما ورد في الكثير من المعاجم العربية بأن اللغة لغة: " لَغَا " في القول لغُوًا: أخطأ وقال باطلا، ويقال لغا فلان لغوًا: تكلم باللغو"[1]. ومنه فكلمة اللغة في معظم المعاجم العربية تدل على معنى اللغو الخطأ والكلام. أما عن المعنى الاصطلاحي للغة: فقد عرفت بأنها "نظام من الرموز الصوتية أو مجموعة من الصور اللفظية تخزن في أذهان أفراد الجماعة اللغوية وتستخدم للتفاهم بين أبناء جمع معين"[2] أو مجتمع ما، ومن ثم فاللغة وسيلة من وسائل الاتصال والتفاهم بين أفراد المجتمع.

وتعرف أيضا على أنها عبارة عن مجموعة من الرموز تعارف الناطقون بها على دلالة ومعنى كل رمز منها ويستعملونها في التفاهم بينهم، وهي أي اللغة تستخدم من قبل الإنسان

---

[1] مجمع اللغة العربية،**المعجم الوسيط**، ط4،مكتبة الشروق،القاهرة،2004.

[2]محمد بن إبراهيم الحمد،**فقه اللغة مفهومه، موضوعاته ،قضاياه**،ط1،دار بن خزيمة،الرياض،1994،ص19 .

بصورة دائمة سواء كانت منطوقة أو مكتوبة ،لأنها القناة الأساسية التي يتصل من خلالها الإنسان بالآخرين ويقيم بواسطتها تفاعله معهم وينقل عبرها مشاعره وأفكاره للآخرين. [1]

واللغة مهارة اختص بها الإنسان، وهي نوعان: لفظية وغير لفظية، وهي وسيلة الاتصال الاجتماعي والعقلي، وهي إحدى وسائل النمو العقلي والتنشئة الاجتماعية والتوافق الانفعالي، وهي مظهر من مظاهر النمو العقلي والحسي والحركي، ونحن نسمعها منطوقة ونقرأها مكتوبة ونفهم لغات الإشارة ونجعل اللغة قلب التفاعل الاجتماعي[2].

ولا شك أن اكتساب اللغة أمر مرهون باستعمالها وفهم طريقة الاستعمال، فالشخص الذي لا يمارس اللغة ولا يفهم الأوضاع المحدثة لها لا يتعلمها ولا يدرك نظامها، ومن المعلوم أن الشخص لا يمارس اللغة ممارسة صحيحة وواعية إلا إذا أحس بالحاجة إلى ذلك، وكان في موقف يدفعه إلى الكلام وفي محيط يوفر له سماع النماذج التعبيرية الصحيحة وفرص التدريب على محاكاتها واستعمالها في مختلف المواقف، ومن هنا كانت المحاكاة بداية طبيعية لتعلم اللغة وأسلوبا عمليا يكسب الدربة على استعمالها في جميع المواقف.

2/ اللغة والثقافة:

إن التلازم بين تطور الحياة وتطور اللغة هو حتمية اجتماعية، والتطور في هذا الموضع لا يعني بالضرورة الجانب الإيجابي، بل يعني وصف حالة التحول التي تطرأ على اللغة انحدارا وصعودا مثلها مثل أي ظاهرة حضارية تتأثر وتؤثر.

إن اللغة الموروثة لا تستجيب لمتطلبات المتكلم بها إلا بالقدر الذي أنشأت من أجله في آنيتها، لأن منشأها الأول استخدمها في حدود ظرفيته الزمكانية والثقافية والحضارية، وما وجد

---

[1] على شتا السيد، **علم الاجتماع اللغوي**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1996، ص44.

[2] إبراهيم محمد صالح، **علم النفس اللغوي**، دار البداية، عمان، 2009، ص ص 227. 228.

ليعبر عن زمن لا يصلح بالضرورة لزمن آخر، وما صلح في بيئة قد لا يوفّق في أخرى، فالمجتمع يكتفي بالاستلقاء في بحبوحة التاريخ يفوته التاريخ ولا يسجله، لأن الموروثات مكتظة بالآخرين ولا مجال فيها إلا لمن يضيف إليها، والإضافة التي لا تزيد إلا في تورم المعجم أفضل منها السكون، لأن الإضافة المطلوبة هي التي تفعل وتثري تستثير وتحقق التجاوز.

وتحدد اللغة ثقافة وشخصية متكلّميها وتشكل رأيا اجتماعيا موضوعيا حول رؤية العالم ومفهوم الواقع، وهي تكتسب في تسلسل بيولوجي ونفسي يوازي مستويات معينة في التركيب اللغوي، وإضافة إلى اكتساب اللغة يتعلم الفرد أيضا القيم المقررة ثقافيا أو عرفيا للاستخدام اللغوي مثل قواعد الحديث الرسمية والعبارات المؤدبة وصيغ التخاطب والأمثال والكلمات الممنوعة، واللغة من أهم الروابط الإنسانية توحد الفكر وتجمع العقليات، ومتى اتحدت عقليات الأمة وأساليب تفكيرها كونت شعبا قوي الدعائم رصين البنيان، وذلك وحده هو أساس النهوض ودعامة القوة، ولو ضعفت لغة أمة من الأمم وطغت عليها سيول اللهجات المختلفة فلا تلبث أن تتبلبل ألسنتها وأن تتفرّق بها السبل. [1]

إن نشأة الثقافة ونموها لا تتم بدون اللغة التي تمكن الإنسان من تحقيق التعاون والاتصال مع غيره، والعمل على تأصيل خبراته وحفظها وتواصل هذه الخبرة واستمرارها من جيل إلى آخر.

وتمثل اللغة نمطا هاما من الأنماط الثقافية التي تتكون من خلالها ثقافة مجتمع ما، بل تعد عند معظم الأنثروبولوجيين أهم هذه الأنماط، تعتبر الوعاء الذي يحتوي جميع الأنماط الثقافية وسماتها من ناحية كما أن كل ما يكتسبه الفرد ويتعلمه من هذه الأنماط يصل إلى عقله

[1] محمود محمد النشوي، **نشأة اللغات وحاجة الأمة للمجمع اللغوي**، مكتبة الشروق، القاهرة، 1999، ص14.

و وجدانه من خلال اللغة من ناحية ثانية، ولقد كان هذا الارتباط الوثيق بين اللغة والثقافة يقف وراء الاهتمام الذي بدأه الأنثروبولوجيين لدراسة لغات المجتمع التي اهتموا بها.[1]

واللغة على ذلك تمثل الوسيط بين الأفراد والثقافة، فهي تمتلك ما يمكنها القيام بهذا الدور بما لديها من القدرة الإشارية لتسمية الأشياء والأحداث والعلاقات.

إن دور اللغة في المجتمع لم يقتصر على اعتبارها أداة للاتصال بين أفراده فقط، بل إنها أصبحت تمثل جزءا أو عنصرا هاما من عناصر الثقافة، وأن فهمها فهما جيدا يتوقف على فهم أنماط الثقافة السائدة في المجتمع، فدراسة العلاقة الواضحة بين اللغة والمحتوى الثقافي لا يعني شيئا أكثر من أن اللغة لها أساس ثقافي، وأنه لا يمكن بالتالي تحديد مفردات اللغة و دلالاتها تحديدا دقيقا إلا بمعرفة البنية الثقافية لهذه المفردات أو لهؤلاء الناطقين بها، وهذا هو ما يقصده الأنثروبولوجيون أو الاجتماعيون حينما يذهبون إلى أن اللغة شيء أكبر مما نجده في المعاجم، وأن دراستها دراسة عميقة تحتاج إلى التعرف على الروابط اللغوية بين أنماط اللغة وأنماط الثقافة.

وكما تؤثر اللغة في حضارة الأمة ومظاهر ثقافتها فهي تتأثر بحضارة الأمة الاجتماعية ونظمها وتقاليدها واتجاهاتها العقلية ودرجة ثقافتها وأحوال البيئة الجغرافية والمناخية وشؤونها الاجتماعية الأخرى، والملاحظ أن كل تطور يصيب أية ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية يتردد صداه في اللغة باعتبار أنها أداة التعبير والوعي الجمعي.

إن اللغة هي بمثابة الوعاء الذي تتشكل به وتحفظ فيه و تنتقل بواسطته أفكار الشعب وعاداته وتقاليده وطموحه من جيل إلى آخر، فروح الشعب إنما تكمن حقا في لغة الآباء والأجداد، ومن هنا فإن كل أمة تنبذ لغتها أو تتهاون بشأنها وتصطنع لغة غيرها في حياتها

[1] كريم زكي حسام الدين، **اللغة والثقافة**، www.kotobarabia.comص 131.

العامة إلا وتفقد شيئا فشيئا هويتها وكيانها حتى تذوب في نهاية الأمر في كيان الأمة التي اقتبست لغتها.[1]

3/ اللغة والهوية:

نظرا لأهمية اللغة ودورها في التأسيس لهوية أي مجتمع نجد أن كل محاولات الاستعمار التقليدي الذي ارتبط بمختلف البلاد العربية سعى من أجل القضاء على الهوية العربية الإسلامية وطمسها من خلال ضرب مقوِّمَيها الأساسيين:اللغة والإسلام مستعملا في ذلك أساليب شتى و وسائل مختلفة لتغريب هذه الشعوب فكريا وثقافيا ودينيا ولغويا.

وبذلك تزداد أهمية الدور الذي تلعبه اللغة في إحداث الأمن الهوياتي من خلال السعي إلى تحقيق مشاركة إيجابية في الحراك الحضاري والثقافي.

واللغة مكوّن من مكوّنات الهوية الاجتماعية، ولعل أكبر ما يشكل الأمم بل ويعد الأصل الثقافي لهويتها هو "اللغة"، فثقافة أي أمة أو جماعة ترتبط ارتباطا وثيقا بنمط لغتها.

ويعرف المفكر الفرنسي "أليكس ميكشلي" الهوية بأنها "منظومة متكاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية والاجتماعية تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي، وتتميز بوحدتها التي تتجسد في الروح الداخلية التي تنطوي على خاصية الإحساس بالهوية والشعور بها، فالهوية هي وحدة من المشاعر الداخلية التي تتمثل في الشعور بالاستمرارية والتمايز والديمومة والجهد المركزي، هذا يعني أن الهوية وحدة من العناصر المادية والنفسية المتكاملة التي تجعل الشخص يتمايز مما سواه ويشعر بوحدته الذاتية.[2]

---

[1] تركي رابح، **أصول التربية والتعليم**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2، ص336.

[2] أحمد بعلبكي وآخرون، **الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية, لبنان، 2013، ص158.

وتعرف أيضا على أنها "حصيلة لمجموعة من أنساق العلاقات والدلالات التي يستقي منها الفرد بأن لقيمته ويضع لنفسه في ضوئها نظاما يشكل في إطاره هويته بحيث تتوفر له من جراء ذلك إمكانية تحديد ذاته داخل الوسط السوسيوثقافي باعتباره نظاما مرجعيا على المستوى السلوكي (أنظمة ضبط للسلوك) الصادر انطلاقا من التمثلات التي يكونها الفرد عن ذاته.[1]

إن عديد التعديلات القانونية التي لامست موضوع "اللغة" من سياسة التعريب إلى إجبارية التعامل بها إداريا انتهاء بالإقرار باللغة الأمازيغية لغة رسمية إلى جانب العربية تؤكد أن الهوية بنية متحولة باستمرار، لكن على محور ثابت لا يكون بمعزل عن إدراك معطيات جوانب الحياة الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية في حركتها وسكونها.

وتبرز علاقة اللغة بالهوية الاجتماعية بشكل واضح في كونها تعكس الخصائص الاجتماعية للمتحدث أو المخاطب أو العلاقة القائمة بينهما، إذ أن من اللغات ما تشتمل عليه من وحدات لغوية أو صيغ لغوية تخبر المتلقي عن الطريقة التي يرى بها المتحدث تلك الخصائص، ويعد المتحدث من المخالفين لتلك المعايير الكلامية، إذا استخدم وحدات لغوية تدل على خصائص مغايرة.[2]

كما يمكننا أن نستدل على حضارة أمة من الأمم من خلال لغتها التي تعد تمثيلا صادقا لعقائد تلك الأمة وعاداتها وتقاليدها،فقد كان لانتقال العرب من حياة البادية في الجاهلية إلى الحضارة والمدنية في الإسلام أثرا في صقل لغتهم وتهذيبها، ثم كان الانتقال الثاني من العصر الأموي إلى الأفق الواسع الذي تحولوا إليه في العصر العباسي، وهذا الانتقال الذي أحدث

---

[1] مصطفى حدية، **التنشئة الاجتماعية والهوية، دراسة نفسية اجتماعية للطفل القروي**، تر: محمد بن الشيخ، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1996، ص ص24-25.

[2] هدسن.د ، **علم اللغة الاجتماعي**، تر: محمود عبد الغني عياد، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987، ص206.

نهضة في اللغة العربية قد أسهم في رقي أساليبها واتساعها لفنون الأدب ومسائل العلوم على اختلافها. [1]

وهنا لا بد من الإشارة إلى ما بعد نزول القرآن الكريم الذي كان خطوة هامة في توحيد اللغة العربية واحتفاظها بهويتها الدينية، عكس عديد اللغات التي بقيت حبيسة الكنائس والأديرة، فما يميز اللغة العربية على أنها لغة تواصل و عبادة أي لغة حياة ودين.

4/ واقع اللغة في الجزائر:

إن استعمال اللغة في الجزائر يختلف باختلاف مناطقها وساكنيها، فنجد أن العامية تشغل حيزا واسعا خاصة فيما يتعلق بالجانب الشفوي من الحياة اليومية بين المجموعات اللغوية المختلفة، بينما ينحصر استعمال اللغة العربية الفصحى وحتى اللغة الفرنسية على مجموعة قليلة من المجتمع.

ومن ثم فإن الوضع اللغوي في بلادنا يختلف باختلاف ثقافات المجتمع ولغاته، إذ نعيش وضعية لغوية مميزة وهي وضعية معقدة بسبب وجود عدة فضاءات لغوية: كالعامية الجزائرية، اللغة الفصحى، اللهجات الأمازيغية واللغات الأجنبية، خاصة الفرنسية التي اقتنع الاستعمار الفرنسي أنه من خلالها يمكنه الهيمنة على الجزائريين وإحلال ثقافتهم بدل الثقافة الجزائرية، ومع سياسة التعريب التي كان الهدف منها التخلص من التبعية الثقافية واللغوية وكل رواسب الماضي التي تركها الاستعمار، إلا أن التحدي كان صعبا نظرا لاختلاف المواقف والتصورات.

[1] وافي علي، **اللغة والمجتمع**، دار النهضة، ط9، القاهرة، 2004، ص11.

الممارسات الاحتفالية في الجزائر

تكمن أهمية دراسة التراث طقوساً وعادات في توطيد العلاقة بين ماضي الشعوب ومستقبلها، ولذلك حظي باهتمام متزايد من قبل النخبة المثقفة فضلا عن عامة الناس الذين يحافظون على تراثهم وتقاليدهم بوعي منهم أو دون وعي، فأغلب الناس يمارسون فنون تراثهم بشكل تلقائي في حياتهم اليومية في مناسباتهم.

وتشتد الحاجة إلى الاهتمام بالتراث حيث تتعاظم المخاطر وتشتد التقلبات، إذ يجد الناس في العودة إلى آداب الأسلاف وتقاليدهم وشعائرهم رسواً على أرض صلبة وشعوراً بالتجذّر في المكان و في التاريخ وشعوراً بالقوة والأمان.

1/ دواعي الاهتمام بالتراث:

إن ثقافة أي مجموعة بشرية هي صياغات لغوية وتعبيرات رمزية عن تاريخها ووجودها وعن حاجاتها وأحلامها تتجلى في اللغة والمعتقد والأنشطة الفنية و المأثورات وسائر الممارسات وما ارتبط بها من قيم باعتبارها أنظمة ومؤسسات جماعية رمزية، فالإنسان كما يقول "أمبرتو إيكو" حيوان رمزي، وهي عبارة لا تستهدف لغته فحسب بل وثقافته كلها، إذ أن مواقعه ومؤسساته وعلاقاته الاجتماعية ولباسه أشكال رمزية يجسد فيها تجربته لكي يجعلها قابلة للتواصل. [1]

ويعبر التراث عن وجدان الجماعة ونمط تفكيرها ورؤيتها لنفسها وللعالم ومن حولها، إنه أدب الإنسان الحي وليس الإنسان القديم، وهو أدب كل الفئات وليس أدب العوام وقليلي الحظ من الثقافة والتعليم، وهو أدب جاد وليس أدب هزل و مهمّشين يتسم بالتنوع والتعدد والشفوية

---

[1] يوري سوكولوف، **الفلكور وقضاياه وتاريخه**، تر: حلمي شعراوي وعبد الحميد حواس، الهيئة المصري العامة للتأليف، القاهرة، ط2، 2000، ص13.

وبأنه ملك الجماعة فلا ينسب إلى فرد بعينه، ويؤدي وظائف مختلفة يحتاجها المجتمع كالوظيفة النفسية والتعليمية والسياسية.

إن وضع الثقافة والتراث الشعبي –على وجه الخصوص– اليوم رغم ما يبذل من جهود علمية وجمعياتية ورسمية يواجه تحديات كبرى بفعل الهجرة والتطور التقني وانتشار وسائل التواصل الحديثة وثقافة السوق والاستهلاك، وبسبب خيارات المدرسة والجامعة وعوامل أخرى كثيرة جعلت صيحة الفزع لا تزال عالية.[1]

2/ الاحتفال في الجزائر:

لا يخلو أي مجتمع من أعياد ومواسم ومناسبات احتفالية يتم إحياؤها في مواعيد سنوية محددة، ولعل المجتمعات العربية والإسلامية أكثرها زخما بهذه الأعياد والمناسبات، والمجتمع الجزائري على غرار باقي المجتمعات يشترك في إحياء هذه الأعياد الدينية والاحتفالات العائلية والمناسبات الاجتماعية والوطنية.

هذه الأعياد المناسبات هي محطة تنفيس يودّعون فيها الهموم والأحزان ولو بشكل مؤقت، وهي من جهة أخرى مناسبات تساعد على تقوية التراحم والتواصل الاجتماعي المادي والمعنوي بما يزيد من تماسك المجتمع وتقوية بنيته وتعزيز العلاقات الاجتماعية بين أفراده، وتعتبر الطقوس والممارسات والعادات المرتبطة بالمناسبات الاحتفالية واحدة من الآليات التي التي ينتجها المجتمع عبر تجربته التي تميزه عن باقي المجتمعات الأخرى، ويعزز من خلالها وحدته وتماسكه ويحافظ على كينونته واستمرار وجوده ،فما هو الاحتفال؟

[1] مصطفى يعلي، **نحو تأصيل الدراسة الأدبية الشعبية المغربية**، منشورات اتحاد الكتاب، المغرب 2012، ص101.

1.2 تعريف الاحتفال:

الاحتفال هو عبارة عن عادات جماعية مورست في مناسبات مختلفة وارتبطت بعواطف وطنية وقومية وتبلورت حول معاني وقيم وأحداث لا يمكن للأفراد أن يعزلوا أفكارهم ومشاعرهم عن التغني بها وتذاكرها في المناسبات الدورية.[1]

كما يعرف على أنه "مجموعة من الممارسات والأفعال التي تتعلق بالمناسبات العامة، فهي ترتبط بالتغيرات الكونية كتعاقب الشهور والفصول والسنين أو بالأحداث والاحتفالات التي تتم بصفة دورية في المجتمع أو بأزمات المجتمع ومشكلاته كعدم سقوط الأمطار... ويتضمن الاحتفال ملاحظة للأنماط السلوكية المتكررة خلال المناسبات الدينية أو الشعبية، بالإضافة إلى أنها توضح بعض الحركات والإيماءات الفردية أو الجماعية التي تشير إلى الطاعة والخضوع والإذعان، فدراسة الاحتفال هي دراسة للأفعال النمطية وفحواها الثقافي والاجتماعي.[2]

ويعد المعتقد أول أشكال التعبير الجماعي التي تعبر عن التجربة الدينية الفردية، فهو يمثل حالة انفعالية مجسدة في الواقع السائد ضمن الفضاء الروحي للمؤسسة الدينية، وتترجم إلى ممارسات طقوسية، حيث تعدّ الموسيقى والرقص الحر من بين أول الأشكال التعبيرية الحرة التي تحولت بمرور الوقت والممارسة المتكررة إلى طقوس مقنّنة تخضع دائما إلى الخصوصية الثقافية لكل مجتمع.

---

[1] دياب فوزية، **القيم والعادات الاجتماعية**، بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ،دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص 182.

[2] فاروق أحمد مصطفى، مرفت العشماوي عثمان، **دراسات في التراث الشعبي**، دار المعرفة الجامعية، ط1، 2008، ص133.

2.2 خصائص الاحتفالات:

تمر الطقوس الممارسة في أي احتفال عبر جميع مراحل تسلسله وتطوره بإخضاع أفراد هذه الجماعة إلى مجموعة من القواعد تساعدهم في السيطرة على عواطفهم وأحاسيسهم النفسية التي عادة ما تكون موحدة ومشتركة بينهم، والتي يتم التعبير عنها خارجيا بعد ذلك حسب رموز وإشارات متعارف عليها ومتفق عليها بين الجماعة.[1] وتتميز الاحتفالات بخصائص نذكر منها:

الاستمرارية والثبات: كون هذه الاحتفالات تم تناقلها من جيل إلى جيل و استمراريتها في توارثها والحفاظ على إحيائها عبر الأجيال المتعاقبة.

الإلزامية: والإلزام هنا يختلف من فرد لآخر ومن جماعة لأخرى، وبحسب الثقافة التي ننتمي إليها.

غير مدونة: أي أنها لم تدون في الكتب أو ما شابه، بل هي ثقافة يتم تناقلها مشافهة وتحفظ في الذاكرة الجماعية.

التلقائية: فممارستها تكون بشكل عفوي دون الخوض في تفاصيل طقوسها أو حتى سبب الاحتفال بها أو مغزاها.

الجاذبية: وهو سبب استمرار ممارستها وما تحققه من راحة نفسية تجعل ممارسها يعيد تكرارها دون ملل أو كلل.

---

[1] حمادي محمد، السماع الصوفي العيساوي ،**بين الدنيوي والمقدس**، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد السادس، المطبعة العربية، الجزائر، 2009، ص117.

3.2 أشكال وأنواع الاحتفالات:

إن أهم ما يميز الاحتفالات بالجزائر وخاصة الدينية منها أنها تجذرت في السلوك الاجتماعي والمخيال الشعبي، فامتدت فروعها وتشعبت لتصبح راسخة في اللاشعور الفردي وجزءا من نسق الدين وعنصر من عناصر الثقافة الجزائرية، و"تمثل بالنسبة إليهم الإطار العام الذي يتحركون فيه، وقد يأخذ البعض من هذه العادات طابع القداسة، وتصبح المحافظة عليها ذات أهمية بالغة بالنسبة لجميع أفراد المنطقة أو الجهة"[1].

ومن بين أهم هذه الاحتفالات:

حفل الزواج: يحتفل المجتمع الجزائري على غرار باقي المجتمعات العربية والإسلامية بالزواج باعتباره نصف الدين، وهذا من خلال إقامة حفل وعرس للجهر به كما تنصّ عليه الشريعة الإسلامية، وكونه أيضا مظهرا من مظاهر إبداء السعادة والفرح بهذه المناسبة، وتختلف طقوسه وممارساته باختلاف المنطقة وما تحمله من عادات وتقاليد.

حفل الختان: تعد عملية الختان إلى الشعائر الدينية أو السنن المشروعة لدى المسلمين وحتى اليهود، إلا أنه كمسلمين فإنه إتباع لسنة أبينا إبراهيم عليه السلام، وتصاحب هذه الاحتفالات طقوس تختلف في الجزائر من منطقة إلى أخرى تعبيرا عن الفرحة، كون أن الذكر هنا تعدّى مرحلة الطفولة و ولوجه عالم الرجولة ويعبّر عنه "بطقس العبور."[2]

عيد الفطر : وهو الاحتفال بنهاية شهر رمضان وبداية شوال، وما يميز هذه المرحلة أن تكون مصطحبة بمجموعة من الممارسات أهمها : صلاة العيد وتبادل الزيارات والتهاني وارتداء أجمل الثياب.

---

[1] بوشمة معاشو، **سيدي غانم تراث وثقافة**، دار الغرب للنشر، وهران، 2002، ص22.

[2] عبد الرحمان بوماها، **طقوس العبور في الإسلام**، دار النهضة ،بيروت، 2009، ص113.

عيد الأضحى: في العاشر من ذي الحجة يقوم المسلمون بنحر الأضاحي بعد يوم عرفة الذي يصومونه، وفيه تظهر ملامح التكافل والتضامن خلال توزيع ما اقتدر عليه على الفقراء والمساكين وفيه تتحد القلوب وتجتمع على إحياء سنة خليل الله.

الاحتفال بالمولد النبوي الشريف: تولي المجتمعات الإسلامية أهمية بالغة لهذه المناسبة، ففيه يحتفي المسلمون بذكرى مولد خير الأنام مستشعرين قدسية الزمان، والجزائر كغيرها من البلدان الإسلامية تولي اهتماما خاصا بهذا اليوم من خلال الاستعدادات التي تسبق الاحتفال، إذ تقوم الأسرة الجزائرية بإعداد الولائم وإشعال الشموع تعبيرا عن مظاهر الفرحة ، بالإضافة إلى الأناشيد الدينية والتي تتضح بها مساجدها، كما يتم فيها تكريم حفظة القرآن الكريم.

هذه بعض من الاحتفالات التي يقدسها الجزائريون، كما أنه توجد مواسم واحتفالات أخرى لا تقل أهمية عن سابقيها كالأعياد الوطنية وخاصة عيد الاستقلال، الوعدة، الحج... .

3/ أهمية الاحتفالات (الأعياد):

تأخذ هذه الاحتفالات أبعادا على المستوى الفردي أو الجماعي لما لها من تغذية رجعية سواء على الجانب النفسي أو الاجتماعي وحتى الاقتصادي و تتبلور هذه الأهمية في:

- تقوية العلاقات الاجتماعية وتجديدها.
- تعد وسيلة للتنشئة الاجتماعية.
- تعد وسيلة للترفيه والترويح (الجانب النفسي).
- تعكس الهوية الثقافية وبعث الروح فيها من جديد.

- هي وسيلة من وسائل الرباط الاجتماعي حيث نجد Ross يعرف الاحتفال على أنه "الرابطة التي تجمع شتات الجماهير، وإذا انحلت هذه الرابطة تفرقت الجماهير وصارت أمورها مضطربة.[1]
- غرس روح الالتزام والتشبث بالماضي (تراث الأجداد) لدى الفرد، مما يساعد على اندماجه داخل النظام الثقافي للمجتمع.
- إن الاحتفالات والأعياد في الجزائر كما هو الحال في بقية المجتمعات العربية والإسلامية هي تلك الاحتفالات الشعبية والرسمية التي تتعلق بمناسبات عائلية، دينية، وطنية، وإن اختلفت ممارستها ومظاهرها فهي تشترك في الفرح والابتهاج والفرحة وتحقيق التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي، لأنها تمثل موروثا ثقافيا واجتماعيا وحضاريا يزخر بالعديد من التعبيرات الفنية والأشكال الفرجوية التي تشكل جانبا أساسيا من جوانب الهوية الاجتماعية والثقافية لكل المجتمع، وخاصة ما يتصل بالمناسبات الدينية والعائلية.

[1] دياب فوزية، **القيم والعادات الاجتماعية**، مرجع سبق ذكره، ص183.

الممارسات الطبية التقليدية

تظهر الظواهر الاجتماعية البشرية تبعا لفائدتها وأهميتها وتستمر إذا ما وجدت اهتماما بها من قبل أفراد المجتمع، والظواهر تظهر لكونها مفيدة لكنها لا يمكن أن تستمر بالوجود ما لم تكن كذلك، وهذا ينطبق على جميع الظواهر منذ بدء الخليقة وحتى يومنا هذا، والطب التقليدي أحد هذه الظواهر التي بدأت مع الإنسان مع أول صرخة ألم صرخها إنسان الكهوف والغابات، إذ واجه الأمراض والإصابات بشتى الوسائل والطرائق العلاجية ابتداء من التجربة والموافقة ثم المعابد والكنائس ومرورا بالحقب الزمنية المتتالية التي تلون خلالها الطّب بأشكال التجربة والدين والسحر وصولا إلى شكل الطب الحديث، ومع ذلك بقي الطب التقليدي (الشعبي) متواجدا ومنتشرا على أساس أنه يمثل الأصول الطبية الأولى، ولولا فائدة طرائق العلاج الشعبي لما استمرت ولما اتجه أفراد المجتمع للأخذ بها.

1/ مفهوم الطب الشعبي (التقليدي) :

يعرف الطّب التقليدي بأنه الأساليب التي تستعمل لإزالة الألم وإعادة المريض إلى الوضع الصحي الطبيعي، ولقد استعملت الشعوب البدائية والمعاصرة السحر والشعوذة والتراتيل والتنجيم في الطب و التّداوي.[1]

كما يعرف على أنه جميع الأفكار و وجهات النظر التقليدية حول المرض حول المرض والعلاج، وما يتصل بذلك من سلوك وممارسات تتعلق بالوقاية من المرض ومعالجته بصرف النظر عن النسق الرسمي للطب العلمي.[2]

---

[1] شاكر مصطفى سليم، **قاموس الانثروبولوجي**، جامعة الكويت، ط1، 1981 ص56.

[2] حسن الخولي، **الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث** ، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص161.

ويعرف أيضا بأنه الطب الذي يتناقل بالتراث الشفهي بوصفه جزءا من التقاليد الاجتماعية والأدب الشعبي، ومن أنواعه الرقية والتعاويذ، الكمادات والحجامة، واستعمال دودة العلق والكي والتدليك، كما عرف الجراحة منذ آلاف السنين وتقتصر على التجبير، وتتكون الأدوية المحلية في الأغلب من أشربة ومراهم محضرة من الأعشاب والبذور.[1]

كما يعرف على أنه مجموعة المعارف والمهارات والممارسات القائمة على النظريات والمعتقدات والخبرات الأصلية التي تمتلكها مختلف الثقافات والتي تستخدم للحفاظ على الصحة والوقاية من الأمراض الجسدية والنفسية أو تشخيصها أو علاجها أو تحسين أوضاع المصابين بها[2].

2/ خصائص الطب التقليدي:

يكتسب الطب الشعبي أهميته بوصفه أحد أشكال الطبي البديل التي يشترك معها في العديد من السمات والخصائص التي تميزه عن الطب الحديث، فهو يمارس منذ زمن بعيد، وينظر الطب التقليدي إلى جسم الإنسان ككل متكامل ليشمل الأبعاد الروحية والاجتماعية والعقلية والجسمية مثل الطب الكلي، وهو وثيق الصلة بحياة وثقافات جماعات معينة من الناس، وقد تعتمد أساليبه أيضا على قوانين الطبيعة والمادة الطبيعية مثل الطب الطبيعي. وعلى الرغم من أنه قد يكون لكل من هذه الأشكال الطبية سماتها وخصائصها الخاصة بها، فهي تشترك مع الطب الشعبي في هذه الصفات البارزة التي تميزه عن الطب الحديث وتتلخص هذه السمات في:

---

[1] اليس إسكندر بشاي، **الاتجاهات الحديثة في دراسة الطب الشعبي التقليدي**، تر/ محمد الجوهري، دار المسيرة، عمان، 2008، ص77.

[2] محمد عباس إبراهيم، **الانثروبولوجيا الطبية، الثقافات والمعتقدات الشعبية**، دار المعرفة، الإسكندرية، دت، ص ص 180 .182

- يعتمد الطب التقليدي على مصادر الطبيعة في علاجه للأمراض كاستخدام الأعشاب و المستخلصات الطبيعية.
- يعتمد الطب التقليدي على كبار السن من الخبراء والعاملين في هذا المجال في وصف العلاجات المناسبة للحالات المرضية المختلفة.
- تشترك النظم في الطب الشعبي أن مفهوم الصحة بالنسبة للفرد هو السعادة في كل الجوانب الروحية والاجتماعية والعقلية والجسمية، بينما يتعامل الطب الحديث مع الجسم البشري كحالة معنى أن تركيزه يقع على النواحي الفيزيقية من الحياة.
- يؤكد نظام الطب الشعبي في المحافظة على الصحة بإتباع أنماط حياة صحية كالتغذية السليمة وإقامة العلاقات الإنسانية والسلوكيات الإيجابية وعلى القيم الروحية والأخلاقية.
- يقدم الطب الشعبي بدائل وإجابات معقولة لمعظم الأمراض التي ليس لها إجابات في الطب الحديث كبعض الأمراض النفسية، وبخاصة حينما يكون هناك دور هام للعوامل الروحية والوجدانية والسلوكية في العلاج.

3/ أنثروبولوجيا الطب الشعبي:

تعددت العوامل الاجتماعية والثقافية في استمرار التوجه نحو العلاج الشعبي التقليدي رغم ما حققه نسق الطب الرسمي في مجال الرعاية الصحية، وانتقل الطب التقليدي عبر حقب تاريخية غابرة من تراث عفوي مرتبط بمحيط الإنسان وبيئته إلى ظاهرة يتقاطع معها علم الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس، إضافة إلى بعض علوم الدين كأحد محددات اتجاه هذا الفكر وفلسفة الإقبال على هذا النوع من الممارسة العلاجية وتناميها بشكل ملفت للانتباه.

لقد أثبت الواقع بقاء العلاج الشعبي واستمراره على مدى قرون عديدة لأنه نابع من الخلفيات الثقافية والاجتماعية ومرتبط بالعناصر الروحية للبيئة التي يوجد فيها الأفراد وينسجمون مع كل ما تمثله من قيم وتقاليد تجعل من الإنسان تابع لهذه المنابع تاريخيا و اجتماعيا وثقافيا،

فالمؤثرات البيئية الحتمية تفرض نمطا من التفكير والاتجاه نحو ثقافتي الصحة والمرض، وترتبط المعاني الاعتقادية والأنساق الصحية بما تم استهلاكه من الوسط والمحيط بدءا من الأسرة مرورا بالمجتمع والموروث الحضاري والثقافي وفلسفة الحياة الاجتماعية وهو ما تؤكده الانثروبولوجيا الثقافية بظاهرة العودة إلى العلاج التقليدي أو الشعبي.

4/ الطب التقليدي وجدلية البقاء؟؟

يتضح أن الاهتمام بدراسة الطب الشعبي ليس مجرد قضية علمية تستحق العناية، ولكنها أيضا قضية مجتمعية تستحق التوقف عندها ولفت النظر إليها، وقد أثبتت الدراسات الحديثة في الطب الشعبي أن الصراع بينه وبين الطب الحديث –مناطق الريف – هو صراع متصل، ولم يتوقف على الرغم من كل المنجزات العلمية التي يحققها الطب الحديث.

واعتقد البعض أن الطب الشعبي سيواجه الانقراض أو الانحسار بسبب التقدم المتسارع في التقنيات الطبية الحديثة، غير أن الواقع أثبت أن هذه الفكرة باتت خاطئة فازداد الاهتمام ببدائل الطب الحديث وازداد الانتشار الكبير لثقافة الطب الشعبي الذي بدأ يستحوذ على الاهتمام العام والاهتمام الطبي، ففي التسعينات من القرن الماضي أصبح هناك اعتراف عام بأن الطب البديل أضحى منافسة شديدا للطب الرسمي، وازداد انتشار الطب الشعبي ولم ينقرض بتطور الطب الحديث.[1]

ونظرا للمشاكل التي يعانيها الطب الحديث، وخاصة فيما يتعلق بالأخطاء الطبية ونقص التجهيزات أحيانا، فإننا نجد أن الناس قد بدأوا في البحث عن أساليب علاجية طبيعية جديدة ليست لها هذه الآثار الجانبية الخطيرة، فلم يعد هناك بد من الرجوع إلى الطب البديل لما يتميز

[1] نفس المرجع ص 280.

به هذا الطب من مزايا عديدة تجعله في كثير من الأحيان البديل الأسلم لكثير من العلاجات الكيماوية، وهروبا من مافيا شركات الأدوية التي لا يهمها سوى الربح.

وتجدر الإشارة هنا أن الطب الشعبي لم يعد مقصورا على الفئات الأقل تعليما والفقراء في المجتمع أي الفئات المعزولة عن الثقافة السائدة في المجتمع، إذ أن حقيقة الأمر هي أن معظم الناس يستخدمون شكل من أشكال الطب الشعبي والذي يسمى بالعلاج المنزلي، ولقد أصبحت المعرفة بالوسائل العلاجية المنزلية أكثر شعبية بين أفراد المجتمع، وأصبح معظم الأفراد أكثر وعيا بقابلية الوسائل العلاجية المنزلية وطريقة استعمالها لعلاج الأمراض البسيطة والوقاية من الأمراض الخطيرة، مع عدم استعمال الطب الشعبي كعلاج للأمراض المزمنة ولا كبديل للأطباء أو التكنولوجيا الطبية الأخرى.

5/ الممارسات العلاجية الشعبية:

يصنف البعض يصنف البعض الطب الشعبي إلى ثلاثة تصنيفات متمثلة في الطب الشعبي الطبيعي وثانيها الطب الشعبي الديني السحري، أما النوع الثالث فيتمثل في الطب الشعبي المنزلي وغير المنزلي، وسنعرض هذه الأنواع كالآتي:

1.5 الطب الشعبي الطبيعي: هو الذي يعتمد على عناصر طبيعية نباتية وحيوانية وعلى مستخلصاتها[1]، ونؤكد هنا على انتشار واستمرارية هذا النوع من الممارسات في مناطق عدة من عالمنا العربي، وكذا في العديد من مناطق العالم، مثلما هو الشأن في القبائل الإفريقية وجنوب القارة الأمريكية وبعض المناطق في القارة الآسيوية بشكل ملفت للانتباه. ويعود ذلك لأسباب عدة منها:

[1] سامية حسن الساعاتي، **السحر والمجتمع**، ط2، دار النهضة، بيروت، 1993، ص103.

- دور وسائل الإعلام الفعال في استمراريته.
- الاهتمام العالمي بالطب الطبيعي.
- أثبتت الأبحاث والتجارب العلمية التي أجريت على بعض العناصر الطبيعية على احتوائها مواد فعالة لها دور في العلاج { دواء، مستحضرات تجميل...}
- أشار ديننا الحنيف إلى عديد المواد الطبيعية التي أثبتت نجاعتها التطبيبية كالعسل وزيت الزيتون والرمان وغيرها، بالإضافة إلى وصفات الطب النبوي التي أصبحت ملاذ فئات كبيرة من المجتمع.
- البيئة الثقافية وما تمارسه بشكل لا إرادي في تأكيد الدور الفعال لهذا النوع من الطب.

2.5 الطب الشعبي الطبيعي المنزلي: ويشمل العناصر النباتية والحيوانية وبعض مستخلصاتها، كما يتضمن عناصر معدنية و حجرية.

إن ما يوفره علم النبات من خضر وفواكه ونباتات عطرية ،هذه العناصر التي تستخدم كليا أو جزء منها، إلى جانب استخدام العناصر الحيوانية كبعض الطيور وجلد الحية... وفيما يخص العناصر المعدنية، فتشمل الفضة والذهب والرمال والمياه المعدنية ومياه البحر.

3.5 الطب الشعبي الاحترافي: ويعتبر العطار العنصر الأساس في هذا النوع من الطب، أين يمارسه في محله الخاص بكل احترافية وثقة وإيمان ويقين راسخ بنجاعة الدواء.

4.5 الطب الشعبي الديني –السحري–: يقوم هذا النوع من الطب على فكرة رئيسية مؤداها أن أسباب إصابة الناس بالمرض كالقلق والصداع مثلا ترجع إلى تأثير العين أو الجن... .

ويعرف الطب الشعبي الديني بأنه "أحد الوسائل العلاجية الشعبية للوقاية أو العلاج أو الحماية من مرض ما أصيب به الشخص، ويكون الاعتماد في المحل الأول على العلاج بالقرآن أو الطب النبوي وتذكرة داوود، إلى جانب اللجوء للعلاج داخل مؤسسات دينية كالمساجد

والكنائس، ولعل الارتياح النفسي في وجود صلة بين الدين والعلاج ينبع بثقافة المجتمع، فيما ينظر أعضاؤه إلى حماية الدين وقوته في صد الغيب عن الأفراد[1]، لذا كان يلجأ بعض الأفراد عند إصابتهم ببعض الأمراض التي يعجزون عن مداواتها إلى طرق روحية أو غيبية أو لأشخاص كوسيلة للعلاج كزيارة شيخ، أو أحد الأولياء الصالحين، دجال، مشعوذ أو أحد القسيسين.

وعن طرق العلاج الديني الشعبي فهي متعددة ومتنوعة تتمثل في العلاج بالقرآن(الرقية) والعلاج بالحجامة، العلاج بالإبر الصينية وغيرها.

وما ساعد على استمرارية وانتشار هذه الممارسات راجع إلى أحد أسبابها: إلى أن الإنسان منذ عقود مضت قد تعرض لبعض الأمراض وقف أمامها حائرا وعاجزا عن إيجاد حلول لها، دون أن ننسى تأكيد الدين الإسلامي على وجود الجن والشياطين وعلى تأثير العين والحسد والسحر في بني البشر.

5.5 العلاج المنزلي وغير المنزلي:

العلاج المنزلي: يعتبر العلاج المنزلي أول خطوة قد يلجأ إليها المريض لعلاج مرضه، وخاصة إذا كان بسيطا كحالات الزكام كما هو الشأن عندنا في غلي بعض الأعشاب وشربها لإزالة الآلام والأوجاع، وما يؤكد انتشار هذه الممارسات هو سهولة ممارستها كما أنها لا تحتاج إلى تدريب أو خبرة.

---

[1] محمد أحمد غنيم، **الطب الشعبي الممارسات الشعبية في دلتا مصر**، دراسة انثروبولوجية في قرى محافظة الدقهلية،ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2007، ص200.

ولعل أهم علاج منزلي يلجأ إليه الفرد في حالة مرضه هو العلاج بالأعشاب، وفي هذا الصدد يمكن القول أن أعظم علماء الأعشاب والصيدلة ابن الرومية الذي "أتقن علم النبات والأدوية، زار عدّة بلدان وتعرف على نباتاتها ودرس بيئتها".[1]

ونظرا لأهمية الأعشاب في العملية العلاجية فقد نبه ابن الجزار بأن يتداوى كل عليل بعقاقير أرضه، فإن الطبيعة تفزع إلى عادتها. [2]

العلاج غير المنزلي: وتمثل خطوة علاجية أخيرة في أغلب الأحيان، ويعالج بها الأمراض المزمنة والمستعصية بالكي والوشم، بالإضافة إلى العلاجات الاعتقادية كزيارة الأولياء "الحضرة" لعلاج الاختناق وآلام الظهر وتأخر الزواج....

إن أنماط ونماذج السلوك والعلاج هي جزء من التكوين الاجتماعي والموروث الثقافي، وتتجلى الاستجابة الاجتماعية لأي مرض محكومة بتمثلات وعينة من حالات المرض وسلوك المريض، وأيضا تأويلات المعالج التقليدي، وهي تختلف من مرض لآخر، لكنها محكومة بأبعاد يحدها المجتمع، وهذا عن طريق ثلاثة خطوط وذلك بتحديد السبب والاسم والصفة والمعتقدات الطبية، والممارسات العلاجية جزء من الثقافة خاص بنوع من الممارسات في الجماعات المختلفة ،والرؤية لمفهوم المرض والعلاج تكشف العديد من التفسيرات والتصورات لدى الجماعة، ثم انعكاس هذا التفسير والتصور في تحديد سلوك الفرد في اختيار الجماعة"[3].

---

[1]صوفية السحيري، **الجسد والمجتمع**، دراسة انثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، ط1، دار محمد علي، تونس، 2008 . ص 293.

[2]نفس المرجع، ص294.

[3]علي عبد الرزاق وآخرون، **علم الاجتماع الطبي**، دار المكتبة الجامعية، 2000 ص193.

الطقوس والمواسم ودلالتها الاتصالية

إن الجماعات الشعبية عبر التاريخ قد مارست منذ الأزمنة السحيقة الكثير من الطقوس التي تختلف أشكالها ومضامينها باختلاف البيئات والثقافات والحضارات عاكسة معتقدات الجماعة وقيمها وعاداتها وتقاليدها المشتركة.

وقلما تؤدى الطقوس صامتة، فإلى جانب الحركات والإيماءات والإشارات التي ترتبط بها، تصاحبها أقوال تأتي في شكل تعويذات دينية أو سحرية، أو في صورة بعض فنون القول الشعبي ذات دلالة ومغزى تعبر عن التكامل الوظيفي.

1/ مفهوم الطقس:

قدّم الباحثون عدة تعاريف لمصطلح "الطقس" في علاقته بالمعتقدات والشعائر والاحتفالات الدينية، وفي اشتماله على جملة من الأبعاد الأسطورية والسحرية والرمزية والتاريخية والاجتماعية. ويعرف الطقس بأنه "كل ما يدل على أعمال معقدة يشارك فيها عدد من الناس"[1]. كما تعرف بأنها "مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع، وتكون على أنواع وأشكال مختلفة تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعة القيام بها".[2]

كما يعتبر "مجموعة من القواعد التي تنتظم بها ممارسات الجماعة إما من خلال أداء شعائرها التي تعد مقدسة أو من خلال تنظيم أنشطتها الاجتماعية والرمزية وضبطها وفق شعائر منتظمة في الزمان والمكان.[3]

---

[1] كليفورد غيرتز، **تأويل الثقافات**، تر: محمد بدوي، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص227.

[2] لويس مير، **مقدمة في الانثروبولوجيا الاجتماعية**، تر: شاكر مصطفى سليم، ط2، دار الشؤون الثقافية ، 1983، ص 259.

[3] رينيه جيرار، **العنف والمقدس**، تر: سميرة ريشا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص

ولا بد من الإشارة إلى أن كلمة "طقوس" لا توجد في المعاجم العربية القديمة، وإنما توجد بدلها ألفاظ قريبة تحمل دلالات دينية خاصة مثل "الشعائر" و"المناسك" تشتركان في الدلالة على أفعال العبادة والتقرب إلى الله ،وإن مصطلح الشعائر هو التعبير الإسلامي عن مفهوم "الطقوس"، وتعني أفعال العبادة التي يقوم بها المؤمن استجابة لأمر ديني مقدس وواجب شرعا مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج.

والطقوس هو سلوكات فردية أو جماعية تنتقل عبر الأجيال وتستلزم مراعاة عدد من القواعد الدقيقة والثابتة التي ليس من السهولة تغييرها أو تحويرها ،تترجمها رموز الجماعة القولية منها والحركية، وتتحقق من خلالها غايات التواصل وتشبع حاجات رمزية أساسية، وبدون هذه القواعد الثابتة تفقد الشعائر والطقوس قيمتها وفاعليتها وخصائصها التراثية.

2/ عناصر الطقس:

1- الفعل الداخلي: وهو الشعور والأحاسيس والعواطف.

2- الفعل الخارجي: وهي الأفعال والحركات التي يؤديها الفرد أو الجماعة عند أداء الطقوس الدينية وممارستها.

3- الأصوات الطقسية: وهي الأصوات التي قد ترافق الطقوس.

4- اللغة الطقسية: هي الكلام الذي يرافق الطقوس والشاعر.

5- المراسم الطقسية: وهي سيناريو الطقس.

6-المحرمات الطقسية: هي مجموعة من الامتناعات عن الأفعال والأقوال والمشاعر التي تفسد الطقس وتلغيه.[1]

3/ وظيفة الطقوس:

- الطقوس مسؤولة كليا عن بناء النظام النفسي والجماعي والاجتماعي في المجتمع النفسي، سواء جمعته جغرافية واحدة أو دولة واحدة أو لا، فهي التي تبني علاقات هذا النظام النفسي،حيث تجعل الفرد يشعر بأنه جزء من جماعة كبيرة متراصة.
- تعمل الطقوس على إذكاء الجانب الروحي عن طريق تمارينها أو ممارستها العملية، فهي تحرك الروح والنفس والجسد، وتعمل على زيادة وإلهام المشاعر الدينية.
- تغرس الطقوس الدينية في نفوس الأفراد أحاسيس وعواطف حميدة ذات نزعة تفاؤلية تتضمن الحب، الأمل، الراحة، الرأفة والطمأنينة وتبعده عن كل مظاهر الغضب والانفعال.
- تقوم الطقوس بوظيفة الاتصال فبواسطتها يتصل الأفراد مع بعضهم البعض بحيث تنشأ بينهم علاقات تفاعلية تجعلهم وحدة متكاملة، وبهذا فهي تعمل على تقوية وتنويع العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.
- تقوم الطقوس بتحديد نطاق السلوك المقبول والمرغوب فيه داخل المجتمع، أي التمييز بين السلوك الجيد من السيئ أو الحلال من الحرام... .
- ترميم ما هدمته التغيرات الاجتماعية العميقة وما أحدثته من جروح في روابطها الاجتماعية ووجدانها الجمعي.

---

[1] خزعل الماجدي، **علم الأديان تاريخه ومكوناته مناهجه أعلامه حاضرة و مستقبله**، دار المراسلات والأبحاث، ط1، المغرب، 2016، ص 419-420.

- تعمل على تنظيم وضبط سلوك الأفراد من أجل ضمان سلامة البنيان الاجتماعي، وذلك بجعل أفراده يتمسكون بقيمه ونظامه ومبادئه ومعاييره.

4/ مميزات الطقس:

من المميزات التي تعطي للطقس قدسيته و فرادته أنه يتم وفق مميزات يمكن تحديدها في:

التقعيد: التقيد بحيث يخضع لقواعد منتظمة متعارف عليها لدى أفراد الجماعة.

التكرار: وفيها يعاد إنجاز الطقس في مناسبات تتالى في أوقات مضبوطة من حياة الجماعة وحسب توزيعية زمنية مضبوطة لإحياء واقعة مضت أو احتفاء بحدث يعني للجماعة أو أحد أفرادها رمزيا الشيء الكثير.

الشحن الرمزي: يتم شحن الزمن بالقداسة وتستعاد وقائع التاريخ مثلما تمثل في المتخيل الجمعي يضمن استرجاع وقائعها وشخوصها في الرمزية، وتمكن المنخرطين في ممارسة الطقوس أن يعيشوا زمنين زمن أسطوري { فيزيقي } وآخر حقيقي { فعلي } ويوقف الفيزيقي الحقيقي، وتنشط آلية التكرار والاسترجاع المميزة للطقس.

5/ علاقة الطقس بالموسم:

إن الاحتفالات والأعياد والمواسم وبغض النظر عن كيفية ورود اللفظ، فإنه تتعدد مصطلحاتها ويبقى المعنى واحد، و كظاهرة عامة فالاحتفالات والأعياد في المجتمع الجزائري كما هو الحال في بقية المجتمعات العربية والإسلامية هي تلك الاحتفالات الشعبية والرسمية التي تتعلق بمناسبات عائلية دينية موسمية وطنية، وان اختلفت ممارستها ومظاهرها فهي تشترك في الفرح والابتهاج والفرجة وتحقيق التواصل العائلي والتضامن الاجتماعي، لأنها تمثل موروثا ثقافيا واجتماعيا وحضاريا يزخر بالعديد من التعبيرات الفنية والأشكال الفرجوية التي تشكل جانبا

أساسيا من جوانب الهوية الاجتماعية والثقافية لكل المجتمع وخاصة فيما يتصل بالمناسبات الدينية والعائلية.

وتعتبر الطقوس والممارسات والعادات والتقاليد المرتبطة بالمناسبات الاحتفالية واحدة من الآليات التي ينتجها المجتمع عبر تجربته التي تميزه عن المجتمعات الأخرى، ويعزز من خلالها وحدته وتماسكه ويحافظ على كينونته واستمرار وجوده.

6/ الطقوس و دلالاتها الاتصالية:

يتضمن الطقس غاية أساسية تتمثل في الاتصال والتواصل والتقرب من العالم المقدس لتحقيق غرض أساسي يتمثل في إعادة التوازن النفسي، وخلق حالة من الاستقرار والتوازن الداخلي.

والطقوس تعني في جوهرها قيام الأفراد أو الجماعات الاجتماعية بمجموعة أفعال رمزية ومشفرة بهدف التعبير عن طائفة من المعاني التي يخترقها معنى رمزي، وهي تتقيد إلى حد كبير بطبيعة هذا المحتوى وقوانينه، وغالبا ما تؤدي هذه الأفعال الرمزية المشفرة في مناسبات متلاحقة محددة زمنيا ومكانيا، وهو ما يكسب الطقوس الطابع الصارم والمقبول، ناهيك عن الجمالية الخاصة التي تقحم مؤديها في عالم من القدسية ويعايش هذا العالم طوال فترة أداء الطقس ما من شأنه أن يعزز فيه البلاغة الرمزية.

وتنطوي الطقوس في طياتها اتصالا من نوع خاص هو الاتصال مع ما هو مقدس، وهو الحافز الظاهر والمسيطر على النشاط الطقسي، يعبر عن حاجة الإنسان المتجددة للخروج من وضعه كي يؤمّن لنفسه المصالح المطمئنة باعتبارها تثق بمعتقداته بقواه الخارجية عنه.

الشعر الشعبي والنكت والأقوال المأثورة

كثيرا ما همشت الثقافة الرسمية للشعر الشعبي بشكل عام في الجزائر بحجة اللحن في اللغة والسطحية في التفكير والابتذال في المواضيع، وتعالت الأصوات الرافضة لكل نص شعبي بغض النظر عن هوية مبدعه أو مستواه التعليمي أو الثقافي، بل عدّ بعضهم انتشار الشعر الشعبي من علامات ضعف الثقافة وانحطاط الأدب على حد تعبير الدكتور سعد الله في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي.[1]

1/الشعر الشعبي:

1.1 مفهومه:

الشعر الشعبي فن قولي تم تأليفه وأداؤه وتعلمه و توارثه وانتشاره عن طريق المشافهة لا التدوين، عبّر من خلاله العامة عن أحاسيسهم، مشاعرهم ،عاداتهم ،تقاليدهم وأفراحهم و أتراحهم على اختلاف مستوياتهم وتطلعاتهم، فكان بذلك مرآة صادقة لواقع الناس وطبيعة حياتهم.

ويطلق الشعر الشعبي على كل كلام منظوم من بيئة شعبه، بلهجة عامية تضمنت نصوصه التعبير عن وجدان الشعب وأمانيه، متوارثا جيلا عن جيل عن طريق المشافهة، وقائله قد يكون أميّا وقد يكون متعلما بصورة أو بأخرى مثل المتلقي أيضا".[2]

والشعر الشعبي "إنما يشمل كل شعر منظوم بالعامية سواء كان معروف المؤلف أو مجهولا، وسواء دخل حياة الشعب فأصبح ملكا له أو كان من شعر الخواص، وعليه فوصفه

---

[1] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1997، ص310.

[2] بن الشيخ التلي، **دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة (1830-1954)**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، الجزائر 1983 ص 395.

بالملحون أولى من وصفه بالعامي، فهو من لحن،يلحن في كلامه أي نطق بكلام عامي أو بلغة عامية غير معربة."[1]

إضافة إلى ذلك، أشار العلامة ابن خلدون في مقدمته إلى الشعر الملحون الشعبي، فذكر أن واضعه هو رجل من أهل الأندلس كانوا يعرف "بابن عميرة" الذي نزل مدينة فاس، وعنه نقل الناس هذا الأسلوب في نظم الشّعر بدون تكلف، بالإضافة إلى ابن قزمان الأندلسي الزجال (555هـ – 1660م) الذي غمر الأدب الأندلسي بأزجاله وشعره الملحون ويسّر بإبداعه هذا ما كان متعسرا على العامة، فأخذ كل واحد منهم ينظم كلماته شعرا على النمط الجديد بلهجته.[2]

وقد تبنى الباحث التلي بن الشيخ مصطلح "الشعر الشعبي" دون غيره من المصطلحات لأنه يتطابق مع مفهوم الشعبية، حيث قال: "وبالرغم من أن الشعراء الشعبيين قد أطلقوا على الشعر تسميات مختلفة فإننا نميل إلى الاعتقاد بأن تسمية الشعر الشعبي تتطابق مع مفهوم الطبقات الشعبية لهذا اللون من التعبير أكثر من غيره من المصطلحات الأخرى مثل الملحون والعامي والزجل".[3]

2.1 الشعر الشعبي الجزائري:

ثمة صعوبة تكمن في تحديد جذور القصيدة الشعبية الجزائرية نفسها، لأن الأبحاث التي اطلع عليها إنما تبنى في هيكلها على التخمين والنسبية معتمدة في ذلك على طرح آراء النقاد

---

[1] إحسان عباس، **تاريخ الأدب الأندلسي** ،ط6، عصر الطوائف المرابطين، دار الثقافة بيروت، 1981. ص263.

[2] سعيد جاب الخير، **العلاقة بين التصوف وشعرا الملحون (العشر الشعبي في الجزائر)**، محمد بن مسايب أنموذجا، مجلة القدس العربي، 12-13-14 افريل 2007.

[3] الشيخ بن التلي، نفس المرجع، ص386.

والدارسين وتقارن هذه بتلك، ويعد كتاب "العربي دحو":"الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية"، وكذا كتاب عبد "الحميد بورايو":"الأدب الشعبي الجزائري"مرجعين مهمين في استعراض لجملة الآراء والحقائق التي تتحدث عن حقيقة المنشأ.

إن جذور الشعر في الجزائر كانت مرافقة للإنسان الجزائري عبر عصور مختلفة، لكنها لم تكن واضحة المعالم إلا مع الحملة الهلالية على شمال إفريقيا ومع الجاليات العربية الإسلامية النازحة من الأندلس بعد اجتياحها من قبل الإنسان[1].

وقد عرف شعراء الجزائر نظم الشعر أثناء الفتح الإسلامي، لكنه اندثر لأن قيم ذلك الشعر كانت تتعارض مع مبادئ الدين الإسلامي الجديد الذي شاع بين المغاربة، وهو ما يؤكده التلي بن الشيخ في قوله:"نميل إلى الاعتقاد بأن انقراض الشعر الشعبي الذي كان موجودا قبل القرن الخامس الهجري ربما يرجع إلى أن الشعر تعبير ذاتي يرتبط بالفخر بالأنساب وتمجيد لروح القبلية، بالإضافة إلى الاهتمام بالمرأة أي التغزل بجمالها وحبها، وهي أغراض حاربها الإسلام ووقف منها موقفا صريحا لأنها تخالف مبادئ الشريعة الإسلامية من جهة، وتتعارض مع الدعوة إلى تكوين أمة موحدة قائمة على أساس العدل والمساواة والأخوة في الله والاحتكام إلى نصوص الشارع بدل الالتجاء إلى التأثر والقوة العصبية.[2]

3.1 خصوصية اللهجة في الشعر الشعبي:

تعد اللهجة من مكونات الهوية، وهي معيار في تصنيف الانتماء بحكم أن السامع يعتمد على ضبط انتماء من يتواصل معه انطلاقا من خصوصية لهجته التي هي مجموعة من

---

[1] العربي دحو، **الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس من 1954 إلى 1962**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989، ص39.

[2] بن الشيخ التلي، **دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة**، مرجع سابق، ص24.

الصفات اللغوية وتنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة ،وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع.

وعليه فإنه ثمة صورة ثقافية اجتماعية للهجة وهي الحفاظ على وحدة المجتمع، حيث إنه وعلى الرغم من أن هناك ميلا لدى كل جماعة نحو تطوير مميزات أو خصوصيات، فإن البناء الصوتي يشمل الجماعة ككل ويؤثر في متحدثيها.

واللهجة هي مكون الانتماء الذي يشير إلى بيئة الشاعر والأفراد الذين يستقبلون نصوصه ومشاركة الشاعر في ذلك تأتي من إعطاء حياة لهذه المفردات التي تحملها اللهجة، وهي حياة تعكس استمرارية هوية مجتمع ما ،المتكلم بها والناطق لمفرداتها استعمالا وتخاطبا.

وتؤثر البيئة في تكوين لهجة الشاعر واضح الدلالة، وتتصل اللهجة بالانتماء اتصالا وثيقا، فإذا كانت الوطنية معيارا لتحديد طبيعة الهوية، فإن اللهجة عامل مهم في تفصيل هذه الطبيعة وتوضيح خصوصية الهوية.

4.1 أغراض الشعر الشعبي الجزائري:

تعددت أغراض الشعر الشعبي الجزائري خاصة بعد الاستقلال، ذلك أنها كانت بعد ثورة التحرير تتفق جميعها على الجهاد والحماسة وإشعال الروح الوطنية في نفوس الناس، وبعد بزوغ فجر الحرية صار الشعر مرادفا حيا لتطلعات الشعب وطموحاته، أين أخذ يساير الحياة بكل ظروفها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فتعددت الأغراض وتنوعت الأهداف.

ومن أبرز الأغراض التي تناولها الشعر الشعبي: الغزل، العتاب، المدح، التصوّف، الوطنية، والتوسل ،الاستعطاف والدين، والفخر، والهجاء، والرثاء، والغربة... .

ومن أشهر الشعراء: سيدي لخضر بن خلوف، مصطفى بن إبراهيم ومحمد بن عزوز، وعبد الله بن كريو ومحمد بن قيطون... .

5.1 وظيفة الشاعر الشعبي:

لا أحد ينكر ما للشاعر الشعبي من قدرة كبيرة وتأثير عميق في نقل هموم وتطلعات العامة من الناس في كل الظروف والأحوال، "ذلك أن الشعر مؤسسة ثقافية متجددة تجاوز الحدود السياسية والإقليمية، وهو أقدر على التواصل والتبليغ"[1]

ويقوم الشاعر الشعبي بدور لا يقل أهمية عن الدور الذي يقوم به الشاعر الرسمي في التعبير عن خلجات الإنسان ومحيطه الذي يعيش فيه، وكذا في التعبير عن أفراحه وأحزانه ومشاكله، وكل ما يتعلق بمظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية.[2]

كما نجد أن الشاعر الشعبي يدعو من خلال ما ينظمه من شعر إلى التحرر من الاستعمار والغزو الفكري والثقافي، والتمسك بأرض الأجداد وتعاليم الدين والاعتزاز بالماضي، والحفاظ على مقومات الشخصية فالشاعر هنا يمثل "مؤسسة ثقافية متجددة استطاع حقا أن يخلد مآثر الفكر العربي الإسلامي باعتماده على الرواية الشفوية، في الوقت الذي كانت فيه الطباعة و وسائل النشر عزيزة المنال.[3]

لقد استطاع الشاعر الشعبي أن يبلغ رسالته من خلال تجواله في الأسواق أحيانا وأحيانا أخرى بالحفلات الدينية والمناسبات الاجتماعية، من أجل أن ينمي روح التواصل بين أفراد المجتمع وطبقاته، مركزا في عمله الإبداعي على نماذج شعرية تنبض بالقيم الجميلة والفضائل السامية و الحث على الأخلاق.

---

[1] عبد القادر شرشار، **النص الشعري الشعبي**، المؤسسة الثقافية المتجددة، مجلة النور، عدد 172. د.ص

[2] فرحان صالح، **في الهوية والتراث** ، دار الحداثة للنشر، ط1، لبنان، 2002 ص 18.

[3] عبد القادر شرشار، مرجع سابق د.ص

وقد لفت انتباه أحد الباحثين غزارة الاتجاه الديني في الشعر الشعبي فقال "ولعل أهم غرض شعري طغى على مجرى الشعر الشعبي عبر العصور والغرض الديني، إذ احتضن المتصوفة والطرفية فيما بعد هذا الشعر، وصبوا فيه كل تصوراتهم وأحاسيسهم وتجلياتها وأفكارهم عن الكون والحياة والموت، وكرسوا هذا الشعر للعديد من المدائح التي ما زالت العامة ترددها في مختلف أرجاء الوطن.[1]

ويذكر الدكتور التلي بن الشيخ عن هذا الغرض ومكانته في الشعر الشعبي، "يمكن القول بأن الشعر الديني يمثل نموذجا خاصا في الشعر الشعبي الجزائري وأقرب إلى الروح الإسلامية منه إلى النظرة القومية، ومن هذا المنظور يمكن اعتبار الشعر الديني شعرا إنسانيا يستهدف الدفاع عن الفضيلة والذود عن كرامة الإنسان المسلم مهما كان جنسه وموطنه ووضعه في النسق الاجتماعي.[2]

---

[1] احمد حمدي، **ديوان الشعر الشعبي شعر الثورة المسلحة**، منشورات المتحف الوطني، الجزائر، د.ت، ص03.

[2] التلي بن الشيخ: **منطلقات التفكير في الادب الشعبي الجزائري** ،المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1990، ص20.

2/ النكتـــة:

تعد النكتة وسيلة بوسائل المجتمع للتعبير عن قضاياه بطريقة ساخرة وغير مباشرة، فهي من أبرز الأدوات السياسية والاجتماعية والنفسية التي تستعمل من قبل المجتمع لمناقشة قضايا وأزمات وظواهر مجتمعية.

1.2 تعريف النكتة:

هي حكاية قصيرة تحاول اختلاق موقف ما تجاه فكرة أو مجال معين، وتشتمل في الغالب على أسلوب نثري في السرد أو سلسلة من النوادر التي تحكي الموقف.[1]

كما يشار إلى النكتة على أنها قصة قصيرة جدا تحمل في طياتها طابعا دراميا، وتتضمن تصعيدا مستمرا في الأحداث ونهاية مفاجئة مرتبطة بفكرة النكتة.[2]

وتعرف أيضا أنها أحد أنواع الفكاهة وأكثرها شيوعا، والفكاهة تشمل معاني كثيرة من بينها: الإضحاك والمزاح والتندر والسخرية والأطراف بكلام والتعجب والتلذذ[3].

كما تعد تعبيرا عن رغبة وتنفيس عن شعور مكبوت وتفريغ الانفعال بخصوص مسألة استعصى على الذات حلها.[4]

---

[1] الكساندر كراب هجرتي، **علم الفكلور**، تر: صالح رشدي، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1967 ص 94.

[2] محمد الجوهري، **علم الفلكلور**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990، ص73.

[3] خليفة احمد عبد المجيد، **فن الفكاهة والسخرية**، القاهرة، المكتبة الأزهرية، 2001، ص12.

[4] عبد الحميد شاكر، **الفكاهة والضحك، رؤية جديدة**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، ع 289، جانفي 2003، ص126.

كما أنها شكل من الأشكال التعبيرية، فهي موقف ورأي ساخر تجاه موضوع ما تريد نقله إلى الآخرين وإحساسهم به من أجل كشفه ومعرفة كونه وما يحتويه من عيوب ومفارقات اجتماعية سياسية ودينية بثوب لغوي خفيف ترفيهي و فكاهي.[1]

2.2 مكونات التنكيت: ويمكن حصرها في ما يلي:

الإطار: هو مجمل الشروط الاجتماعية المرتبطة بالبيئة والمحيط والزمن الذي تلقى فيه النكتة، فنجاحها يجب أن يوافق الظروف الاجتماعية التي تحدث فيها. (عدم جواز التنكيت في المساجد أو المقابر..)

المشاركون: ويسمح بالنكتة أثناء التفاعل الاجتماعي بين الزملاء والأصدقاء.

القواعد اللغوية: نجاح النكتة يلزم أن تتوفر لدى المتكلم والسامع ملكة لغوية تمكن الأول من التبليغ وتساعد الثاني على فك رموز النكتة.

الخلفية الثقافية:إن الخلفية المتقاسمة بين المشاركين في الفعل الفكاهي وثيقة الصلة لفهم النكت.

3.2 مصدر النكتة:

تعتبر ظروف الحياة اليومية هي الملهم الأول والأساسي لكل المبدعين في الجانب الفكاهي، خاصة وأن هذه الحياة ليست ثابتة ومعرضة لتغيرات عدة (قضايا داخلية وخارجية)، بالإضافة إلى الظروف الاجتماعية للمجتمع، تضاف أيضا كمصدر أساسي درجات التفاوت النفسية والسياسية والثقافية والاقتصادية للأفراد، وكل ما له دخل مباشر أو غير مباشر في يومياتهم.

[1] محمد سعيدي، **مقدمة في انثروبولوجيا، مظاهر الثقافة الشعبية** ،الجزائر، دار الخلدونية للنشر، ط1، 87،2013.

إن النكتة هي وليدة المجتمع بكل ما يطرأ عليه خاصة إذا كان غامضا أو مجهولا تنال منه النكات. "غير أن المهم ليس فقط كون النكتة تنقل شيئا من حياتنا وواقعنا، بل كونها أيضا تعبر عن هذه الحياة وعن هذا الواقع، فهي إلى حد بعيد تؤرخ في كل مرحلة للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية وحتى الأخلاقية وتواكب تطوراتها.[1] ولأن النكتة تخضع دائما لما هو واقع وحدث فوري وآني متجدد "نرى بعض النكات تموت بعد فترة قصيرة، كأن تكون أسيرة لحظتها التاريخية، فيما تبقى العديد من النكات قائمة لفترة معتبرة من الزمن لكنها تتعرض لبعض التعديلات، وهنالك جزء من النكات يختفي زمنا معينا ثم يعود للظهور[2].

4.2 وظائف النكتة :

إن تحديد الوظائف التي تقوم عليها النكات أمر صعب نظرا لتعدد أهدافها وغاياتها، فهي تختلف باختلاف المجتمع أو الموقف الذي تذكر فيه، ومن أهم وظائفها نجد:

الوظيفة الاجتماعية والتربوية:

هناك علاقة وطيدة بين الوظيفة الاجتماعية والتربوية، على اعتبار أن التربية هي في الأساس عمل اجتماعي، بمعنى أن النكت لها دور تربوي وأخلاقي تحاول من خلاله الحفاظ على قيم المجتمع وموروثاته[3]، كما تعمل على نقد الانحرافات الاجتماعية التي تخرج عن قيم وأخلاقيات المجتمع فتقوم بنقده بأسلوب ساخر، بمعنى أن النكت تحاول أن تقوّم سلوكيات أفراد المجتمع بطريقة ساخرة[4]. وفي هذا الصدد يقول "أحمد الحوفي" ها نحن نضحك و نسخر من

---

[1]بوعلي ياسين، **بيان الحد بين الهزل والجد**– دراسة في أدب النكتة – ،دار المدى بيروت، ط2، 2013، ص98.

[2]نفس المرجع، ص98.

[3]سلمان بطيش ، **الفكاهة والسخرية في أدب مارون عبود**، دار اليعقوبي، ط1، 1983 ص 12.

[4]حامد عبد الهوال، **السخرية في الأدب العربي المازني**، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط1، 1982، ص17.

البخيل والمغرور والمتبجح، وبهذه السخرية نحن نرجعه إلى الطريق القويم السليم[1]. ويرى البعض أن النكت لا يمكنها أن تؤدي دور المقوّم لعيوب وأخطاء المجتمع، إنما هي تقوم بدور الناقد الذي يبرز العيوب والأخطاء التي يقع فيها الآخرون[2].

الوظيفة النفسية :

من المتفق عليه بين الباحثين أن النكتة تقوم بدور نفسي مهم عن طريق الترويح عن النفس بالضحك، والذي يعتبر أهم العمليات العقلية التي يقوم بها الفرد أثناء سماعه للنكتة، وسماع النكتة وتبادلها أمر موجود لدى جميع الأفراد والطبقات الجادين منهم والهزليين، وهذا يعني أن الضحك عن طريق النكتة حاجة نفسية بشرية لتخطي الصعاب ومواجهة الأزمات بروح التحدي، وأبرز مثال على ذلك هو النكتة السياسية التي يطلقها عامة الشعب تعبيرا عن سخطهم للأوضاع السياسية الهامة، فهي شكل من أشكال الانتقام والتخفيف عن الألم الناتج عن حكم الطغاة[3].

وتحقق النكتة بذلك نوعا من الشعور بالأمن جراء السخرية المنجزة الناتجة عن المشكلات النفسية والاجتماعية، فهو يمنحها بعدا مرحا ويستبدل النظرة المأساوية والنتائج السلبية لأي ظاهرة بمرح ذهني لا يلغي الواقع بل يجمله برؤية ذهنية مرحة تعيد تشكيل الأحداث.

---

[1] فتحي محمد عوض، **الفكاهة في الأدب العربي**، دراسات ووثائق، الجزائر، 1970، ص16.

[2] نفس المرجع ص 17.

[3] محمد ناصر أبو حمام، **السخرية في الأدب الجزائي الحديث**، ط1، دار وائل، 1992، ص37.

وإذا ذهبنا إلى ما تحققه النكتة في جانبها المضمر أي نسقها الثقافي فهي تعالج قضية من قضايا الثقافة، سواء أكانت اجتماعية ،أسرية أو مهنية تتجسد في نوع العلاقات العامة وما تفرزه من تواصل إرادي أو غير إرادي.

والنكتة هي من إنتاج وإبداع المجموعة الاجتماعية، كما تقوم بتسويقها وترويجها موثقة بذلك الظواهر الثقافية ومحددة أبعادها الإيجابية والسلبية.

3/ الأمثال و الأقوال المأثورة:

القول المأثور مقولة مقتضبة شائعة تحمل حكمة ما أو حقيقة، كثيرا ما تنسب إلى شخص يحظى باحترام قطاع من الناس، وتنجم عن خبرة اكتسبها في حياته، ويعتبر القول المأثور صحيحا عند كثير من الناس أو يكتسب مصداقية لكثرة تواردِه.[1]

أما المثل فهو باب من أبواب القول، وفي الوقت نفسه ميدان من ميادين التربية، إذ أن هناك تربية بالقدوة وتربية بالقصة وتربية بضرب الأمثال[2]، وهذا فيه تأكيد على الدور التربوي الذي يؤديه المثل بصفة خاصة والمثل الشعبي بصفة عامة.

ويعرف أيضا على أنه عبارة عن قالب لغوي يشير إلى تجربة أو نموذج جمالي فينتج عن سلوك سابق يعتقد أنه سيتكرر من طرف الموجه إليه الخطاب أو الذي يدور عليه الحديث، ويتميز بالشمولية والجدية وسهولة الاقتحام، وكما يقول الفقهاء جامع مانع يقال لوضع حد أو إقفال الباب أمام كل اجتهاد وجدال محتمل ،ويتخذ المثل فاعليته وقوته من مقدار ملاءمته شكلا للموضوع الذي أريد له أن يكون معبرا عنه أو مانحا له صفة المشابهة و المشاكلة ،وهو يقترص أرضية مشتركة بين المتحدين سواء على مستوى اللغة أو القيم.[3]

1.3 بين المثل والقول المأثور:

يتداخل هذين المصطلحين ويتقاطعان معرفيا، لذلك فإن هناك العديد من الباحثين والدارسين من يرى أنهما شيء واحد "فالملاحظ أن المثل والقول المأثور يكادان يكونان شيئا

---

[1] www.kotobarabia.com.

[2] احمد زغب، **الأدب الشعبي الدرس والتطبيق**، مطبعة مزوار الوادي، الجزائر، ط1، 2008، ص88.

[3] إدريس كرم، **الأدب الشعبي بالمغرب**، الأدوار والعلاقات في عصر العولمة، منشورات اتحاد وكتاب المغرب، 2004، ص03.

واحدا هدفهما تعليمي وهو الوعظ وتقرير أصول قضايا السلوك وقواعد المعرفة والمعتقدات والتشريع الشعبي والمبادئ الفنية والذوق إلى آخر هذه المناحي المختلفة من النشاط الإنساني.[1]

ومنهم من يجد فروقا متعددة بينهما في قولهم "أن الأمثال تكون أكثر انتشارا بين الأميين لبساطتها وسهولة تعبيرها وأسلوبها المباشر الواضح الدلالة، في حين أن القول يصدر عن الخواص من الناس، كما أن مضامينها عميقة الدلالة وقد تكون غير مباشرة.[2]

2.3 الأمثال الشعبية الجزائرية و دلالاتها:

إن الأمثال الشعبية الجزائرية هي صورة واضحة عن تاريخ العطاء البشري وعن حياة أجيال وأجيال مليئة بالتجارب والخبرات بالأفراح و الأقراح وأساليب الحياة المرتبطة بهم، وهي أيضا سجل يتضمن منظومة فكرية تحتوي على مجموعة قيم اجتماعية، تربوية، أخلاقية وسياسية، تفيد الباحثين و الدارسين في استكشاف الماضي قصد استثماره في الحاضر والمستقبل[3]. وتعكس الأمثال الشعبية الخلفية التاريخية وخبرة الإنسان من خلال ممارسة الحياة نفسها ،وهي خبرة أدركها الإنسان من خلال عملية إدراكية جمعية تخرج به من إطار التجربة الذاتية إلى مجال الخبرة الجماعية التي تعبر عن فكر ووجدان جمعي.

والأمثال الشعبية هي تسجيل قولي كلامي في جمل قصيرة لبعض ما مرّ به الإنسان من أحداث استخلص منها مآثر ومواعظ، فقلّ أن نجد مثلا لا يحمل معه الشرح الكاشف لمجرى أحداث القصة وما كان من أشخاصها، فهي تكشف دلالتها عن أن فعل الإنسان إذا فقد قيمته الإيجابية في الحياة تحول هذا الفعل إلى انتقاص من قيمة الإنسان نفسه صاحب هذا الفعل،

---

[1] أحمد رشدي صالح، **فنون الأدب الشعبي**، ج2، دار الهناء، مصر، ط1، ص05.

[2] أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية من منظور الانثروبولوجيا النفسية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1992، ص12-13.

[3] ابن سالم عبد القادر، **الأدب الشعبي بمنطقة بشار**، نشورات التبيين الجاحظية، سلسلة الدراسات ، الجزائر، 1999، ص28

وقد أبى الشعب أن يهمل أو ينسى هذه الأحداث فسجلها في هذه الكلمات التي يتناقلها الناس بالرواية جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر، مما جعل الأمثال تأخذ جانبا خاصا من ألوان القول، وهي تؤدي إلى أقوى أنواع التأثير على الأمور وعلى السلوك الإنساني، وذلك عكس القول المأثور الذي يبقى كما هو كلمات ليس معها هذا التفصيل الكاشف.

فالمثل أقوى تأثيرا في العلاقات الاجتماعية وألصق بحياة الناس حتى الوقت الحاضر، ومرد هذه الظاهرة في رأي "التلي بن الشيخ" أن المثل الشعبي لا يعالج قضية اجتماعية مرتبطة بظروف مرحلية معينة مثل القصة الشعبية، وإنما يركز على السلوك الإنساني في ظروف وحالات متغيرة، سواء أكان السلوك فرديا أو جماعيا، وارتباط المثل بالسلوك يعني الاهتمام بالفروق الفردية بين الأشخاص والجماعات والعكس واضح في القصص والشعر معا، فالقصيدة الغزلية مثلا قد تحتفظ بتأثيرها مدة أطول من تأثير شعر الحماسة أو شعر الرثاء لارتباط موضوع الغزل بعاطفة أقوى وأبقى بينما لا تحافظ قصيدة الحماس على نفس التأثير، لهذا قيل "إن المثل الشعبي أهم من الشعر والقصة وأقرب إلى الصدق في التعبير عن الظواهر الاجتماعية"[1].

وبما أن المثل الشعبي نابع من عمق الشعب فهو يصور الحياة الاجتماعية ويرسي الأعراف والتقاليد لأنه يملي عليهم ما يأخذون ويلتزمون به، وينبههم إلى ما يجب تركه والابتعاد عنه، فهو يلعب دور الرقيب أو الضابط الاجتماعي، كما أن المثل يمثل عراقة الشعب وجذوره وأصوله، يروي عبر ثناياه أخلاق ومبادئ هذه الأمة المستمد من تعاليم الدين الإسلامي، وتبدو

[1] بن الشيخ التلي، **منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990، ص157.

أهمية الأمثال والأقوال المأثورة كونها وسيلة تربوية لأن فيها التذكير والوعظ والحث والزجر وتصوير المعاني[1].

خاتمة:

يعد الاتصال عملية اجتماعية و ضرورة من ضرورات استمرار الحياة الاجتماعية ذاتها،إذ أن الاتصال هو التجسيد الحي للتفاعل بين الأفراد و الجماعات و المجتمع ،فإذا كان لكل علم حدود معرفية في مجال حقله فإن هناك من الموضوعات المشتركة ما بين علم الاتصال و علم الاجتماع ، فللاتصال دور في التنمية الاجتماعية و دور في التغير الاجتماعي.

[1] الحاوردي علي، **الأمثال والحكم**، دار الوطن، 1999، ص20.

قائمة المراجع:

1. احمد زغب، **الأدب الشعبي الدرس والتطبيق**، مطبعة مزوار الوادي، الجزائر، ط1، 2008.
2. إدريس كرم، **الأدب الشعبي بالمغرب**، الأدوار والعلاقات في عصر العولمة، منشورات اتحاد وكتاب المغرب، 2004.
3. أحمد رشدي صالح، **فنون الأدب الشعبي**، ج2، دار الهناء، مصر، ط1.
4. أحمد بن نعمان، **سمات الشخصية الجزائرية من منظور الانثروبولوجيا النفسية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1992.
5. إدوارد تيهول، **اللغة الصامتة**، ترجمة لميس فؤاد يحي، الأهلية للنشر، بيروت،2007.
6. أسعد علي وطفة، **الثقافة والتربية**، مجلة الموقف الأدبي، العدد 259 و260، تشرين وكانون الأول، دمشق، 1992.
7. الصديق تياقة، **المقدس والقبيلة**، الممارسة الاحتفالية لدى المجتمعات القصورية بالجنوب الغربي الجزائري، رسالة دكتوراه في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2014.
8. اليونيسكو، **منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة**، توصية بشأن صون الفلكلور، باريس، 1989.
9. الصغير بن عمار، **الفكر العلمي عند ابن خلدون**، ط3، الشركة الجزائرية للنشر، الجزائر 1981.
10. الجواهري محمد حسن، الخولي وفاتن أحمد آخرون، **التراث الشعبي في عالم متغير – دراسات في إعادة انتاج التراث** ، أعين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، القاهرة، 2007.
11. السيد عبد العاطي السيد،**المجتمع و الثقافة الشخصية ،دراسة في علم الاجتماع الثقافي** ،دار المعرفة الجامعية ،الإسكندرية،2003.

12. البكري إياد شكري، **عام 2000 حرب المحطات الفضائية**، دار الشروق، عمان ط1، 1999.
13. إبراهيم محمد صالح، **علم النفس اللغوي**، دار البداية، عمان، 2009.
14. أحمد بعلبكي وآخرون، **الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية, لبنان، 2013.
15. اليس إسكندر بشاي، **الاتجاهات الحديثة في دراسة الطب الشعبي التقليدي**، تر/ محمد الجوهري، دار المسيرة، عمان، 2008.
16. أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1997.
17. إحسان عباس، **تاريخ الأدب الأندلسي** ،ط6، عصر الطوائف المرابطين، دار الثقافة بيروت، 1981.
18. العربي دحو، **الشعر الشعبي ودوره في الثورة التحريرية الكبرى بمنطقة الأوراس من 1954 إلى 1962**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.
19. احمد حمدي، **ديوان الشعر الشعبي شعر الثورة المسلحة**، منشورات المتحف الوطني، الجزائر، د.ت.
20. التلي بن الشيخ: **منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري** ،المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1990.
21. التلي بن الشيخ ، **دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة (1830-1954)**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، الجزائر 1983.
22. الكساندر كراب هجرتي، **علم الفكلور**، تر: صالح رشدي، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1967.
23. الحاوردي علي، **الامثال والحكم**، دار الوطن، 1999.
24. بركات حليم، **المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

25. بوشمة معاشو، **سيدي غانم تراث وثقافة**، دار الغرب للنشر، وهران، 2002.
26. بوعلي ياسين، **بيان الحد بين الهزل والجد**– دراسة في أدب النكتة – ،دار المدى بيروت، ط2، 2013.
27. ابن سالم عبد القادر، **الأدب الشعبي بمنطقة بشار**، نشورات التبيين الجاحظية، سلسلة الدراسات ، الجزائر، 1999.
28. تشيكالوف دينيش وكوندرا شوف فلاديمير، **تاريخ الثقافية العالمية**، تر: عماد طحينة، أبو ظبي، 2014.
29. تركي رابح، **أصول التربية والتعليم**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط2،الجزائر،1984.
30. جمال العيفة، **الثقافة الجماهيرية**،منشورات جامعة باجي مختار،عنابة الجزائر،2003.
31. جون ديوي، **الفردية قديما وحديثا**، ترجمة خيري حماد، مكتبة الحياة، بيروت، 1979.
32. حامد عبد الهوال، **السخرية في الأدب العربي المازني**، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط1، 1982.
33. حسن حنفي، **دراسات فلسفية**، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1988.
34. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، **الثقافة دراسة في علم الاجتماع الثقافي**، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 2006.
35. حسن الخولي، **الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث** ، دار المعارف، القاهرة، 1982.
36. حمادي محمد، السماع الصوفي العيساوي ،**بين الدنيوي والمقدس**، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد السادس، المطبعة العربية، الجزائر، 2009.
37. خزعل الماجدي، **متون سومر**، دار الأهلية، ط1، عمان، 1998.

38. خزعل الماجدي، **علم الأديان تاريخه ومكوناته مناهجه أعلامه حاضرة و مستقبله**، دار المراسلات والأبحاث، ط1، المغرب، 2016.

39. خليفة احمد عبد المجيد، **فن الفكاهة والسخرية**، القاهرة، المكتبة الأزهرية، 2001.

40. دياب فوزية، **القيم والعادات الاجتماعية**، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت، 1980.

41. دوني كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، تر:قاسم المقداد من منشورات الحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

42. رشاد جيهان، **تفعيل دراسة القيم في المشكلات الاجتماعية والعلاقات بين الجماعات في المجتمع المعاصر**، ورقة مقدمة إلى الدورة المنهجية في كيفية تفعيل القيم في البحوث والدراسات الاجتماعية بين 11/06 فيفري 2010 كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2010.

43. رينيه جيرار، **العنف والمقدس**، تر: سميرة ريشا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

44. زكي الميلاد، **المسألة الثقافية من اجل بناء نظرية في الثقافة**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005.

45. سعيد أراق، **الشفافة الشعبية النسق والوظيفة والحطاب**، مجلة الثقافة الشعبية مجلة فصلية علمية محكمة، ع28، البحرين 2015.

46. سامية حسن الساعاتي، **السحر والمجتمع**، ط2، دار النهضة، بيروت، 1993.

47. سلمان بطيش ، **الفكاهة والسخرية في أدب مارون عبود**، دار اليعقوبي، ط1، 1983.

48. سعيد جاب الخير، **العلاقة بين التصوف وشعرا الملحون (العشر الشعبي في الجزائر)**، محمد بن مسايب أنموذجا، مجلة القدس العربي، 12-13-14 افريل 2007.

49. شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان المفاهيم ومصطلحات الانثروبولوجيا**، تر: محمد الجوهري وآخرون، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة، مصر، 1998.

50. شاكر مصطفى سليم، **قاموس الانثروبولوجي**، جامعة الكويت، ط1، 1981 .

51. صامويل بي هنقنون، **عولمات كثيرة**، مكتبة العبيكان، الرياض، 2002.

52. صالح أبو أصبع، **تحديات العربي، دراسات الإعلام المصداقية**، دار الشروق، الأردن، 1999.

53. صالح أبو أصبع، **استراتيجيات الاتصال وسياساته وتأثيراته**، دار مجدلاوي للنشر، عمان، ط1، 2005.

54. صوفية السحيري، **الجسد والمجتمع**، دراسة انثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، ط1، دار محمد علي، تونس، 2008 .

55. عبد الحميد شاكر، **الفكاهة والضحك، رؤية جديدة**، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت، ع 289، جانفي 2003.

56. عبد الفتاح ابراهيم عبد النبي، **تكنولوجيا الاتصال والثقافة بين النظرية والتطبيق**، العربي للنشر، 1990.

57. عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.

58. عبد الرحمن عزي، **نظرية الحتمية القيمية في الإعلام**، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 2011.

59. عبد الرزاق الحلبي، **دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية**، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، د ت.

60. عبد اللطيف محمود خليفة، **ارتقاء القيم دراسة نسبية**، عالم المعرفة، 160 المجلس الوطني للثقافة والفنون ، 1992.

61. عبد الحميد بورايو، **الثقافة الشعبية الجزائرية(التاريخ والقضايا والتجليات)**، دار أسامة للنشر،الجزائر، د.ت.

62. عبد الرحمان بوماها، **طقوس العبور في الإسلام**، دار النهضة ،بيروت، 2009.

63. عبد القادر شرشار، **النص الشعري الشعبي**، المؤسسة الثقافية المتجددة، مجلة النور، عدد 172.

64. عزي عبد الرحمان، **الفكر الاجتماعي المعاصر والظاهرة الإعلامية الاتصالية**، دار الأمة، الجزائر، 1995، ص149.

65. علي عبد الرزاق جلبي، **دراسات في علم اجتماع الصناعة**، دار المعرفة الجامعية، ط2، مصر، 1983.

66. على شتا السيد، **علم الاجتماع اللغوي**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1996.

67. علي عبد الرزاق وآخرون، **علم الاجتماع الطبي**، دار المكتبة الجامعية، 2000.

68. فاروق أحمد مصطفى، مرفت العشماوي عثمان، **دراسات في التراث الشعبي**، دار المعرفة الجامعية، ط1، 2008.

69. فتحي محمد عوض، **الفكاهة في الأدب العربي**، دراسات ووثائق، الجزائر، 1970.

70. فرحان صالح، **في الهوية والتراث** ، دار الحداثة للنشر، ط1، لبنان، 2002 .

71. فـوزي العنتيـل، **الفلكلـور مـا هـو؟ دراسـة فـي التـراث الشـعبي**، دار المعارف، مصر.
72. قبـاري محمـد اسـماعيل، **علـم الاجتمـاع الثقـافي ومشـكلات الشخصـية فـي البناء الاجتماعي**، مطبعة العارف، الاسكندرية، 1982.
73. قسـيمة كباشـي حسـين، **التجربـة السـودانية فـي إدارة التـراث الثقـافي**، دار المروة، الخرطوم، 2008.
74. كـريم زكـي حسـام الـدين، **اللغـة والثقافـة**، دراسـة أنثرولغويـة لألفـاظ وعلاقـة القرابة في الثقافة العربية،www.kotobarabia.com.

75. كليفـورد غيرتـز، **تأويـل الثقافـات**، تـر: محمـد بـدوي، ط1، المنظمـة العربيـة للترجمة، بيروت، 2009.
76. لـويس ميـر، **مقدمـة فـي الانثروبولوجيـا الاجتماعيـة**، تـر: شـاكر مصـطفى سليم، ط2، دار الشؤون الثقافية ، 1983.
77. ماجـد زيـود، **الشـباب والقـيم فـي عـالم متغيـر**، ط1، دار الشـروق للنشـر، عمان، 2006.
78. مالك بن نبي، **القضايا الكبرى**، ط1، دار الفكر، الجزائر، 1991.
79. مالـك بـن نبـي، **مشـكلة الثقافـة**، تـر: شـاهين عبـد الصـبور، دار الفكـر، دمشق، 2000.
80. مجمع اللغة العربية،**المعجم الوسيط**، ط4،مكتبة الشروق،القاهرة.
81. محمـد عـاطف غيـث، **قـاموس علـم الاجتمـاع**، ط2، الهيئـة المصـرية العامة للكتاب، 1979.
82. محمـد الجـوهري، **مقدمـة فـي دراسـة التـراث الشـعبي المصـري**، دار الكتـاب، القاهرة، د ت.

83. محمود سعيدي، **الانثروبولوجيا بين النظرية والتطبيق**، دراسة في مظاهر الثقافة الشعبية في الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة تلمسان، 2007.

84. محمد الكوخي، **سؤال الهوية في شمال إفريقيا**، التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2014.

85. محمد رياض وتار، **توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة** ،دط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

86. محمد بن إبراهيم الحمد،**فقه اللغة مفهومه، موضوعاته ،قضاياه**،ط1،دار بن خزيمة،الرياض،1994.

87.محمد عباس إبراهيم، **الانثروبولوجيا الطبية، الثقافات والمعتقدات الشعبية**، دار المعرفة، الإسكندرية، دت.

88. محمد أحمد غنيم، **الطب الشعبي الممارسات الشعبية في دلتا مصر**، دراسة انثروبولوجية في قرى محافظة الدقهلية،ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2007.

89. محمد الجوهري، **علم الفلكلور**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990.

90. محمد سعيدي، **مقدمة في انثروبولوجيا، مظاهر الثقافة الشعبية** ،الجزائر، دار الخلدونية للنشر، ط1، 2013.

91. محمد ناصر أبو حمام، **السخرية في الأدب الجزائي الحديث**، ط1، دار وائل، 1992.

92. محمود محمد النشوي، **نشأة اللغات وحاجة الأمة للمجمع اللغوي**، مكتبة الشروق، القاهرة، 1999.

93. مشروع السياسة الثقافية للجزائر، تحت إشراف مجموعة العمل حول السياسة الثقافية بالجزائر، فبراير 2013.

94. مصطفى عمر حمادة، **علم الإنسان مدخل الدراسة للمجتمع والثقافة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2007.

95. مصطفى حدية، **التنشئة الاجتماعية والهوية، دراسة نفسية اجتماعية للطفل القروي**، تر: محمد بن الشيخ، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1996.

96. مصطفى يعلي، **نحو تأصيل الدراسة الأدبية الشعبية المغربية**، منشورات اتحاد الكتاب، المغرب 2012.

97. نبيلة إبراهيم، **الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق**، دار المريخ للنشر، الرياض، 1985.

98. نبيل جويلي، **أشعار الزواج بمنطقة عزازقة**، رسالة ماجستير، جامعة تيزي وزو، 2012.

99. نور الدين طوالبي، **الدين والطقوس والتغيرات**، منشورات عويدات، ط1، بيروت، 1988.

100. نهلة إبراهيم، **علم الاجتماع الثقافي**، مطبعة البحيرة،ط1، مصر، 2007.

101. نزيه الشوفي،**الثقافة الهدامة و الإعلام الأسود**،اتحاد الكتاب العرب،دمشق،2005.

102. هدسن.د ، **علم اللغة الاجتماعي**، تر: محمود عبد الغني عياد، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1987.

103. وافي علي، **اللغة والمجتمع**، دار النهضة، ط9، القاهرة، 2004.

104. وهيبة سمعان، **الثقافة والتربية في العصور القديمة**، دار المعارف، القاهرة، 1961.

105. يوري سوكولوف، **الفلكور وقضاياه وتاريخه**، تر: حلمي شعراوي وعبد الحميد حواس، الهيئة المصري العامة للتأليف، القاهرة، ط2، 2000.

106. BRONISLAN MALINOUSKI ; **A scientific theory of culture** ; chap hill: university of north Carolina press; 1994.

107. A.R. RADCLIFFE BROUN. **Fonctionnalisme : A proteste American anthropologiste** ; 1949.

108. Nicolas Lobarre, **Du kitch au camp**, théories de la culture de masse aux états –unis,1944_1964 hal archives–ouvertes, France,2007.

109. Ralph Linton 1945 ; le fondement culturel de la personnalité sciences de l'éducation traduction de l'ouvrage anglais; the cultural background of personality : collection ; no 11 ;paris : Bordos ; 1977 .

110. Jean c ; Les dieux dansent a cibola ; galimard, paris ; 1957.

111. Bourdieu p ; les sens pratique le sens commun ; maison des sciences de l'homme ; édition de minuit. Paris. 1980.

112. Noureddine Khendoudi ; **La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi** ; Alger ; éditions Elborhane ; 1993 .

113. Park Robert, E.Burgess. Ernest W: **Introduction to the sciences of the sociology**. Chicago University of Chicago press, 1970.

114. Erving Goffman, **les moments et leurs hommes**, **Edition du Seuil et Minuit**, Paris, 1988.

115. Ansart Pierre, **Idéologie, conflits et pouvoir**, Paris, PUF, 1997 .

116. Philippe Laburthe – Toltra / Jean Pierre Warner : **Ethnologie et anthropologie** – presses universitaires de France, Paris , 1993 .

Michel Wieviorka, **La différence**, France, Edition Balland, 2001.