وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الأنثربولوجيا

مقياس أنثربولوجيا التـــــراث

لطلاب السنة الثالثة تخصص أنثربولوجيا

إعداد : أ.د / مصطفى أوشاطر

السنة الجامعية 2019 - 2020

مقدمة :

تأتي هذه المحاضرات الموجهة لطلبة السنة الثالة (ل .م .د) شعبة الأنثربولوجيا - تخصص أنثربولوجيا - لتلقي الضوء على أبرز الجوانب المتعلقة بمقياس " أنثربولوجيا التراث" من حيث المادة و الموضوع و المنهج .

روعي في إعداد هذه المحاضرات صياغة محتواها و مضامينها بطريقة تتماشى ومستوى الطلبة و طبيعة التخصص و الاستفادة القصوى مما توفر من دراسات وأبحاث ذات الصلة بالأنثربولوجيا و الفولكور كتخصصين علميين قائمين بذاتهما في حقل العلوم الإنسانية و الاجتماعية.

جاءت هذه المحاضرات و عددها ثلاث عشرة (13) محاضرة ضمن أربعة محاور موزعة على النحو الآتي :

المحور الأول : الأنثربولوجيا و التراث (المفهوم و العلاقة)

المحور الثاني : التراث الشعبي (أهمية الدراسة و إشكالية التصنيف)

المحور الثالث : (أقسام التراث الشعبي)

المحور الرابع : الأنثربولوجيا والتراث الشعبي(مناهج التحليل الرمزي و الدور الوظيفي).

و الأمل في أن تقدم هده المحاضرات رؤية واضحة عن هذا المقياس الذي يعتبر من أهم المقاييس التي تسعى إلى تعميق معارف الطلبة في تخصص الأنثربولوجيا و تحقق الفائدة المرجوة لطلبتنا الأعزاء.

أ .د /مصطفى أوشاطر

محتوى المحور الأول

(الشق الأول)

1- في تحديد مفهوم الأنثربولوجيا .....محاضرة رقم : 01
2- الأنثربولوجيا في المخيال المعرفي العربي ..... محاضرة رقم : 02
3- الوعي بأهمية الأنثربولوجيا في قراءة التراث..... محاضرة رقم : 03

(الشق الثاني)

1- التراث و دلالته اللغوية و الاصطلاحية

في الخطاب العربي القديم و المعاصر.....محاضرة رقم : 04

محتوى المحور الثاني

1- التراث الشعبي و أهميته العلمية.....محاضرة رقم : 05
2- التراث الشعبي (إشكالية التصنيف) .....محاضرة رقم : 06

محتوى المحور الثالث (أقسامه و مواده)

1- المعتقدات و المعارف الشعبية .....محاضرة رقم : 07
2- العادات و التقاليد الشعبية .....محاضرة رقم : 08
3- الأدب الشعبي و فنون المحاكاة .....محاضرة رقم : 09
4- الفنون الشعبية .....محاضرة رقم : 10
5- الثقافة المادية.....محاضرة رقم : 11

محتوى المحور الرابع

1-الأنثربولوجيا والتراث الشعبي و مناهج التحليل الرمزي...محاضرة رقم: 12
2-التراث الشعبي و دوره الوظيفي ..... .محاضرة رقم 13

المحاضرة رقم 01

أنثربولوجيا التراث – المفهوم و العلاقة

يبدو الجمع بين كلمتي " أنثربولوجيا " و " التراث " على هذا النحو المكون لعنوان مقياس " أنثربولوجيا التراث " أمرا ملفتا للانتباه و يطرح أكثر من تساؤل حول المقصود منه .

هذا التساؤل ليس من السهل أن يجد الجواب الشامل و الشافي إلا من خلال الوقوف عند ضبط المفاهيم و تحديد المصطلحات ، و هذا ما سنتطرق إليه في البداية من خلال الشقين الآتيين : الأول " أنثربولوجيا " و الثاني " التراث " .

الشق الأول : **في تحديد مفهوم الأنثروبولوجيا** :

" الأنثروبولوجيا " تخصص علمي قائم بذاته بما تشتمل عليه من نظريات و أنساق معرفية ، و هي ذات منشأ غربي ، اعتبرت لدى علماء الأنثربولوجيا بأنها : " علم للإنسانية تجد أصولها في المنطقة التي ندعوها على نحو شاســـــــع و إن كان بــلا دقة : (الغرب) و عـلى نحو ملحـوظ في ثلاثة أو أربـعة بلـــدان أوروبية : فرنسا ، بريطانيا العظمى ، الولايات المتحدة ، و حتى الحرب العالمية ألمانيا " [1] .

لم تظهر الأنثربولوجيا كفرع مستقل تهتم بالإنسان إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، فلقد " بذرت البذور في بدايات الفلسفة الحديثة ، و تم القيام بخطوات متقدمة مهمة في القرن الثامن عشر ، و في القرن التاسع عشر أصبحت الأنثربولوجيا فرعا من فروع المعرفة الأكاديمية ، و فقط في القرن العشرين حققت الشكل الذي تدرس فيه للطلبة اليوم " [2] .

تعرف الأنثربولوجيا في الثقافة الغربية على أنها من الحقول المعرفية الجديدة نسبيا إذا ما قيــست بالحقول المــعرفية الشائعة كالـطب و التاريخ و الآداب و الفلسفة ، و يستدل معظم الباحثين على ذلك من خلال الإنجازات المعرفية الأمريكية والإنجليزية و الفرنسية و الألمانية التي ساهمت في تكوينها و نشأتها .

الأنثربولوجيا من حيث اللفظ هي تعريب للمصطلح الإنجليزي Anthropology و المصطلح الفرنسي L'Anthropologie ، و هي مصطلح علمي يدل على فرع من فروع المعرفة الإنسانية ، ترجم إلى اللغة العربية ب : "علم الإنسان" .

و يرجع استقرار ترجمة كلمة أنثربولوجيا بعلم الإنسان في الكتابات العربية إلى أن الكلمة مشتقة من كلمتين يونانيتين هما: Anthropos (أنثربوس) بمعنى الإنسان و Logos (لوغوس) بمعنى العلم ، " أي أن المعنى اللفظي للاصطلاح هو علم الإنسان " [3] أو بمعنى آخر : العلم الذي يدرس الإنسان .

و هكذا ظل هذا التوصيف الكلاسيكي شائعا ، و من ثم مصدرا لتعريب المصطلح في الدراسات العربية على أنه علم الإنسان .

---

[1] - توماس هايلاند إيركسون و فاين سيفرت نيلسون : تاريخ النظرية الأنثربولوجية ، المرجع السابق ، ص 06

[2] - المرجع نفسه ، ص 18

[3] - عاطف وصفي : الأنثربولوجيا الاجتماعية ، المرجع السابق ، ص 09

يتضح من المعنى اللفظي لمصطلح " أنثربولوجيا " أن الإنسان هو مركز الاهتمام في هذا العلم ، فهو الموضوع الجوهري الوحيد الذي يستخدم كمادة للبحث و الدراسة في هذا الحقل المعرفي من العلوم الإنسانية و الاجتماعية .

و حتى يصبح المعنى اللفظي أكثر تحديدا ، و يتميز عن باقي التخصصات التي تتناول الإنسان كعلم النفس و علم الاجتماع و التاريخ و الديمغرا فيا و الجغرافيا البشرية و غيرها من العلوم الإنسانية و الاجتماعية الأخرى ، فإن الأنثربولوجيا كتخصص قائم بذاته هي ذات تصور شامل ، تهتم بدراسة الإنسان من كافة الجوانب - الثقافية و الاجتماعية و الفيزيقية - بصرف النظر عـن الـزمان والمكان ، و عليه فإن الأنثربولوجيا حسب تعبير روبرت لووي هي : " علم الإنسان بكليته " [4] ، فهي بتعريف أولي: " ذلك العلم الشمولي ، الذي يدرس الإنسان و أعماله ، العلم الذي تتمحور أبحاثه حول طبيعة الإنسان كمخلوق ، ينتمي إلى العالم الحيواني ، و أنه الوحيد الصانع للثقافة و مبدعها ، و القادر على التعبير عما يجول في داخله بكلمات منطوقة مرمزة ، و القادر على التفكير المجرد ، و العيش ضمن جماعة ، يرتبط أفرادها بروابط اجتماعية و ثقافية و روحية غير ثابتة ، لارتباطها بظروف موضوعية متنوعة و متحركة ، تحيط بهذه الجماعة أو تلك ، التي تختلف في الزمان و المكان ، و التي تنعكس بدورها على تلك الروابط ، مما يجعلها تتباين شكلا و مضمونا " " [5].

و هكذا توجهت الأنثربولوجيا في الواقع إلى الإنسان من حيث هو كائن يحيا و ينطق و ينتج ، و من حيث هو إنسان قادر على إنتاج معرفة حول الحياة و اللغة و العمل ، و بتعبير أدق حول ذاته الإنسانية .

تدرج مفهوم الأنثربولوجيا في ضوء السياق التاريخي الذي نشأت فيه عبر مرحلتين أساسيتين هما :

المرحلة الأولى : و هي المرحلة التي اصطلح على تسميتها بالمرحلة التقليدية ، التي شهدت تأصيل استقلالية و علمية الأنثربولوجيا ، و الممتدة من منتصف القرن التاسع عشر حتى بداية القرن العشرين ، و تعرف لدى الباحثين ب: " **الأنثربولوجيا التقليدية** " أو " **أنثربولوجيا القرن التاسع عشر** " ، حيث اقتصرت مباحثها و اهتماماتها خلال هذه المرحلة على دراسة ما يعرف ب الإنسان الآخر

---

[4] - روبرت لووي : تاريخ الإثنولوجيا ، من البدايات حتى الحرب العالمية الثانية ، ترجمة نظير جاهل ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط1 ، 1992 ، ص 05

[5] - الجباوي علي عبد الله : علم خصائص الشعوب – علم الأقوام – االتكوين للتأليف و الترجمة و النشر ، دمشق 2007 ، ص 07

- الإنسان البدائي ، أي الإنسان المتوحش حسب تعبير القرن الثامن عشر – من خلال ما يسمى بالمجتمعات البسيطة أو البدائية – خاصة تلك التي لا تعرف القراءة و الكتابة – و هذا ما أشار إليه الأنثربولوجي الأمريكي مانتشب وايت (M. White) بقوله : " إننا في استخدامنا لتعبير علم الإنسان (الأنثربولوجا) ، لا نقصد دراسة الإنسان بقدر ما نقصد دراسة الإنسان البدائي ، و هذا يعني دراسة المجتمعات الفطرية أو التي لا زالت أقرب للفطرة ، و ذلك لأن دراسة الإنسان المتطور المعقد لمجتمعاتنا المتطورة أو المتحضرة – بالـــمعنى الحضري لهذه الكلمة – ليست من مهمة عالم الإنسان ، بـــل مـــــن مهمـــــــة عالـــــــــم الاجتمـــاع "[6].

و من هذا المنظور، عرفت الأنثربولوجيا في البداية تمييزا لها عن علم الاجتماع بأنها العلم الذي : " يدرس المجتمعات البدائية " [7] .

و في هذا السياق ، يمكن القول بأن المجتمعات التي تمت دراستها من قبل علماء الأنثربولوجيا الأوائل هي مجتمعات نائية حدد لها العالم الأنثربولوجي الفرنسي فرانسوا لا بلاتين الخصائص التالية : " مجتمعات ذات أبعاد صغيرة ، ليس لها إلا القليل من الاحتكاك بالمجتمعات المجاورة ، ذات تكنولوجيا محدودة التطور بالمقارنة مع المستوى الأوروبي ، و هي على درجة ضعيفة من التخصص في الأنشطة و الوظائف الاجتماعية ، كما توصف بأنها بسيطة ، و لذا فإنها ستمكن مثلما هو الحال في المختبر من فهم التنظيم المعقد لمجتمعاتنا نحن " [8]. و هكذا توصلت الأنثربولوجيا في هذه المرحلة إلى منح نفسها موضوعا خاصا بها و هو : " الإنسان البدائي " أو " المجتمعات البدائية " التي لا تنتمي إلى الحضارة الغربية .

أثمرت الدراسات التي اتخذت من المجتمع الآخر و الإنسان البدائي كوحدة للدراسة و التحليل خلال هذه المرحلة الزمنية ظهور كبريات المؤلفات الأنثربولوجية التي نشرت بوتيرة منتظمة نذكر منها تحديدا :

- القانون القديم الذي نشره ماين Maine سنة 1861
- سلطة الأم الذي نشره باشوفن سنة 1861
- المدينة العتيقة الذي نشره دي كولانج 1864
- الزواج البدائي الذي نشره ماكلينن سنة 1865
- الثقافة البدائية الذي نشره تايلر سنة 1871

---

[6] - نقلا عن محمد عبده محجوب : مقدمة في الأنثربولوجيا – المجالات النظرية و التطبيقية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ص22

[7] - حسن شحاتة سعفان : علم الإنسان (الأنثربولوجيا) منشورات مكتبة العرفان ، بيروت ، ص 01

[8] * فرانسوا لابلاتين : مفاتيح الأنثربولوجيا ،المرجع السابق ، ص 10

- المجتمع القديم الذي نشره مورغان 1877
- الأجزاء الأولى من الغصن الذهبي الذي نشره جيمس فريزر سنة 1890

و عن هذه المؤلفات ، يقول فرانسوا لابلاتين : " جميع هذه المؤلفات يحدوها طموح هائل ، إذ هي تهدف إلى وضع مدونة حقيقية لإثنوغرافيا بشرية ، و تتميز باختلاف جذري في الرؤيا عن عصر الأنوار " [9] .

من الخصائص المميزة للأنثربولوجيا في القرن التاسع عشر ، أنها تطرح نفسها بحزم على أنها علمية و ذلك بما أولته من نظر كبير إلى المجالات التالية :

1- المجموعات البشرية التي تبدو أنها الأكثر قدما في العالم

2- دراسة موضوع القرابة

3- دراسة الدين

يجدر التنبيه إلى أن القرابة و الدين هما في تلك المرحلة المجالان الكبيران للأنثربولوجيا أو بالأحرى الطريقان المفضلان للوصول إلى معرفة المجتمعات غير الغربية ، كما سيظلان دوما النواتين الصلبتين في بحوث الأنثربولوجيين المعاصرين .

المرحلة الثانية : سرعان ما اكتشفت الأنثربولوجيا في بداية القرن العشرين بأن الموضوع التجريبي الذي اختارته لنفسها (المجتمعات البدائية) هو بصدد التلاشي بعدما أدركت بأنه لا يمكن عزل هذه المجتمعات عن التطور الاجتماعي، و بالتالي ستصبح الأنثربولوجيا بدون موضوع ، و غياب موضوع البحث سيؤدي حتما إلى اختفاء العلم و هكذا وجدت نفسها تواجه أزمة هوية ، و بدأ التساؤل يطرح حول مصير الأنثربولوجيا ، مما أدى بالبعض إلى التفكير في تغيير موضوع البحث أو حل هذا الاختصاص ، و هذا ما ستشهده المرحلة الثانية للأنثربولوجيا التي اصطلح على تسميتها ب : **" الأنثربولوجيا المعاصرة "** التي يؤرخ لانطلاقتها ابتداء من الحرب العالمية الثانية ، و هي المرحلة التي شهدت تطور الأنثربولوجيا فكرا و ممارسة ، حيث برزت مكانتها الأكاديمية و التخصصية بين العلوم الأخرى ، و اتسعت خلالها مباحث و اهتمامات الأنثربولوجيا لتشمل إلى جانب الإنسان البدائي ، الإنسان المتحضر و كذا تعقيدات المجتمعات الحديثة دون التركيز على مجتمع بعينه و هذا ما يسمح بالقول بأن الأنثربولوجيا عادت إلى موطنها الأصلي لتهتم

[9] - المرجع نفسه ، ص 53

بدراسة المجتمعات البشرية التي تعد جزءا من ذاتها إلى جانب دراسة الشعوب الأخرى .

هذا التحول ، فرضه الأمر الواقع بالدعوة لدى الإنسان للتعرف على طبيعته الإنسانية و ثقافته المختلفة و كمحاولة لفهم الإنسان في ماضيه و حاضره .

عبر عن هذه الفكرة الباحث الأنثربولوجي المصري بقوله : " كان يعتقد فيما مضى أن الأنثربولوجيا تقتصر على دراسة المجتمع البدائي ، و لكن ثبت الآن خطأ هذا الاعتقاد ، فالأنثربولوجيا تهتم بجميع المجتمعات ، سواء البدائية منها أو الحديثة ، بل إن بعض الأبحاث الأنثربولوجية تدرس الآن المحلات التجارية الكبرى " [10]

و في السياق نفسه ، يقول محمد الصالح الأخرس : " فبالإضافة إلى التوجه السابق لها ، اهتم بعض الباحثين بدراسة المجتمعات المتمدينة و القرى ، و ظهرت دراسات مختصة بتحديد معالم حضارات المجتمعات المتقدمة كالمجتمع الأمريكي و الروسي و الصيني ، كما انصب اهتمام بحوث أخرى على دراسة عمليات الصراع و الامتزاج بين الحضارات المتقدمة التي تتلاقى في حالات الهجرة أو الحروب ، كان منها تلك التي تخصصت في دراسة أوضاع المهاجرين اليابانيين الذين هاجروا إلى أمريكا و يعيشون في مجتمعات شبه مغلقة يحتفظون فيها بلغاتهم الأصلية و عاداتهم و تقاليدهم " [11].

و ضمن هذا المنظور الجديد ، تحول الموضوع النظري للأنثربولوجيا من البحث في موضوع الإنسان البدائي إلى المقاربة المعرفية للإنسان بغض النظر عن فضائه الجغرافي أو الثقافي أو التاريخي ، فالأنثربولوجيا كما يقول فرانسوا لابلاتين هي إحدى الرؤى ، أو ضرب من الاستشراف قوامه :

أ) دراسة الإنسان في مجمله .

ب) دراسة الإنسان في جميع المجتمعات و المناطق و في مختلف حالاته و في كل العصور [12].

و في ضوء هذه الرؤية الجديدة ، أصبحت الأنثربولوجيا تعرف بأنها : " العلم الذي يدرس الحياة البدائية ، و الحياة الحديثة المعاصرة ، ويحاول التنبّؤ

[10] - فوزي رضوان : المدخل في الأنثربولوجيا التطبيقية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981 ، ص 10
[11] - محمد الصالح الأخرس : المرجع السابق ، ص 09
[12] - فرانسوا لابلاتين : مفاتيح الأنثربولوجيا ، المرجع السابق ، ص 17

بمستقبل الإنسان معتمداً على تطوّره عبر التاريخ الإنساني الطويل. و لذا يعتبر علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا) علماً متطوّراً ، يدرس الإنسان وسلوكه و أعماله "[13] .

إن موضوع دراسة الإنسان في مجمله و في تنوعه بغض النظر عن الزمان و المكان هو الذي سمح لعلماء الأنثربولوجيا المعاصرة بالقول بأن المكان و الزمان لا يقيدان الموضوعات التي تدخل في نطاق علم الأنثربولوجيا ، فهو العلم الذي يدرس الإنسان و أجداده و أصوله منذ أقدم العصور و حتى الوقت الحاضر ، و يدرس الإنسان في كل مكان ، و هكذا لا يتقيد هذا العلم بحدود الزمان و المكان ، و لكنه يتقيد فقط بالإنسان كموضوع للدراسة .

و في ظل هذا المفهوم الجديد ، تطورت رؤية الأنثربولوجيا لتبحث مجمل الظواهر الإنسانية و مجتمعات العالم المختلفة أملا في الوصول إلى :

- التأكيد على مفهوم التنوع العرقي و الثقافي و اللغوي و الديني كمسلمة من مسلمات الوجود الإنساني على الأرض.
- فهم الآخر و الحوار معه في ظل تبادل التجارب الإنسانية
- تجنب صراع الحضارات و الصدام بين المجتمعات و احترام خصوصية الثقافات و تفردها
- نبذ العنف بجميع أشكاله و نشر ثقافة التسامح و السلام
- الاهتمام بالجانب الفكري و الثقافي للشعوب و التنبيه على خطورة التمركز العرقي ، أو التمركز حول الذات و الانغلاق عليها .

وتأسيساً على ما تقدّم ، فإنّ الأنثروبولوجيا المعاصرة هي كما عبر عنها ألفريد كروبر في مقولته المشهورة : " أكثر تناول علمي للإنسانيات ، و أكثر العلوم إنسانية " ، فهي باختصار العلم الذي يدرس الإنسان ، ويدرس أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينه وبين الكائنات الحيّة الأخرى من جهة ، وأوجه الشبه والاختلاف بين الإنسان وأخيه الإنسان من جهة أخرى . وفي الوقت ذاته ، يدرس السلوك الإنساني ضمن الإطار الثقافي والاجتماعي بوجه عام . فلا تهتمّ الأنثروبولوجيا بالإنسان الفرد ، كما تفعل العلوم الإنسانية الأخرى ، وإنّما تهتمّ بالإنسان الذي يعيش في جماعات وأجناس ، وتدرس الناس في أحداثهم وأفعالهم الحياتية . و باختصار شديد هي في تعريفها

[13] - أبو هلال أحمد : مقدمة في الأنثربولوجيا التربوية ، المطابع التعاونية ، الأردن ، عمان 1974 ، ص 09

النهائي العلم الذي يعنى بدراسة الخصائص الاجتماعية و الثقافية للإنسانية بمجملها .

للأنثربولوجيا المعاصرة في بعدها المعرفي نظرة كلية ، فهي تفحص العلاقات البينية و التكاملية لحياة الإنسان البيولوجية و الثقافية ، و تتبع نهجا كليا و بيئيا في التعامل مع الإنسان في علاقته التفاعلية مع البيئة المحيطة به ، و مع الكائنات الأخرى التي تتواجد في حيزه .

تتجاوز الأنثربولوجيا المعاصرة في بعدها المعرفي ثنائية الطبيعة و المجتمع ، و ثنائية البيولوجيا و الثقافة ، فتقدم نظرة متفردة و متكاملة عن الحياة الإنسانية كعملية قائمة ، فلن نفهم البشرية من خلال دراسة طبيعة الأجناس أو الثقافة فقط ، بل من خلال دراسة عملية الحياة ذاتها ، و على هذا الأساس يمكن تحديد معطيات فهم الأنثربولوجيا المعاصرة و بعدها المعرفي في :

1- دراسة الإنسان بوصفه نسقا متميزا تتفاعل فيه الجوانب العضوية مع الجوانب الثقافية و الاجتماعية و النفسية و البيئية .

2- دراسة الإنسان من خلال تفاعله مع البيئة و مع أخيه الإنسان في تشكيل تراثه الثقافي الذي يشمل كل الجوانب المادية و الفكرية و الروحية و القيم الاجتماعية التي تحدد نظرة الإنسان إلى نفسه و إلى العالم الخارجي ، لذا يعد موضوع الثقافة من المواضيع الهامة في نطاق الأنثربولوجيا .

3-دراسة انتقال المجتمعات من مرحلة إلى أخرى و ما يتولد عنها من ظروف اقتصادية محددة ، لذا فإن دراسة التغير الاجتماعي يعد هو الآخر من المواضيع الهامة في نطاق الأنثربولوجيا .

المحاضرة رقم 02

الأنثربولوجيا في المخيال المعرفي العربي

ارتبطت الأنثروبولوجيا في المخيال المعرفي الرسمي العربي بالاستعمار ، و باتت أغراض هذا العلم الجديد ليست بريئة ، و لا محايدة . فمن يتتبع تاريخ الغزو الاستعماري للشعوب غير الأوروبية يدرك بأن هذا الغزو لم يكن عسكريا و حسب ، بل كان أيضا ثقافيا . فتحت ستار الثقافة برزت نوايا و مخططات ، و تحت شعار دراسة ثقافة الشعوب الأخرى ، ظهرت نوايا فرض ثقافة الدارس ، أو ثقافة السلطة التي ينتمي إليها ، أو يعمل من أجلها في بعض الأحيان مما أدى إلى ظهور بوادر التمييز بين ثقافة الإنسان الأبيض و بين سائر الثقافات كما أدى إلى ظهور مصطلحات جديدة في حقل العلوم الإنسانية و الاجتماعية من مثل : مصطلح البدائي و مصطلح المركزية الإثنية و مصطلح التماهي الثقافي ، ومصطلح التثاقف و غيرها من المصطلحات...

فلأجل طمس ثقافة الشعوب كغرض أسمى، سخّرت المنظومة الاستعمارية علم الأنثربولوجيا من أجل استعمار البلدان غير الأوروبية ، حيث خصصت لهذه المهمة عددا من الإداريين ورجال الدين ورجال الجيش ، وكذا بعض الانثروبولوجيين و الاثنوغرافيين ، من أجل دراسة ثقافة هذه المجتمعات وعاداتها ومعتقداتها وفنونها وأشكالها التعبيرية و أعرافها .. ودفعت بهم إلى تقديم كل هذه المادة للإدارة لاستغلالها واستثمارها من أجل معرفة هذه الشعوب والتحضير لاستراتيجية استعمارها. هذا ما عبر عنه فرانسوا لابلاتين بقوله : " و في غضون حركة الغزو هذه نشأت الأنثربولوجيا ، و سوف تقتفي عن قرب خطوات المستوطن الأجنبي ... و في هذه المرحلة توطن في أقطار افريقيا و الهند و أستراليا و زيلندا

الجديدة عدد هائل من المهاجرين الأوروبيين يضم علاوة على ذلك المبشرين الإداريين لشؤون المستعمرات". [14]

إن عامل الاحتكاك بالشعوب غير الأوروبية هو الذي أفضى إلى ظهور مصطلح " البدائي" ، الذي اعتبر ببساطة الجد الأعلى للإنسان المتحضر و هو مدعو للالتحاق بهذا الأخير ، و ستسهر حركة الاستعمار على بلوغ هذا الهدف .

إن هذا التوافق الذي حصل بين نشأة الأنثربولوجيا و الغزو الاستعماري للشعوب غير الأوروبية هو الذي جعل من الشعوب العربية موضوعاً خصباً لهذه الدراسات الانثروبولوجية التي اتجهت في معظمها اتجاهاً استعمارياً. و ترسخ الاعتقاد في الفكر العربي و الإسلامي بأن أي اهتمام أوروبي أو غربي ، بالمجتمعات العربية أو الإسلامية وثقافاتها ، لا يعدو على أنّه يقع في دائرة الأطماع الاستعمارية أو التآمر على العرب والإسلام . وأصبح كلّ إنسان غربي يبدي شيئاً من الاهتمام بدراسة الشعوب العربية موضع شبهة وريبة في العالم العربي. وبذلك ارتبط تاريخ الفكر الأنثربولوجي في العالم العربي بالخبرة الاستعمارية.

و انطلاقا من هذا التصور اعتبرت الأنثربولوجيا في الدوائر العلمية العربية علما استعماريا ، بوصفه " تخصصا دراسيا أوجده الاستعمار لطمس ثقافة الشعوب المحتلة بحجة أن الهدف الذي سطره الاستعمار لدراسة الشعوب غير الأوروبية هو الوقوف عند التمييز العرقي لدى أفراد المجتمع الواحد والسعي إلى إبراز الجوانب المحلية الضيقة فيه " [15]

و من باب التذكير ، فإن عامل الاستعمار لم يكن هو السبب الوحيد الذي رسخ هذا الاعتقاد في ذهن أصحاب القرار ، فهناك سبب ثان ، و هو أخطر من الأول ، بل هو الأهم و له علاقة بالدين ، و يتمثل في عدم تقبّل فكرة التطوّر الحيوي عند الإنسان ، بالنظر لتعارضها مع الفكر الديني وتفسيراته التي تؤكّد أنّ الإنسان مخلوق من عمل الله ، وليس نتاج حلقة تطوّرية ذات أصل حيواني ، و إلى هذين السببين أشار محمد حسين فهيم بقوله : " و لعل من الأسباب التي لم تسمح للأنثربولوجيا بالانتشار كفرع من فروع المعرفة ما يشير إليه البعض من تعارض نظرية التطور

---

[14] - فرانسوا لابلاتين ، مفاتيح الأنثربولوجيا ، المرجع السابق ، ص 52

[15] - ينظر : عبد الحميد بورايو : موقف المؤسسة الرسمية من الثقافة الشعبية بالجزائر ،المجلة العربية للثقافة ، عدد خاص (المأثور الشعبي في الوطن العربي) مجلة نصف سنوية – مارس ، سبتمبر ، العدد 36 / 1999 ، ص 226 و ما بعدها

الحيوي للإنسان مع التفسير الديني الذي يرى أن الإنسان مخلوق إلهي لا يمثل حلقة متطورة من أصل حيواني . إلى جانب ذلك ، ربما كان لارتباط مفهوم الأنثربولوجيا تاريخيا بدراسات المجتمعات " المتخلفة و البدائية " و صلتها بالاستعمار تأثير من التقليل من قيمة علم الأنثربولوجيا في نظر الدوائر العلمية العربية " [16]

وهكذا تمّ التعاطي مع أي اهتمام أوروبي أو غربي ، بالمجتمعات العربية أو الإسلامية وثقافاتها ، على أنّه يقع في دائرة الأطماع الاستعمارية أو التآمر على العرب والإسلام . وأصبح كلّ إنسان غربي يبدي شيئاً من الاهتمام بهذه الموضوعات موضع شبهة وريبة في العالم العربي.

ترسخت فكرة خطورة الأنثروبولوجيا من منظور عاملي الاستعمار و الدين ، و أصبح ينظر إليها بأنها العلم الذي يصرف كل اهتماماته في دراسة الشعوب و المجتمعات من خلال البحث في تراثها الثقافي وفي تناقضاتها ونزعاتها الطائفية والقبلية وقضايا مثل الثأر و التناحر ... و مما لا شك فيه أن الاهتمام بمثل هذه القضايا هو مجال عمل الدراسات الأنثروبولوجيا في مرحلتها الأولى بامتياز .

لقد بات واضحا في أذهانهم بأن الأنثربولوجيا هي علم أوجده الاستعمار ، الهدف منه هو تصنيف الشعوب تصنيفا تفاضليا و عنصريا و هي الذريعة التي استغلها الغرب لاستعمار الشعوب ، وتسهيل بسط النفوذ عليها لنهب الثروات منها.. و قصة استعمار فرنسا للجزائر مثال حي على ما نقول ، فلا تكاد تخلو أي دراسة عن المجتمع الجزائري في المرحلة الاستعمارية على وجه الخصوص من نزعة عنصرية اتجاه المجتمع الجزائري أو الأهلي الجزائري كما أرادوا تسميته .

تميزت هذه الدراسات بنزعة غريبة اتجاه المجتمع الجزائري و غيره من المجتعات العربية عن طريق رمي هذه المجتمعات بالتوحش والجهل و الجنس الهمجي ، أوصاف معروفة لدى الاثنوغرافيين و الانثروبولوجيين خلال القرن التاسع عشر الذين اهتموا بالبنية الثقافية والنظم الاجتماعية لهذه المجتمعات عند ما سموهم بالبدائيين .

---

[16] - حسين فهيم : قصة الأنثربولوجيا ، فصول في تاريخ علم الإنسان – عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون – الآداب ، الكويت ، 1986 ، ص 202

و بمرور الوقت - و بفضل تضافر مجموعة من العوامل الثقافية والسياسية و الاجتماعية و الاقتصادية – نذكر منها على وجه التحديد :

أولا : تطور الأنثربولوجيا بعد الحرب العالمية الثانية و بروز مكانتها الأكاديمية و التخصصية بين العلوم الأخرى ، حيث ظهرت حركة لفك الارتباط بين الأنثربولوجيا و الاستعمار و توجيهها وجهة جديدة لخدمة قضايا الإنسان المعاصر بصفة عامة ، و في تقدير حسين فهيم : " فقد تبلور ذلك عن وجهة نظر معاصرة تدعو إلى تخليص الأنثربولوجيا من صفتها الغربية و الدعوة إلى تطويرها ، بحيث تصبح عالمية التكوين و الهدف " [17] .

ثانيا : الوضع الجديد الذي أصبحت تعيش عليه الدول العربية جراء مناهضتها للاستعمار و حصولها على الاستقلال ، حيث بادرت إلى الانفتاح على العلوم الإنسانية و الاجتماعية للاستفادة من مناهجها لتحقيق التنمية .

ثالثا : الدور الذي لعبه الاستشراق ذو النزعة الإنسانية ، المتحرر من النزعة المركزية الأوروبية ، في لفت الانتباه إلى فهم أكثر موضوعية للظواهر الإنسانية للعالم غير الغربي .

رابعا : استقلالية المعرفة الأنثربولوجية و الحرص على النظر إليها على أنها معرفة عالمية . فلم تبق حبيسة تلك الرؤية الضيقة التي حاولت أن تحاصرها وتسجنها حين جعلت منها علماً خاصاً بالمجتمعات البدائية والمتخلفة والمتوحشة. فلقد تحررت من هذه الرؤية واتسع مجال نشاطها لتشمل مجتمعات أكثر تقدماً ورقياً وحضارة.

خامسا : الاحتكاك الذي حصل بين الشرق و الغرب سواء عن طريق الترجمة أو إرسال البعثات إلى الجامعات الغربية و ما كان له من أثر في تغيير نظرة الباحثين و الدارسين العرب إلى إدراك أهمية الاستفادة من أساسيات العلوم الاجتماعية و العلوم الإنسانية في مجال التنمية و منها علم الأنثربولوجيا ، بعد أن تأكد لديهم بأنه بدل أن يكون هذا التخصص عامل هدم و تمزيق للمجتمع ، يمكن أن يكون عامل توحيد و دمج و حافزا على التمسك بالوحدة الوطنية ، فالأنثربولوجيا كما نعتها البعض هي عملة ذات وجهين ، أحدهما سلبي و الثاني إيجابي ، و ما على الباحث إلا اختيار الوجه الأحسن .

[17] - حسين فهيم : قصة الأنثربولوجيا ، المرجع السابق ، ص 235

و كنتيجة للأسباب السالفة الذكر ، دخلت الأنثربولوجيا إلى العالم العربي ، و كانت البداية من السودان ثم بعدها جمهورية مصر العربية في الثلاثينيات من القرن العشرين على أيدي عدد كبير من علماء الأنثربولوجيا البريطانيين من مثل إيفانز بريتشارد ممن تولوا التدريس في الجامعة المصرية (تحديدا بجامعة القاهرة أولا) ثم جاء بعدهم في الأربعينيات من القرن نفسه عميد الأنثربولوجيين في ذلك الحين الأستاذ راد كليف براون الذي قام بتدريس الأنثربولوجيا بجامعة الإسكندرية ثانيا تحت اسم علم الاحتماع المقارن و ذلك لعدم احتواء برامج التدريس في ذلك الحين على مادة الأنثربولوجيا . [18]

أما الاعتراف بالأنثربولوجيا كمادة دراسية في باقي البلدان العربية فقد كان بالتدريج ، فالجزائر على سبيل المثال قد شهدت تأخرا ملحوظا في دخول الأنثربولوجيا كمادة دراسية بالجامعة إلى غاية سنة 1993 و هي السنة التي صدر فيها القرار الوزاري بفتح تخصص الأنثربولوجيا بقسم الثقافة الشعبية الذي تأسس بجامعة تلمسان بمقتضى المرسوم رقم 84-242 المؤرخ في 21 ذي القعدة عام 1404 الموافق ل 18 – 08- 1984 ، ليصبح بعد الإعلان عن تأسيسه ، المعهد الوطني الوحيد للدراسة و التكوين في ما بعد التدرج المتخصص في الدراسات الشعبية على المستوى الوطني ، و هو أحد الإنجازات الهامة التي تحققت في مجال التعليم العالي في ظل انفتاح الجامعة الجزائرية على مواكبة التطور الذي شهدته الدراسات الاجتماعية على المستوى العالمي و ذلك من خلال دخول الأنثربولوجيا كتخصص دراسي من ناحية وكفرع من فروع قسم الثقافة الشعبية من ناحية أخرى ، و ابتداء من هذا التاريخ و من خلال قسم الثقافة الشعبية بجامعة تلمسان انتقل الإشعاع إلى سائر الجامعات الجزائرية .

[18] ـ ينظر لمن أراد التوسع محمد الجوهري و علياء شكري : مقدمة في دراسة الأنثربولوجيا ، القاهرة ، 2008 ، ص 8 و ما بعدها

المحاضرة رقم 03
الوعي بأهمية الأنثربولوجيا في قراءة االتراث:

يرتبط التراث ارتباطا وثيقا بالإنسان الذي هو الموضوع الجوهري في الدراسات الأنثرربولوجية ، فالإنسان من المنظور الأنثربولوجي على حد قول مالينوفسكي هو " كائن له شكله الفيزيقي ، و تراثه الاجتماعي ، و سماته الثقافية " ، إنه الكائن الوحيد من بين الكائنات الأخرى الذي ينتج الثقافة و يحملها ، يعيش في كنفها ، تحافظ عليه و يحافظ عليها ، كما أنه الوحيد الذي يستطيع أن ينقلها عبر الأجيال المختلفة ... و على هذا الأساس تتجلى علاقة الأنثربولوجيا بالتراث ، فبالإضافة إلى اهتمامها بالإنسان فهي تهتم أيضا بتراثه الثقافي و الحضاري، كما تهتم بماضيه و حاضره و مستقبله .

تتجسد إذن علاقة الأنثربولوجيا بالتراث من خلال كونها علما يبحث مختلف الجوانب المتعلقة بحياة الإنسان و علاقة هذه الجوانب بعالم الطبيعة و عالم الإنسان. و في هذا الإطار نستحضر موضوع الأنثريوبوجيا الذي أشار إليه الباحث الأنثربولوجي محمد عباس إبراهيم في كتابه الأنثربولوجيا (علم الإنسان) و الذي هو : " الإنسان و أجداده و أصوله و عاداته و تقاليده و قيمه و خبراته و ممارساته و صناعته و مهاراته و تراثه الحضاري و المادي و المعنوي منذ أقدم العصور و الأزمنة و حتى يومنا هذا " .

و انطلاقا من هذه العلاقة يعود التراث في نظر علماء الأنثربولوجيا إلى الإنسان الأول الذي برز فوق سطح الأرض، حيث أطلقوا عليه في المرحلة الأولى اسم (الإنسان البدائي) ، صاحب المستوى الحضاري البسيط ، ذلك الإنسان الذي مارس صراعه مع الطبيعة وقواها لضمان استمراريته في الحياة ، فشكّلت هذه

الممارسات رصيده الثقافي والأدبي و الفني و الحرفي، فتوارثها أبناؤه عبر العصور جيلا بعد جيل.

و من هذا المنظور تشكل مضمون التراث الإنساني الذي حدده المفكر الجزائري محمد أركون في كتابه الفكر الإسلامي ، فهو في نظره عبارة عن : " بنية تراكمية تعاقبية تشكلت عبر أزمان متلاحقة ، بحيث أنها تتكون من خليط من الأفكار المتداخلة بطريقة لا يفصل فيها بين الرباني و البشري مما يمنحه مضمونا عقلانيا ثابتا يقتضي إبداع قراءة تفكيكية لمكوناته الداخلية " فالتراث كلمة تعود بجذورها إلى الإنسان الأول .

إن المتتبع للحياة الفكرية و الثقافية للعالم العربي خلال العقود الأخيرة من القرن الماضي ، يدرك بلا أدنى شك مدى الجهد الذي بذله جيل الأساتذة الرواد في مجال التنبيه إلى أهمية العلوم الاجتماعية و الإنسانية لترقية العقل ورسم الطريق السليم للتحاور مع المجتمع في القضايا المثيرة للجدل كالتراث و ما يتفرع عنه من مواضيع كالهوية و العرق و إشكالية اللغة فضلا عن قضايا الجنس و الدين و السلطة و غيرها من القضايا الشائكة التي تقف حجرة عثر في تطوير البحث العلمي الذي لا سبيل عنه لترقية المجتمعات العربية ، كما يدرك أيضا أن المفكر الجزائري محمد أركون كان في مقدمة هؤلاء الرواد الذين دافعوا بشدة على المشروعية المعرفية لهذه العلوم لما لها من أهمية في إنتاج المعرفة العلمية التي تعمل على خلق مجتمع قادر على الارتقاء بذاته ، إنه المفكر الذي نشر عدة دراسات منذ مطلع السبعينيات من القرن العشرين و الذي ألح على أن : " الطريق إلى قراءة التراث العربي و الإسلامي المعاصر ، يمر حتما عبر علوم الإنسان و المجتمع كما تشكلت في الغرب ، " فالمفاهيم و التصورات و المناهج التي ارتبطت بعلوم الإنسان و المجتمع ، هي الأدوات الإجرائية في كل قراءة جديدة للفكر الإسلامي " [19] .

و بما أن الأنثربولوجيا تحتل مكانة مميزة في حقل هذه العلوم ، لما لها من أهمية علمية و تطبيقية ، " خاصة بعد أن تحررت من أغراضها الاستعمارية ، و أهدافها الإيديولوجية وأصبحت نظرة علمية غرضها استكشاف ماضي الشعوب و المجتمعات ، من أجل بناء حاضر هذه الشعوب بما يتناسب و طموحاتها في التقدم

[19] - مصطفى كيحل : الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون ، مخطوط أطروحة دكتوراه علوم في الفلسفة ، جامعة منتوري ، قسنطينة ، 2007 -2008 ، ص 05

" [20] ، فقد انفتح عليها المفكر الجزائري محمد أركون و تبناها في إعادة قراءة التراث الفكري العربي الإسلامي .

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن القراءة الأنثربولوجية أصبحت أساسية في تحليل أركون للثقافة العربية الإسلامية ، و هذا ما يفسر لنا إلحاحه على دراسة العلم الأنثربولوجي ، و تدريسه ، " فهو الذي يخرج العقل من التفكير داخل " السياج الدوغماتي المغلق " إلى التفكير على مستوى أوسع بكثير : أي على مستوى مصالح الإنسان ، أي إنسان كان في كل مكان . كما أن العلم الأنثربولوجي يعلمنا كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروح منفتحة متفهمة ، و ضرورة تفضيل المعنى على القوة أو السلطة ، ثم تفضيل السلم على العنف ، و المعرفة المنيرة على الجهل المؤسس أو المؤسساتي " [21]

و يضيف أركون إلى هذه الوظائف المنوطة بالعلم الأنثربولوجي قائلا : " أنه يمارس عمله كنقد تفكيكي ، و على صعيد معرفي ، لجميع الثقافات البشرية المعروفة ، إنه يمارس عمله هذا بعيدا عن التأويلات التاريخية الإديديولوجية " [22]

و من هذا المنظور راهن المفكر الجزائري محمد أركون كثيرا على هذا العلم لقراءة التراث الفكري الإسلامي ، قراءة نقدية جديدة .

إن إلحاح أركون على استخدام الأنثربولوجيا في قراءة التراث العربي الإسلامي نابع من اعتقاده بأنه العلم الوحيد الذي يعطينا المفاتيح اللازمة والمناسبة لاكتشاف الثقافات الأخرى والمذاهب المختلفة والاهتمام بها من دون النظر إلى تلك الثقافات والمذاهب نظرة متعالية ومليئة بالازدراء .

لقد حذر أركون من أن إهمال الأنثربولوجيا كعلم سيبقي تفكيرنا ضيقا وسيصاحبه دائما ما -لا يمكن التفكير فيه- لأننا نعرض عن ميادين عديدة من التفكير ونفضل أن نجهلها ونعزلها وننقطع عنها بدلا من الاهتمام بها والاستفادة منها ، لأن الثروة الثقافية بهذا ستكون أكبر في الفكر الإسلامي وبالتالي سيجذب الناس ويثير اهتماماتهم لأنه يتبنى هذا الموقف الفكري المتفتح الذي يخرجنا من التعصب السياسي والتعصب الجنسي والعنصري .

---

[20] - مصطفى كيحل : الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون ، المرجع السابق ، ص 272

[21] - محمد أركون : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت 1986 ، ص 6

[22] - المرجع نفسه ، ص 07

يقول أركون : " وبناء على هذه النظرية التاريخية والايديولوجية – أي النظرية العقلية المستمرة والمتكررة في ظروف تاريخية واصطدامات سياسية واجتماعية متنوعة - يصح للباحث والمفكر المعاصر ان يطرح من جديد مشكلة الإسلام الصحيح المرتبط بالدين الحق ... هل هناك من سبيل علمي للتعرف على هذا الاسلام حتى يجمع عليه العلماء ؟ أم هل يجب العدول لأول مرة عن النظرية التقليدية ونقر بضرورة التعددية العقائدية لأن مصدر الاسلام القرآن ؟... والنصوص القرآنية قد الهمت ولا تزال تلهم تأويلات متغيرة بتغير الزمان والمكان ...كما هو شأن كل نص غزير المعاني قصصي البنية رمزي المقاصد " [23]

هكذا دافع المفكر الجزائري محمد أركون على أهمية الأنثربولوجيا لقراءة التراث ، فلا تذكر سيرته العلمية ، إلا و تذكر معها جهوده المبذولة في تبيان فضل المنهج الأنثربولوجي لتخطي المناهج التقليدية لإعادة دراسة و تقييم التراث الفكري العربي و الإسلامي .

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنه سيكون من غير المنصف في هذه الدراسة أن يختزل الحديث عن الرواد بذكر المفكر الجزائري محمد أركون ، دون الإشارة إلى أحمد أبو زيد ، الأب المؤسس للأنثربولوجيا في مصر ، و عبدالله حمودي من المغرب الذي دافع عنها و هي تخصص نادر في الوطن العربي و محمد الجويلي من تونس الذي وصف كأنما ولد ليكون أنثربولوجيا ، و صاحب كتاب التحليل الأنثربولوجي للحكاية ، فهؤلاء على الجملة لم يبخلوا بجهد ممكن ان يساهم في دراسة التراث و إبراز أهميته بالنسبة للفرد و المجتمع .

المحاضرة رقم 04
التراث و دلالته اللغوية و الاصطلاحية
في الخطاب العربي القديم و المعاصر:

1- التراث و دلالته اللغوية و الاصطلاحية في الخطاب العربي القديم :

[23] - انظر محمد اركون: اين هو الفكر الاسلامي المعاصر ؟

من يتأمل الدلالة اللغوية لكلمة " تراث " فسيجدها في الخطاب العربي القديم مرتبطة دلاليا ب " الإرث " و " الورث " و " الميراث " ، و هذا ما نعثر عليه في المعاجم اللغوية العربية تحت مادة (و. ر . ث) و التي نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر معجم لسان العرب لابن منظور .

و خلاصة ما انتهت إليه هذه المعاجم على صعيد الدلالة اللغوية هو أن كلمة " تراث" وما يرادفها من الإرث و الورث و الميراث هي مصادر تدل عندما تطلق اسما على ما يخلفه الرجل لورثته و لها معنيان : معنى مادي و معنى معنوي .

1- المعنى المادي : و هو الذي أشارت إليه الآية الكريمة الواردة في قوله تعالى : " و تأكلون التراث أكلا لما " الآية 19 من سورة الفجر . فلفظة التراث في سياق الآية الكريمة كما فسرها ابن كثير تفيد معنى " الميراث" و المقصود بها هو المال .

2- المعنى المعنوي : و يعني النبوة و هو الذي أشارت إليه الآيتان الكريمتان في قوله تعالى إخبارا عن زكريا و دعائه : " و هب لي من لدنك وليا يرثني و يرث من آل يعقوب " الآيتان 5-6 من سورة مريم . و المقصود بها هو النبوة , و هذا ما ذكره ابن منظور في لسان العرب مستشهدا بما قاله ابن سيدة في المخصص ، إنما أراد : يرثني و يرث من آل يعقوب النبوة أي أن يبقى من بعدي فيصير له ميراثي .
كما يمكن أن يدرج ضمن المعنى المعنوي أيضا ما يدل على المجد و الحسب و هذا ما عبر عنه الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم في معلقته قوله :

ورثنا مجد علقمة بن سيف أبان لنا حصون المجد دينا
ورثت مهلهلا و الخير منهم زهيرا نعم ذخر الذاخرينا
و عتابا و كلثوما جميعا بهم نلنا تراث الأكرمينا

و من الواضح أن المفاهيم التي تعكسها هذه الأبيات و تعمل على ترسيخها تتصل مباشرة بمآثر الآباء و الأجداد من صفات كالقوة و المجد و الشجاعة و البطولة التي أهلت أفراد قبيلته لأن يصبحوا من كرام القوم .

يقول المرزوقي صاحب شرح المعلقات بأن الشاعر في هذه الأبيات يشيد بما ورثه أفراد من مجد عتاب و كلثوم ، فعن طريقهم بلغ قومه ميراث الأكارم و حاز على مآثرهم و مفاخرهم ، و نال منهم الشرف .

وهكذا يتسع التراث لغة ليشمل المال و النبوة و المجد و الحسب ، فمعناها الإصطلاحي هو معناها اللغوي الذي يشير إلى ما يتركه الأب المتوفي لأبنائه أو بتعبير أشمل و أعم ما يورثه السلف للخلف .

على وجه العموم يمكن القول بأن كلمة " تراث " هي من الكلمات الأصيلة في اللغة العربية ، استخدمت في الخطاب العربي القديم بالمعاني السابقة الذكر و لم تتعد دلالتها اللغوية و الاصطلاحية هذا المعنى في كافة حقول المعرفة الأخرى .

و مما يستوجب ذكره في هذا المجال هو أن ما يقابل كلمة " تراث " في اللغة الإنجليزية كلمة " Heritage " و تدل على ما يتوارثه الإنسان ، و يحافظ عليه ، و ينقله لمن بعده ، أما ما يقابلها في اللغة الفرنسية فهي كلمة " Patrimoine" ، و هي كلمة من أصل لاتيني مكونة من شقين ، الأول بمعنى الأب و الثاني بمعنى التعليم و الإرشاد و النصح ، و بالتالي فإن معناها يعكس أهمية الأشياء التي تذكرنا بالآباء و الأجداد ، أي تلك التي تربطنا بالأسلاف و التاريخ ، وكلا المعنيين لا يكاد يتعدى حدود المعنى العربي القديم و الذي يحيل أساسا إلى تركة الهالك إلى أبنائه.

2 ـ التراث و دلالته اللغوية و الاصطلاحية في الخطاب العربي المعاصر :

إذا كان المفهوم اللغوي و الاصطلاحي لكلمة تراث و مرادفاتها في الخطاب العربي القديم قد قصر استخدام الكلمة على الإرث المادي و المعنوي بالمعنى الذي سبق ذكره ، فإن الاستخدام المعاصر للكلمة قد اتسع ليشمل كل ما له علاقة بالموروث الثقافي و الحضاري الذي يعكس شخصية الإنسان في المجتمع الذي ينتمي إليه ، و باختصار شديد أصبحت كلمة " تراث " مرادفة لكلمة " ثقافة " أو " حضارة " في لغة علماء الأنثربولوجيا بكل ما تحمله هذه الكلمة من دلالة. و هذا ما نعثر عليه في قاموس مصطلحات الإثنولوجبا و الفولكلور لمؤلفه إيكه هولتكرانس و المترجم من فيل محمد الجوهري و حسن الشامي بأن التراث : " هو عناصر الثقافة ، بل هو الثقافة التي تنتقل من جيل إلى جيل آخر " كما يذهب إلى القول بأن معنى مصلح التراث يجب أن يستخدم في ضوء السياق الذي يذكر فيه . و هو مفهوم محوري في الدراسات الثقافية .

التراث من المنظور الأنثربولوجي هو عبارة عن استمرارية ثقافية على نطاق واسع في مجالي الزمان والمكان تتحدد على أساس التشكيلات المستمرة في الثقافة "الكلية" وهي تشمل فترة زمنية طويلة نسبياً وحيزاً مكانياً متفاوتاً نوعياً ولكنه متميز بيئيا ، و هذا ما أشار إليه العالم الأمريكي (هيرسكو فيتس) عالم الفولكلور الشهير (1895 - 1963) الذي يرى ان التراث مرادف للثقافة ، أي أنه جزء مهم من ثقافة الشعوب وليس منفصلا عنه.

التراث يهذا المعنى الواسع و الشاسع الذي تحمله هذه الكلمة في الخطاب العربي المعاصر أصبح مادة خصبة للمتحمسين من رجال الفلسفة و العلم و الفكر في مجال البحث و الدراسة و النقد و التحليل أملا في الوصول إلى تحديد مفهومه و حصر مكوناته و معرفة جذوره وكشف طريقة انتقاله و إبراز أهميته في بناء الشخصية العربية الحديثة معرفيا و فكريا و تصوريا و رصد قضاياه الفكرية و المنهجية انتهاء إلى إلقاء الضوء عنه من النواحي التاريخية و الجغرافية و الاجتماعية و النفسية ...

لقد تمظهر النقاش حول موضوع التراث بشكل واضح منذ منتصف القرن التاسع عشر في حقل العلوم الإنسانية و الاجتماعية و على وجه التحديد في تخصص الأنثربولوجيا التي سخرت جهدها لدراسة أهم عنصر يحرك الكون و الذي هو الإنسان الذي يمثل من منظورها نوعا و جنسا و سلالة و قومية و لغة و ثقافة و حضارة .

أثمرت الجهود الفكرية العربية المتأثرة بالدراسات الأنثربولوجية في إنتاج عدة مفاهيم تحمل المعنى المعاصر للتراث نحصي منها على سبيل التمثيل لا الحصر المفاهيم الآتية :

- مفهوم الباحث المصري عبد الحميد يونس المختص في الدراسات الشعبية الذي يعرف التراث العربي كالآتي:
" التراث العربي هو مجموع ما ورثناه ، أو أورثتنا إياه أمتنا من الخبرات و الإنجازات الأدبية و الفنية و العلمية ، ابتداء من أعرق عصورها إيغالا في التاريخ ، حتى أعلى ذروة بلغتها في تقدمها الحضاري" .

- مفهوم المفكر العربي أكرم ضياء العمري في كتابه التراث و المعاصرة الذي يؤصل للتراث الإسلامي:
"التراث الإسلامي هو ما ورثناه عن آبائنا من عقيدة وثقافة وقيم وأدب وفنون وصناعات وسائر المنجزات الأخرى المعنوية والمادية، ومن ثم فلن يقتصر التراث على المنجزات الثقافية والحضارية والمادية بل يشمل الوحي الإلهي".

- مفهوم الباحث غالي شكري في كتابه النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث :
" التراث في حياتنا لا يبدأ بالكلام المكتوب، أو المحفوظ، أو المقروء، أو المسموع، وإنما هو يبدأ من القيم والعادات والتقاليد ذات الطابع العلمي، أي التي تنعكس في سلوك الأفراد والجماعات انعكاسا فعليا... التراث ليس هو كل الماضي، بل هو كل الأجزاء القادرة على تلبية الاحتياجات الموضوعية للتقدم، فالعودة إلى التراث لا يعني مطلقا العودة إلى الماضي، ولا انتدابه بديلا للحاضر، فالزمن لا يعود، ولكن المقصود هنا الحوار مع التاريخ بالدخول في سياقه" .

- مفهوم الباحث إسماعيل سيد علي، في كتابه آثار التراث في المسرح المعاصر:
"المخزون الثقافي المتنوع والمتوارث من قبل الآباء والأجداد والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد سواء كانت هذه القيم مدونة في كتب التراث أو مبثوثة بين سطورها أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن، وبعبارة أكثر وضوحا: إن التراث هو روح الماضي وروح الحاضر وروح المستقبل، بالنسبة للإنسان الذي يحيا به وتموت شخصيته وهويته إذا ابتعد عنه أو فقده" .

- مفهوم فاروق خورشيد، في كتابه الموروث الشعبي الذي يرى أن التراث هو: " المصطلح الشامل الذي ننطقه لنعني به عالما متشائكا من الموروث الشعبي الحضري، والبقايا السلوكية التي بقيت عبر التاريخ، وعبر الانتقال من بيئة إلى بيئة، ومن مكان إلى مكان في الضمير العربي للإنسان المعاصر... وهو بهذا المصطلح يضم البقايا الأسطورية أو الموروث الميثولوجي للعرب القديم، كما يضم الفولكلور النفعي سواء ظل على لغته الفصحى أو العامية. هذا المصطلح أيضا المدون والشفوي هو تراث منقول عبر المكان والزمان وظل يقاوم كل محاولات طمسه حتى وصل إلينا بصورة محددة واضحة في المطبوع من هذا الأدب[22].

- مفهوم محمد رجب النجار في كتابه توفيق الحكيم والأدب الشعبي، أنماط من التناص الفولكلوري عن الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية الذي يرى:

" أن التراث هو: "كل أنماط الإبداع الشعبي الشفوي المدون التي تنطوي عليها الثقافة الشعبية والمتمثلة في الكلمة والنغمة والحركة، وتشكيل المادة، ابتداء من الإبداع الأدبي كالملاحم والتمثيل الشعبي والحكايات الشعبية والأمثال والعبارات الدارجة، والألغاز الشعبية وانتهاء بجمالية الطقوس والمعطيات، والعادات والتقاليد والمعارف الشعبية" .

يمكن التعليق على المفاهيم السابقة الذكر بما علق به المفكر العربي محمد عابد الجابري على معنى التراث في الاستخدام المعاصر بالقول أن هذا المعنى: " لم يكن حاضرا لا في خطاب أسلافنا و لا في حقل تفكيرهم ، كما أنه غير حاضر في أية لغة من اللغات الحية المعاصرة التي نستورد منها المصطلحات بالمفاهيم الجديدة علينا" .

و انسجاما مع هذه المفاهيم ذات المنظور الأنثربولوجي للتراث التي طرحها الباحثون العرب للدلالة على الاستخدام المعاصر له ، نستخلص فكرتين هامتين : - فكرة تاريخية التراث و انتقاله التي تشكل المضمون الأصلي للكلمة ، فتراث كل أمة من الأمم هو خلاصة المعارف و الأفكار و العلوم و المشاعر و القيم و التجارب و التصورات و الرؤى التي ساهم العقل البشري في إنتاجها ، يضاف إليها الخبرات المكتسبة عن طريق الممارسات اليومية و العلاقات الاجتماعية النى كثيرا ما تصاغ في أشكال متنوعة من التعبير الشعبي من مثل الأسطورة و الحكاية و المثل و الحكمة

و اللغز و غيرها و التي يسلمها أو يرويها كل جيل إلى الجيل الذي يليه و يكون بعده .

- فكرة ازدواجية إنتاج التراث بين العقل الفردي الذي يعرف صاحبه و بين العقل الجمعي الذي يجهل صاحبه التي تشكل المضمون الجوهري التي فصلت فيه الأنثربولوجيا بكل دقة و موضوعية من خلال التمييز بين نوعين من التراث هما : التراث الحضاري و التراث الشعبي الذي يشكل الإطار التاريخي الذي تنطلق منه حضارة أي شعي من الشعوب ، فهو بمثابة الوعاء الذي يجمع بين جنباته الحصيلة الإنسانية لكافة جوانب تطور هذه الشعوب و نموها و هذا ما يمكن استخلاصه من تعريف محمد أركون للتراث بأنه : " سنة الآباء ، و إطار من الأحكام و الشرائع ، و معلومات عملية تجريبية شعبية ، و مجموعات أدبية فكرية علمية مكتوبة ...."

و الملاحظة الجديرة بالذكر في هذا المقام هو أن " التراث الشعبي" كنوع من أنواع التراث هو من التعابير الشائعة التي دخلت حديثا إلى اللغة العربية و هو في الواقع ترجمة للمصطلح الإنجليزي " فولكلور " الذي ظهر في منتصف القرن التاسع عشر و الذي يعني في اللغة العربية الفصحى : " حكمة الشعب " ، حيث يشير الشق الأول من الكلمة (فلك) إلى الشعب ، بينما يشير الشق الثاني (لور) إلى مجموعة المعارف و التقاليد المكتسبة عن طريق الحياة ، و من هذا المنظور أصبح يستخدم كبديل أو كمرادف لمصطلح " فولكلور " في اللغة الأجنبية الإنجليزية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدراسات الأوروبية منذ بداياتها، قد تمحورت حول تراث الفلاحين، الذين كانوا يشكلون قاع المجتمع الأوروبي، أو (الراق الأدنى) - حسب رأي (هبرلاندت) عام 1895 م - وانعكس هذا على فهم الغربيين لكلمة فلكلور وعلى من تأثر بهم من الباحثين والمهتمين في العالم، مع فروق في التركيزعلى على موضوع أكثر من غيره، فالألمان ومن شايعهم ركزوا على الحكاية الشعبية، والاسكندنافيون - ومنهم الفنلنديون - ركزوا على الحكائية، أما البريطانيون فركزوا على العادات والتقاليد والمعتقدات.. بسبب اتساع مستعمراتهم في القرن التاسع عشر، وغزارة المادة الشعبية التي جنوها، تبعاً لتنوع الشعوب، واختلاف ثقافاتهم، وتقاليدهم، ومعتقداتهم.. فركزوا في دراساتهم على هذا المجال، ليسهل عليهم فهم هذه الشعوب، وتوجيه سلوكها بما يخدم مصالحهم الاستعمارية

بينما اتجهت الدراسات في الولايات المتحدة الأمريكية اتجاهاً آخر، ينسجم وطبيعة التركيبة السكانية، المكونة من المهاجرين الأوروبيين الذين تشكلت لديهم ثقافتهم المختلفة نسبياً عن ثقافة بني عمومتهم في أوروبا ومن بقايا السكان الأصليين - الهنود الحمر - ذوي الثقافة الخاصة بهم، التي تعرضت في المرحلة الأولى للإبادة والإلغاء, ومن الأفارقة الذين جُلبوا عبر البحار بطريقة لا إنسانية, وفرض عليهم دين جديد، وأسماء جديدة، وأساليب عيش جديدة، وثقافة جديدة، ولغة جديدة، وجغرافية جديدة، وأنظمة جديدة، وأعمال جديدة.. بعد أن تحولوا من أسياد محاربين إلى عبيد، يعملون مرغمين تحت السياط على تنفيذ أعمال لم يعهدوها، وعلى تعلم لغة المستعبد.

نتيجة هذه الظروف التاريخية والاجتماعية، وتفاعلاتها الثقافية، التي أفرزت تراثاً شعبياً مزيجاً، بموسيقاه، وأغانيه، وحكاياته، وأمثاله، وأبطاله، وعاداته، ومعتقداته، ومعارفه، وأساليب عيشه.. ونتيجة تطور العلوم الاجتماعية، والتاريخية، وعلم وصف الشعوب، والثقافات المقارنة.. كان للعلماء والباحثين الأميركيين نظرتهم الخاصة، وتوجههم الجديد الذي استفاد في الواقع من أفكار بعض العلماء الأوروبيين، والتي تهتم بمختلف جوانب التراث فيما عرف بالمدرسة الجديدة التي جمعت بين التوجهات الأوروبية الجرمانية التي تركز على الحياة الشعبية، ذات الصلة بعلم الاجتماع وعلم وصف الشعوب وبين التوجهات (الأنجلو سكسونية) التي ركزت على الإبداع الشعبي عامة، والشفاهي منه خاصة، وبذلك استطاعت أن تحقق التكامل في دراسة التراث الشعبي في الولايات المتحدة الأميركية، ليشمل المنتجات المادية، ومجموع الحياة الشعبية بكل عناصرها. وهذا التوجه في حقيقة الأمر توجه عالمي, يجمع عليه اليوم باحثو الشرق والغرب, وهو السائد في المنطقة العربية، وتتجسد أهميته في شموليته التي لا تهمل عنصراً في التراث الشعبي لأي شعب.

ويمكن القول ختاماً هنا أن كلمة (فلكلور) مصطلحاً، قد عانت كثيراً من التجاذبات والخلافات بين العلماء والباحثين، واختلفت دلالاتها من بلد إلى آخر ومن عالم إلى آخر في البلد الواحد، كما أن كثيرا من البلدان استخدمت مصطلحات محلية نابعة من ثقافاتها ومنسجمة وتراثها، للدلالة على مضامين ومواضيع ترادف ما تعنيه تقريبا كلمة (فلكلور)، أو تخالفها بدرجات متفاوتة تزيد أو تنقص حسب طبيعة المواد المشمولة.

ومن جانب ثان فإن الدراسات الحديثة في العالم قد تجاوزتها إلى ما هو أشمل، حفاظاً على وحدة النظرة إلى التراث الشعبي، الذي يتصف بطبيعته بالشمول، ليغطي مختلف جوانب النشاط الاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي الشعبي.. والتكامل بين مختلف عناصره؛ وبالتالي فإن الجمود عند مصطلح مشوش، ولد في زمن مختلف وظروف مختلفة وغير متفق عليه.. لن يساعد على تطوير دراسات حديثة جادة، يتوفر لها معطيات معرفية أوسع بكثير.

لكن الحقيقة الناصعة الماثلة أمامنا، أن كلمة (فلكلور) في بلادنا العربية، قد استُهلكت على ألسنة كثيرين ممن يتهجّون دروب المعرفة، حتى خرجت عن مدارها العلمي، وصارت منبوذة مبتذلة، وهذا ما دفع منذ وقت مبكر، إلى العزوف عن استعمال كلمة (فلكلور) إلا استشهاداً، وتفضيل مصطلح (التراث الشعبي)، الذي يحتاج بدوره إلى وقفة متأملة لتحديد مفهومه، وفرز خيوطه الملتبسة مع المصطلحات المقاربة والمتداخلة مثل (مأثورات شعبية) و(فنون شعبية) و(تراث شفوي أو شفاهي) و(تراث لا مادي)..

المحاضرة رقم 05

التراث الشعبي و أهميته العلمية

يتيح لنا تقصي ميادين التراث الشعبي، ودراسته دراسة علمية، معرفة المعتقدات و العادات والتقاليد، والمفاهيم السائدة في المجتمع، وأساليب الحياة الشعبية في البيئات

المختلفة، ونوعية المصاعب التي تواجه السكان في كل بيئة، وطرق التغلب عليها، ونوعية أدوات العمل التقليدية، ومدى مناسبتها للبيئة، ومعرفة أنواع النباتات والأشجار البرية، وفوائدها، وكيفية الاستفادة من كل نوع، والغاية منه، ومعرفة النباتات والأشجار الزراعية التقليدية في كل بيئة، وتطورها مع الزمن، وما أضيف إليها، ومعرفة أنواع الحيوانات والطيور البرية، والمستأنسة، وأعدادها، وأساليب عيشها، وأمراضها، وطرق علاجها التقليدية، والمستحدثة، وتحديد الأنواع المنقرضة، والباقية.

وكذلك معرفة أنواع البيوت التقليدية، في البيئات المختلفة وكيفية إنشائها، والمواد المستخدمة في بنائها، ومدى مناسبتها للبيئة، والحلول العملية في هندسة البيت للتغلب على الحر، والقر، والحشرات، والحماية من الأمطار، والرياح، والغبار.

وكذلك معرفة أنواع الأزياء في كل بيئة، وتسمياتها، وطرق صناعتها، ومناسبتها للبيئة، والمواد الداخلة في تركيبها، وألوانها، ونوع اللباس في كل فصل من فصول السنة، والفروق بين ألبسة العمل وألبسة الظهور الاجتماعي اليومي، وفي المناسبات.

وكذلك أنواع الأطعمة، والأشربة التقليدية، وما يتعلق بها من أقوال وأمثال، ومعارف. وأنواع الطب الشعبي البشري والبيطري، وأساليبه، والمواد الداخلة فيه، وكيفية الحصول عليها، وإعدادها، واستعمالها، ومواعيد هذا الاستعمال، وما إذا كان بعضها يرتبط بتوقيت شهري، أو فصلي، أو سنوي..

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

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

وتشكل المرويات الشفاهية، والمقتنيات المادية، والخبرات العملية، مادة هامة في دارسة تاريخ المنطقة والشعب، فهي في كثير من الأحيان قادرة على ترميم العديد من الثغرات الناقصة في الروايات التاريخية المكتوبة، وربما تزيد على ذلك فتصوّب بعض الروايات المغلوطة، أو غير الدقيقة، وتوضح ما غمض، وتجيب على أسئلة

مستدركة لا جواب عليها في التاريخ المكتوب.. وهذا ما يجعل المادة التراثية ذات قيمة تاريخية، لا غنى عنها في البحث التاريخي الجاد، الساعي إلى الكمال.

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

وأما توظيف دراسات التراث الشعبي في مجالات الفنون المختلفة من غناء، ورقص، وأزياء، ومسرح، وفن تشكيلي، ونحت، وزخرفة، و زينة.. فهو كبير الأهمية، ويضع أقدام المهتمين على الطريق الصحيح، في تطوير الأعمال الفنية من منطق علمي معرفي، ويجنب المنتج الفني التخبط الملحوظ في كثير من الأعمال، والذي يبلغ أحياناً الفجاجة المخلة بالآداب، والمنافية للقيم، من خلال الحركات، والإيماءات، والألفاظ التي تصدر عن الممثلين والراقصين، والمبنية على الارتجال، ونقص المادة المعرفية، عند المؤلف، والمعد، والمنتج، والفنان ذاته.

من المؤكد أن دراسات التراث الشعبي في الغرب، قد ساهمت في بناء البلدان الأوروبية، وإبراز هويتها، وتأجيج المشاعر الوطنية، ودفع عجلة نهضتها، لكنها بالمقابل استُغِلت في خدمة المشاريع الاستعمارية، وساهمت في توجيه سلوك الشعوب، الوجهة التي تخدم مصالح المستعمر، عبر إثارة النعرات، وترسيخ قيم التخلف، والاتكالية، وطاعة الأقوى، والميل إلى الاستهلاك السهل، لتبقى البلدان المغلوبة سوقاً دائمة للمنتجات الصناعية الغربية، واكتفاء هذه البلدان بإنتاج المادة الأولية الرخيصة التي تؤخذ بأبخس الأثمان.

لكن مع اتساع حركات التحرر، واستقلال غالبية الشعوب، وانفضاح الألاعيب الاستعمارية، بدأ كثير من المستنيرين في البلدان المستقلة بتوجه مغاير، يستند إلى معرفة التراث الشعبي في بلدانهم معرفة شاملة وموضوعية، وتحديد فنونه ونماذجه.. ودراسة إمكانية الإفادة من بعض المعارف الشعبية، والخبرات والعادات، والتقاليد، والفنون، والآداب.. في مشاريع التنمية الوطنية المختلفة من ثقافية، وسياحية، وزراعية، وصناعية.. واقتصادية بعامة، وكان نجاح بعض التجارب في عدد من الدول النامية محرضاً لتوسيع الاهتمام بالتراث الشعبي في بقية دول العالم النامية، بهدف تنموي.

المحاضرة رقم 06

التراث الشعبي و إشكالية التصنيف

يشكل التراث الشعبي بفروعه المختلفة، وبيئاته المتنوعة، وحدة ثقافية متكاملة، شكَّلها الإنسان عبر تاريخه الطويل، بتفكيره الخلاق، وإبداعه، وملاحظاته المتأنية، وتأملاته، وتجاربه، وخبراته المتراكمة جيلاً بعد جيل.. وفلسفة حياته، ونظرته إلى الوجود، وما فيه من أرض وسماء، وما بينهما وفيهما من إنسان، وحيوان، ونبات، وطير، وحشرات.. ومياه، ورياح، ورعد وبرق، وغيوم، وشمس وقمر، ونجوم، ومخلوقات غير مرئية..

وقد لعب هذا الإرث الثقافي الشامل دوراً هاماً في تعزيز مكانته على الأرض، وحفظ بقائه، وتغلبه على كثير مما يعترضه من عقبات، وإيجاد الحلول المناسبة لمشاكله، وابتكار الأدوات، وتطويرها باستمرار لتناسب ظروفه، وبيئته

التي يعيش فيها، وقد كانت الطبيعة مصدر غذائه، ودوائه، ولباسه، ومسكنه، وسلاحه، وأدوات عمله، وغيرها مما يحتاجه في حياته اليومية، وهي مبعث أفراحه وأعياده، وسعادته، ومُدَبِّرةُ موته وفنائه، وملهمة معارفه، وعاداته، ومعتقداته، وطقوسه، وأساطيره، وآدابه، وأغانيه..

وما تراثنا الشعبي الذي تناهى إلى أجيالنا، إلا وريث هذا الكنز الثقافي الزاخر بالمعارف، والأفكار، والفنون، والآداب، والخبرات.. التي ترجع بدايات كثير منها إلى آلاف السنين، كخبرات الفلاحة، والصيد، وعادات الزواج، ومعتقدات الموت، والولادة، والاستمطار.. وغيرها..

وفي هذا الإرث الثقافي يصعب الفصل بين ما هو معرفي، أو عقيدي، أو أدبي، أو عادة، وبين ما هو مادي، فالتراث الشعبي كُلٌّ واحد متكامل، لا مجال لبتر بعض من كُلٍّ فيه، وما التقسيمات التي سنشير إليها، إلا محاولات من العلماء والباحثين لتقسيم العمل، وتسهيل البحث، ضمن زمن معين، وليست لتقسيم التراث ذاته.

فلو نظرنا مثلاً إلى عادة الطهر - الختان - لوجدناها تشمل أدوات ومواد طبية، - أي أشياء مادية -، وأغاني وأدعية – أي أشياء شفوية لا مادية -، ورقصات وموسيقا شعبية – أي فنون شعبية -، وزفة على الفرس أو الأكتاف – أي عادة – ووضع القلفة في مكان له خصوصية – معتقد، وإقامة وليمة للمدعويين – عادة -.. فكيف نفصل إذن بين هذا وذاك؟ إن الطهر يتم بخطوات متكاملة متتابعة، يتخللها الغناء، والدعاء والتعاويذ والرقى، والرقص، والموسيقا، والطعام، والمسيرات، والممارسات الاعتقادية.. لا يمكن الفصل بينها في الواقع، إنما يلجأ الباحثون إلى التقسيم، كتناول الجانب الأدبي، أو الطبي، أو العقيدي، بهدف دراسة هذا الجانب أو ذاك.

ولهذا نرى الدكتور محمد الجوهري يركِّز على النظرة الشاملة في الدراسة حيث يقول: «نحن نتمسك هنا بالنظرة الواسعة إلى موضوع الدراسة، نظرة تشمل في رحابها الفولكلور والأثنولوجيا، [و] الثقافة هي بؤرة اهتمامنا بكل جوانبها الروحية والاجتماعية والمادية».

وهذه نظرة واقعية، وموضوعية لطبيعة التراث الشعبي التي تتصف بالشمولية والتكامل مما يوجب علينا الاستفادة من مختلف العلوم ذات الصلة مثل علم الإنسان، وعلم وصف الشعوب، والحياة الشعبية، وغيرها.. في دراسة الإنسان

وما ابتدعه من عادات ومعتقدات، وفنون، وأدوات، ولغة، وما توصل إليه من معارف، عبر الأجيال المتعاقبة، ليتمكن من الحفاظ على بقائه، والتغلب على الصعوبات، والانتصار على الأمراض، وقوى الطبيعة التي تهدد وجوده، وبالتالي السيطرة على عالمه الذي يعج بالأعداء، وما رافق هذا من إبداع أدبي، وتصورات عن الوجود.

ولذلك روعي في تقسيم التراث الشعبي هذه الخاصية التي دفعت كثيراً من العلماء والباحثين من الأجيال اللاحقة إلى تطوير مفهوم الفلكلور من جهة، وإلى الاهتمام أكثر بعلم الإنسان وتفرعاته.

لقد شغل العلماء والباحثون بتقسيم موروث الشعوب إلى أقسام محدودة العدد، ينقسم كل منها بدوره إلى أقسام فرعية، بهدف تسهيل التصنيف والدراسة، بعد أن شـغلوا ردحاً من الزمن في تحديد ميادين هذه الدراسـات، وتمييزها عن غيرها من الميادين كالتاريخ، والآثار، وعلوم الأديان الرسمية، واللغة، والاجتماع وغيرها..

ومن هذه التقسيمات ما وضعه الجوهري، عام 1969 حسب نظرته التي أشرنا إليها، وكان تقسيماً سداسياً:

1- العادات الشعبية.

2- المعتقدات الشعبية.

3- المعارف الشعبية.

4- الأدب الشعبي.

5- الفنون الشعبية.

6- الثقافة المادية.

لكن قبل مضي عام عَدَّل الجوهري تصنيفه هذا من السداسي إلى الرباعي دامجاً المعارف الشعبية مع المعتقدات، والفنون الشعبية مع الثقافة المادية، في محاولة لتقليص عدد الأقسام، دون إخلال بالموضوع، فكان التقسيم التالي[1]:

1- المعتقدات والمعارف الشعبية.

2- العادات والتقاليد الشعبية.

3- الأدب الشعبي وفنون المحاكاة.

4- الفنون الشعبية والثقافة المادية.

وقد استلهم الجوهري في تصنيفه الأول، ثم المعدل، أفكارَ علماء الفلكلور وعلم الإنسان معاً، والتي بدأت منذ ذلك الحين تميل لصالح علم الإنسان، وعلم وصف الشعوب.

وكان الأستاذ الدكتور محمد فتحي عبد الهادي من أبرز المهتمين في التصنيف، الذي يشكل حقاً القاعدة العلمية لجمع مواد التراث الشعبي وتصنيفها، ودراستها.

وفي العام 2006 نشر الدكتور مصطفى جاد المجلد الأول من تصنيفه تحت اسم (مكنز الفولكلور) الذي جعله خماسياً كالتالي[3]:

1- المعتقدات والمعارف الشعبية.

2- العادات والتقاليد الشعبية.

3- الأدب الشعبي.

4- الفنون الشعبية.

5- الثقافة المادية.

وهو كما يلاحظ لا يختلف عن التصنيف الثاني عند الجوهري إلا بفصل الفنون الشعبية عن الثقافة المادية، وجعلها قسماً مستقلاً، وجعل الثقافة المادية قسماً مستقلاً آخر، وهذا موجود في تصنيف الجوهري الأول.

هذه الأرجحة في تصنيف مواد التراث الشعبي، من جمع موضوعين معاً في قسم واحد، أو فصلهما كجمع المعارف الشعبية مع المعتقدات، أو فصلهما، أو جمع الفنون مع الثقافة المادية أو فصلهما.. وربما جمع العادات والمعتقدات.. هذه الأرجحة في الآراء، والتردد في الاستقرار على تقسيم نهائي، إنما هي نابعة من طبيعة التراث الشعبي التي تشكل، كما قلنا، كُلاًّ ثقافياً واحداً متكاملاً، وما تحديد موضوع ما، وفصله عن غيره من المواضيع أو دمجه معها إلا بهدف تسهيل البحث، وتقسيم العمل.

المحاضرة رقم 07
المعتقدات والمعارف الشعبية

قبل آلاف السنين، حين بدأت مدارك الإنسان تتفتح، ويُعمل تفكيره لمعرفة ما يحيط به، راح يطلق التسميات على أنواع الحيوانات، والنباتات، والظواهر الطبيعية، وغيرهما من أشياء، بهدف تمييز شيء عن آخر، لتحسين التفاهم بين أفراد العائلة، أو العشيرة.

ومع تزايد معرفة الإنسان القديم، جيلاً بعد جيل، وتكرار مشاهدة المسميات، وتغير أحجامها، أو أحوالها، أو مظاهرها.. بدأت التساؤلات التدريجية عن ماهيتها، ودورها في حياته، وأثرها على وجوده، ووجود بقية المخلوقات، وعلاقة المواد، والأشياء، والمخلوقات فيما بينها.

لقد وجد الإنسان أجوبة مقنعة، لبعض التساؤلات، لكن تساؤلات كثيرة ظلت بلا جواب، مما دفع العقل إلى مزيد من التفكير، والبحث، والتصورات عَلّه يهتدي إلى كنه ما غمض عليه، وأعسره فهمه، أو التغلب عليه.

ويمكن القول: إن الإنسان قد مرّ في العشرة آلاف سنة الأخيرة، بما يمكن وصفه بـ (ثورة الحكمة)، والتي بدأت تبلغ ذروتها مع نهاية الألف الرابع قبل الميلاد، وحققت إبداعاً عظيماً بين الألف الثالث والألف الأول قبل الميلاد.

ففي هذه الفترة الخصبة من تاريخ العقل البشري، تمكن الإنسان من تحويل المعارف والأفكار المبعثرة، والتصورات المشتتة عن الكون، إلى منظومات ثقافية متكاملة، تشمل نواحي الحياة كافة، تجلى جانب هام منها في الأساطير، التي كانت في بداياتها حكايات متفرقة عن رجال أفذاذ من الرعيان والصيادين، تميزوا بالذكاء، والإقدام، والمهارة القتالية، والحكمة، وموهبة القيادة، أضفى عليهم الرواة في الأجيال المتعاقبة هالة أسطورية ذات صبغة عقيدية دينية، ثم تـ

الحكايات إلى أشعار دينية تُرَتَّل في الطقوس الدينية، ثم تحول بعضها مع الزمن إلى ملاحم تتحدث عن عدد كبير من الأبطال الخارقين وعلاقاتهم، وصراعاتهم، ومؤامراتهم، وصداقاتهم، وسيرورة حياتهم، ولعب الخيال الجموح دورهع في تخيُّل آلهةٍ خارقين لهم غرائز بشرية وحيوانية، وزجهم في شؤون الحياة اليومية وصراعاتها التي لا تنتهي.

فكانت هذه الملاحم والأساطير وما يتعلق بها من طقوس، وعاء رحباً للعادات، والتقاليد، والمعتقدات، التي تنظم سلوك الفرد والجماعة، في حياتهم اليومية بما فيها من أعمال، وحرف، وفنون، وحب، وزواج، وولادة، وعلاقات، ووفاة، وما يتعلق بها من تصورات حول الخصب، والعالم الآخر، والكائنات الخارقة غير المرئية، التي لها حياتها وعلاقاتها العاطفية، وعداواتها، وصراعاتها الضروس، كما هو حال البشر أنفسهم.

لقد تركت هذه المعتقدات طبعة غائرة في عقل الإنسان، تطور بعضها إلى ديانات ما زالت مستمرة إلى يومنا هذا، وتسرَّبَ بعضها بمظاهر مختلفة إلى عادات الناس وتقاليدهم ومعتقداتهم الشعبية، كما تتسرب المياه تحت جبل الصخور، حتى وصلتنا عبر الأجيال المتلاحقة، فاستمر بذلك تأثيرها في عقليات الأفراد والشعوب، الذي ينعكس في السلوك العام الفردي والجمعي، مع التأكيد أن فاعلية هذه المعتقدات متطورة مع الزمن، قادرة على التأقلم مع المتغيرات والظروف البيئية، والعقيدية، والسياسية بمفهومها الواسع.

وهذا يعني أن المعتقدات الشعبية ليست الدين الرسمي، وإنما تستظل بعباءة الدين، وقد تتمرد عليه أحياناً بشطحات قد تبعدها، أو تبعد شيئاً منها عن الدين الرسمي، وعلى سبيل المثال فإن الإسلام قد حدد مرجعية واحدة للإنسان هو الله جلّ وعلا، يُلجأ إليه في السراء والضراء، لأنه وحده المحيي والمميت، والقادر على النفع والضر. إلا أن رواسب المعتقدات القديمة المزروعة في الذاكرة الجمعية، والوجدان الجمعي، حرَّضت تفكير الناس على إيجاد قوى وسيطة، تقرِّب الإنسان من الله، وتتشفع له عنده، إنهم الأولياء.

ومما يلاحظ في هذا المجال، أن قدرة الأولياء، عند المسلمين، والقديسين عند المسيحيين، تتعاظم بعد موتهم - حسب تصورات المؤمنين بهم - فتصبح قادرة على القيام بأفعال يعجز عنها الأحياء، ويصبح التمسح بقبورهم، وتقديم الهدايا، والنذور لهم، وسيلة الخائبين، والخاطئين، والخائفين، والحالمين بتحقيق ما يصبون إليه من منافع مادية ومعنوية، ونصر على الخصوم، وبذلك تحولت أرواح هؤلاء

إلى مخلوقات لا مرئية، تملك قدرات خارقة، وكان المنتفعون يطلقون العنان لخيالاتهم، ويلصقون بأوليائهم وقدِّيسيهم من المعجزات والخوارق، ما يجعلهم في مصاف آلهة الأساطير.

هذا مجرد مثال من موضوع واسع متشعب.

فالمعتقدات الشعبية إذن تشكل مجموعة أفكار اعتقادية موازية للدين، وليست الدين ذاته، تقترب منه بدرجات، وتبتعد عنه بدرجات متباينة، فأحياناً تأخذ جزئية من الدين، وتضخِّمها، أو تلوِّنها بلون خاص يشت بها عن جوهرها الديني الرسمي، وينقلها إلى عوالم خرافية، شبه أسطورية، وقد يدخل العقائد الفرنسية شيء من الأساطير المتوارثة التي تغدو جزءاً لا تتجزأ من لحمته.

والمعتقدات الشعبية تغطي مختلف جوانب الحياة، ونظرة الإنسان إلى الوجود، وكل ما يحيط به، ويؤثر عليه، خيراً أو شراً.

أما المعارف الشعبية فهي مجموع الخبرات والمعارف التي توصل إليها الشعب، عبر تاريخه الطويل، وتوارثتها الأجيال، وطورت فيها، لتناسب ظروفها، وبيئاتها المتنوعة، وأساليب عيشها المختلفة من بيئة إلى بيئة، كالجبلية، والسهلية، والصحراوية، وحتى في البيئة الواحدة بين من يحترف الرعي، ومن يحترف الصيد، ومن يحترف الفلاحة، أو غير ذلك..

فالمعارف إذن متوارثة من جهة، ومتطورة من جهة ثانية، بقدر ما يستجد من مخترعات ومكتشفات، وتطور أدوات العمل، وتنوع المواد الأولية، ومصادر العيش، وبقدر ما يضاف من خبرات لرصيد الإنسان منها.

وعلى سبيل المثال بدأ الإنسان الزراعة بنثر البذور في الأرض اللينة أو المتشققة على ضفاف الأنهار، وتحريك التراب بالأعواد والأغصان اليابسة والشوكية، ثم توصل إلى تحريك التراب بسوق الدواب كالحمير في الأرض المبذورة، ثم اخترع المعزق الخشبي، ثم حول المعزق إلى محراث يجره الرجال، ثم سخر الثيران فربط المحراث بقرن ثور، وحين اخترع النير تمكن من قرن ثورين، وأدى اختراع النير إلى الثورة الزراعية الأولى في العالم القديم، فقد سَهَّلتْ عملية تسخير الخيل، والبغال، والحمير، ثم الإبل لاحقاً، بكَدْنها لجرِّ المحراث وهو ما حرض تفكير الإنسان لاختراع العجلة، ومن ثم العربات لحمل المحاصيل، ومواد البناء، وغيرها.. ومع اكتشاف الحديد أضيف إلى المحراث سكة حديدية، مكّنت الإنسان من حرث أراضٍ جديدة.

فالمعارف الشعبية إذن أشبه بدائرة متنامية الاتساع باستمرار، تبدأ بخطوة، كسقوط حجر في غدير، لتبدأ الدوائر المعرفية بالتوالد، والتوسع، تفتح كل منها الطريق لغيرها، مما يجعل التوارث والتطور مستمرين عبر الزمن.

مع الإشارة إلى أن تطور المعارف كثيراً ما كان يتسارع في مرحلة معينة وبلاد معينة أكثر من غيرها، لجملة أسباب منها الظروف الطبيعية، والحاجة، وتوفر المواد، ووجود بعض الحكماء، والمخترعين، والصنّاع المهرة، وغير ذلك من عوامل.

وقد شغل العلماء والباحثون بتصنيف المعتقدات والمعارف الشعبية، لتسهيل أرشفتها، ودراستها، ومنها ما اقترحه د. محمد الجوهري[24] وما قدمه موسعاً د. مصطفى جاد لاحقاً[25]. وقد اقترحت هنا تصنيفاً مستفيداً مما سبق، ويناسب بلاد الشام، حسب وجهة نظري:

1- نشأة الكون: (خلق السماء، والأرض، وما بينهما، والثور الذي يحمل الأرض..).

3- الكائنات فوق الطبيعية. 2- الطوفان.

5- الإنسان. 4- الأرواح.

7- الحيوانات.6- الأولياء والقديسون.

9- الحشرات. 8- الطيور.

11- الطب الشعبي. 10- النبات.

13- الأحلام. 12- السحر.

15- الأحجار والمعادن. 14- الأماكن والاتجاهات.

17- الأوائل والأواخر. 16- ألأعداد والأرقام.

19- الألوان. 18- الطهارة والنجاسة.

20- النظرة إلى العالم.

(1) د. محمد الجوهري - علم الفولكلور - ج1 - ص 65.
(2) د. مصطفى جاد - مكنز الفولكلور - م1- انظر الصفحات: 115-209.

وهذه العناوين تتفق وتصنيف د. مصطفى جاد، لكن عندما تتفرع هذه المواضيع إلى عناوين فرعية سنجد هناك بعض المواضيع الخاصة بمصر، وغيرها خاصة ببلاد الشام، إلى جانب عدد من المواضيع المشتركة، ونترك للباحث الميداني مهمة تقصي المواضيع الفرعية الشائعة في منطقة، وحسب البيئات، والمعتقدات الإسلامية والمسيحية، عسى أن نوفق في وضع قائمة شاملة لهذه المواضيع، في عمل مستقل، إذا أسعفنا الوقت، والإمكانات.

المحاضرة رقم 08

العادات والتقاليد الشعبية

العادة الشعبية سلوك جمعي، عام، متكرر، يمارسه مجتمع ما، في منطقة ما، أو أكثر، جماعات وأفراداً، لحاجةٍ ما أمنية، أو صحية، أو تربوية، أو ترفيهية.. في بيئة ما، بتأثير أفكار معرفية، أو اعتقادية غالباً، وربما بتأثير الأفكار المعرفية والاعتقادية معاً في كثير من العادات.

أما التقليد فتكون بدايته غالباً بعمل مبتكر، وفكرة مبتكرة من أحد الأذكياء من قضاة شعبيين، أو حرفيين، أو فنانين، أو فرسان، أو أجواد، أدباء.. فتنال الفكرة الجديدة والعمل الجديد استحساناً من المهتمين بها، فيتبعونها فتصير تقليداً متبعاً، وعرفاً شائعاً، له حكم القانون.

ومع أن التقليد في الأساس عمل فردي إلا أنه وجد من أجل الناس وفي سبيل حل بعض مشاكلهم، وإسعادهم، وبذلك كانت العادات والتقاليد والأعراف متعاضدة متداخلة تداخلاً لحموياً.

وهذا ما يجعل العادات والتقاليد المحورَ الأساسي في التراث الشعبي، والوعاءَ الرحب الذي يحتضن كثيراً من المعارف والمعتقدات، والفنون، والأدب الشعبي، وعلى صلة وثيقة بالجوانب المادية من هذا التراث.

ولهذا كان تركيز الباحثين في أنحاء المعمورة ينصب على دراسة العادات، والتقاليد، والأعراف، فهي الخزّان الأكبر لمنظومة القيم، التي تحكم سلوك الفرد والجماعة، وتوجّه مسار الحياة اليومية للمجتمع، بعلامات هادية، متعارَفة، مرعية، تسهّل حل الخلافات، وإجراء المصالحات، دون حاجة في كثير من الأحيان لقضاة شعبيين محترفين، وبأقل خسائر ممكنة.

وعبر العادات تتجلى شخصية المجتمع، أو الشعب، بعامة، التي تعبر عن هويتها بسلسلة من المظاهر، والممارسات، اليومية كأدعية الصباح والمساء، وعبارات التحية والمجاملة، أو الشهرية كالأدعية بهلال الشهر القمري، أو

موسمية، كالعادات المتعلقة بموسم الحلب وصنع اللبن والسمن، أو بموسم الحصاد والبيدرة أو في أوقات متقطعة، كالعادات المتعلقة بالضيافة، أو الولادة، أو الأعراس، أو الطهر - الختان - أو شراء فرس، أو سيارة.. أو سنوية كالعادات المتعلقة بشهر رمضان، والصوم عند المسيحيين، وأعياد رمضان، والأضحى، والمولد النبوي، وميلاد السيد المسيح، والفصح..

فمجموع العادات والتقاليد والأعراف، تشي بطبيعة الشعب، وقيمه، وأخلاقه، وفنونه، وآدابه، ونظرته إلى نفسه، وما يحيط به من شعوب، وإلى العالم والكون، ومن ثم فلسفة وجوده، وما يميزه عن غيره من المجتمعات ضمن الشعب الواحد، كالفروق بين مجتمع البادية وبين المجتمع الفلاحي، وما يميز شعب عن غيره كالفروق بين العرب وغيرهم من الشعوب، كما توضِّح دراسة العادات طبيعة العلاقات، والأفكار المشتركة، والأرضية الثقافية والحضارية التي تربط بين أبناء الشعب الواحد، وتؤثر في السلوك العام.

ومن خصائص العادة الشعبية أنها تتمتع بالثبات وقابلية التطور والتغير معاً، فالثبات مستمر في جوهر العادة، كعادات الولادة، والطهر، والعرس، والموت، والأعياد.. أما التطور والتغير فيكون في مظاهر العادة، فمظاهر العرس في حوران مثلاً، أو حتى دمشق، أو حلب.. قبل خمسين عاماً، كانت تختلف كثيراً عن مظاهر العرس فيها اليوم، وتغير مظاهر العادة مرتبط بتطور المجتمع، وتطور الوسائل والأدوات، وأساليب العيش، ومدى التأثيرات الداخلية المتمثلة بالهجرة الداخلية، أو التأثيرات الخارجية الوافدة بتأثير الهجرات، والاحتكاك الثقافي مع الثقافات المغايرة، وتأثير وسائل الاتصال، والحروب، والاستعمار.. مثل كثير من عادات الطعام، واللباس، والشراب، فدخل الطربوش بتأثير الأتراك، والبرنيطة، وربطة العنق، والألبسة الحديثة بتأثير الاستعمار الأوروبي، والمتَّة بتأثير المهاجرين إلى أميركا الجنوبية.

ومن يستعرض قائمة الأطعمة في بلادنا منذ القرن التاسع عشر إلى اليوم، يدرك بسهولة مدى التأثير البيئي الداخلي المتبادل من البادية إلى الساحل، والتأثير العربي العربي كشيوع أكلة المغربية القادمة من بلاد المغرب، والأكلات التركية والأوروبية.. التي أصبحت بمجموعها جزءاً لا يتجزأ من تقاليد الطعام عندنا..

هذه مجرد أمثلة.

ومن خصائص العادات والتقاليد كذلك استنادها إلى إرث ثقافي عقيدي ومعرفي، كعادة البسملة عند الطعام، وتلقين المتوفى، وعادات الأعياد، والصوم، وكذلك قضاء العرف والعادة الشعبي نجده يستند إلى المعارف العربية القديمة، والإرث الإسلامي في جوهره، مع بعض التطورات التي تناسب البيئة الشعبية، وتظهر في طبيعة الأحكام الصادرة على الجاني الفرد أو الجماعة، ولكن قد نجد

هناك مبالغات في نوع الأحكام، وتطبيقاتها تخرج قليلاً أو كثيراً عن الإرث العقيدي أو الثقافي الرسمي، تهدف إلى قمع المخالفات كي لا تتكرر، في مرحلة من الزمن كانت السلطات الحكومية غائبة غالباً عن مجريات الحياة في الأرياف والبوادي النائية، حيث لا سلطة غير سلطة العادات والتقاليد والأعراف.

وهناك عادات وتقاليد قد تستجد في أي زمن، وأي مجتمع فيُسنُّ أحد الأفراد سُنَّة ما، لأول مرة، فيتبعه آخرون، وسرعان ما تتحوّل السُّنَّة إلى عادة مرعية، وعلى سبيل المثال قد تعرض قضية ما غير مسبوقة على أحد القضاة النبيهين، وحين لا يجد شبيهاً لها في معجم التراث القضائي الشعبي المتعارف عليه بين القضاة، ولا يجد حكماً سابقاً مناسباً لقاضٍ سابق على مثل هذه القضية، تراه يحيل القضية إلى قاضٍ أجدر منه، قادر على البت فيها، أو يُعمِل تفكيره – إذا لم يجد من هو أجدر منه - ويبتكر حكماً غير مسبوق، على هذه القضية غير المسبوقة، وسرعان ما تشيع قصة هذا الحكم، ويتبنّاه قضاة آخرون، يطبّقونه في القضايا المماثلة أو يستهدون به في القضايا المشابهة، فيصبح تقليداً متعارفاً، ولا يلبث هذا العرف أن يتحول إلى عادة متبعة متعارفة، ومثل هذا كثير، فما أكثر المستجدات في المجتمعات!.

وربما تشيع عادة ما زمناً يطول أو يقصر، ثم تتراجع، نتيجة تطور المجتمع، وتتلاشى وتنتهي كما هو الحال في عادة (البشعة) التي كانت شائعة في القرون المنصرمة، وتلاشت في أواسط القرن العشرين.

وكثيراً ما نجد العادة انعكاساً لمعتقد شعبي، ومظهراً له، وعلى سبيل المثال قد تتعرض عائلة لبعض الحوادث المؤسفة كأن يموت بعض حيواناتها كالأبقار، والماعز، والغنم، والخيل، أو يصاب بعض أفراد العائلة بأمراض مفاجئة، أو يموت بعضهم.. فيعتقدون أن الحاسدين قد لَجَّوا عليهم، أي ذكروهم حسداً، وأنهم أصيبوا بـ (اللَّجَّة) أي صيحة الحسد، ويشاركهم في هذا الاعتقاد كثير من الناس، ولذلك يلجؤون لتعليق هيكل سلحفاة، على باب البيت، اعتقاداً من الملجوج عليهم أن السلحفاة ترد عنهم أذى الحسد.

والسرُّ في ذلك أن من أسماء السلحفاة (اللَّجَّة) و(اللجاة) فيعتقدون أن القوة السحرية الكامنة في اسم (اللجَّة) - أي السلحفاة - يقاوم (اللجَّة) - أي صيحة الحسد. لتطابق اللفظين، فتعليق (اللجَّة) هنا عادة متعارفة، أما محرضها فهو معتقد شعبي، يؤمن بالقوة السحرية لكلمة (لَجَّة) التي تُطلَق على السلحفاة.

وأحياناً تتصعَّد العادة من مظهر إلى آخر، وعلى سبيل المثال كانت العادة تفرض على العريس أن يقدم لعروسه، في كثير من المناطق، مبلغاً نقدياً بُعَيد

الزفاف عند الاختلاء بها، لتسمح له بالمضاجعة، وكانت هذه العادة تسمّى (حَق حَلّ الدِّكَّة) - أي التكة - وقد صارت العادة اليوم أن يقدِّم العريس إلى عروسه بعض الهدايا من الذهب أثناء التلبيسة، وتغافل الناس عن التسمية القديمة (حق حل الدِّكَّة) وأطلقوا عليها اسم هدية، مع أن أصل العادة واحد، والغرض منها نفسه، وهو استمالة العروس لتسلم نفسها له برضاها، مع التذكير أن مقاومة العروس للافتراع، كانت عادة مُتَّبَعة، وتتعرض العروس المطاوِعة، التي لا تقاوم عريسها في الليلة الأولى لنقد لاذع من بقية النساء، لأن ذلك يعني حسب العرف أنها شهوانية، متعجلة لتسليم نفسها لأي رجل[26].

والترابط الملموس بين العادة والمعتقد جعلت بعض المُصنِّفين يجمعون العادات والتقاليد مع المعتقدات الشعبية في قسم واحد في تصنيفاتهم[27].

أما صلة العادات بالجوانب المادية فأكثر من أن تحصى، نجدها ماثلة في كثير من العادات كتعليق الخرزة الزرقاء على ثياب الطفل لرد العين الحاسدة، وتعليق البيضة الفارغة، وحذوة الفرس عند أبواب البيوت، والأشجار المثمرة. وكذلك اللجّة، وكلها لرد الحسد. ومثل هذا وَضْعُ المُصَنَّع، وهو سفيفة من الصوف الملوّن ذات أهداب ومزينة أحياناً بالودع، على شجرة المصنع، التي تزين بالقلائد والحلي كالعروس، وتغنِّي لها النساء مبتهلات، ويدافعن عنها باستماتة، أمام الفرسان المهاجمين بضراوة[28].

العادات إذن سلوك اجتماعي، لا يشذ عنه مجتمع مهما بلغ من التطور، فكل خطوة يخطوها المجتمع ترافقه عادات قديمة، تتجلى بمظاهر جديدة نسبياً تناسب الظروف البيئية والثقافية المستجدة، وربما تنشأ عادات جديدة، كتلك التي تنشأ بين عمال النقل مثلاً، أو بين الجنود في المعسكرات..

وتنقسم العادات والتقاليد الشعبية إلى أقسام فرعية عديدة، وكل قسم فرعي ينقسم بدوره إلى مواضيع فرعية، وكل موضوع ينقسم كذلك إلى مواضيع أكثر تفرعاً.. وقد كَثَّفَها الدكتور محمد الجوهري في تصنيفه الموجز، ضمن عرضه لعلم الفلكلور[29]، ثم عرضها الدكتور مصطفى جاد موسعة، ونعرضها فيما يلي مع بعض التعديلات أجريناها على التصنيفين لتناسب العادات والتقاليد والمسميات في

(1) محمود مفلح البكر - العرس الشعبي - انظر ص : 259-263.
(2) د. محمد الجوهري - علم الفولكلور - ج1 - مرجع سابق - ص 70.
(1) محمود مفلح البكر - الروح الأخضر - انظر الصفحات: 180-190.
(2) د. محمد الجوهري - مرجع سابق - ص 71-72.

بلاد الشام، مع الإشارة إلى أن الفروق والإضافات الأساسية نجدها في المواضيع الفرعية وهي كثيرة، لم نتعرض في عملنا هذا إلا إلى القليل منها كأمثلة:

أولاً - عادات الميلاد

وتتفرّع إلى: الحمل - الوضع - النفساء - الوليد - رضاعة الوليد - تسمية الوليد - أسبوع الوليد – تنشئة الطفل - الطهر (الختان) - البلوغ.

ثانياً - عادات الزواج:

الخطبة - خاتم الخطبة - التلبيسة - علاقات الخطيبين - جهاز العروس - الفاردة - ليلة الحناء - تزيين العروسين - كتب الكتاب (العَقْد) - العرس - الزفة - الصباحية - سن الزواج - زواج الأقارب - الحياة بعد الزواج - الطلاق.

ثالثاً - عادات الموت:

استعداد الحي للموت، علامات الموت، سلوك المحتضر والمحيطين به، الاستعداد للدفن، إعلان الوفاة، تجهيز الدفن، الغسل، الكفن، النعش، الجنازة، صلاة الجنازة، المقابر أو الترب، القبور، الدفن، العزاء، الحِداد، زيارة القبور، صدقات الرحمة.

رابعاً - الأعياد والمناسبات الإسلامية:

رأس السنة الهجرية، أوائل الشهر العربية، عاشوراء، المولد النبوي، جمعة رجب، الإسراء والمعراج، نصف شعبان، احتفالية رمضان، عيد الفطر، عيد الأضحى..

خامساً - الأعياد والمناسبات المسيحية:

عيد الصليب، رأس السنة الميلادية، عيد الفصح، عيد الشعانين... إلخ.

سادساً - أعياد الطبيعة والمناسبات العامة: مثل:

النيروز، أيام الرابع، كسوف الشمس، خسوف القمر..

سابعاً - المواسم الزراعية: مثل:

مواسم الزرع، مواسم الحصاد، مواسم القطاف..

ثامناً - العادات اليومية:

عادات الاستيقاظ من النوم، عادات الصباح، الذهاب إلى العمل، العودة من العمل، عادات الظهيرة، القيلولة، عادات المساء، عادات السهر، الذهاب إلى الفراش، تنظيف المنزل، تنظيف الأواني، غسل الملابس..

تاسعاً - العلاقات الأسرية:

مكانة الأب، مكانة الأم، مكانة زوجة الأب، مكانة الحماة، مكانة الأخ، مكانة الأخت، مكانة الخال، مكانة العم، مكانة الجد، الكبير والصغير، العلاقات الأسرية القريبة، العلاقات الأسرية البعيدة، الأسرة الصغيرة، الأسرة الممتدة أو الكبيرة، زيارة الأسرة.

عاشراً - آداب السلوك:

السلوك الحسن، السلوك السيئ، التعبير عن الأشياء، الضيافة، آداب الدعوة، آداب التقبيل، آداب الحديث، آداب التحية، آداب الزيارة، الجيرة، المظهر الخارجي، اللائق وغير اللائق، الموقف من الغريب، احترام المواعيد، السلوك المتدين، آداب الأماكن العامة، آداب العمل، آداب الشراء، آداب البيع، آداب التدخين، التعريف بالشخصية، آداب العلاقات، آداب المجاملة، اختلاط الجنسين، آداب الطفولة، آداب المراسلة، النذور، الفرد والمجتمع، آداب المائدة.

حادي عشر - عادات الطعام:

الوجبات ومواعيدها، الخبز، الحبوب والبقول، اللحوم، لحم الطيور، الأسماك، البيض، الخضراوات، الفاكهة، السلطات والمخللات، الفطائر، الحلويات، الألبان، السمن، الدهون والزيوت، الجبنة، أكلات المناسبات، طهو الطعام، الأشربة، العصائر، الشاي، القهوة، التدخين، المخدرات، الأكلات غير الشائعة.

ثاني عشر - الأسواق الشعبية:

الأسواق العامة، الأسواق الأسبوعية، الأسواق المتخصصة، الأسواق التاريخية، البيع والشراء، أدوات الكيل، أدوات القياس، عرض البضائع.

ثالث عشر - عادات السفر:

المعسكرات والرحلات – السيران..

رابع عشر - القضاء الشعبي (قضاء العرف والعادة):

إجراءات القضاء، القُضاة، الأدلة القضائية، أنواع القضايا، العَطْوة، الأحكام، الوجه، الجيرة، الدخل، الضيافة، تعابير ومصطلحات قضائية..

المحاضرة رقم 09

الأدب الشـعبي

تطرقت إلى مصـطلح (الأدب الشـعبي) عند حديثي عن (إشـكالية مصـطلح فلكلور) و(المصـطلحات) الأخرى)، واسـتعرضـت الآراء التي عرضـها الباحث أحمد رشـدي صـالح، في كتابه الرائد (الأدب الشـعبي) عام 1954، الذي كان بحق خطوة تأسيسية في الدراسات العربية الجادة، وذكرت ملاحظاتي حول هذه الآراء.

لكن الحديث هناك انصب على المصطلح وليس على الموضوع، الذي سنحاول هنا استعراضه بالقدر الذي نتوخاه من دراستنا هذه، وهو عرض قدر من المعارف المتعلقة بالتراث الشعبي، تكون لبنة أولى يستند إليها هواة التراث الشعبي، في عمليتي الجمع والبحث، ليعمِّقوا بعد ذلك معارفهم التراثية، ويمتلكوا المنهج المناسب في دراساتهم.

البدايات:

لست معنياً هنا بتاريخ الأدب الشعبي، فهذا موضوع آخر، لكن تحسن الإشارة إلى أن نشأة الأدب كانت شعبية، فقبل آلاف السنين كانت كل عائلة، أو عشيرة، أو قبيلة لاحقاً.. تتفاهم على نداءات، وصيحات، وأهازيج.. ترددها أثناء العمل كنقل الحجارة، والأغصان لبناء البيت وتحصينه، وحفر الخنادق لإبعاد مياه الأمطار، أو لتحصين القرية، ومثلها يُرَدَّد في حملات الصيد، وأثناء القتال، لشحذ العزيمة، ورفع المعنويات، ومنها ما يُردَّد أثناء القطاف، والحصاد، لتنظيم إيقاع الحركات، والتغلب على التعب، وتوحيد روح الفرد مع روح الجماعة، لتتعاظم قوة الفرد والجماعة معاً.

لكن مع تشكل دول المدن، وبروز طبقة الحكام والكهنة، بدأ نوع من الفرز بين العامة وبين الخاصة، وتمايز أدب هؤلاء عن أولئك، رغم أنه كان يقال بلغة واحدة غالباً في دولة المدينة، وقد ازداد التمايز بظهور أسر حاكمة لها لغتها القبلية

الخاصة، تمكنت من إخضاع العديد من المدن والقبائل ذات اللغات واللهجات المتنوعة.

في هذا المناخ ولد كثير من الحكايات، والقصص الأسطورية، والأمثال، والتراتيل، والأهازيج، والنداءات والصيحات، والأقوال السائرة، والرقى لإبعاد أذى الأعداء من إنسان وحيوان، وطيور وحشرات، ومخلوقات غير مرئية.

فكان هناك أدب يبَجِّل الآلهة والملوك، ويروي قصص حياتهم، وبطولاتهم، ومغامراتهم.. وكانت المعابد ميدان هذه الأشعار، والأغاني.. التي أُضفيت عليها هالة القداسة.

وإلى جانب هذه النصوص ذات الصفة الرسمية، كان هناك أدب آخر يعبِّر عن هموم الإنسان الفقير، أو المظلوم، وطموحاته، وأحلامه، ومعاناته.. وربما تَقَرَّبَ بعضُ الفقراء الحكماء من الملوك، طمعاً بالجاه والثروة، فناله من الأذى أكثر من المنافع..

وفي جميع الأحوال كثر أدب العبرة من أمثال، وحكايات، وحكم، ووصايا، فيها خلاصة تجربة في هذه الحياة، قيلت ليعتبر بها الأبناء، والأحفاد، والأصدقاء، وعامة الناس في قادم الأيام.. ونظراً لأهمية هذه الوصايا، فقد كانت تشيع على ألسنة مختلف طبقات المجتمع، لتصبح شعبية ورسمية، أو شبه رسمية في آن معاً.

فمثل هذه الحكم والوصايا والأمثال والحكايات نجدها في الأدب السومري، والأكادي، والمصري القديم، والكنعاني والفينيقي، ووجدناها باقية في الأدب العربي قبل الإسلام، وما زالت مستمرة في البيئات الشعبية، وكثيراً ما تؤثر في الأدب المكتوب باللغة الفصحى، والأمثلة أكثر من أن تحصى، مثل حكاية فقير مدينة نيبور السومرية، ووصايا أحيقار الآشوري، والفلاح الفصيح المصري القديم، ووصايا لقمان الحكيم، ووصية كليب التي كتبها بدمه، وفي شعرنا الشعبي كثير من الوصايا، التي يصاغ أغلبها شعراً، ليسهل حفظه، والتغنّي به على الربابة.

ومن المفيد الإشارة أيضاً إلى أن كثيراً من الأفكار العقيدية القديمة، التي كان ميدانها الأساطير والطقوس، قد تسربت مع الزمن، خلال مختلف الحضارات، والثقافات المتتابعة، لتتناهى إلى التراث الشعبي، وتتشعّب في العادات والتقاليد، والمعتقدات، والأدب الشعبي، والفنون الشعبية، كما في عادات الموت، والعرس، والسحر.. وغيرها.. وما يتعلق بها من فنون الأدب الشعبي، لذلك على المهتم

بتدوين الأدب الشعبي، وغيره من المواد، أن يتحلى بالدقة، والنباهة، والأمانة والاهتمام بالجزئيات الصغيرة التي يبدو بعضها للوهلة الأولى غير هام، فإنها كثيراً ما تخفي في طياتها، أفكاراً عريقة شديدة الأهمية للبحث في التراث الشعبي.

سِمات الأدب الشعبي:

لا تقل إشكالات الأدب الشعبي عن إشكالات العادات والتقاليد، والمعتقدات.. ولم تتوقف المحاولات عن تعيين سمات الأدب الشعبي، المتعلقة بماهية كلمة شعبي ذاتها المثيرة للجدل المستمر.

لقد بذل الباحث أحمد رشدي صالح جهداً مشكوراً في هذا المجال، متتبعاً آراء عدد من العلماء في ذلك، وخلص إلى أن الأدب الشعبي يمتاز عن الفصيح بـ: (العراقة، والواقعية، والجماعية، والتداخل أو التوظيف مع فروع المعارف والمعتقدات، والممارسات الجارية في حياة كل يوم)[30].

فكثير من أفكار الأدب الشعبي، وطرق أدائه، ومجالاته، ومواضيعه.. ذات جذور غائرة في القدم، ومتجددة معاً، فهي تعبّر عن الماضي، والحاضر وتستشرف المستقبل، ويمكن القول: إن إرث الماضي الذي يتجلى بمظاهر متنوعة، إنما تستدعيه الذاكرة الجماعية، ليخدم مصالح الجماعة الراهنة، ويدعم مكانتها، ويعزز وجودها، بما فيه من معارف، وخبرات، وحكمة، هي خلاصة خبرات الشعب كله، عبر تاريخه الطويل.

والأدب الشعبي بعامة يعبِّر عن روح الجماعة وفلسفتها في الحياة، ومجموع معارفها، وقيمها، ومعتقداتها، وعاداتها، وأساليب عيشها، وهمومها، وطموحاتها.

وهذا ما يجعل الأدب الشعبي متداخلاً مع فروع التراث الشعبي المختلفة، فالدبكات، والرقصات، والموسيقا، وكثير من الأعمال كالحصاد، والبيدرة، وخضّ اللبن، وطبخ طعام العرس.. وغير ذلك كثير يرافقه الغناء، والأدعية، وأحياناً التعاويذ.

* فروع الأدب الشعبي:

يتفرع الأدب الشعبي إلى فروع رئيسة، تتفرع بدورها إلى فروع عديدة، وأغلب الفروع الرئيسة متفق عليه بين العلماء والباحثين، وآخر تصنيفات فروع

(1) أحمد رشدي صالح - الأدب الشعبي – ص 17.

الأدب الشعبي ما أورده الدكتور مصطفى جاد في المكنز، نذكر هنا فروعها الرئيسة[31]:

الأساطير. أولاً:

الحكايات. ثانياً:

السير الشعبية. ثالثاً:

الملاحم الشعبية. رابعاً:

الشعر الشعبي. خامساً:

الأغاني الشعبية. سادساً:

الأمثال. سابعاً:

الألغاز. ثامناً:

الفكاهة. تاسعاً:

التعابير والأقوال السائرة. عاشراً:

نداءات الباعة. حادي عشر:

المعاضلات اللسانية (المبارزات اللسانية). ثاني عشر:

الأدعية. ثالث عشر:

رابع عشر: الرقى والتعاويذ.

هذا التصنيف الشامل يفيد الباحث والجامع معاً، لكن الأساطير المذكورة في التصنيف، كلها صارت مدوّنة - إلاّ ما لم يكتشف بعد - ومعروفة، كالأساطير البابلية، والآشورية، والهندية، والمصرية.. وهي لا تهمنا هنا، رغم أهميتها العظيمة، لأن غايتنا الأولى هنا هي تدوين المرويات التي ما زالت في صدور الرواة من كبار السن، ومهددة بالتلاشي والزوال.

وكذلك السير الشعبية كسيرة عنترة، وذات الهمة، والملاحم كملحمة قلقامش وغيرها من الملاحم الأوروبية والهندية والفارسية.. فكلها مدوّنة ومطبوعة طبعات عديدة ومتوفرة للباحث في هذا المجال، وبالتالي لا تهمنا هنا.

(1) د. مصطفى جاد - مكنز الفولكلور - انظرها مفصلة في الصفحات: 317-366.

أما ما يجب علينا التركيز عليه فهو المرويات الشفوية التي لم تُدَوَّن بعد، فرواتها في تناقص مستمر، كما تلعب التطورات الاقتصادية، والثقافية، والإعلامية، ومستجِّدات أساليب العيش.. دوراً في تهميشها، وتهميش رواتها، وحفظة التراث الشعبي بعامة.

لذلك يجب أن ينصبَّ جهدُنا الآن على تدارك الحكايات الشعبية، والشعر الشعبي، والأغاني الشعبية، والأمثال، والألغاز، والفكاهة، والتعابير والأقوال السائرة، ونداءات الباعة، والمبارزات اللسانية، والأدعية، والرقى والتعاويذ.

وكل فرع من هذه ينقسم إلى فروع عديدة، لكن في مجال الحكايات لا يهمنا الآن القصص العربية القديمة التي أوردتها المراجع فهي متاحة للباحث متى شاء ضمن مطبوعات كثيرة، لا مجال لتعدادها هنا، ولا تهمنا كذلك تقسيمات الحكايات إلى خرافية، واجتماعية، وما شابه.. فهذا متروك إلى مرحلة لاحقة، فالذي يهمنا الآن تدارك ما يحفظه حملة التراث، أو بالأصح من تبقَّى منهم.

أما الشعر الشعبي فهو متداخل مع الأغنية الشعبية، فكثير من الأشعار الشعبية تردد على الألسنة دون لحن مرة، وملحنة مُغَنّاة ثانية، كما هو حال القصيد، والهجيني، والنايل، والسويحلي، والعتابا.. لكن لا بد من التصنيف تسهيلاً للدراسة، ففي مجال الشعر الشعبي يُغلَّب النصُّ الشعري، أما في الأغنية فرغم أننا نتناولها هنا كونها نصاً شعرياً إلا أننا نُغلِّب الطبيعة الغنائية للنص.

فالشعر الشعبي في بلاد الشام - ونخالف هنا تصنيف د. مصطفى جاد - ينقسم إلى فروع من أهمها:

1- القصيد (النبطي في الجزيرة العربية).

2- الهجيني.

3- السامر.

4- الحداء.

5- العتابا والموال.

6- النايل.

7- السويحلي.

8- الزجل.

9- الفن.

10-.....

أما الأغنية الشعبية في بلاد الشام فتنقسم إلى فروع متنوعة من أبرزها:

1- التهاليل: ما يغنى للطفل.

2- المهاهاة: ويسميها بعضهم الزغاريد.

3- أغاني العرس: تشمل أغاني الخطبة، والفاردة، والحنا، والحمَّام، والزفاف..

4- أغاني الطهر (الخِتان).

5- أغاني العمل: وتشمل فروعاً كثيرة مثل:

آ- أغاني الحراثة والتعشيب.

ب- أغاني الحصاد: وتشمل قطاف الذرة، وجني القطن والزيتون..

جـ- أغاني التوريد: توريد الغنم، والمعز، والإبل..

د – أغاني الدراسة: دراسة القمح والشعير.. والتذرية..

هـ- أغاني الخضاض: أثناء خض اللبن.

و – أغاني القصاص: أثناء قص الصوف والشعر والوبر.

ز – أغاني الغَزْل والنسيج: أثناء غزل الصوف والشعر، ونسجه.

حـ- أغاني القِرى: تغنى أثناء إعداد طعام العرس والطهر والطينة، ووضع الحنت، والسقف..

ي- أغاني الطحن: أثناء جرش الحبوب وطحنها بالجاروشة.

ك- أغاني الباعة المتجولين.

ل- أغاني الشحاذين..

6- أغاني السمر:

وهي أغانٍ كثيرة متنوعة، تُؤدَّى أحياناً بدون آلات موسيقية، وأحياناً مع الآلات مثل الربابة، والدف، والعود، والشبابة، والمجوز..

7- أغاني الرقص: مثل:

آ- أغاني السحجة البدوية.

ب- أغاني اللفحة.

جـ- أغاني الدارة.

د – أغاني الرقصات الدينية، وهي كثيرة.

هـ- أغاني الدبكة.

8- أغاني المحترفين: الذين يحترفون الغناء لكسب رزقهم في المناسبات.

9- العديد: وهو ما يُغنى في الأحزان وما يرافقه من حركات:

آ- عديد إعلان الوفاة.

ب- عديد الجنازة.

جـ- العديد على القبر.

د – العديد في المآتم.

10- الأغاني الدينية: وتشمل الأغاني الإسلامية والمسيحية، مثل أغاني القصص الديني – المدائح – أغاني أصحاب الطرق، الابتهالات - الأغاني الكنسية.

11- أغاني الأعياد والاحتفالات: مثل:

آ- أغاني الإسراء والمعراج.

ب- أغاني رمضان.

جـ- أغاني التسحير.

د – أغاني عيد الفطر.

هـ- أغاني عيد الأضحى.

و – أغاني الحج.

ز – أغاني رأس السنة الهجرية.

حـ- أغاني عاشوراء.

ي – أغاني الحج المسيحية.

ك – أغاني الأعياد المسيحية.

ل- أغاني أيام الرابع (كما كانت في منطقة الغاب والساحل..).

م – أغاني النيروز.

ن – أغاني القمر: عندما يصبح بدراً – وعند الخسوف.

هـ - أغاني المُصَنَّع (شائعة بين بعض القبائل في الجولان..).

أما الأمثال فمواضيعها متنوعة، والمهم الآن جمعها من أفواه الناس، ومثلها الألغاز، والنكتة، ونداءات الباعة، والأدعية، والمبارزات اللسانية، كلها ذات مواضع متنوعة.

أما الرقى والتعاويذ: فهي تستخدم لأغراض متنوعة، منها حماية الإنسان والحيوان، والمحصول من الحاسدين والأعداء، والحيوانات المؤذية، ولعلاج المرضى وإبعاد الحشرات.

محاضرة رقم 10

الفنــون الشــعبية

لقد عني كثير من العلماء والباحثين في دراسة الفنون الشعبية، ومحاولة تحديد ما ينضوي منها في (الفلكلور) من جهة، وما يدخل منها ضمن الثقافة المادية، ومدى صلة هذا وذاك بالأدب الشعبي، والعادات والتقاليد، والمعتقدات، فهناك تشعب وتداخل غير محدود، وهذا ما انعكس على التصنيفات التي كان يقترحها الباحثون، فمنهم من توسع بجانب، وقَلَّص آخر، ومنهم من دمج الفنون بالثقافة المادية، وفي الحالين كان هناك تفاوت في المواد الداخلة في التصنيف - أي تصنيف - بين عالم وآخر.

لقد قدم الدكتور محمد الجوهري تصنيفاً مقترحاً للفنون الشعبية، حيث قسمها ثلاثة أقسام، تتفرَّع إلى عناوين فرعية، هي[32]:

1- الموسيقا الشعبية: وتشمل:

آ- الموسيقا:

1- الموسيقا المصاحبة للأغاني.

2- الموسيقا المصاحبة للرقص.

3- الموسيقا المصاحبة للنداءات والابتهالات والمدائح والعديد.

4- الموسيقا المصاحبة للإنشاد والسير.

5- الموسيقا البحتة.

ب- الآلات الموسيقية:

1- آلات النفخ.

2- آلات وترية.

3- آلات إيقاعية.

2- الرقص الشعبي والألعاب الشعبية:

آ- الرقص:

1- رقص مناسبات - جماعي - فردي).

(1) محمد الجوهري - علم الفولكلور - ج1 - ص 83-84.

2- رقص مرتبط بالمعتقدات: (زار - ذكر - مواكب صوفية.. الخ).

3- رقص طبقات، فئات محددة (كالغوازي مثلاً).

ب- الألعاب الشعبية:

غنائية - منافسة - أطفال - تسلية - فروسية... الخ).

3- فنون التشكيل الشعبي:

آ- أشغال يدوية على الخامات المختلفة، مثل: النسيج بأنواعه - الخشب - الخوص (وعائلته من القش، والبردي، والحلفا، والغاب، والسعف، والجريد، والليف..) - الحديد - الفخار - الخزف -الزجاج - النحاس.

ب- الأزياء:

- أنماطها الإقليمية.

- أزياء المناسبات المختلفة (الأعياد - العمل - الزفاف...).

جـ- أشغال التوشية:

بالإبرة – بالخرز - بالقماش – بالتفريغ – وعلى مختلف الأشياء كالملابس، والمفارش، والبرادع، الأخراج، والبراقع، والطرح، والمناديل.

د – الحلي.

هـ- أدوات الزينة.

و – الأثاث والأواني.

ز – العمارة الشعبية.

حـ- الدمى والتعاويذ (كأشكال نحت أولية).

ط – الوشم.

ي – الرسوم الجدارية وما إلى ذلك

هذا التصنيف مفيد من حيث المبدأ، لكن تظل هناك وجهات نظر متباينة حول تصنيف عدد من المواضيع، ولننظر أولاً إلى تصنيف د. مصطفى جاد الذي قسّم الفنون الشعبية إلى الفروع التالية:

1- الموسيقا الشعبية.

2- الرقص الشعبي.

3- الألعاب الشعبية.

4- الدراما الشعبية.

5- التشكيل الشعبي.

وكل من هذه العناوين ينقسم إلى مواضيع فرعية، ويلاحظ أن الدكتور جاد قد فصل الألعاب عن الرقص، ليكون كل منهما فرعاً مستقلاً، كما أضاف الدراما الشعبية إلى الفنون الشعبية، ونقل العمارة الشعبية من قائمة الفنون إلى قائمة الثقافة المادية... إلخ.

ومثل هذا التباين في التصنيف راجع إلى تباين الآراء، الناتج أصلاً عن طبيعة المادة الشعبية، التي كثيراً ما تكون محيرة للباحثين، نظراً لصلتها بالفنون الشعبية من جهة، وبالثقافة المادية من جهة ثانية، وبالتالي يصنفها كل باحث حسب نظرته للموضوع، والزاوية التي ينظر منها، وطبيعة الموضوع في تراثه الوطني، والخلفية الفكرية للباحث، وغير ذلك من مؤثرات.

وما يهمنا هنا وضع تصنيف سهل مستفيدين مما سلف، ويراعي طبيعة الفنون الشعبية في بلاد الشام، وهذا تقسيم مقترح:

أولاً - الموسيقا الشعبية:

وتشمل الموضيع التالية:

1- الآلات الموسيقية: وقد قدمناها لأنها الأساس في الموسيقا منذ أقدم العصور، فقد كان الإنسان القديم يضبط الإيقاع بالتصفيق، وضرب الأرجل على الأرض، واستعمال بعض الأدوات الخشبية، والعظمية، والحجرية، والفخارية، والجلدية.. وتنقسم الآلات الموسيقية إلى:

آ- آلات النفخ.

ب- آلات وترية.

جـ- آلات إيقاعية.

2- الموسيقا: وتشمل:

آ- الموسيقا المصاحبة للأغاني على أنواعها: كالموسيقا المصاحبة لأغاني الأعراس، والسمر، والعمل.

ب- الموسيقا المصاحبة للرقص: الفردي والجماعي.

جـ- الموسيقا الدينية: المصاحبة للأناشيد الدينية، والمدائح، والتراتيل، والحضرات..

د – الموسيقا الخالصة التي لا تصاحب أياً من الغناء أو الرقص.

هـ- موسيقا العديد.

ونذكِّر بأن كثيراً من القوالب اللحنية التي تُغَنَّى بها أغنيات كثيرة، مثل العتابا، ودلعونة، والنايل.. كانت تؤدَّى ملحنة دون موسيقا، غالباً، لكن عندما تُردَّد في الأعراس تكون بمصاحبة الموسيقى غالباً، إن لم نقل دائماً، أما نص الأغنية فيصنف مع الأدب الشعبي لأنه نص أدبي.

ثانياً- الرقص الشعبي:

ويشمل الدبكات والرقصات الشعبية الجماعية، والفردية:

1- الدبكات.

2- رقص الأفراح.

3- الرقص الديني وشبه الديني.

4- رقص المحترفين (كالرقص الغجري).

5- رقص الأحزان.

ثالثاً- الألعاب الشعبية: وتشمل:

1- ألعاب الأطفال (فردية، جماعية، غنائية، غير غنائية..).

2- ألعاب الكبار (جميع الألعاب الحركية للجنسين بما فيها الفروسية).

3- ألعاب التسلية (كالمنقلة..).

رابعاً - الفنون التعبيرية أو الدراما الشعبية:

1- فنون الفرجة، مثل: (خيال الظل، وأعمال الحواة، والمقلِّدين..).

2- النصوص الدرامية (من شعرية ونثرية..).

3- الدراما الطقسية والمسرحية، مثل:

آ- الطقطيقية (طقس يدوي).

ب- المُصَنَّع.

جـ- السامر.

د – الغيثية.

هـ- التمثيليات الشعبية..

خامساً - التشكيل الشعبي:

1- الأزياء الشعبية (وتشمل: أزياء الصغار، والكبار، في الحياة اليومية، ومناسبات الأفراح والأتراح.. وأزياء رجال الدين من مسلمين ومسيحيين وغيرهم).

2- الزينة الشعبية. وتشمل:

آ - الحلي (للنساء والرجال والأطفال).

ب- الزينة وأدواتها (تشمل مواد الزينة، وأدواتها، وطرق استعمالها، وكيفية ذلك مثل الكحل، والحناء، والطيب، وتنظيف الجسم..).

3- الزخرفة.

4- الوشم.

5- الوسم.

6- الرسوم الشعبية.

6- التطريز والوشي.

محاضرة رقم 11

الثقـافـة الماديـــة

قبل عشرة آلاف سنة تقريباً شهدت المنطقة العربية: بلاد الشام، وبلاد الرافدين، ووادي النيل، مع الأناضول، انطلاقة حضارية هامة بدأ فيها الإنسان يتحوّل من لاقط ثمار برية، وصياد، إلى مزارع ينتج غذاءه من الحبوب كالقمح، والحمص، والشعير..

وقد فرض هذا التحول اختراع كثير من الأدوات والأوعية الجلدية، والقشية والخشبية والعظمية والحجرية في البداية، كالمِدقّات، والأجران، والسكاكين، والمناجل والقُفف، والمعازق، ثم المحاريث، والأسلحة، والحبال والسلال، وغيرها، وأتبعها بالمراكب النهرية، والبحرية، والعربات..

وبعد اكتشاف المعادن حدثت انطلاقة جديدة في مختلف المجالات، وأضيفت مخترعات جديدة، وطُوّرت مخترعات قديمة، فاخترعت السيوف، وسكة الحراثة، والخناجر المعدنية، والفؤوس والإبر.. وغيرها من مخترعات مما سَهَّل قطع الأخشاب، وبناء البيوت، وزراعة مساحات أكبر من الأرض، زادت من كمية الإنتاج الزراعي، ووسعت القرى والمدن، وطوّرت الحياة.

وما لبثت حركة التجارة أن نشطت بين بلدان الشام، والرافدين، ومصر، والأناضول، وكريت، واليونان.. وكان أساس هذه التجارة تبادل المنتجات الحرفية، من أدوات، ومواد زينة، وطب، وأنواع من الأخشاب، والزجاج، والفخاريات، والمنسوجات، والمنحوتات، وبعض الأغذية، كالثمار المجففة، الحيوانات كالقردة، والعسل، والزيت، والسمن، والزيوت العطرية، وبعض والدببة، والغزلان، والخيول، والحمر الوحشية.

ولعب التوسع التجاري في العصور المتلاحقة، دوراً في تحقيق نوع من العولمة الإيجابية المبكرة، مكنت الإنسان القديم في هذه المناطق من اكتساب خبرات متنوعة في مختلف المجالات التقنية، وإغناء لغاته بمزيد من المفردات، والمعارف والحكايات، والأمثال، والأساليب.

وقد ورثت الدولة العربية الإسلامية هذا الإرث الحضاري المتنوع الذي يشمل، المادي، والأدبي، والفني، واللغوي، وأنواعاً من المعارف الغنية في مختلف مجالات المعرفة، وقد تمازج هذا كلُّه من جديد، ليشكِّل وحدةً ثقافية حضارية متجددة لها سماتها المميزة، والتي توارثها الحرفيون في بلادنا، جيلاً بعد جيل، حتى وصلت إلينا، محتفظة بالكثير من أصالتها، وأسرارها، كما هو الحال في صناعة السيوف، والخناجر، والزجاج، والفخار، والغزل والنسيج، وأدوات الزراعة.. وغيرها، وكذلك الخبرات والمعارف، المتوارثة في مجالات الحياة المختلفة، كالبناء، والفلاحة والرعي، والطب الشعبي، والزينة، والفنون، وغيرها..

هناك إذن رصيد عظيم من الثقافة المادية، في مختلف المجالات العملية والمعرفية، يشكِّل قاعدة حضارية هامة، حية متجددة، تستحق التوثيق والرعاية لجملة أسباب منها:

أولها: كونها رصيداً حضارياً حيّاً، يوفر مادة معرفية شديدة الأهمية للبحث العلمي في مجال الحرف، والصناعات الحرفية، والأدوات، والمواد، وكيفية توظيفها، مما يوفر للباحث رؤية أكثر دقة، وعمقاً، عند بحثه في المراحل التاريخية الأقدم عهداً. وهذه فائدة لا تقدر بثمن.

ثانيها: ما زالت الأيدي العاملة في الحرف المتنوعة، توفر للسوق المحلية كثيراً من الأدوات، والأواني، والأوعية، ذات الغاية الخدمية تغنينا عن استيرادها من البلدان الأجنبية بالعملة الصعبة.

ثالثها: توفر الحرف هذه، فرص عمل لكثير من الصنّاع والعمال.

رابعها: تحافظ الحرف على تجدد الخبرات، والمعارف، وتناقلها عبر الأجيال، مما يحفظها من الاندثار، وهذا يفرض رعايتها بمزيد من الاهتمام.

خامسها: توفر الصناعات الحرفية كثيراً من التحف، والمنتجات المتنوعة الجميلة التي يُقبل عليها السياح، مما يجعلها أحد المثيرات التي تدفع السائحين لزيارة بلادنا، فتساهم بالتالي بطريقة مباشرة، وغير مباشرة بتدفق النقد الأجنبي إلى الخزينة.

* التصنيف:

هناك محاولات عديدة في أنحاء المعمورة، يبذلها العلماء والباحثون لوضع تصنيف عملي يسهل تصنيف مواد الثقافة المادية، ومن ثم توثيقها، وأرشفتها، ودراستها، وتكمن صعوبة التصنيف في تداخل مواد الثقافة المادية مع الفنون الشعبية - خاصة - ومع غيرها من جوانب التراث الشعبي كالمعارف الشعبية.

وعلى أية حال يمكن تقسيم العناصر الثقافية المادية حسب الآتي:

أولاً - الحرف الشعبية: مثل:

1- حرفة الحدادة.
2- حرفة النجارة.
3- حرفة الزجاج.
4- حرفة الفخار.
5- حرفة الغزل والنسيج.
6- حرفة المشغولات الجلدية.
7- حرفة الشمع.
8- حرفة الحصر.
9- حرفة النحاس.
10- حرفة سبك المعادن.
11- حرفة السروج.
12- حرفة السلال.
13- حرفة التطعيم والتصديف.
14- حرفة المشغولات الذهبية.
15- حرفة المشغولات الفضية.
16- حرفة الحياكة.
17- حرفة الرثي.

ثانياً - المهن: مثل:

1- مهنة الصيد.
2- مهنة الزراعة.
3- مهنة الرعي.
4- مهنة السَقّاء.
5-.....

ثالثاً - أدوات العمل: مثل:

1- أدوات العمل الزراعي.
2- أدوات البناء.
3- أدوات العمل الرعوي.
4-...

رابعاً - الأدوات والتجهيزات المنزلية: مثل:

1- أدوات الطعام.

2- المجارش والمدقات.

3- المواقد والأفران.

4-...

خامساً – خبرات الفلاحة: مثل:

- مواعيد زراعة كل نوع - نوع الحراثة..

سادساً – خبرات الرعي: مثل:

- أنواع الحيوانات، وتكاثرها، وأسماؤها، وتربيتها..

سابعاً – خبرات البناء: مثل:

- أنواع البناء، ومعالجة المواد، وغيرها.

محاضرة رقم 12

الأنثربولوجيا والتراث الشعبي و مناهج التحليل الرمزي

مقدمـــة :

إن التراث الشعبي - الذي هو إبداع شعبي متراكم ، ومستمر ، ومتجدد - كان ولا يزال المحور الجوهري في كثير من العلوم الإنسانية والاجتماعية ، وعلى رأسها الأنثروبولوجيا و التراث الشعبي .

إن التراث الشعبي نسيج من الرموز لا يمكن فهمه فهمًا علميًا حقيقيًا ووافيًا إلا من خلال دراسة الوحدات والعناصر الرمزية المؤلفة لذلك النسيج . وهذه الرموز أو الوحدات الرمزية في مجملها تؤلف نسقًا أو بناءً رمزيًا يتسم بخصوصية تميزه عن الأنساق الرمزية الأخرى ، والشيء نفسه ينطبق على الأنماط السلوكية الشعبية ، فأنماط السلوك أو أنماط الأداء الشعبي هي أنماط رمزية تتطلب نظريات ومناهج رمزية تأويلية تهتم بالكشف عن معانيها ودلالاتها ، ولا تقنع بمجرد التعرف على أصولها أو وظائفها في المجتمع .

إن الموضوع الجوهري لكل من الأنثروبولوجيا والتراث الشعبي هو العمل على اكتشاف وحدات تحليلية جديدة أو منظومات من الوحدات التحليلية ، التي تقود إلى تأسيس نظرية قوية ؛ إذ لا يمكن تأسيس نظرية على دعائم واهية.

البحث ليس مجرد عرض أكاديمي لأهم النظريات والمداخل العلمية التي تتناول التراث الشعبي بالدراسة ، بل - على العكس - يهتم في المحل الأول بمسألة نمو وتطور المناهج التي ظهرت في العقود الأخيرة من هذا القرن ، والتي تتفق وطبيعة التراث الشعبي وأهميته.

إن أهمية هذه الدراسة تكمن في أنها تكشف عن الجهود المبكرة والمعاصرة للمناهج الرمزية والتأويلية في مجال الدراسات الأنثروبولوجية والفولكلورية ، ولقد ظهرت هذه المناهج في منتصف الستينيات ، ونمت ، وتشعبت ، وانتشرت في العقود الثلاثة الأخيرة من هذا القرن ، فهذه الدراسة إذن تهدف إلى تعريف الباحث بالتيارات الحديثة في تلك المناهج ، والتي تظهر أهميتها بصفة خاصة إذا أدركنا أن التحليل الرمزي يساعدنا في الكشف عن الذات أو الهوية الثقافية ، وتواصلها عبر التراث الشعبي بعناصره المختلفة : من أدب شعبي ، ومعتقدات ، ومعارف شعبية ، وفنون الأداء الشعبي ، وغيرها من عناصر الثقافة الشعبية المادية واللامادية.

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية :

أولاً : التعرف على الأصول الفلسفية واللغوية في مجال دراسة الإشارات والرموز ، والتي أثرت تأثيرًا مباشرًا في نمو وتطور مناهج التحليل الرمزي

للظواهر الاجتماعية والثقافية والتراث الشعبي، باعتبارها ظواهر رمزية أو ذات دلالات رمزية.
ثانياً : التعرف على أهم المناهج المستخدمة في التأويل الرمزي للثقافة الشعبية وعناصر التراث الشعبي مع التركيز بصفة خاصة على المناهج التالية :
1 - المنهج الرمزي اللغوي.
2 - المنهج الرمزي التأويلي.
3 - المنهج الرمزي التاريخي.
ثالثاً : مناقشة وتقييم مناهج التحليل الرمزي ، مع توضيح أهميتها للطالب في مجال دراسة التراث الشعبي.

إن أهمية مناهج التحليل الرمزي تتأكد يومًا بعد يوم، وذلك لاهتمامها بتفسير المادة التراثية من خلال الكشف عن الدلالات الرمزية ، وأنساق المعنى ، ورؤى العالم ، وأنماط التفكير ، وهوية المجتمعات المحلية المتضمنة في تلك المادة ، وتتأكد أهمية هذا النوع من التحليل الرمزي مع تزايد التحديات التي تواجه التراث والثقافة المحلية المتمثلة فيما يُعرف بالعولمة التي نشأت في أحضان التكتلات الاقتصادية المادية ، التي تسعى إلى طمس مقومات ومعالم هذه الثقافة المحلية واحتوائها، أو فرض ثقافة استهلاكية عالمية عليها.

احتلت الرموز حيزًا كبيرًا من اهتمام الفلاسفة والعلماء والمفكرين والمشتغلين بالأنثروبولوجيا والفولكلور؛ لإدراكهم لدورها الحيوي ليس فقط في حياة الإنسان الاجتماعية والثقافية بل أيضًا في اهتماماته الشخصية ، وإبداعاته الفكرية والفنية والأدبية ، فالرموز أبدعها المجتمع والأفراد ، وهي في الوقت نفسه عنصر مهم في تشكيل وإعادة تشكيل هويتهم الثقافية ، ولكن بالرغم من هذا الاهتمام الكبير بالتحليل الرمزي من الصعب أن يجد الفرد دراسة شاملة كاملة حول الجوانب المتعددة والمتداخلة من الرموز ودورها في تشكيل الثقافة الشعبية ، بل - على العكس - يجد أن أغلب الدراسات الأنثروبولوجية والفولكلورية إلى وقت قريب جدًا قد انشغلت بمسائل فكرية ونظرية ، وانحصرت في مجالات تخصصية بحتة منعزلة عن التخصصات الأخرى ، وبالإضـــافة إلى ذلك لم تهـتم معظـم هذه الدراســات بربط الواقع الميداني أو الإثنوجرافي للظاهرة التراثية بنظرية علمية معينة ، أو حتى بالمسائل الفكرية التي انشغلت بها.

الأصول المنهجية وتطورها

لن نتعرض هنا للتفاصيل الدقيقة الخاصة بالتتبع التاريخي لنشأة المداخل الرمزية وتطورها ، بل سوف نركز على أكثر التيارات المنهجية تأثيرًا في الدراسات الأنثروبولوجية والفولكلورية ، ومن أهم وأبرز هذه التيارات تلك التي ارتبطت

باسم كل من تشارلز بيرس (1839- 1914) Peirce وفرناند دو سوسير (1915 – 1857) Fernand de Saussure .
قدم بيرس Peirce تعريفًا للرمز حيث أدرجه ضمن تعريفه العام للإشارة Sign ، وطبقًا لذلك التعريف ، فإن الإشارة تضم ثلاثة أنماط هي : الصورة أو الأيقونة Icon ، والدليل Index ثم الرمز Symbol ، ويستند التمييز بين هذه الأنواع الثلاثة من الإشارة على العلاقة بينها وبين الموضوعات التي تشير إليها ، فالصورة هي إشارة تتحدد معالمها من خلال علاقة التشابه أو المماثلة الموجودة بينها والموضوع الذي تشير إليه ، وعلى هذا الأساس تُعد الصور الفوتوغرافية والتماثيل والرسوم البيانية والخرائط نماذج وأمثلة لهذا النوع من الإشارة أو "الصورة" ، والنوع الثاني من الإشارة هو الدليل Index الذي يعتمد على علاقة الاتصال القائمة بينه وبين الموضوع أو الشيء الذي يشير إليه ، بمعنى أن الدليل جزء من الموضوع المشار إليه ، وبالتالي يتأثر بذلك الموضوع على أساس من خاصية الاتصال به ، فطرق الباب دليل على وجود شخص يقوم بعملية الطرق ، وأعراض المرض تعد دليلاً على وجود المرض ، كما أن السحب الداكنة تعد دليلاً على اقتراب سقوط الأمطار أو هطولها بالفعل ، والنوع الثالث من الإشارة هو الرمز الذي يشير إلى الموضوع أو الشيء المشار إليه ، على أساس من قانون أو قاعدة أو عادة أو اتفاق أو ارتباط في التصورات والأفكار ، على أنه يعني ذلك الشيء ، فالعلاقة بين الرمز والمعنى الذي يشير إليه ليست علاقة طبيعية ، بل علاقة تستند إلى اتفاق بين الذين يستخدمون الرمز على أنه يشير إلى معنًى محدد ، وعلى سبيل المثال : يمثل الهلال مرحلة طبيعية من مراحل ظهور القمر ونموه ، لكنه يُستخدم كرمز للعالم الاسلامي. ويتسع مفهوم الرمز ليشمل الكلمات والعبارات والجمل والكتب وسائر الإشارات المعروفة أو المتفق عليها من قبل المستخدمين لها. ولقد أكد بيرس الدور الذي يلعبه الشخص الذي يقوم بعملية تفسير أو تأويل الرمز. فالمؤوّل أو المفسر يعد العنصر الثالث والمهم في العلاقة بين الشيء أو الرمز والمعنى الذي ينسبه إليه ذلك المؤوّل أو المفسر(1).
والرمز عند سوسير Saussure هو دال signifie r وهو نوع من الإشارة sign ، والإشارة عبارة عن ارتباط كامل بين تصور معين وصورة صوتية معينة ، فكلمة شجرة - على سبيل المثال - كما ينطقها الفرد هي عبارة عن صوت مرتبط به تصور معين أو محدد. ولقد كان للتمييز الذي وضعه سوسير بين اللغة (نسق من القواعد) والكلام (الفعل أو الاستخدام الفعلي للغة) - والذي بمقتضاه تكون اللغة هي المجال الموضوعي الجدير بالدراسة العلمية - عظيم الأثر في الدراسات اللغوية والأنثروبولوجية والفولكلورية(2).

يرجع الفضل إذن لكل من بيرس Peirce وسوسير Saussure في جذب اهتمام العلماء للإمكانات القوية وغير المحدودة التي تتسم بها الرموز والإشارات بشكل عام في عملية تأويل أو تفسير وإعادة تفسير الظواهر الاجتماعية ، ويمكن التمييز بين التأثيرات التي تركها كل من بيرس وسوسير على الأنثروبولوجيين والفولكلوريين والمهتمين بالدراسات اللغوية والرمزية. فالذين تأثروا بسوسير يهتمون بوصف وتحليل أنساق الرموز الثقافية ، مثل : الطوطمية ، والأسطورة ، والشعائر ، والطقوس ، والقرابة ، على أنها أنساق معرفية يمكن تجريدها من مضمونها الإثنوجرافي أو من العلاقات الاجتماعية والفعل الاجتماعي أو الشعور الفردي ، بينما الذين يعملون في مجال الدلالة والمتأثرين بآراء بيرس يدرسون نفس الأنساق الرمزية ، لكنهم يفضلون أن يدرسوا الرموز أو الأنساق الرمزية في مضمونها الإثنوجرافي ، ومن واقع العلاقات الاجتماعية والشخصية المتداخلة ، وكذلك العواطف والمشاعر الشخصية المرتبطة بها(3).

وهناك فرق بين التحليل الرمزي للظواهر الاجتماعية أو عناصر التراث الشعبي والتحليل الاجتماعي لتلك الظواهر ، التي هي - بالتعريف - ظواهر ذات أبعاد رمزية ، إذ يستند التحليل الاجتماعي للرموز إلى منظومة من الأفكار تتمحور حول النظرية الوظيفية البنائية ، التي تعالج الظواهر والتصورات الجمعية ، على أساس أنها تؤلف نسقًا وظيفيًا متساندًا ، فالرموز أو الظواهر الرمزية تُعالج من منظور الوظيفة التي تقوم بها في حفظ المجتمع ، وتحقيق توازنه أو تماسكه الاجتماعي، بينما يهتم التحليل الرمزي بمعنى الظواهر الاجتماعية ودلالاتها عند الأفراد ، وتأويلاتهم لها ، بصورة أكبر من الاهتمام بجوانبها الوظيفية.

البنيوية والتحليل الرمزي

قبل أن نتناول المناهج الرمزية بالدراسة التفصيلية ، نود أن نشير في عجالة إلى إسهامات ليفي ستروس Levi-Strauss البنيوية القائمة على علاقة التقابل بين الوحدات المؤلفة للبناء أو النسق ، والتي تأثرت بكتابات سوسير وتحليلاته اللغوية. إن البنيوية عند ليفي ستروس منهج وليست نظرية ، ولقد أثر ذلك المنهج في تطور مناهج التحليل البنيوي الرمزي عند كثير من الأنثروبولوجيين والفولكلوريين ، وخاصة فيكتور تيرنر الذي سوف نشير إليه فيما بعد. ففي دراسته للأساطير يُعالج ليفي ستروس المعنى على أنه نابع من العلاقات بين الرموز المؤلفة للأسطورة ، والتي تخضع لقوانين أو مبادئ عامة تحكم التفكير الأسطوري ذاته ، ولقد طور ليفي ستروس عددًا من القضايا حول الأساطير ، من حيث اعتمادها على الرموز المشخصة ، ويذهب إلى أن الأسطورة هي نسق من أنساق الاتصال ، ونسق فكري يتصل فيها العقل بنفسه ، وتعتمد الأسطورة على أساسين ، فمن ناحية تعكس أحداثًا واقعية أو تاريخية أو خيالية ، وهذه الأحداث تقدم نماذج وأمثلة أو

قصصًا رمزية ، ومن ناحية ثانية يعتمد التفكير الأسطوري على عوامل ذهنية داخلية عضوية (طبيعية) من التذكر والانتباه ، وهذا ما جعل ليفي ستروس يذهب إلى أن اختلاف الأساطير التي تدور حول موضوع معين - داخل المجتمع الواحد ، أو بين المجتمعات - لا يرجع إلى اختلاف البناء الاجتماعي لكل مجتمع ، أو لاختلاف الأزمنة التي تُحكى أو تسرد فيها ، بل إلى العقل ، فكل الأساطير تكشف عن بنية التفكير العام أو العقل البشري ، تُفهم الاختلافات على أنها تحولات ، أو قلب، أو عكس ، أو إعادة تعريف للموضوع نفسه ، وهنا نجد التركيز على الثقافة بوصفها نسقًا رمزيًا ، وعلى الطبيعة متمثلة في العقل البشري ذاته(4).

إن الشعوب البدائية التي تنتشر فيها الأساطير بصورة واضحة تُفكر تمامًا مثلما يفكر المتحضرون أو أصحاب التفكير العلمي ، لكنها - أي تلك الشعوب - تستخدم الرموز بصورة مختلفة عن التفكير العلمي ؛ بمعنى أنها عند التفكير تستخدم رموزًا مشخصة وموضوعات محسوسة ، وبعبارة أخرى يعبرون عن أفكارهم من خلال رموز مشخصة وصور حسية ، مثل الطعام كما هي الحال في النيء والمطبوخ ، أو ظواهر طبيعية مثل النار والماء ، والشمس والأرض. وهذا ما تؤكده البنيوية في تحليلها للأنساق الرمزية ، مثل : الأساطير ، والطوطمية، والمحرمات ، إذ أن البناء العميق الذي يكمن فيه المعنى المستتر يمكن فهمه من خلال العلاقات القائمة بين الرموز أو الموضوعات أو الوحدات التي تأخذ شكل التقابل الرمزي أو التقابل الثنائي ، وطبقًا لهذه الخاصية فإن العقل أو التفكير في كل الأنساق الرمزية يعمل من خلال علاقة التضاد أو التقابل أو الثنائية الرمزية بين التصورات أو الرموز ذات الدلالات المشخصة ، مثل : السماء ، الأرض ، الشمس ، القمر ، الرجل ، المرأة ، الذكر ، الأنثى ، النيء ، المطبوخ ، الجاف، المبلل. ونحو ذلك. فبنيوية ليفي ستروس تركز على دراسة الأنساق الفكرية والرمزية ، من خلال إدراك العلاقة بين الوحدات الرمزية المتقابلة أو الأضداد الثنائية(5).

واجه المنهج البنيوي أو البنيوية كثيرًا من الانتقادات، إذ أنها أغفلت الجانب الاجتماعي للرموز ، بل وأغفلت أهم خاصية للتحليل الرمزي ، وهي التركيز على المضمون الثقافي بغرض إبراز المعاني المرتبطة بالرموز، ومدى اختلافها بين جماعات معينة ، وبدلاً من البحث عن المعنى ركزت البنيوية - بصورة مكثفة - على الأبنية الصورية المجردة ، التي تستند في وجودها على العلاقات بين الرموز أو الوحدات المؤلفة لها ، وقد اختفى الأفراد تمامًا من التحليل البنيوي ، كما أن الأحداث والأفعال - وحتى التأويلات الرمزية الخاصة بالأفراد موضوع الدراسة - لم تجد لها مكانًا في البناء الرمزي المجرد ، إن البناء القائم على العلاقات الداخلية بين الوحـــدات الرمزيـــة - ســـواء أكانت رمـوزًا مشـخصة أم طبيعية - هو

بناء من عمل الأنثروبولوجي ، ولا يعبر عن الأفراد أنفسهم الذين يُنسب إليهم هذا البناء أو الرموز المؤلفة له. اهتمت البنيوية بما هو عام وعالمي وصوري ، على حساب ما هو خاص ومحلي ومعنوي. وهذا ناجم - في المحل الأول - عن اهتمامها بالصورة والشكل أو البناء أكثر من اهتمامها بالمضمون أو الفعل الاجتماعي ، وبالرغم من أن ليفي ستروس أشار إلى مضمون التفكير والرموز ، من حيث هو المقياس الذي به يميز أنماط التفكير البدائي عن أنماط التفكير العلمي ، فإنه لم يعالج ذلك المضمون بنفس العمق والتركيز ، مثلما فعل بمفهوم البناء الفكري الصوري.

المنهج الرمزي اللغوي

اهتم الأنثروبولوجيون والفولكلوريون بالتحليل الرمزي اللغوي للأدب الشعبي أو الشفاهي ، بعناصره المتعددة ، من أساطير وحكايات وأغانٍ وأمثال شعبية ، كما أنهم اهتموا بتحليل أشكال التعبير الشفهي والدلالات الرمزية المتضمنة فيها. وقد حاول دِل هايمز Dell Hymes في دراسته لإثنوجرافيا الكلام Ethnography of speakin g أن يملأ الفجوة بين ما يُوصف على أنه قواعد Grammar وما يُوصف على أنه إثنوجرافيا ، حيث إنهما - أي القواعد والكلام - يستخدمان شواهد أو أدلة على وجود أنماط فكرية أو رمزية معينة(6)، وبالإضافة إلى ذلك يسعى المنهج الرمزي اللغوي إلى تتبع العلاقة بين ظهور أنماط معينة من البلاغة والتعبيرات اللغوية ، مثل : المجاز أو الاستعارة والمجاز المرسل والدلالات والمعاني الرمزية المتضمنة فيها ، وبصفة خاصة في مضمون الفعل الاجتماعي. إن المشكلة التي يواجهها التحليل الرمزي لأشكال التعبير الشفهي أو اللغوي هي كيفية تطوير نظرية معينة حول طبيعة الرموز المجازية ، أو أشكال الاستعارة والكناية ، بصورة تتسق وتتطابق مع أهميتها ودورها في فهم الأنماط السلوكية والأشكال الثقافية ، وبصورة أكثر تحديدًا : كيف يمكن تأويل بعض العبارات والقضايا ، وما يرتبط بها من أفعال وشعائر وطقوس معينة تبدو للآخر أو الباحث - في ظاهرها - عبارات وشعائر غريبة أو غير منطقية ، فكيف نفهم على سبيل المثال قول شعب بورورو Bororo إنهم "ببغاوات" أو اعتقاد النوير Nuer "أن التوائم طيور" أو تصور فتى الدنكا لنفسه على أنه "ثور" أو قول البدوي إنه ذئب "ديب".

يوضح لينهارت الدلالات الرمزية الخاصة بلغة شعب الدنكا قائلاً : إن هذه اللغة تختلف عن اللغة الإنجليزية من حيث إنها تلزم من يستخدمها من المواطنين أن يحقق نوعًا من الاتساق والتكامل بين الخصائص الأخلاقية والفيزيقية للشخص ، في وحدة واحدة ، داخل الرحم الفيزيقي للجسد البشري ، ففي اللغة الانجليزية يناقش الفرد السمات الأخلاقية والعقلية في مفردات وكلمات مجردة ، مثل :

الغضب ، والشك ، والتسامح ، ونحو ذلك ، دون الاهتمام بجذورها اللغوية ، فقد يقول فرد ما ‘‘إنني أثق به’’ ، على سبيل المثال ، وقد يسأل الفرد : ماذا تعني كلمة ثقة ؟ بينما يقول الفرد في مجتمع الدنكا ‘‘أنا أعرف قلبه’’ ، وهنا يمكن أن نتساءل : ماذا يعني أن نعرف قلب شخص ما ؟ إن العبارة التي يستخدمها الفرد في مجتمع الدنكا تفهم من خلال علاقة القلب بالجسد ككل ، إذ أن الجسد يعد الخلفية الجوهرية في التصورات المتعلقة بالنفس والعقل ، فمعرفة شخص ما لقلب شخص آخر تعني إحاطته بذلك الشخص إحاطة قوية قائمة على معرفته لأحوال نفسه وعقله ، إذ لا توجد بين أفراد مجتمع الدنكا الثنائية الصارمة بين النفس أو العقل والجسد الموجودة في المجتمعات الغربية ، فعبارة ‘‘أنا بدني أو جسدي’’ تستخدم داخل مجتمع الدنكا ، كي تعني ‘‘أنا نفسي’’ ، والشيء نفسه عند القول ‘‘نفسك’’ إذ تعني ‘‘جسدك’’ ، و ‘‘أنت نفسك’’ بمعنى ‘‘أنت بدنك’’ ، لكن ‘‘الجسد’’ لا يستخدم كضمير مثل ‘‘النفس أو الذات’’ self ، بل يكون مركزًا ومشبعًا بالضمير الشخصي ، فعندما يصف شخص ما حالته الصحية الجيدة ، يقول : ‘‘بدني خفيف’’ ، كما أنه يقول : ‘‘جسدي حلو’’ ، كي يصف حظه السعيد ، أما في حالة المرض والخجل ، فيقول - على التوالي - : ‘‘جسدي ثقيل’’ و ‘‘جسدي خائف’’(7) ، ومثل هذا المنهج في التحليل الرمزي اللغوي من شأنه أن يثري الدراسات الفولكلورية من خلال تطبيقه على الاستخدامات اليومية لأشكال التعبير الشفهية من مرددات ، وأمثال ، وأغانٍ شعبية.

ومن خلال التحليل اللغوي لمعاني الكلمات المؤلفة لعبارة بورورو موضع الجدل ، وجد تيرينس تيرنر Terence Turne r أن عبارة ‘‘نحن ببغاوات’’ يجب أن تقرأ أو تفهم على أنها ‘‘نحن نجعل من أنفسنا ببغاوات’’ أو ‘‘نحن نصبح ببغاوات’’ إذ أن ذلك يتسق مع مضمون الشعيرة التي يستخدم فيها الأفراد ريش الببغاء من أجل أن يصبحوا ببغاوات ، إن المجاز المرسل أو الكناية تتمثل في أداء الأفراد للشعيرة على أنهم أرواح بفضل ريش الببغاء الموضوع على رؤوسهم ، أما الجانب الاستعاري فيتمثل في قدرة الأفراد على إعادة إنتاج الشكل الثقافي للمجتمع ، من خلال الطقس الجمعي أو الشعيرة التي من خلالها يصبح الأفراد ببغاوات ، وبصورة عكسية نجد أن الأفراد يفعلون ذلك ، أي يؤدون الشعائر ويقولون إنهم أصبحوا ببغاوات ، من أجل أن يصبحوا أنفسهم ، أو يؤكدوا هويتهم بشكل كامل(8).

وعند تحليل نعت الفتى البدوي لنفسه على أنه ذئب ‘‘ديب’’ نجد أن ذلك التشبيه يرتبط ارتباطًا قويًا بطبيعة الحياة التي يعيشها البدو في الصحراء ، إذ أن العمل الرئيسي للبدو هو رعي الحيوانات من إبل وأغنام ، وغالبًا ما تتعرض هذه الحيوانات - خاصة الأغنام - إلى هجمات شرسة من الذئاب ، فالذئب يمثل تهديدًا

للحيوان الضعيف، ومن ثمة فإنه يرمز للقوة والبطش والدهاء ، فمن يتعامل مع الذئب يجب أن يكون ذئبًا ، أي يجب أن يكون قويًا وماكرًا في آنٍ واحد ، ويتسع هذا المجاز ليشمل علاقة البدوي بالأفراد الذين يكنون له العداوة ، إذ يكشف لهم عن قوته وشجاعته ومكره بقوله : إنه ذئب، وليس من السهل النيل منه(9).
وباختصار ، من الحالات الإثنوجرافية السابقة ، يظهر دور التحليل اللغوي جليًا في إلقاء الضوء على الجوانب الرمزية المميزة لأنماط فكرية معينة من خلال التركيز على الأشكال اللغوية من المجاز المرسل أو الكناية والاستعارة التي هي شكل من التعبير الرمزي.
إن تأويل القضايا أو العبارات اللغوية لا ينفصل عن الواقع الاجتماعي أو المضمون الفعلي للثقافة ، فالمعنى الثقافي لتأكيدات بورورو على أنهم ببغاوات يصبح واضحًا في المضمون المجازي الرمزي لعلاقات الاستعارة والكناية في الفعل الشعائري ، فداخل الشعيرة يوجد ترابط بين المؤدين، وهذا الترابط يعتمد على اشتراكهم في وضع ريش الببغاء على رؤوسهم ، والريش المفصول عن جسد الببغاء يرمز للببغاء ككل ، على أساس من علاقة الجزء بالكل ، كما أنه يرمز لقوة الببغاء وقدرته على الطيران إلى آفاق عالية ، بالإضافة إلى خاصية إعادة نمو الريش عند الطائر ، والتي تشير إلى عودة الحياة وتجددها. وباختصار إن لبس الأفراد للريش ، كلبس شعائري - يتضمن رموزًا مجازية تشير إلى اكتساب خصائص الببغاء ، فبالنسبة لبورورو أن "تصبح ببغاء" هو أن تصبح إنسانًا كاملاً ، بمعنى الكائن الاجتماعي القادر على إعادة إنتاج معنى الحياة الاجتماعية بصورة مبدعة ، وبالنسبة للنوير فإن خاصية كون الإنسان طائرًا تعني - مجازًا - اكتساب القدرة على عزل نفسه عن المكان التقليدي من الوجود الاجتماعي ، والتمتع بقوة التسامي على الأشكال التقليدية من الحياة اليومية.
منهج التأويل الرمزي
يمثل منهج التأويل الرمزي Symbolic-hermeneutic مرحلة تبلور مناهج التحليل الرمزي ، التي تنطلق من الاستخدام المجازي للتراث أو الثقافة ، على أنها نص Text ، وهذا النص يحتاج للقراءة والتأويل ، وأن عملية كتابة النص يشترك فيها الإثنوجرافي ، والإخباري أو حامل التراث ، حيث يعكس ذلك النص رؤية المواطنين ، وحساسية ، وحصافة الإثنوجرافي في وحدة واحدة(10).
لقد حول منهج التأويل الرمزي الاهتمام من الدراسات التي تركز على السلوك الوظيفي والبناء الاجتماعي إلى الاهتمام بالمعنى والرمز ، والتأكيد على رؤية المبحوثين ووجهة نظرهم ، كجزء من العمل الأنثروبولوجي أو الفولكلوري ، كما أن الاتجاه الرمزي التأويلي حول - تدريجيًا - الاهتمام ببناء نظرية عامة عن الثقافة ، والتي كانت تعتمد على المنهج البنيوي التجريدي إلى الاهتمام بالعمل

الإثنوجرافي أو الكتابة الإثنوجرافية المكثفة ، والنظر إلى المجتمع على أنه نص يمكن قراءته وتأويله ، وهذا الاتجاه الحديث الذي يتزعمه من الأنثروبولوجيين كليفورد جيرتز Geertz ومن الفولكلوريين آلان دندز Alan Dundes لا يزال أحد الاتجاهات الحديثة في الدراسات الأنثروبولوجية والفولكلورية ، فمع ظهور منهج التأويل الرمزي أصبحت الإثنوجرافيا ليست مجرد تجربة ميدانية بالمفهوم التقليدي - مثل : جمع المادة الإثنوجرافية - بل نتاجاً مكتوبًا للدراسة الميدانية.

يؤكد جيرتز Geertz على استخدام المنهج الإثنوجرافي المكثف ، الذي يسعى إلى الكشف عن رؤى المواطنين موضع الدراسة ، مع توضيح كيفية تأثير الأبنية الثقافية المختلفة على الفعل الاجتماعي ؛ ذلك لأن ما يواجهه الإثنوجرافي ليس مجرد ظواهر متفرقة ، بل هو عدد كبير من الأبنية التصورية المعقدة المتداخلة فيما بينها ، والتي تتطلب نوعًا خاصًا من الوصف الإثنوجرافي المكثف ، وليس مجرد جمع وتبويب وتصنيف المعطيات أو المادة التراثية ، وحفظها في أرشيفات. وطبقًا لآراء جيرتز ، فإن الثقافة ينظر إليها على أنها حوار للمعاني ، ونقاش يتعلق بالرموز المتضمنة لتلك المعاني ، فالثقافة لا ينحصر مفهومها على مجرد التصورات والأفكار والجوانب المعرفية في عقول الأفراد ، إذ أنها عامة وخارجية ، وتخضع للدراسة العلمية ، وبعبارة أخرى : الثقافة تكون متضمنة ، ويعبر عنها في رموز عامة ، وهذه الرموز العامة تشير ليس فقط إلى الجوانب المعرفية (من أفكار وتصورات ورؤى العالم) بل أيضًا - وفي وحدة واحدة - إلى الجوانب المعيارية والتقييمية والوجدانية ، أو ما يطلق عليه روح الثقافة(11).
وما دام أن موضوع الدراسة هو نسيج المعاني والرموز المؤلف للتراث أو الثقافة ، والموجه للفعل الاجتماعي ، فإنه يتطلب ليس العلم التجريبي الذي يبحث عن القانون والأسباب التي ينجم عنها نتائج معينة، بل يتطلب التحليل الوصفي التأويلي الذي يبحث عن المعنى. ومن أجل تفسير المعنى فإن الأنثروبولوجي يبحث عنه بين الناس في تفاعلهم الاجتماعي ؛ إذ إن هؤلاء الناس هم الذين أضافوا أو فرضوا المعنى على الأفعال والموضوعات والظواهر التي يتعاملون معها.
ويعمل منهج التأويل الرمزي على مستويين :
أولاً : يعمل على أن يقدم تقارير مكثفة عن العالم الذي يعيش فيه الأفراد ، وهذه التقارير تكون من الداخل ، أو طبقًا لرؤى الأفراد أنفسهم ، ويعرف ذلك المنهج باسم الدراسة من الداخل Emic ، أو من وجهة نظر المواطن Native's point of view
ثانيًا : التفكير بإمعان في الأسس المعرفية والفكرية والشواهد الإثنوجرافية الميدانية لهذه التقارير ، بغرض استنتاج الرموز أو أنساق الرموز والمعاني

المرتبطة بها ، ويعرف ذلك بالدراسة من الخارج Etic أو الدراسة الإجرائية التي تخضع للملاحظة الموضوعية.
إن الإثنوجرافيا تشبه قراءة النص ، أو هي تحليل للنص ، فقراءة النص تعني هنا العملية التي من خلالها تصبح الأنماط غير المكتوبة - من السلوك ، واللغة ، أو الكلام ، أو التراث الشفاهي ، والمعتقدات ، والشعائر - مؤلفة لنص متسق ذي معنًى ومغزى ، ودور الإثنوجرافي يتمثل في التعامل مع الأحداث الاجتماعية وأفعال الأفراد على أنها نصوص يمكن عزلها مؤقتًا عن الموقف ، بحيث يمكن قراءتها وفهم معناها ، أي النصوص ، فيما بعد ، وفي غياب الموقف ذاته ، ولكن ليست منفصلة عن المضمون(12).
يركز المنهج الإثنوجرافي المكثف على الرموز الثقافية، ليس في شكل مجرد منفصل عن الواقع ، أو في شكل مادي مخزون ، أو معروض في متحف ، بل في وجودها وتغلغلها في نسيج الحياة الاجتماعية والثقافية ، كما يعيشها الأفراد في تفاعلهم الاجتماعي. والثقافة عند جيرتز عامة Public لأنها تتألف من رموز ومعانٍ هي أيضًا عامة ، وعلى سبيل المثال وجد جيرتز في بالي Bali بأندونيسيا أن هناك اهتماماً كبيرًا لدى الرجال بصراع الديكة Cock fight وقد شاهد بنفسه هذه الرياضة الشعبية القائمة على التنافس والرهان أو القمار بين الرجال ، ويقدم جيرتز وصفًا مكثفًا لأنواع القمار والرهان طبقًا لتدرجها الهرمي ، وطبقًا لأهميتها لدى الناس ، وعلى قمة هذا التدرج توجد لعبة صراع الديكة التي تهدف إلى إظهار المكانة الاجتماعية بصورة رمزية ، في مقابل صراع الديكة الذي يهدف إلى الحصول على المال ، والذي يعتبر صراعًا ضحلاً سطحيًّا وليس عميقًا ، وصراع الديكة مظهر أو فعل رمزي يكشف عن نرجسية ذاتية لدى الرجال ، كما أنها تعبر بصورة عن التغير نحو الاتجاه المعاكس للجوانب الأخلاقية والجمالية لمكانة الإنسان ، بمعنى أنها ترمز للنزعة الحيوانية التي تتملك الانسان(13).
ويعتمد صراع الديكة على الرهان بين رجلين ، كل منهما يمتلك ديكًا يضعه في حالة انتظار وتأهب ، حتى تبدأ المنافسة ، والرجال الذين يراهنون بمبالغ كبيرة من المال يضعون أنفسهم أو مكانتهم العامة عند الحد الذي يكون فيه الديك الخاص بهم وسيطًا رمزيًا ، قد يخذلهم أو يجلب لهم الفخر والزهو ، وإن كان بعض الرجال يخاطرون بأموال كبيرة قابلة للخسارة ، فإنهم يفعلون ذلك مدفوعين بالمعنى أو المغزى الذي يضفونه على الحياة، والذي يعوضهم اجتماعيًا ومعنويًا عن الخسارة أو التكاليف الاقتصادية.
ويقول جيرتز : في صراع الديكة يرى البالينيزيون أنفسهم ونظامهم الاجتماعي ، والرجولة المجردة المكروهة، والقوة الشيطانية ، كما أنهم في نفس الوقت يرون أنماطًا من قيم المكانة ، والزهو ، والفخر ، والشرف. وصراع الديكة هو صورة ،

قصة ، نموذج ، مجاز ، وسيلة للتعبير عن المتناقضات في الحياة الاجتماعية ، فمن خلال وسيط الريش ، والدم ، والزحام حول حلقة العرض ، والهتافات، والمال ، والترقب ، يكشف صراع الديكة عن المعنى والعاطفة في بناءٍ مركب ، لا يفهمه إلا من ينتمي إلى ذلك المجتمع ، فهو أي صراع الديكة ، قراءة بالينيزية لتجربة بالينيزية(14).

ولقد قام عالم الفولكلور الشهير آلان دندز حديثًا بتحرير كتاب يجمع عددًا من الدراسات المتعلقة بموضوع صراع الديكة ، والتي طُبق فيها المنهج الإثنوجرافي المكثف ، والكتاب يحمل نفس اسم الموضوع ، أي صراع الديكة(15).

ومن الجدير بالذكر أن دندز عالج موضوعات أخرى تدخل ضمن الموضوعات التي تخضع للتحليل أو التأويل الرمزي ، مثل : موضوع رؤي العالم في المجتمع الأمريكي(16). وفي هذه الدراسة يؤكد دندز على استخدام ما أطلق عليه : الأفكار الشعبية Folk Ideas كوحدات تحليلية في بناء رؤى العالم ، ويقصد بالأفكار الشعبية المبادئ والمسلمات المستترة وغير المعلنة التي تتعلق بطبيعة الإنسان والمجتمع والعالم أو الكون ، وهذه الأفكار تمثل الأساس الجوهري والعميق لكل من التفكير والفعل لدى أفراد المجتمع ، وبالرغم من حقيقة أن هذه الأفكار الشعبية لا تكون في بؤرة الشعور أو الإدراك ، فإن أفراد المجتمع الشعبي يعبرون عنها في تراثهم الشعبي بأشكاله المتعددة ، من أمثال ، وحكايات، وعادات ، ومعتقدات. ومن خلال تطبيق المنهج التأويلي على عناصر التراث الشعبي في المجتمع الأمريكي يستنتج دندز Dundes بعض الأفكار الشعبية الجوهرية المؤلفة لرؤى العالم في ذلك المجتمع ، ومن هذه الأفكار أو المبادئ فكرة "الخير اللامحدود" التي تتحقق ليس فقط نتيجة الثروات الطبيعية الهائلة التي يتمتع بها ذلك المجتمع ، بل أيضًا من خلال العمل الجاد والمتواصل الذي يبذله الأفراد في استغلال هذه الثروات والحفاظ عليها ، ومن الأفكار الشعبية الجوهرية في المجتمع الأمريكي : فكرة النظرة المستقبلية التي تتضمن أن الخير سيكون أكثر وأعظم من خلال العمل والإنجاز ، والشيء المهم هنا ليس مجرد العمل أو الإنجاز في حد ذاته ، بل في عملية الإنجاز أو في الطريقة التي يتحقق بها(17). وفي مقابل فكرة الخير اللامحدود المميزة للمجتمع الأمريكي توجد فكرة الخير المحدود المميزة للمجتمع الشعبي المكسيكي ، والتي توصل إليها فوستر Foster من خلال دراسته لذلك المجتمع ، وطبقًا لهذه الفكرة يوجد الخير في الطبيعة والمجتمع وسائر المصادر الأخرى بكميات ضئيلة جدًا ، ومن ثمة فإن الخير أو الثراء الذي يصيب فردًا معينًا يمثل تهديدًا للأفراد الآخرين ، بينما في المجتمع الأمريكي لا يمثل ثراء شخص معين تهديدًا للآخرين نتيجة هيمنة فكرة الخير اللامحدود.

وفي مجال الدراسات العربية - ومن خلال تطبيق منهج التأويل الرمزي في دراسة ‘‘رموز محورية في التراث الشعبي لمجتمع الامارات’’ ودراسة ‘‘رؤى العالم في الأدب الشعبي لمجتمع الامارات’’ وبعض الدراسات الأخرى - توصل الباحث إلى هيمنة فكرتي الخير والكرم في ذلك المجتمع(**18**).

محاضرة رقم 13

التراث الشعبي و دوره الوظيفي

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

وكذلك معرفة أنواع البيوت التقليدية، في البيئات المختلفة وكيفية إنشائها، والمواد المستخدمة في بنائها، ومدى مناسبتها للبيئة، والحلول العملية في هندسة البيت للتغلب على الحر، والقر، والحشرات، والحماية من الأمطار، والرياح، والغبار.

وكذلك معرفة أنواع الأزياء في كل بيئة، وتسمياتها، وطرق صناعتها، ومناسبتها للبيئة، والمواد الداخلة في تركيبها، وألوانها، ونوع اللباس في كل فصل من فصول السنة، والفروق بين ألبسة العمل وألبسة الظهور الاجتماعي اليومي، وفي المناسبات.

وكذلك أنواع الأطعمة، والأشربة التقليدية، وما يتعلق بها من أقوال وأمثال، ومعارف. وأنواع الطب الشعبي البشري والبيطري، وأساليبه، والمواد الداخلة فيه، وكيفية الحصول عليها، وإعدادها، واستعمالها، ومواعيد هذا الاستعمال، وما إذا كان بعضها يرتبط بتوقيت شهري، أو فصلي، أو سنوي..

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

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

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

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

ويمكن للمهتم أن يلاحظ دون عناء أن كثيراً من المفردات القديمة، التي لم تعد مستخدمة على ألسنة كتاب الفصحى وشعرائها، ولا تعثر عليها حتى في الصحف والمجلات الشعبية، واعتقد بعضهم أو جلهم أنها أصبحت ميتة، ما زالت في الواقع، مستخدمة ببساطة على ألسنة الناس في كثير من البيئات الشعبية، ولا غنى عنها، ولا بديل لها في التعبير عن مضامين ومعان محددة، وهذا ما لمسته بوضوح في جولاتي الميدانية خاصة في المناطق التي لم تقطع صلتها بعد بأساليب العيش القديمة، كالبادية مثلاً.

ولا ننسى أن ما فعله الأخوان (غريم) في دراساتهما حول اللغة الألمانية القديمة، واللهجات الشعبية، أصبح من الأعمدة الأساسية للمعجم الألماني، ومادة للدراسات اللغوية الحديثة.

وأما توظيف دراسات التراث الشعبي في مجالات الفنون المختلفة من غناء، ورقص، وأزياء، ومسرح، وفن تشكيلي، ونحت، وزخرفة، وزينة.. فهو كبير الأهمية، ويضع أقدام المهتمين على الطريق الصحيح، في تطوير الأعمال الفنية من منطق علمي معرفي، ويجنب المنتج الفني التخبط الملحوظ في كثير من الأعمال، والذي يبلغ أحياناً الفجاجة المخلة بالآداب، والمنافية للقيم، من خلال الحركات، والإيماءات،

والألفاظ التي تصدر عن الممثلين والراقصين، والمبنية على الارتجال، ونقص المادة المعرفية، عند المؤلف، والمعد، والمنتج، والفنان ذاته.