



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر - بسكرة -

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

- قسم العلوم الاجتماعية -



الرقم التسلسلي:

رقم التسجيل:

**المضامين التربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة في الثقافة
الشعبية المكتوبة**

وادي سوف - نموذجاً-

أطروحة نهاية الدراسة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع

تخصص: علم اجتماع التربية

إشراف الدكتور

إبراهيمي الطاهر

إعداد الطالبة

خديجة لبيهي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
زمام نور الدين	أستاذ	بسكرة	رئيساً
إبراهيمي الطاهر	أستاذ	بسكرة	مشرفاً ومقرراً
حسان الجيلاني	أستاذ	بسكرة	عضواً مناقشاً
محمد بوقشور	أستاذ	سطيف	عضواً مناقشاً
بلقاسم نويصر	أستاذ	سطيف	عضواً مناقشاً
بشتلة مختار	أستاذ	باتنة	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية: 2015/2014

شكر و عرفان

أنسج عظيم شكري بكلمات العرفان التي تفوق فيض المشاعر، وخط المحابر...

إلى الأستاذ الدكتور إبراهيم الطاهر الذي أشرف على الأطروحة،

فكان ذلك النور الذي لا يأفل..

وذلك العطاء الذي لا يبخل.

كما أتقدم بجميل شكري إلى الأستاذ عدنان الغرياني

الذي اهتم بضبط الأطروحة من الناحية اللغوية.

خديجة

فهرس المحتويات

العناوين		الصفحة
شكر وعرافان		
فهرس الجداول		
أ-ج	مقدمة	
الفصل الأول : موضوع الدراسة		
5	1- إشكالية الدراسة	
8	2- أسباب اختيار الموضوع	
8	3- أهداف الدراسة	
9	4- أهمية الدراسة	
10	5- مفاهيم الدراسة	
11	6- منهج الدراسة	
14	7- مادة الدراسة	
16	8- مجال الدراسة	
الفصل الثاني: الأسرة الجزائرية		
18	تمهيد	
19	أولاً- الأسرة المفهوم الأشكال والوظائف	
19	1-1 أسرة وإشكالية المفهوم	
22	2-1 أشكال الأسرة	
25	3-1 نمط العلاقات في الأسرة العربية	
27	4-1 وظائف الأسرة	
32	ثانياً- الأسرة الجزائرية	
32	1-2 نمط العلاقات في الأسرة الجزائرية	
32	2-1-1 العلاقات مع الأب	
34	2-1-2 العلاقات مع الأم	
35	3-1-2 العلاقات مع الأبناء: الابن والبنات	
39	2-2 خصائص العائلة الجزائرية	
42	3-2 النظام الأبوي كمتغير أساسي للعائلة الجزائرية	

46	4-2 التحول البنيوي للأسرة الجزائرية
49	خلاصة
الفصل الثالث: التنشئة الاجتماعية للمرأة	
51	تمهيد
52	أولا- التنشئة الاجتماعية المفهوم والأهمية
52	1-1 المفهوم
54	2-1 أهمية التنشئة الاجتماعية
55	ثانيا-التنشئة الاجتماعية للمرأة في المجتمع الجزائري
55	1-2 التكوين القيمي للفتاة
57	1-1-2 التربية الحذرة
60	2-1-2 العلاقة مع الأب
61	3-1-2 الزواج
65	4-1-2 التأخر عن الزواج (العنوسة)
65	1-4-1-2 تعريف العنوسة
66	2-1-4-2 الآثار السلبية للعنوسة
67	2-2 التعليم كمتغير أساسي في التنشئة الاجتماعية
70	3-2 عمل المرأة ودوره في عملية التنشئة الاجتماعية
74	1-3-2 عمل المرأة في الجزائر
76	4-2 الدور الاجتماعي للمرأة
76	1-4-2 مفهوم الدور
78	2-4-2 أهمية الدور
79	4-4-2 الدور التربوي
81	5-4-2 الدور الاقتصادي
82	6-4-2 لمرأة و صراع الأدوار
87	ثالثا- خصوصية تنشئة الفتاة في مجتمع وادي سوف
87	1-3 الجذور التاريخية للأسرة السوفية و مظاهرها الاجتماعية
87	1-1-3 التطور الاجتماعي للعائلة السوفية
90	2-1-3 حقيقة الزواج ودوره في بناء الأسرة السوفية
92	2-3 التطبيع الاجتماعي للمرأة بوادي سوف

92	3-2-1 دور المجتمع في تثبيت قيم الحياء لدى المرأة بوادي سوف
94	3-2-2 مظاهر حماية المجتمع للمرأة من الغزو الثقافي الاستعماري
96	3-2-3 تعليم الفتاة بوادي سوف وسبل التغيير الاجتماعي
99	خلاصة
الفصل الرابع: المضمون التربوي والقيم الاجتماعية - رؤية سوسيولوجية -	
101	تمهيد
102	أولاً- القيم الاجتماعية
102	1-1 مفهوم القيم
102	1-1-1 المعنى اللغوي
103	1-1-2 المعنى الفلسفي
104	1-1-3 المعنى الأنثروبولوجي
104	1-1-4 المعنى السوسيولوجي
106	2-1 خصائص القيم الاجتماعية
108	3-1 أهمية القيم الاجتماعية
109	4-1 علاقة القيم الاجتماعية بالثقافة
112	1-4-1 علاقة القيم بأشكال الثقافة (العادات والمعتقدات)
115	5-1 الدور الاجتماعي والقيم
118	ثانياً- المضمون التربوي
118	1-2 مفهوم المضمون التربوي
118	1-1-2 المعنى اللغوي
119	2-1-2 المعنى الاصطلاحي
121	2-2 أهمية المضمون التربوي
123	3-2 المضمون التربوي للتنشئة الاجتماعية
125	1-3-2 القيم كمضمون أساسي للتربية الإسلامية
126	ثالثاً- القيم الاجتماعية والمضمون التربوي بين التشريع الإسلامي والتوثيق الشعبي.
131	خلاصة
الفصل الخامس: الثقافة الشعبية كممارسة اجتماعية	
133	تمهيد
134	أولاً- الثقافة الشعبية المفهوم والخصائص

134	1-1 مفهوم الثقافة الشعبية
134	1-1-1 مفهوم الثقافة
136	2-1-1 مفهوم الشعبية
138	3-1-1 الثقافة الشعبية
143	2-1 أهمية الثقافة الشعبية
146	ثانيا- أشكال الثقافة الشعبية
148	1-2 المعتقدات الشعبية
150	2-2 العادات والتقاليد
150	1-2-2 العادات
150	2-2-2 مفهومها
152	2-1-2-2 خصائص العادة
154	2-2-2 التقاليد
154	1-2-2-2 مفهومها
156	2-2-2-2 أهمية العادات والتقاليد في حياة الجماعة
159	3-2 الأدب الشعبي
159	1-3-2 مفهومه
161	2-3-2 سمات الأدب الشعبي
165	3-3-2 أهمية الأدب الشعبي
167	ثالثا- الثقافة الشعبية كممارسة اجتماعية تربية
167	1-3 الثقافة الشعبية كمنظومة للتطبيع الاجتماعي
168	2-3 خطاب الجماعة كمنتج ثقافي
170	3-3 الوظيفة التربوية للنص الثقافي الشعبي
174	خلاصة
الفصل السادس: أشكال التعبير الشعبي	
176	تمهيد
177	أولا- الشعر الشعبي
174	1-1 المفهوم و إشكالية المصطلح
183	2-1 ملامح الاهتمام بالشعر الشعبي
189	3-1 ملامح الشعر الشعبي في الجزائر
191	1-3-1 الثورة الجزائرية كموضوع أساسي في الشعر الشعبي

194	1-3-2 البعد الديني في الشعر الشعبي
199	1-4 أعراض الشعر الشعبي العربي ودلالاتها الاجتماعية
205	1-5 الشعر الشعبي الأسطورة..أية علاقة؟
209	ثانيا-الأغنية الشعبية
209	1-1 مفهومها
213	2-2 ملامح الأغنية الشعبية في الجزائر
214	2-3 الأهمية الاجتماعية للأغنية الشعبية
216	2-4 سمات الأغنية الشعبية
224	ثالثا- المثل الشعبي
224	3-1 المفهوم
227	3-2 خصائص المثل الشعبي
232	3-3 الأهمية التربوية للمثل الشعبي
234	3-4 البعد الرمزي في المثل الشعبي
236	رابعا- العلاقة التكاملية بين أشكال التعبير الشعبي (الشعر-الأغنية-المثل)
242	خلاصة
الفصل السابع: صور تنشئة المرأة في الثقافة الشعبية	
244	تمهيد
245	أولا- صور تنشئة المرأة في أشكال التعبير الشعبي
245	1-1 صور تنشئة المرأة في الأمثال الشعبية
246	1-1-1 البنت
249	1-1-2 الزوجة
250	1-1-2-1 الخطبة
254	1-1-2-2 العروس
255	1-1-3 الإنجاب
258	1-1-3-1 المطلقة
260	1-1-4 العانس
261	1-1-5 علاقات المرأة (الحماية، الضرة)
262	1-1-6 صفات المرأة كما قررتها الأمثال الشعبية
263	1-1-6-1 قدرتها على التغيير
264	1-1-6-2 الخلق الحسن

264	1-1-6-3 التحمل والصبر
264	1-1-6-4 الخوف من التقدم في السن
265	1-1-6-5 الغدر وعدم الوفاء
265	1-1-6-6 الغيرة والحسد
266	1-1-6-7 العناد
266	1-2 صور تنشئة المرأة في الشعر الشعبي
267	1-2-1 جمال المرأة كموضوع أساسي في الشعر الشعبي الجزائري
277	1-2-2 صفات المرأة (أخلاقها / مكرها)
279	1-2-3 صورة الأم
281	1-3 صور تنشئة المرأة في الأغنية الشعبية
282	1-3-1 الزواج وطقوسه
282	1-3-1-1 الخطبة
286	1-3-1-2 العروس
291	1-3-2 العلاقة بين الأم والبنات
297	1-3-3 التغني بالجمال الجسدي للمرأة
299	1-3-4 العلاقة العاطفية بين المرأة والرجل
303	ثانيا- صور تنشئة المرأة في العادات والتقاليد
303	1-2 طقوس البلوغ
305	1-2-2 الزواج كرافد أساسي لتنشئة المرأة
306	1-2-2-1 الخطبة
309	1-2-2-2 الشرط
310	1-2-2-3 الحجة
310	1-2-2-4 ليلة الحنة
311	1-2-2-5 يوم الزواج
313	1-2-3 اللجوء إلى السحر كحل تقليدي لمشاكل المرأة
316	1-2-4 الزي التقليدي للمرأة ودلالته الاجتماعية
317	1-4-2 تعريف الأزياء التقليدية
318	1-4-2-2 أهمية الأزياء التقليدية
320	1-4-2-3 الأزياء التقليدية النسوية في وادي سوف
322	ثالثا- القيم التربوية المتضمنة في الثقافة الشعبية

327	خلاصة
الفصل الثامن: تحليل أشكال التعبير الشعبي	
329	تمهيد
330	أولاً-المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الشعر الشعبي
336	1-1 الوصف الخلقي
338	2-1 الوصف الجسدي
340	3-1 مكر وحيلة المرأة
346	ثانياً- المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأغاني الشعبية
355	ثالثاً- المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأمثال الشعبية
381	رابعاً- البيئة
382	1-4 رمزية البيئة و الطبيعة في رسم صورة جسد المرأة
384	2-4 رمزية تشبيه المرأة بالحيوان
384	1-2-4 رمزية التغزل بالغزال
385	2-2-4 رمزية التغزل بالطيبة
385	3-2-4 رمزية التغزل بالنعجة
386	4-2-4 رمزية التغزل بالطير
387	خامساً- العاطفة
387	1-5 الصورة والعاطفة
389	2-5 السياق الاجتماعي والجرأة العاطفية
390	سادساً- الهيمنة الذكورية
394	خلاصة البحث
398	قائمة المراجع
الملاحق	
ملحق رقم 01 القصائد الشعبية	
ملحق رقم 02 الأغاني الشعبية	
ملحق رقم 03 الأمثال الشعبية	
ملحق رقم 04 دليل العادات والمعتقدات الشعبية	
ملخص الدراسة	

فهرست الجداول

رقم الصفحة	عنوان الجدول	رقم الجدول
15	يمثل مجموع المدونات الشعبية المعنية بالتحليل	01
331	يمثل مجموع القصائد الشعبية المعنية بالتحليل	02
334	يمثل أهم الأوصاف التي ميزت المرأة في الشعر الشعبي	03
346	يمثل مجموع الأغاني الشعبية المعنية بالتحليل	04
348	يمثل أهم المؤشرات التي خصت بها الأغنية الشعبية المرأة	05
355	يمثل أهم المضامين التربوية الخاصة بالمرأة في الأمثال الشعبية	06

مقدمة

تستعين الأسرة في ممارستها لعملية التنشئة الاجتماعية بمصادر عدة، فهي في بحثها الدائم تجتهد لإيجاد قيم تسهم في تكوين الفرد، لذلك تعددت مصادر التنشئة وتنوعت فوفرت للأسرة العديد من الخيارات التي تسمح لها بانتقاء ما يفيد ويدعم دورها التربوي، وكلما زاد تمسك الأسرة بعاداتها وتقاليدها أسهم ذلك في تأثرها بثقافة المجتمع الشعبية، وهذا هو حال الأسرة الجزائرية عموماً، والأسرة في وادي سوف خصوصاً؛ نظراً لطبيعتها المحافظة التي تحتكم إلى منظومة متعارف عليها من العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي تغلغت في حياة الجماعة حتى صارت جزءاً منها، والجماعة بدورها أعطت لهذه النظم شرعية وسمحت لها باحتلال مساحة في حياتها فألّفَتها وتعودت عليها.

وحثروياً ج المجتمع إلى إنتاجه الثقافي الشعبي حفظه في أشكال تعبيرية مختلفة كالأغاني الشعبية والقصص ولأشعار والأمثال الشعبية، حتى لا تندثر عادات وتقاليد الجماعة ويطويها النسيان، فشكلت تلك الأشكال التعبيرية مرجعاً توثيقياً تم تناقله شفويًا في البداية، ومن ثم تدوينه كتابة حتى وصل إلينا بأشكال مختلفة، وبقي محفوظاً في الذاكرة الشعبية إلى يومنا هذا، وذلك ينم عن وعي الجماعة بالدور المؤثر الذي يمكن أن يلعبه ذلك الشق الشعبي من الثقافة في حياة الأسرة والمجتمع على حد سواء.

فلنلك الثقافة القدرة على التعبير عن مشاكل الجماعة واهتماماتها، فهي جزء من واقعها، وليست مجرد زاد نظري منفصل عن الواقع. والشيء الذي يمنح أهمية أكبر للثقافة الشعبية هو علاقتها بالجانب الممارساتي وتفاصيل يوميات الجماعة، لذلك تعد الثقافة الشعبية المصدر الأساسي الذي ننهل منه أثناء ممارستها لعملية التنشئة الاجتماعية سواء خططنا لذلك وشعرنا به أم لا.

تأتي هذه الدراسة كمحاولة لكشف الغطاء عن ذلك المصدر الذي نعتمده في تنشئتنا وهو مبهم بالنسبة لنا فنحن نجعل ما تكتنزه ثقافتنا، ونغفل عن تأثيرها الذي تمارسه على أقوالنا وأفعالنا، أرادت هذه الدراسة الولوج إلى تلك الثقافة الشعبية وكشف مضامينها التي قد تكون مخبوءة في ما نراه تافها ومهمشا؛ وهذا يدل على احترام التجربة الإنسانية بخبرتها الطويلة وحنكها مهما كانت قديمة، وعدم الحكم عليها مسبقاً يجب معابنتها وملاحظتها وأخذ صالحها و التعايش معها، فما لفه النسيان يجب أن نتداركه وننكب عليه بالبحث والدراسة.

وتحتل الثقافة الشعبية في منطقة وادي سوف مكانة متميزة جعلتها تؤثر في تشكيل تصوراتها لمختلف القضايا الاجتماعية، ولعل تنشئة المرأة أهم تلكم القضايا، وهاته الدراسة جاءت لتكشف عن التصور الشعبي لتنشئة المرأة وأهم المضامين التربوية التي تكتظ بها ثقافة مجتمع البحث الشعبية.

وتقسم الدراسة إلى ثمانية فصول:

اهتم الفصل الأول بموضوع الدراسة من طرح الإشكالية، والتعرض لأسباب اختيار الموضوع و أهدافه وكذا أهميته، مع تحديد مفاهيم الدراسة والحديث عن مادتها ومنهجها، وتقديم لمحة بسيطة عن المجال المكاني الذي تمت فيه الدراسة.

و في الفصل الثاني سيتم الحديث عن الأسرة الجزائرية مفهومها ووظائفها ونمط العلاقات السائد فيها، وأهم ميزاتها.

أما الفصل الثالث فيخصص للحديث عن التنشئة الاجتماعية للمرأة، وأهم ما تميزت به في الأسرة الجزائرية بشكل عام، مع التركيز على تنشئة المرأة وخصوصيتها في مجتمع البحث.

ليتم الحديث في الفصل الرابع عن مفهوم المضمون التربوي و علاقته بمفهوم القيم، والأهمية التي يكتسيها المفهوم ومدى إسهامها في عملية التنشئة الاجتماعية.

و الفصل الخامس سيتناول موضوع الثقافة الشعبية من ناحية تعريفها أشكالها أهميتها، كما سيتم الحديث عن الجانب الممارساتي للثقافة الشعبية وكيف يمكن أن تكون منظومة للتطبيع الاجتماعي.

في حين يُخصّص الفصل السادس للحديث عن أشكال التعبير الشعبي (الشعر الشعبي، الأغاني الشعبية، الأمثال الشعبية) تعريفا وخصائصا، ومعالجة العلاقة التكاملية التي تربط بين تلكم الأشكال.

أما الفصل السابع فسيتم الحديث فيه عن صور تنشئة المرأة في الثقافة الشعبية بشقيها المكتوب والعادات والتقاليد الاجتماعية، كما يتم توضيح أهم المضامين التربوية الخاصة بتنشئة المرأة التي أفرزتها تلكم الثقافة الشعبية.

ليتم في الفصل الأخير الإجابة عن تساؤلات الدراسة وذلك بتحليل أشكال التعبير الشعبي والوقوف عند أهم المضامين التربوية التي حملتها في طياتها خصوصا ما تعلق بالمرأة ونمط

تتشبثها في مجتمع البحث، وإثارة عدة قضايا اهتمت بها أشكال التعبير الشعبي أسهمت في تكوين صورة المرأة في مجتمع البحث.

ولم تخل هذه الدراسة من صعوبات هي كالتالي:

- قلة المراجع التي بحثت في مفهوم المضمون التربوي حسب مجموعة المراجع التي تهيأت للباحثة.
- صعوبة الكشف عن المضمون في النص الشعبي، فهو لا يأتي مصرحا به بل يكون مندسا في النص الشعبي، ولا يتم كشفه إلا بتحليل معمق.
- تباين التفسيرات الشعبية للمواضيع الاجتماعية في الأمثال الشعبية على وجه التحديد، إلى درجة أنه يلفها التناقض مميّصاً عب من اتخاذ موقف محدد وتكوين رؤية واضحة للموضوع الاجتماعي.
- صعوبة العودة إلى السياقات الاجتماعية والتاريخية للأمثال الشعبية التي تسمح لي بتحليل أعمق وأشمل، فقد وجدتها مدونة بلفظها فلا مضرب للمثل الشعبي ولا مورد وحتى السياقات التاريخية التي تحصلت عليها كانت في إطار مقابلات مع ذوي الخبرة (المختصين أو كبار السن).

الفصل الأول: موضوع الدراسة

1- إشكالية الدراسة

2- أسباب اختيار الموضوع

3- أهداف الدراسة

4- أهمية الدراسة

5- مفاهيم الدراسة

6- منهج الدراسة

7- مادة الدراسة

8- مجال الدراسة

1- إشكالية الدراسة

تسهم الثقافة في تشكيل السلوك الإنساني، كما يرجع لها الفضل في تقرير القيم التي يتشبع بها ذلك السلوك، فالثقافة تكتسب أهميتها من جملة الأفعال التي تمثلها وتعبّر عن مضامينها القيمية و التربوية، و لأن القيم مفهوم أصيل في الثقافة الإنسانية، أولت المجتمعات عناية فائقة بإرثها الثقافي والحضاري، لأنه يمثل إطارا مرجعيا يرتكز عليه المجتمع في تصوره لعديد الأمور والقضايا؛ فالثقافة لا تمثل مصدرا من مصادر الفعل الاجتماعي فحسب بل إطارا نظريا نعود إليه ونعول عليه في تفسير عديد القضايا والمشكلات المجتمعية، فهي القاعدة والركيزة التي تسهم في بلورة وتنمية السلوك الفردي والجمعي على حد سواء.

فتلكم الثقافة شكلت أحد أهم مستنبات الفعل الإنساني، ومصدرا موثوقا به يستعين به المجتمع عملية التطبيع الاجتماعي؛ فكل مجتمع ينطلق في تنظيمه لعملية التنشئة الاجتماعية من مرجعية فكرية مشتركة لها قاعدة تاريخية وحضارية؛ لذلك تأخذ عملية التنشئة الاجتماعية خصائص المجتمع الذي وُجدت فيه؛ "التنشئة بشكل عام، وثقافة التنشئة بشكل خاص، تعبران عن هوية المجتمعات ومستقبلها و حركتها وفاعليتها"¹.

والثقافة بهذا المفهوم ليست مجرد نظريات نستقي منها قيما وقواعد تربيتنا بل هي مفهوم أدائي وتطبيقي "الثقافة ليست مجرد معلومات تُقتنى وليست تراكما للمعرفة فحسب بل هي مواقف حية تعبّر عن الإنسان من جهة ، وهي عمل دائم وسعي مستمر لتحقيق إنسانية الإنسان في مجتمعه وبيئته من جهة أخرى"²، فكل ما يقربنا لإنسانيتنا ويرقى بها علينا أن نراجع ونستفيد منه، بما في ذلك الشق الشعبي من ثقافتنا الذي لا يجب أن نقابله بعدم الاكتراث بقدر ما ننكب عليه بالبحث والمراجعة.

و يكون المجتمع حريصا أشد الحرص على تثبيت قيمه في نفوس النشء حتى يحفظ إرثه الاجتماعي والثقافي، فتكون الأسرة ناقلا أميناً لتلك القيم، فهي أول مؤسسة تتعهد بعملية

¹ - عبد الواحد علواني: تنشئة الأطفال وثقافة التنشئة، لبنان: دار الفكر، 1997، ص25.

² - معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1987، ص11.

التنشئة الاجتماعية، وتتم عملية التربية فيها بطريقة تلقائية لا تخضع لمراسيم أو قوانين، وذلك لا يعني خلوها من القواعد والضوابط بل لا تتم إلا بها، وتتمثل تلك الضوابط في مجموعة من القيم والمنظومات الأخلاقية المتأصلة في الإطار المرجعي للمجتمع، وهنا تظهر الأهمية القصوى لعملية التنشئة الاجتماعية، فهي الرافد الأساسي الذي تُبنى عليه حياة المجتمعات على اعتبار أنها مجموعة من العمليات تتم في وسط اجتماعي معين له معطياته الحضارية والثقافية يجعل منها ذلك عملية ذات خصوصية اجتماعية تختلف باختلاف المجتمع إضافة إلى كونها العملية التي تتعهد الفرد بالرعاية في مختلف الجوانب (النفسية والمعرفية والثقافية..)، فتعمل التربية هنا عملها "التربوية في الواقع الاصطلاحي للكلمة هي التجلي الأكبر لثقافة التنشئة، وتشكل أسسها ومفاهيمها..."¹، وتتمظهر كل تلك الجوانب في مجموعة من السلوكيات والأفعال فتكُون بذلك نسيجاً اجتماعياً له طابعه الثقافي الذي يميزه.

واستناداً إلى ما سبق يتبين أن التنشئة الاجتماعية ليست عملية اعتباطية فهي تستمد قوتها و أثرها من عدة قنوات تضي عليها أهمية خاصة فلا يمكن أن تتم هذه العملية من غير أسس و منابع؛ ولعل أهم هذه الأسس هي الثقافة وخاصة في لونها الشعبي؛ فهي الحاضن الذي يجمع كل تصرفاتنا وأفعالنا وأقوالنا؛ "المنتجات الثقافية تشكل حجر الزاوية في صياغة وعي الأفراد والفئات والجماعات الاجتماعية، كما أنها التعبير المجسد لجوانب الوعي، وهي التي تثبت مقولاته وتعمل على انتشارها وتعزيزها..."²؛ أو ليس الوعي أو التصور هو أساس حياة الناس؟، وهو بذلك يمثل رؤية الإنسان للكون ولكل مظاهر الحياة، ذلك التصور الذي يُحدد بناءاً على نوع الثقافة التي تم تشربها، وتستمد المنتجات الثقافية أهميتها من كونها تصنع طريقة التفكير أسلوب الحياة و ردود الأفعال؛ كل تلك المكتسبات التي يُنشأ عليها الأفراد تلعب فيها الثقافة الشعبية دوراً محورياً ومفصلياً.

¹ - معن زيادة، مرجع سابق، ص14.

² - عبد الحميد حواس: أوراق في الثقافة الشعبية، القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع، 2002، ص41.

وللتقافة الشعبية أهمية خاصة في حياة الجماعة، هذا النوع الذي تميزه التلقائية والبساطة والعشوائية، و الذي نتعامل معه بنوع من الثقة والاطمئنان، فهناك نوع من الإلف مع هاته الثقافة حتى أصبحت من مستلزمات وشروط التنشئة الاجتماعية الصحيحة، وأي تنشئة تخلو من هذا النوع من الثقافة تعتبر معلولة اجتماعيا؛ بإضفاء صفة الشعبية على أفعالنا هو توجه مرغوب اجتماعيا، وفي المقابل فإن عدم الالتزام بتعاليم الثقافة الشعبية هو خلل تربوي يجب تداركه خاصة في المجتمعات العربية التي تفتخر بعاداتها وتقاليدها وتقدس أعرافها ومعتقداتها، وأي محاولة لتجاوزها هو مساس بهويتها وحقيقة وجودها الاجتماعي.

وبذلك تشكل الثقافة الشعبية نوعا من التزاوج والتجانس مع الضوابط الشرعية، فتأتي تلك الثقافة الشعبية مشبعة بمضامين تربوية تؤثر على مسار عملية التنشئة الاجتماعية، والمقصود بتلك المضامين التربوية مجموع التصورات والأفكار التي صاغها المجتمع تبعا لمرجعياته الثقافية والحضارية، والتي أنتجت هذه الثقافة نظما رمزية وأشكالا تعبيرية فسرت بها عديد القضايا، فجاءت تلك الأشكال مشحونة بالقيم والمعاني الاجتماعية، وشكل البعد التربوي ركنا أساسيا فيها، فكان دافعا للاهتمام بهذا التراث ومكانية استنهاضه والاستفادة منه.

واستمرارية تلك القيم والمضامين تتوقف على قيمتها الاجتماعية و وزنها الشرعي والقدسية التي يمنحها إياها المجتمع، لذلك يعد الاطلاع على الجانب الشعبي من هاته الثقافة ضرورة، وبحث ما تحمله هاته الأخيرة من مضامين تربوية وقيمة؛ تلك المضامين التي تظهر في المدونات التي صاغها المخيال الشعبي للمجتمع أو ما يسمى بالثقافة الشعبية والتي تأخذ أشكالا متعددة منها ما هو مدون ومنها ما هو شفاهي تناقله أفراد المجتمع عبر أجيال متعاقبة.

ومن أهم المواضيع التي اهتمت بها الثقافة الشعبية موضوع المرأة، كعضو مشارك في نسج عملية التنشئة من خلال دورها التربوي في الأسرة هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنها أي المرأة تمارس عليها عملية التربية منذ طفولتها لتؤثر على بقية مراحل حياتها، فمن خلال عملية التنشئة الاجتماعية تنفذ عديد القيم ويظهر أثر تلك المضامين التربوية التي

أسهمت في بلورتها الثقافة الشعبية على كل أفراد المجتمع بما في ذلك المرأة فتمارس تأثيرا على شخصيتها، و تشكل صور الوعي لديها، وكذا تسهم في تحديد دورها الاجتماعي.

فما هي المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الثقافة الشعبية المكتوبة؟

وتندرج تحت ذلك التساؤل الرئيسي التساؤلات الفرعية التالية:

- 1- ما هي المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الشعر الشعبي؟
- 2- ما هي المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأغاني الشعبية؟
- 3- ما هي المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأمثال الشعبية؟

2- أسباب اختيار الموضوع

تقف وراء اختيار هذا الموضوع الأسباب التالية:

- أهمية الثقافة الشعبية كمرجع يعتمد عليه كثيرا في عملية التنشئة الاجتماعية.
- التعرف على ثراء الثقافة الشعبية واحتوائها لعدد المواضيع الاجتماعية بما في ذلك موضوع المرأة.
- قلة الدراسات التي تهتم بالثقافة الشعبية وخاصة في الجانب التطبيقي منها والمتعلق بحياة الناس اليومية.

3- أهداف الدراسة

تتلخص أهداف الدراسة في :

- معرفة المحتوى والمضمون التربوي للثقافة الشعبية المكتوبة " أمثال شعبية، الشعر الشعبي، الأغاني الشعبية.."، يبرز كل ما فيها من قيم وأفكار وتصورات تتعلق بتنشئة المرأة في مجتمع البحث، وكيف أسهمت تلك الثقافة الشعبية في إدارة عملية التنشئة الاجتماعية وأضفت عليها مجموعة من الخصائص والسمات

- جعلت لها خصوصية اجتماعية معينة، وكيف أفرزت بذلك ايجابيات وسلبيات تتعلق بالدرجة الأولى بالسلوك الجمعي.
- الوقوف عند أهم المضامين التربوية التي أسهمت في تكوين شخصية المرأة وتشكل صور الوعي لديها، وكذا تحديد دورها الاجتماعي.
 - القيام بتحليل عملية التنشئة الاجتماعية للمرأة في مجتمع وادي سوف، وكيف تتم في ضوء الثقافة الشعبية المكتوبة على اعتبار أن المرأة طرف في هذا المجتمع، وبذلك يتم كشف نظرة المجتمع السوفي من خلال بوابة الثقافة الشعبية المكتوبة، وكيف لخص المجتمع نظرتة للكثير من قضاياها بما في ذلك المرأة في مدونات شعبية مكتوبة.
 - معرفة مدى غنى الثقافة الشعبية المكتوبة، وكيف صورت بطريقتها المميزة اهتمامات المجتمع الذي ظهرت فيه.
 - كشف العلاقة بين عملية التنشئة الاجتماعية والثقافة الشعبية المكتوبة، وكيف بقيت هذه الأخيرة -على اعتبار أنها جزء من الماضي- تؤثر إلى حد اليوم في أقوالنا وأفعالنا.
 - الوقوف عند كيفية استثمار الثقافة الشعبية بشكل عام والثقافة الشعبية المكتوبة على وجه الخصوص ومحاولة غربلتها بأخذ ما يفيد عملية التنشئة الاجتماعية في المجتمع الجزائري و الاستثمار الايجابي للثقافة الشعبية، وتوظيفها بما يخدم عملية التربية.

4- أهمية الدراسة

تستمد الدراسة أهميتها لتعلقها بمعالجة مفهوم التنشئة الاجتماعية لأنها تمارس تأثيرا على مختلف أفراد المجتمع بما في ذلك المرأة، وهذا يبين الأهمية القصوى لعملية التنشئة الاجتماعية للمرأة وذلك لامتداد أثرها لمن تتعهد المرأة بتربيتهم، وكيف يؤثر ذلك على مسار

المجتمع ككل، وخاصة إذا اقترنت عملية التنشئة الاجتماعية بموضوع الثقافة الشعبية؛ فهذه الأخيرة بكل ما تحتويه من مضامين تقوم بمحاكاة واقع المجتمع بكل فئاته، وفي جميع مراحل تطوره. وباعتبار أن المرأة عضو فاعل في المجتمع أو كما يقال هي نصف المجتمع فإنفرادها بالبحث والدراسة هو من الأهمية بمكان. كما تتبع أهمية هذه الدراسة من أهمية الثقافة الشعبية في حد ذاتها فقد أُنعت هاته الأخيرة المجتمع بضرورة الاعتماد عليها في عملية التنشئة الاجتماعية لمضمونها القيمي الذي يبحث عنه المجتمع.

5- مفاهيم الدراسة

5-1 المضامين التربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة

ما ينظم و يَطر عملية التنشئة الاجتماعية للمرأة؛ فهي منظومة تجريدية من المبادئ والقيم والتصورات تتوافق مع عادات وتقاليد ومعتقدات المجتمع و إطاره المرجعي وهي متنوعة المصادر والأشكال تعد الثقافة الشعبية المصدر الأساسي لها؛ وتختلف طبيعة تلك المضامين حسب المرحلة العمرية للمرأة أو الفترة التي تعيشها، وحسب أهداف الدراسة يمكن تصنيف تلك المضامين إلى: (المتعلقة بالزواج، المتعلقة بالأم، المتعلقة بالمرأة العانس والمطلقة، المتعلقة بجمال وأخلاق المرأة، المتعلقة بعلاقة المرأة بغيرها).

5-2 الثقافة الشعبية المكتوبة

ما كُتِب من (أمثال شعبية، وأشعار شعبية، وأغاني الشعبية)، وتم نشره على شكل مدونات، أو ما اصطلح عليها- أشكال التعبير الشعبي-؛ على اعتبار أنها تحاكي واقعا اجتماعيا معيناً وتعبر عنه، واقتصرت الدراسة على بحث ثلاثة أشكال تعبيرية (الأمثال الشعبية، الشعر الشعبي، الأغنية الشعبية).

6- منهج الدراسة

لأن طبيعة الدراسة (المضامين التربوية للتنشئة الاجتماعية للمرأة في الثقافة الشعبية المكتوبة) تحليلية و لأن الدراسة تختص بتحليل أشكال التعبير الشعبي (الأغنية والشعر والمثل) تمهيدا لاستخراج المضامين التربوية التي تحويها تم اختيار منهج تحليل المحتوى، والذي يعرفه لازويل Lasswill حيث يرى " أن تحليل المحتوى يستهدف الوصف الدقيق والموضوعي لما يقال عن موضوع معين في وقت معين "1.

في حين يرى محمد الجوهري " أن تحليل المضمون طريقة تمكن عالم الاجتماع من ملاحظة سلوك الأفراد بطريقة غير مباشرة من خلال تحليله للأشياء"2، والسلوك تعبر عنه القيم التي تكون مخبوءة في النص الثقافي

و بما أن متن الدراسة يختص بتحليل أشكال التعبير الشعبي؛ وتعتبر هذه الأخيرة أحد أنواع الخطاب الأدبي سيتم الاستعانة بمنهج تحليل الخطاب؛ ويُعرف تحليل الخطاب أو الحكي كما ذهب إلى ذلك الكاتب جيران جينيت في كتابه -خطاب الحكي- بأنه: "دراسة مجموعة من الأحداث منظورا إليها في ذاتها"3

والمقصود هنا بالمنظور إليها في ذاتها، أي قراءتها في بنائها اللغوي التي كُتبت به، أي قراءة المعاني التي جاءت بها، أو كما عبرت عن ذلك الباحثة هدى لوشن بقولها: "وصف اللغة بواسطة اللغة وهو ما يسمى بوظيفة ما وراء اللغة"4.

وأشكال التعبير الشعبي والتي تمثل متن البحث هي عبارة عن بنية نصية ذات دلالات سوسبيولوجية "بنية دلالية تنتجها ذات ضمن بنية نصية منتجة في إطار بنية

1 - عبد الحميد محمد: تحليل المحتوى في بحوث الإعلام ، القاهرة: دار الشروق، 1980، ص16.

2 - سالم نادية: إشكاليات استخدام تحليل المضمون ، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، 1983، ص 45.

3 - محمد عزام: تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2003 ، ص 50.

4 - نور الهدى لوشن: مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ب ت، ص 73.

سوسيو نصية¹، فتحليل الخطاب هنا يسمح لنا "بإقامة تصور يتيح الانتقال من الخطاب إلى النص..."²، ولا يقف التحليل عند النص فقط بل يحاول استخراج الدلالات الاجتماعية التي عبر عنها النص.

وفي إطار التحليل يتم الوقوف عند بعض الكلمات المفتاحية التي تفتح الباب الواسع للتأويل "فالكلمة إشارة تقف في الذهن على أنها دال يثير في الذهن مدلولاً"³.

والهدف من ذلك التحليل هو الوقوف عند أهم المضامين التربوية التي احتوتها أشكال التعبير الشعبي، وحتى نتمكن من رصد تلك المضامين و إثراء مادة الدراسة، سيتم الاستعانة بمجموعة من أدوات جمع البيانات جاءت كالاتي:

1-المقابلة

هي أداة ضرورية استعانت بها الباحثة واعتمدت على المقابلة المفتوحة، أو ما يصطلح عليها غير الرسمية في بعض المراجع؛ وتستخدم المقابلة غير الرسمية كما أكد على ذلك ذوقان عبيدات في المرحلة الاستطلاعية، كما تستخدم في الدراسات التي يكون فيها عمق وفهم الواقع أكثر أهمية وإلحاحاً من اتساع المدى أو المجال الذي تغطيه البيانات⁴.

وكانت مع بعض المختصين والذين لهم علاقة مباشرة بموضوع الدراسة؛ وهم:

- الشاعر الشعبي الكبير علي عناد.

- المطرب عبد الله مناعي.

¹ - محمد عزام، مرجع سابق، ص 51.

² - المرجع نفسه ، ص 51.

³ - عبد الله الغدامي: تشریح النص، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1987، ص12.

⁴ - عبيدات ذوقان وآخرون: البحث العلمي مفهومه أدواته أساليبه، الطبعة4، عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 1992، ص136.

وكان هدف المقابلة الأساسي هو محاولة كشف نظرة من كتبوا عن المرأة الى المرأة، والوقوف عند وجهة نظر الشاعر والفنان، والى أي مدى تتوافق نظرتهم مع الصورة النمطية التي رسمها المجتمع للمرأة. هل يروجون لها أو يعارضونها؟ بما يفيد عملية التحليل ويثريها.

2- الملاحظة

وقد تم استعمال الملاحظة بالمشاركة؛ والتي يعرفها فلورانس كلوكهون F.Kluckhohn: " أنها تلك الملاحظة التي يقوم فيها الباحث بمشاركة واعية منظمة- بحسب ما تسمح به الظروف- في نشاطات الحياة الاجتماعية وفي اهتمامات الجماعة بهدف الحصول على بيانات تتعلق بالسلوك الاجتماعي، وذلك عن طريق اتصال مباشر يجريه الباحث من خلال مواقف اجتماعية محددة"¹، وقد لجأت الباحثة إلى هذا النوع من الملاحظة على اعتبار أنها جزء من مجتمع البحث، وقد تم رصد وجمع البيانات التي تهم موضوع الدراسة وتحقق أهدافها، "فمن خلال الملاحظة والمعاشية نقوم بوصف أشكال كثيرة من السلوك المألوف والتفكير للجماعة محل الدراسة"².

3- دليل العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية

يحتوي مجموعة من المؤشرات التي يمكن السؤال عنها أو ملاحظتها في الواقع، والتي تتمثل في مجموعة من الطقوس والممارسات اليومية التي فيها تمجيد لتقليد اجتماعي معين أو احتفاء بعادة اجتماعية ما، فكل محاور الدليل تدور حول تفاصيل مهمة تعيشها المرأة

¹ - عبد الباسط محمد عبد المعطي: البحث الاجتماعي محاولة نحو رؤية نقدية لمنهجه وأبعاده، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1990، ص331.

² - محمد حسن غامري: مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1991، ص 26.

كواقع اجتماعي، والسؤال عنها يمكننا من كشف أثرها ومعرفة أبرز المضامين التربوية التي تحويها.

وقد تم اللجوء إلى هذا الدليل على سبيل الاستئناس وكوسيلة مساعدة لفهم وتفسير بعض المؤشرات، ومبرر استخدامه هو صعوبة فهم أشكال التعبير الشعبي فهما صحيحا سواء اجتماعيا أو تربويا بمعزل عن العادات المصاحبة لها والمعتقدات التي تحويها.

7- مادة الدراسة

اعتمدت هذه الدراسة على أربع مراجع أساسية والتي تعتبر أهم ما كُتب في التراث الشعبي السوفي، وهاته المراجع تولت مهمة جمع المدونات الشعبية، وكان دور الباحثة الاطلاع عليها وانتقاء المادة التي تتناسب مع طبيعة موضوع (التنشئة الاجتماعية للمرأة في وادي سوف)، وتحقق أهداف الدراسة، ففيما يخص الأمثال الشعبية اعتمدت الباحثة على الموسوعة السوفية للأمثال الشعبية لمؤلفه بن علي محمد الصالح؛ وقد تم اختيار 70 مثلا شعبيا، حيث تم تصنيف الأمثال الشعبية حسب القيم التي تمثلها، فقد تم إفراد لكل مضمون تربوي له علاقة بتنشئة المرأة مجموعة من الأمثال الشعبية المعبرة عنه.

أما في مجال الشعر الشعبي فقد تم اختيار 10 قصائد شعبية من مرجعين لنفس المؤلف (كتاب الشاعر الساسي حمادي -واخترنا منه ستة قصائد شعرية شعبية-)، وكتاب الشاعر علي عناد-واخترنا من أربعة قصائد شعرية شعبية-).

أما الأغاني الشعبية فانصب الاختيار على كتاب للدكتور حسان الجيلاني الذي جمع فيه أشهر وأعرق الأغاني الشعبية السوفية والمعنون بـ(التراث الغنائي بوادي سوف)، وبعد الاطلاع على مجمل الأغاني الشعبية الواردة في هذا المؤلف اخترنا 10 أغاني شعبية، والجدول التالي يبين إحصاء المدونات الشعبية حسب المراجع الواردة فيها.

جدول رقم 01: يمثل مجموع المدونات الشعبية المعنية بالتحليل

الشعر الشعبي		الأغاني الشعبية	الأمثال الشعبية	المدونة
علي بن عمر محمد الصالح		حسان الجيلاني	علي بن عمر محمد الصالح	المؤلف
من روائع الشاعر الشعبي علي عناد	الشاعر الساسي حمادي حياته ومختارات من أشعاره	التراث الغنائي بوادي سوف	الموسوعة السوفية للأمثال الشعبية	عنوان الكتاب
4	6	10	70	العدد
90				المجموع

وقد تم استبعاد القصة الشعبية للأسباب التالية:

- صعوبة الحصول على مدونات القصص الشعبية، والتي تم الحصول عليها لا تخدم موضوع الدراسة، وتغوص في الخيال والأساطير، وارتأينا أن تكون الدراسة اقرب الى الواقع قدر الإمكان.
- القصة الشعبية تكاد تكون متضمنة في كل أشكال التعبير الشعبي المعتمدة في الدراسة (المثل-الشعر-الأغنية)، وهذا ما ستيبين مع العرض النظري والتحليلي لفصول البحث وإفرادها بالبحث يكون فيه نوع من التكرار، الذي قد لا يخدم الدراسة في شيء.
- موضوع القصة بحسب بعض الدراسات التي تم الاطلاع عليها كان تأثيره محدودا، ولم يصبح دارجا على لسان العامة كما هو الحال للمثل والأغنية. وهذا نظرا لعدة عوامل وأسباب تتعلق بشكل القصة ذاتها كالتطول مثلا وعدم احتفاظ الذاكرة الشعبية بها، وأسباب تتعلق بالمجتمع فهناك نوع من العزوف على الاهتمام بأشكال التعبير الشعبي وعلى الأخص القصة الشعبية، على أن ذلك لا يلغي تأثير القصة في حياة

الجماعة ولا يحد من دورها الريادي الذي أسهمت به في تشكيل معالم التراث الشعبي الجزائري.

كل الأسباب السالفة الذكر لا تحد من أهمية القصة الشعبية كمادة توثيقية تعج بمختلف القيم الاجتماعية، وتحاكي تاريخ المجتمع عبر مراحل تطوره المختلفة، لكن الزج بها في الدراسة يعتبر نوعا من الحشو الذي لا يفيد الدراسة في شيء.

8- مجال الدراسة

أُجريت الدراسة في ولاية الوادي؛ و تحتل منطقة وادي سوف موقعا استراتيجيا هاما كونها تقع في الجنوب الشرقي من القطر الجزائري، وسط العرق الشرقي للصحراء الجزائرية، تبلغ مساحتها 82 ألف كلم²، يحدها من الشرق تونس، ومن الجنوب ليبيا، ومن الغرب دائرة تقرت وولاية ورقلة، ويحدها من الشمال ولايات تبسة وخنشلة وبسكرة¹.

كون ولاية وادي سوف منطقة حدودية، أسهم ذلك في ثراء تراثها الثقافي، إضافة إلى طبيعتها الصحراوية المتميزة، ولا يمكن في أي حالة من الأحوال دراسة الثقافة الشعبية بمعزل عن الإطار الجغرافي؛ فالتراث الشعبي ابن البيئة الطبيعية ظهر ضمن حدودها وتطور فيها، كما تسهم معرفة الخصائص الجغرافية لأي منطقة يساعد في كشف الملامح الاجتماعية لها.

¹ - بن سالم بلهادف: سوف تاريخ وثقافة، الجزائر، 2008، ص14.

الفصل الثاني: الأسرة الجزائرية

تمهيد

أولاً - الأسرة المفهوم الأشكال والوظائف

1-1 الأسرة وإشكالية المفهوم

2-1 أشكال الأسرة

3-1 نمط العلاقات في الأسرة العربية

4-1 وظائف الأسرة

ثانياً - الأسرة الجزائرية

1-2 نمط العلاقات في الأسرة الجزائرية

1-1-2 العلاقات مع الأب

2-1-2 العلاقات مع الأم

3-1-2 العلاقات مع الأبناء: الابن والبنت

2-2 خصائص العائلة الجزائرية

3-2 النظام الأبوي كمتغير أساسي للعائلة الجزائرية

4-2 التحول البنيوي للأسرة الجزائرية

خلاصة

تمهيد

الأسرة عماد المجتمع، فهي تلك البيئة التي تتشكل وتتفاعل فيها مجموعة من القيم، تتباين أشكالها وتعدد وظائفها، وتضطلع الأسرة بوظيفة أساسية تجعل منها أهم تنظيم في البناء الاجتماعي؛ وهي إعداد الفرد اجتماعيا؛ وعملية التنشئة الاجتماعية لا تتم اعتبارا بقدر ما تحكمها مجموعة من الضوابط والقواعد التي يتحتم على الأسرة السير عليها حتى لا تنحرف عن المسار الصحيح الذي حدده لها المجتمع، فمهمة الأسرة هي الحفاظ على قيم وتراث المجتمع ونقله بكل أمانة إلى أفرادها الشيء الذي يحفظ توازن المجتمع واستقراره. كما يؤثر شكل الأسرة وطبيعة العلاقات في تنفيذها وأدائها لتلك الوظيفة.

في هذا الفصل سيتم التعرف على هذا التنظيم الاجتماعي مفهومه أشكاله و وظائفه وطبيعة العلاقات التي تحكمه مع التركيز على الأسرة الجزائرية.

أولاً- الأسرة المفهوم الأشكال والوظائف

1-1 الأسرة وإشكالية المفهوم

الباحث في موضوع الأسرة تصادفه إشكالية المصطلح وتداخله مع مفهوم العائلة، فلا يكاد يخلو كتاب أو دراسة تناولت بحث موضوع متعلق بالأسرة إلا واضطرت لمعالجة هذا التداخل المفاهيمي والتشابك الاصطلاحي.

الأسرة من المفاهيم التي تعددت تعاريفها، بالرغم من اتفاق الدارسين حول أهميتها في البناء الاجتماعي، فحاولوا إيجاد تعريف جامع مانع لها، ومازال مفهوم الأسرة محل خلاف بين الباحثين، كل يعرفها من زاوية تخصصه فيجيء تعريفه محملاً بتوجه نظري معين.

وفيما يلي سيتم عرض مجموعة من تعريفات العلماء تمهيدا للخروج بتعريف واضح وملم للأسرة:

حسب ما ورد في المعجم النقدي لديكنن ميتشل Mitchel: " كل مجتمع قائم بالفعل، يشتمل على بناءات أسرية على أية صورة من الصور، ويرى ضرورة حتمية لبقاء الجنس البشري ويعتبرها الجماعة الأولية التي ينتمي إليها الطفل دون اختيار، والجسر الأول الذي يوصله إلى المجتمع"¹.

في حين يعرفها إميل دوركايم Emil Durkheim: " أنها مؤسسة اجتماعية تكونت لأسباب اجتماعية، ويرتبط أعضاؤها حقوقيا وخلقيا ببعضهم البعض"².

¹ - ديكنن ميتشل: معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد حسن، بيروت: دار الطليعة، 1981، ص 97.

² - عبد القادر القصير: الأسرة المتغيرة في مجتمع المدينة، بيروت: دار النهضة العربية، 1990، ص 34.

أما وليام أوجبران **w-ojebran** فيرى: "أنها منظمة دائمة نسبيا، مكونة من زوج وزوجة وأطفال أو بدونهم، ويرى أن العلاقات الجنسية و الوالدية هي المبرر الأساسي لوجود الأسرة وأنها من مميزات الأسرة في كافة المستويات الثقافية"¹.

أما بل وفوجل **Bell et Vogel** مرّفا الأسرة بأنها: "الوحدة البنائية المكونة من رجل وامرأة بطريقة منظمة اجتماعيا مع أطفالهما، سواء كان هؤلاء الأطفال من صلبهما أو عن طريق التبني"².

تتشترك التعاريف السابقة على جملة من النقاط هي:

- لم يخل أي تعريف من الألفاظ التالية (مؤسسة، منظمة، بناءات، الجماعة الأولية، منظمة بنائية..)؛ وهذه المفاهيم لها خلفيات نظرية تعبر عن توجه أيديولوجي مرتبط بالدرجة الأولى بتركيبية المجتمع الغربي، كما تعبر عن درجة من التطور والحدثة تميزت بها الأسرة في المجتمع الغربي وانعكست على المستوى المفاهيمي.
- لكن بالرغم من ذلك التنظيم والتضيد، إلا أن ذلك يبقى على مستوى المفهوم فقط؛ فمن يلاحظ واقع الأسر في المجتمع الغربي يجد فوضى أخلاقية وقيمية، فنجد الكثير من الأسر في المجتمع الغربي توجد خارج إطار الزواج، وهذا يعبر عن نمط ثقافي تميز به المجتمع الغربي.
- ركزت جل التعاريف السابقة على الناحية البنائية للأسرة، وتناولت الدور الوظيفي للأسرة بشكل محدود.

الباحثون والدارسون العرب اهتموا أيضا بموضوع الأسرة واحتلت مساحات كبيرة في أبحاثهم؛ فهذا السيد غريب السيد أحمد يعرف الأسرة: " أنها جماعة اجتماعية، تربط أفرادها

¹ - سلوى عثمان الصديقي: قضايا الأسرة والسكان من منظور الخدمة الاجتماعية، مصر: المكتب الجامعي الحديث، 2001، ص 53.

² - السيد عبد العاطي السيد و محمد أحمد بيومي: أسس علم الاجتماع، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2005، ص 300.

روابط الدم والزواج، يعيشون معا حياة مشتركة ويتفاعلون على نحو مستمر للوفاء بالمتطلبات الإقتصادية والاجتماعية الضرورية لبقاء الأسرة¹.

في حين تعرفها حنان عبد الحميد العناني: " أنها عبارة عن وحدة بنائية ووظيفية تتكون من شخصين أو أكثر يكتسبون مكانة وأدوار اجتماعية عن طريق الزواج والإنجاب"².

أما الدكتور حسن عبد الحميد رشوان فيرى أنها: " الاصطلاح الذي يقابله كلمة (family) باللغة الانجليزية، أي معيشة رجل وامرأة ودخولهما في علاقات جنسية مشروعة يقرها المجتمع، وما يترتب عن ذلك من حقوق وواجبات كراعية الأطفال وتربيتهم، ثم امتيازات كل من الزوجين إزاء الآخر وإزاء أقاربهم وتجاه المجتمع ككل"³.

اتفقت التعاريف السابقة على جملة من النقاط جاءت كالتالي:

- تكرار لفظ الزواج، هذه الرابطة المقدسة التي تؤسس الأسرة على أساسها خصوصا في المجتمعات العربية المسلمة وهناك رفض اجتماعي للأسر التي يتم تكوينها خارج إطار الزواج.

- مباركة المجتمع لهذه الرابطة، لأنها تتماشى مع قيم المجتمع وأعرافه.

- التربية كهدف اسمي للأسرة ووظيفة لها الأولوية، دون إغفال الأدوار الأخرى المنوطة بها.

- الأبناء والأطفال كمكون أساسي للأسرة العربية وضامن لاستمرارها في كثير من الأحوال.

ما يلاحظ على جل التعاريف السابقة للأسرة التباين على مستوى المفهوم، وهذا أمر طبيعي؛ فالأسرة ما هي إلا انعكاس للمجتمع الذي ظهرت فيه، فهي المعبر عن هويته

¹ - غريب أحمد وآخرون: علم اجتماع الأسرة، الأزراطة: دار المعرفة الجامعية، 2001، ص18.

² - حنان عبد الحميد العناني: الطفل والأسرة والمجتمع، الأردن: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2000، ص 53.

³ - حسن عبد الحميد رشوان: دور المتغيرات الاجتماعية في الطب والأمراض، مصر: دار الكتاب الجامعي الحديث، 1983، ص 179.

والعاكسة لملامحه الحضارية والثقافية، التباين المفاهيمي بين علماء اجتماع الغرب وعلماء اجتماع العرب، أمر فرضه الاختلاف الثقافي لكلا المجتمعين وتباعد الأطر المرجعية لهما، على اعتبار أن الأسرة تحيا داخل إطار اجتماعي وثقافي تستمد منه خصائصها وسماتها. وذلك ملذاً ص إليه الكاتب مصطفى بوتفوشت فقدم تعريفاً التعريف التالي: "الأسرة هي منتج اجتماعي يعكس صورة المجتمع الذي توجد فيه والذي تتطور من خلاله"¹.

ومهما يكن فإن الأسرة تبقى ذلك التنظيم الأساسي في البناء الاجتماعي، تقوم بوظيفة التطبيع الاجتماعي وإعداد النشء على النحو الذي يرتضيه ويقره المجتمع الذي ظهرت فيه.

1-2 أشكال الأسرة

يسود في المجتمع الجزائري شكلين أساسيين للأسرة، هما الأسرة النووية والأسرة الممتدة.

1- الأسرة النووية

تُعرف بأنها عبارة عن أسرة مصغرة تتكون من زوج وزوجة وأبناء فقط، وتقوم كوحدة مستقلة في المجتمع المحلي، ويكثر هذا الشكل في المجتمعات الصناعية المعاصرة، لأنه يعبر عن الفردية والاستقلالية²، لذلك هذا النوع قد يجد صعوبة في الانتشار خاصة في المجتمعات العربية التي مازال يحكمها منطق الجماعة ويسودها التماسك والتكافل.

يتحدث ميردوك Murdock عن أهمية الأسرة النووية فيقول: "لا يوجد أي مجتمع قد نجح في اختراع بديل مطابق للأسرة النووية الذي من خلاله تستطيع أن توكله وظائفها.. بالنظر إلى صلابة الأسرة النووية على اعتبار أنها كوكبة اجتماعية فإنها غالباً ما تتولى وظائف

¹ - مصطفى بوتفوشت: العائلة الجزائرية التطور والخصائص، ترجمة: دمري احمد، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص 14.

² - المرجع نفسه، ص 15.

أخرى متنوعة، فهي دائما مقر للعبادة التي يشرف عليها الأب¹، ثراء الوظائف التي تقوم بها الأسرة النووية وصعوبة إيجاد بديل لها في تأديتها لتلك المهام جعلها تحظى بأهمية أكبر.

ويقدم برجس تعريفا مختصرا للأسرة النووية فيقول: "أنها جماعة صغيرة تتكون من زوج وزوجة وأبناء، وتقوم كوحدة مستقلة عن باقي المجتمع المحلي"².

في حين يعرفها نبيل توفيق السمالوطي: "أنها الأسرة التي تتألف من الزوج والزوجة والأبناء القصر، وهي الشكل الأول للأسرة، ولهذا يطلق عليها بعض علماء الاجتماع مصطلح الأسرة البسيطة التي يبني عليها الشكل الأكثر تعقيدا من الأسر"³، حسب هذا التعريف فإن الأسرة النووية هي أصل تركيب مختلف أشكال الأسر الأخرى.

ظهرت الأسرة النووية نتيجة للتقدم الذي شهده المجتمع في مختلف المجالات والميادين، وبالأخص فيما يتعلق بالأسرة، هذه الأخيرة أدت إلى تقلص حجم الأسرة شيئا فشيئا إلى أن وصلت إلى ما يسمى بالأسرة النووية.

2- الأسرة الممتدة أو العائلة الكبيرة

هي عبارة عن أسرة يرتبط فيها الأفراد الذين يشكلون نماذج من الأسرة النووية، وقد عرفها روسو Rousseau وهاريس Harris بأنها: "علاقة بين مجموعة من الأفراد تربطهم المودة والرحمة من خلال التزاوج والإنجاب، وهي من ناحية الحجم أوسع من الأسرة النووية؛ بحيث تتكون من الأجداد والأبناء والأحفاد، وتتكون بنائيا من ثلاثة أجيال"⁴.

¹ - فطيمة حاج عمر: التماسك الاجتماعي والاحتفالية الدينية في الوسط النسوي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، المركز الجامعي غرداية، 2011، ص 76.

² - غيث محمد عاطف: قاموس علم الاجتماع، مصر: الهيئة المصرية للكتاب، 1979، ص 178.

³ - نبيل توفيق السمالوطي: الدين والبناء العائلي، جدة، 1980، ص 122.

⁴ - فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص 77.

تتكون الأسرة الممتدة من الزوج والزوجة وأبنائهم وزوجات أبنائهم وغيرهم من الأقارب كالعمة والعم، ويشتهر هذا النوع في المجتمعات العربية والإسلامية فهي البيئة التي تتميز بخاصية الحفاظ على القيم والتقاليد كما ذهب إلى ذلك الكاتب مصطفى بوتفوشيت في مؤلفه العائلة الجزائرية¹.

وتعتبر الأسرة الممتدة هي أساس لبقية أشكال الأسر الأخرى كما وضح ذلك بيار بورديو (Pierre. B) في تعريفه لها: "الأسرة الممتدة هي الخلية الاجتماعية الأساسية والنموذج الذي على صورته تنتظم البنيات الاجتماعية، لا تقتصر على جماعة الأزواج وذرياتهم، ولكنها تضم كل الأقارب التابعين للنسب الأبوي، جامعة بذلك تحت رئاسة قائد واحد عدة أجيال في جمعية واتحاد حميمين"².

إن الشكل السائد في بنية العائلة العربية هو الأسر الممتدة، والصفة المميزة للعائلة هي استمرار الأنماط الأساسية للروابط العشائرية في تنظيم العائلة وعلاقاتها.

بالرغم من الأهمية الاجتماعية للعائلة كمدلول يعبر عن مدى تماسك المجتمع ووحده، "إلا أن الأسرة النووية تلعب اليوم دورا متعاظما في الحياة اليومية للأفراد، بينما تتراجع قوة العائلة الواسعة وتأثيراتها، دون أن تخرج من الحلبة تماما لأنها تمثل الإطار الحاضن والسند القوي للاستقرار والأمن القادر على التدخل في الأوقات الصعبة"³.

و إن كانت العائلة قد تغيرت من شكلها الممتد وأخذت تدريجيا شكل الأسرة النووية، إلا أن منطق العائلة الكبيرة ما زال يسري في الأسرة الحديثة، فثقافة الأسرة الممتدة ما زالت تضرب بعمق في البناء الاجتماعي.

¹ - مصطفى بوتفوشيت، مرجع سابق، ص 28.

² - Pierre. BOURDIEU , Sociologie de l'Algerie , Coll, Que sais je n 802, Paris, PUF , 1947, p12.

³ - العياشي عنصر: الأسرة في الوطن العربي من الأبوية إلى الشراكة، مجلة عالم الفكر، العدد 3، المجلد 36، 2008، ص 296.

ومهما يكن فإن دلالة المفهوم لا تكون بمعزل عن الواقع الذي يتعامل معه، لذلك فإن الخط الفاصل بين مفهوم الأسرة والعائلة ليس دوما واضحا في أذهان الباحثين، ولا في الواقع المعاش أيضا، "وهذه حقيقة تعكس مدى تعقيد الواقع، وتعدد نماذج التنظيم الاجتماعي.. والتحولت الجارية في البنى الاجتماعية"¹، كل ذلك من شأنه أن يفسر جانبا من ذلك الإشكال الذي يتعلق بمفهومي (الأسرة، والعائلة).

1-3 نمط العلاقات في الأسرة العربية

شكل الأسرة يؤثر إلى حد بعيد على نمط العلاقات الموجود فيها، فشكل العلاقات التي تميز الأسرة النووية تختلف عن مثيلاتها في الأسرة الممتدة، إلا أن ما يميز الأسرة العربية العلاقات القرابية القوية خلافا لمجتمعات أخرى، حيث تتوسع دائرة الأقارب من النسب والمصاهرة، كما أن الوالدين يحضون بتقدير وطاعة وإجلال ورعاية من قبل الأبناء، وهذا يرجع للقيم الدينية العميقة الجذور والمستمدة أساسا من القرآن والسنة النبوية التي تدعو إلى صلة الرحم والمحافظة عليها، فما بالك بالوالدين اللذين لهما مكانة خاصة في النسق القرابي. كما تقدر الأسرة العربية رابطة الزواج حيث يعتبر من أهم البنى الاجتماعية الذي تتفرع منه مختلف الأنساق القرابية التي تمثل مجموعة الحقوق والواجبات، فالزواج في المجتمع كما يقول بارسونز: "هو المفتاح البنيوي الأساسي للقرابة"².

وما يميز الأسرة العربية أيضا التماسك القرابي القوي، وفي دراسة لـ بروترو ودياب فيما يتعلق بالتماسك القرابي في المدن العربية مثل بيروت وعمان ودمشق توصلنا إلى: "أن هناك علاقات قوية بين الأسر النووية والوالدين بشكل خاص، وقد دل على ذلك الزيارات المتكررة

¹ - العياشي عنصر، مرجع سابق، ص 284.

² - دحماني سليمان: ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، مذكرة ماجستير (غير منشورة)، جامعة تلمسان، 2006،

التي تحدث بين الأسر النووية والوالدين، كما توصلنا أيضا إلى تكرار التزاور مع الأقارب الآخرين كالأعمام والعمات والخالات"¹.

و تخضع العلاقات داخل الأسرة العربية لمبدأ التماسك الداخلي والخارجي*؛ عرف (كارترت وزاندر) تماسك الجماعة بأنه "ما ينتج من التفاعل بين كل العوامل التي تدفع لبقاء في الجماعة"، ويحددها في مجموعتين من العوامل: (عوامل تؤدي إلى زيادة جاذبية الجماعة لأفرادها، وعوامل مرتبطة بدرجة جذب العضوية في جماعات أخرى)، وتتصف الجماعة ذات التماسك العالي أو المرتفع ب²:

- التضامن والمسؤولية الجماعية
- الإعلاء من قيمة العمل الجماعي
- الروح المعنوية المرتفعة
- الإعترزاز والافتخار بالانتماء للجماعة
- إحساس أفراد الجماعة باستمرار جاذبية الجماعة.

ويُعرف التماسك الأسري بأنه: "زيادة العلاقات الموجبة التي تدور في المحيط الداخلي للجماعة، فكلما ازدادت العلاقات ازداد تماسك الجماعة، وكلما تشتتت هذه العلاقات واتجهت نحو الجماعة الخارجية ضعف التماسك الداخلي"³.

التماسك الأسري هو مصطلح غاية في الأهمية لأنه يلعب دورا محوريا في استمرارية الجماعة، فكلما كانت الجماعة أكثر تماسكا ساعد ذلك على تماسك البناء الاجتماعي ككل،

¹ - دحماني سليمان، مرجع سابق، ص 83.

* ابن خلدون عند تفسيره للتماسك الاجتماعي حدده في مستوى العشيرة وهو مرادف لمصطلح القبلية أو العرش.

² - http://www.moqatel.com/openshare/Behoth/Mnfsia15/SocCohesiv/sec01.doc_cvt.htm

بتاريخ 2013/03/18.

³ - أحمد بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1977، ص 86.

و يسهم أيضا في تغير الخصائص في حد ذاتها؛ فخصائص الجماعة التي تتميز بالتماسك تختلف عن خصائص الجماعة التي لا يؤثر فيها هذا المفهوم ولا تحمل أي خاصية من خصائصه.

إلا أن قيمة التماسك مهددة بسبب التطور وقيم الحداثة التي مست المجتمع العربي وبدأت تسري فيه بطريقة متسارعة، إن المتطلبات المهنية للمجتمع الصناعي الحضري الحديث حولت الأسرة إلى وحدة متخصصة بنائيا ووظيفيا في كل المجتمعات التي عرفت التطور الصناعي هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد واقع النسق القرابي العربي لا يزال يرتبط بقيم اجتماعية وأخلاقية دينية رغم معاصرته لعوامل التطور الصناعي. بالرغم من انخراط الأسرة العربية في المجتمع المعاصر وتماشيها معه وتأثرها بقيم الحداثة إلا أن ذلك لم يفلح في زعزعة القاعدة القيمية المتينة للمجتمع العربي، بل بقي متمسكا بها ومحافظا عليها إلى حد بعيد، فنمط العلاقات يحافظ على نسقه على أساس القيم المتضمنة فيه.

علاقات القرابة والتماسك الأسري وشبكة العلاقات القوية تغذيها قيم أصيلة، وكلما تم الحفاظ على النسق القيمي للمجتمع فإن ذلك لا محالة سوف يضمن استمرار التماسك العلائقي في المجتمع بشكل عام، وفي الأسرة بشكل خاص.

4-1 وظائف الأسرة

تعتبر الأسرة أهم تنظيم اجتماعي في المجتمع، لذلك يقع على عاتقها الدور الأكبر والأبرز في المحافظة على البناء الاجتماعي، والإسهام في استمراريته وديناميكيته ودعم استقراره، فالوظائف هي بمثابة المقومات أو الدعائم التي لا تكون الأسرة إلا بها.

إن المتفحص لما كتب عن وظائف الأسرة يجد أنها قُسمت لوظائف محددة نسبة للوظيفة الأساسية التي تقوم بها الأسرة من قبيل (الإنجاب، التربية، الإنتاج.. الخ) فنقول الوظيفة الإنجابية أو التربوية .

هذه الوظائف أساسية وتتضوي تحتها عدة وظائف فرعية قد لا نغير لها اهتمام لكنها تؤثر بشكل أساسي على المسار الوظيفي للأسرة.

أ- الوظيفة الإنجابية

تعتبر وظيفة الإنجاب الوظيفية الأساسية التي تستأثر بها الأسرة في غالبية المجتمعات للمحافظة على النوع البشري واستمرار السلالات البشرية.

يفضل الدور الإنجابي تحقق به الأسرة معنى الاستخلاف في الأرض، فهذا الدور يجعل الأسرة تحظى بمكانة اجتماعية مهمة، فهي تساهم في زيادة عدد الأفراد من الناحية الكمية، كما تحرص فيما بعد في جعلهم أفراد منتجين، فالدور الإنجابي لا معنى له بدون دعمه بدور إنتاجي. فكما تحرص الأسرة على إمداد المجتمع بأكبر عدد ممكن من الأفراد، يجب أن يكون حرصها أشد على تكوين أولئك الأفراد بالشكل الذي يسهم في تنمية المجتمع.

ب- الوظيفة الاقتصادية

الجانب المادي مهم لاستمرار الأسرة، ولتتمكنها من أداء أدوارها كما ينبغي؛ فالمستوى المعيشي للأسرة قد يؤثر بشكل سلبي أو ايجابي على تنفيذها لمختلف مهامها.

فالحياة الكريمة التي يوفرها الدخل المادي للأسرة كقيلة بيبث نوع من الاستقرار لأفرادها وفي ذات الوقت يجنبها عديد المشاكل، ويتمثل في قدرة الأسرة على إشباع الحاجات المادية لأفرادها المنتمين إليها، بحيث يشعر الفرد بالأمان والسعادة لانتمائه إلى هذه الأسرة.

ج- الوظيفة التربوية

تضطلع الأسرة بمهمة جسيمة ألا وهي عملية تكوين وتنشئة الفردوا كسابه شخصية سوية، فالأسرة تلعب الدور الأهم في عملية التربية؛ فهي أول وسط يُلَقن فيه الطفل قواعد السلوك

والمعاملات، والعادات والتقاليد، وكل ما يتعلق بمعايير السلوك الاجتماعي العام¹، فهي تعلم الطفل أبعاديات التعامل مع المجتمع الخارجي، فالأسرة وسط تربوي بامتياز تعمل على تنشئة الطفل تنشئة سليمة سوية تساعد على التكيف والاندماج مع الوسط الخارجي.

والوظيفة التربوية لا يمكن أن تتم بدون المقومات الآتية:

- **المقوم الديني:** وهو أهم المقومات التي تؤدي إلى زيادة التماسك والوحدة بين أعضاء الأسرة، فهو يزيد من تماسك الأسرة فكرياً ومعنوياً وبقيها من التفكك والانحراف.

الدين قيمة وعنصر أصيل في عملية التربية، فبدونه لا يكون للتربية أي أساس أو هدف أو غاية، وتفقد التربية معناها السامي الذي وجدت لأجله. وفي هذا الصدد يقول السيد رمضان: "عندما يولد الفرد يجد نفسه محاطاً بأسرة يكون الدين أحد عناصرها الثقافية الأساسية، ولا شك أنه من أهم القيم التي تؤدي إلى زيادة التكامل والوحدة بين أعضائها، فممارسة الشعائر الدينية بطريقة جماعية ترفع المستوى الفكري والمعنوي للأسرة وتمنع الانحراف، وعليه يجب أن تتجدد المناقشات الأسرية نحو تأكيد الفضائل والتمسك بالقيم الروحية"²؛ فالأخلاق الإسلامية بما يحملها من زخم قيمى هو خير معين للأسرة في تنفيذ وظائفها وأدوارها بشكل سليم و مفيد، فالأسرة هي المكان الأول الذي يتم فيه غرس القيم الدينية والأخلاقية في نفوس النشء وحثهم على مكارم الأخلاق وفضائل الأعمال.

- **المقوم العاطفي:** ويعتمد على ما يسود الأسرة من عواطف إيجابية تربط بين جميع أعضائها، تتجلى في الحب والتقدير والاحترام المتبادل.

¹ - فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص 79.

² - السيد رمضان: مدخل في رعاية الأسرة والطفولة، الإسكندرية: المكتبة الجامعية الحديثة، 1987، ص 33.

تشكل الأسرة سندا عاطفيا قويا لأفرادها تدعمهم بالمحبة وتلبي لهم حاجتهم للعطف والحنان، الأسرة موطن السكينة والطمأنينة، " فقد أثبتت العديد من الدراسات النفسية المختلفة أن التجاوب العاطفي بين الوالدين والطفل له أثر كبير في تشكيل شخصية الطفل مما يزيد من ثقته بنفسه خاصة عندما ينتمي إلى جماعة أسرية تتقبله وتقدره وتحقق له مكانته الاجتماعية"¹.

كما يحتاج المقوم العاطفي إلى وجود حالات عاطفية تربط بين أفراد الأسرة بما في ذلك الزوجين، هذه الحالات والروابط تقوم بدورها على المعنى الذي تعطيه لها الحياة الأسرية وسيادة الطمأنينة والمودة والرحمة²، التماسك العاطفي بين الزوجين من شأنه أن يؤثر بشكل إيجابي على الأبناء، والإشباع العاطفي قد يكون دافعا للأبناء للالتزام ببعض القيم التي تعمل الأسرة باستمرار على بثها في نفوس أفرادها.

- **المقوم المعاملاتي:** لا يجب أن تكتفي الأسرة بتلقين القيم الإسلامية والأخلاق الفاضلة بل يجب دعمها بالممارسة والقوة الحسنة فذلك السبيل لتأصيل القيم الإسلامية وزرعها في نفوس النشء، إضافة إلى تبني اتجاهات معتدلة في التربية كل ذلك من شأنه أن ينتج لنا أفعالا اجتماعية هادفة.

- **المقوم الصحي:** ويقوم على مدى خلو الأسرة من الأمراض المختلفة، و من الأمراض الوراثية على وجه الخصوص، ومدى قدرة أفرادها على الترابط والتماسك ومواجهة أزمات المرض وما تخلفه من تبعات³.

¹ - سلوى عثمان الصديقي، مرجع سابق، 2001، ص 53.

² - مصطفى مسلماتي: الزواج والأسرة، مصر: المكتبة الفخرية شبراء، 1977، ص 78.

³ - السيد رمضان: إسهامات الخدمة الاجتماعية في مجال الأسرة والسكان، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2000، ص 80.

ويتحدث الكاتب مصطفى الخشاب عن أهمية الوظيفة التربوية فيقول أن الأسرة تتمتع بثلاث وظائف أساسية هي الأخلاقية والتربوية والدينية، موليا أهمية كبرى للوظيفة الأخلاقية لما تلعبه من دور في تكوين العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة المتميزة بالعطف والألفة والمشاركات الوجدانية¹.

إذن الوظيفة التربوية التي تقوم بها الأسرة تزيد من أهمية هذه المؤسسة الاجتماعية، فالأسرة بأدائها لمهمة التربية والتكوين الاجتماعي للأفراد تضمن استمرارية واستقرار المجتمع على اعتبار أنها أهم تنظيم في البناء الاجتماعي.

وباختصار يمكن القول أن الوظيفة التربوية تضمن الآتي:

- نقل قيم الجماعة والمحافظة على الإرث الثقافي للمجتمع.
- إمداد المجتمع بأفراد صالحين لهم تكوينهم الثقافي والديني والسلوكي.
- تأهيل الأفراد لأدوارهم الاجتماعية الملزمون بأدائها على الوجه الذي يسهم في تماسك البناء الاجتماعي.

تجتمع كل تلك الوظائف لضمان استقرار الأسرة هذا من جهة، ومن جهة ثانية تسهم في إنتاج ما يسمى بالنموذج الاجتماعي، حيث يتم تنشئة الفرد وتلقينه كافة المعايير الاجتماعية التي ترتضيها الجماعة، فكل أفعال الفرد يجب أن تكون مقبولة اجتماعيا وفقا لما تقره عادات وتقاليد وأعراف المجتمع التي يجب أن يكون الفرد حريصا على تنفيذ تعاليمها بدقة.

¹ - مصطفى الخشاب: علم الاجتماع العائلي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1966، ص 34.

ثانيا- الأسرة الجزائرية

1-2 نمط العلاقات في الأسرة الجزائرية

العائلة ميدان تفاعلات مستمرة وشديدة بين مختلف أعضائها، وهذا في الواقع مصدر كل ما في الحياة العائلية من سعادة وتعاسة¹، يكشف هذا القول عن مدى أهمية العلاقات داخل الأسرة وأن طبيعة التفاعلات التي تحدث في أسرنا كل يوم قد تكون مصدرا للراحة والاستقرار وقد تشكل سببا للتفكك والانهييار، فتعقد موضوع العلاقات بسبب تعلقه بطبيعة الإنسان المعقدة وطبيعته النفسية والاجتماعية ووضعه الاقتصادي كل ذلك من شأنه أن يؤثر على نمط العلاقات داخل الأسرة.

الأسرة الجزائرية حالها حال بقية الأسر العربية تتعدد أشكال العلاقات فيها؛ فنجد العلاقات مع الأب، والعلاقات مع الأم، والعلاقات مع الأبناء الابن والبنت.

1-1-2 العلاقات مع الأب

برغم التغيرات التي طرأت على الأسرة الجزائرية إلا أن الأب بقي محافظا على مكانته المقدسة التي يكون فيها مهابا ومحترما ويحظى الأب بالاحترام المطلق في ذات الوقت.

يوضح الكاتب مصطفى بوتفنوشت مكانة الأب في الأسرة الجزائرية بقوله: "مركز القرار للجماعة العائلية جعلت من الأب ليس فقط رب عائلة لكن جعلته رائدا اجتماعيا"²، صفة القائد كانت ولا زالت لصيقة بالأب فهو الذي يحفظ نظام الأسرة ويقود مهمة الضبط الاجتماعي داخلها.

¹ - هشام شرايبي: مقدمات لدراسة المجتمع العربي، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1981، ص 30.

² - مصطفى بوتفنوشت، مرجع سابق، ص 256.

بفعل التطور الذي مس الأسرة الجزائرية صار للأبناء دور قد يضاهي دور الأب بفعل التفوق المهني الذي قد يحققه بعض الأبناء، وقد أسهم ذلك في وجود وئام بين الأبناء والأهل إذ يُظهر الأهل افتخارا بالنجاحات المهنية لأبنائهم، كما يُظهر الأبناء عاطفة صادقة تجاه الأبوين اعترافا بالجميل نحوهم¹.

وما يسود العلاقات الأسرية من تفاهم وخصام يعود تذبذب العلاقات أو استقرارها بالدرجة الأولى إلى الأب و الدور الذي يشغله في الأسرة؛ هل يلعب دور الأب الصديق؟ ويسهم في نسج جو ديمقراطي داخل الأسرة، أو يشغل دور المتسلط والمحتكم في زمام الأمور في جو ديكتاتوري؟.

وللأب دور أساسي في الأسرة الجزائرية هو الحفاظ على نظام القيم التقليدية، التركة الأخلاقية الغير مادية الموروثة من الأجداد²، يبذل الأب جهده لنقل تلك القيم فهي توفر له الضبط الاجتماعي للأبناء، في أدائه لذلك الدور قد يُواجه بالتعنت والرفض غير المعن من طرف الأبناء، الشحن والتكتم وعدم مناقشة أسباب التعنت في جو حوارى كل ذلك قد يفتح بابا للمشاكل والصراعات الخفية بين الآباء والأبناء.

الأب مرجع من الخبرة ومعارضة الأبناء لبعض الأمور لاندُ قابل بالاستحسان من طرف بعض الآباء الذين يتعصبون لتراث الأجداد ويدافعون عنه بشراسة، ذلك التعصب الذي قد لا يبصّرهم بكثير من القضايا التي يجب أن يتنبهوا إليها؛ من أهمها التغيرات الحاصلة في الجيل الجديد.

وبغض النظر عن طبيعة العلاقة التي تربط العائلة بالأب سواء أكانت ديمقراطية أو تسلطية فان ذلك لا يحد من دور رب الأسرة، فكثيرا ما يُعول على الأب لحل كثيرا من

¹ - مصطفى بوتفوشة، مرجع سابق، ص 257.

² - المرجع نفسه، ص 257.

المشاكل الأسرية التي قد تحدث في العائلة الكبيرة نظرا لما يتمتع به من حنكة وقدرة على إدارة الأزمات وتوجيه الأمور توجيهها سليما بعيدا عن العاطفة.

2-1-2 العلاقات مع الأم

الأم بطبيعتها الحنونة تلعب دور المهدئ والمطيب للنفوس، فهي أحيانا تكون دور الوسيط بين الأب والابن اتقاء للمشاكل والتصادمات التي قد تحدث بينهما.

لكن بالرغم من ذلك الدور الذي تلعبه في التخفيف من حدة التوتر في الأسرة إلا أنها لا تحظى بذات المكانة التي يتمتع بها الأب؛ وذلك ما أكد عليه الكاتب مصطفى بوتقنوش بقوله: " في وقتنا هذا تمثل الأم بالنسبة للراشد وضعية أقل قيمة -اجتماعيا- من وضعية الأب أو الجد في الوسط العائلي المدني الحالي"¹، والمقارنة هنا تجعل الأفضلية للأب.

ومكانة الأم في الأسرة الجزائرية تتحدد أيضا بناء على شكل العلاقة مع الزوج / الأب؛ فالعلاقة الزوجية في الوقت الحالي أصبحت أكثر تحررا وديمقراطية مقارنة بما كانت عليه في الوقت السابق، وتخلى الأب تدريجيا عن دور المتسلط وصاحب الكلمة التي لا تقبل النقاش، فأصبحت تثار عديد القضايا الأسرية في جو حوارى يُسمع فيه لرأي الأم ليس هذا فحسب بل قد تُكلف الأم بحل المشكلة كلها.

فأصبحت الأم تلعب دورا ايجابيا عكس ما هو متعارف عليه سابقا فقد كان دورها سلبيا لا تتجرأ على مجارة الزوج أو مناقشته حتى في قضايا تخصها هي بالدرجة الأولى، في الأسرة الحديثة مٌنحت الأم/ المرأة ثقة أكبر وحظيت باحترام أكثر لأنها أثبتت جدارتها في تحمل مسؤولياتها الأسرية.

¹ - مصطفى بوتقنوش، مرجع سابق، ص 260.

يعقد مصطفى بوتفوشت مقارنة بين وضعية المرأة في الأسرة التقليدية والأسرة الحديثة يلخص بها كل الكلام السابق، حيث يقول: "بصفة عامة فإن وضعية المرأة في العائلة المعاصرة جد مشرفة بالنسبة لوضعية الأم في العائلة التقليدية"¹، المجتمع هو من سحب منها ذلك الحق ومنحه إياها عندما لمس عندها قدرة على تحمل ما يوكل إليها من مهام، فتلك الوضعية المشرفة للأم اعترف بها المجتمع، والأم المعاصرة تسعى دائما إلى تأكيد أحقيتها بتلك المكانة وتعمل جاهدة للمحافظة عليها.

وبالرغم من تطور الأسرة الجزائرية إلا أن الأم مازلت تتحمل المسؤولية الأكبر في تنشئة الأبناء، وذلك ما يؤكد عليه الكاتب فايز قنطار بقوله: "يقتصر دور الأمومة على الأم فقط في البنية العائلية العربية، فلا تزال مشاركة الرجل محدودة في هذا المجال بالمقارنة مع المجتمعات الصناعية، حيث بدأ الرجل في المشاركة في سلوك الأمومة والمساهمة أكثر في تنشئة الأطفال"²، نحتاج إلى تكريس ذلك المبدأ واستيراد ذلك السلوك لأنه مفيد جدا إذا تم تطبيقه فعليا في واقع الأسرة الجزائرية.

2-1-3 العلاقات مع الأبناء: الابن والبنات

التغيرات التي تطرأ على وضعية كل من الأب والأم في الأسرة الجزائرية تؤثر بالدرجة الأولى على الأبناء فهم المستفيد الأول من نتائج العلاقة الديمقراطية الناجحة بين الأب والأم، وفي المقابل هم ضحايا أي توتر قد يمس تلك العلاقة.

تغيرت وضعية الابن في الأسرة الجزائرية الحديثة؛ وذلك ما يوضحه الكاتب مصطفى بوتفوشت بقوله: "الابن في البنية القديمة يخضع دائما لرب العائلة بينما في البنية الاجتماعية الجديدة فهذا الابن رجل متحرر نظريا من الوصاية الأبوية قادرا على المبادرة

¹ - مصطفى بوتفوشت، مرجع سابق، ص 261.

² - فايز قنطار: الأمومة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1992، ص 140.

والاستقلال التام في حياته"¹، مكسب الحرية الذي يتمتع به الابن تحقق بفضل عاملين مهمين؛ العامل الأول بفضل الأب الذي صار ديمقراطيا أكثر وبدأ يتخلى تدريجيا على تعنته وديكتاتوريته، أما العامل الثاني فهو المستوى التعليمي والمهني للابن الذي جعله يحقق تفوقا اقتصاديا يجعله في حالات كثيرة المسؤول عن العائلة بدل الأب، تلك المسؤولية التي تعزز مكانته ووضعيته الجديدة.

وضع الابن الجديد لا يؤثر كثيرا على نمط العلاقات داخل الأسرة فمقام الأب يبقى محفوظا، ففي حالات كثيرة يتفادى الابن إشعار الأب بالعجز ويعمل دائما على منحه ثقة أكبر، وذلك بفضل الرصيد القيمي الذي بقيت الأسرة الجزائرية محافظة عليه، والذي يجنبها دائما عديد الخلافات ويخفف من حدة توتر العلاقات فيها.

يصف الكاتب مصطفى بوتفوشة الرابطة القوية بين الابن والأب والتي لا يمكن أن تتغير بتقدم الزمن بقوله: "رابطة القرابة قوية بين الابن والأب لا يحدث فيها انقطاع بينهما، بل بالعكس نجاح أحدهما يكون بمثابة فخر بالنسبة للآخر"².

وضعية البنت في الأسرة الجزائرية حالها حال وضعية الابن شابها بعض التغير والتطور لكنه ليس بذات الدرجة، فالبنت في الأسر العربية عموما مهما تطورت وضعيتها يجب أن تكون تحت وصاية الرجل، لفت الكاتب مصطفى بوتفوشة الانتباه لهاته القضية بقوله: "تطور حالة ودور البنت داخل العائلة، فالمرأة في البنية العائلية كانت ابنة عائلة أولا تحت سلطة أبيها وأمها ثم تحت سلطة زوجها"³.

¹ - مصطفى بوتفوشة، مرجع سابق، ص 258.

² - المرجع نفسه، ص 258.

³ - المرجع نفسه، ص 259.

التغير الذي طرأ على وضعية البنت في الأسرة الجزائرية كان في إطار محدود، فهو تغير يسير بشكل بطيء فتحت لها أبواب التعليم والعمل ولكن "وضعية البنت الجديدة تسمح لها بأخذ الكلمة واتخاذ المبادرة، وتسيير حياتها الخاصة بشرط تجنب التناقض الحاد مع عائلتها"¹، التناقض قد يأتي من تخطي البنت لأعراف الأسرة وما ألفتها الجماعة والذي يجعلها تفقد احترامها اجتماعيا.

ومهما يكن فالفروقات واضحة بين وضعية كل من الابن والبنت في الأسرة الجزائرية و ذلك نتيجة لعدة اعتبارات متعلقة بطبيعة الأسرة وتركيبها الاجتماعية وتصوراتها النمطية حول تركيبة كل من الرجل والمرأة، فلكل نمط تنشئته الخاص الذي يؤهله فيما بعد إما للاستقلال عن الأسرة وتكوين حياة جديدة، أو الانضواء تحت لواء الأسرة.

موضوع الزواج من المواضيع التي قد تثير خلافا بين الأبناء والآباء، والرفض قد يكون سبباً لكثير من المشكلات، اختلاف الرؤى بين الأم خاصة والابن أو البنت وعدم توحيد التصورات حول الكنة المنتظرة والزوجة الحلم، فالخلافات حول هذا الموضوع قد تكون حادة جدا بحيث لا يمكن إيجاد حلول لها إلا الانفصال، إلا أن الأسرة تحاول دائما تفادي ذلك الخلاف والبحث عن حلول ترضي كل الأطراف والتنازل أحيانا من طرف الآباء حفاظا على استقرار الأسرة.

و في الوقت الحالي تم منح الأبناء حرية اختيار شريك الحياة لم تمنع الوالدين من التدخل وبقوة في هذا الموضوع؛ "يكون الزواج اختيارا بين الخطيبين أكثر مما هو إرغام عائلي"²، الإرغام تختلف نسبته من عائلة إلى أخرى لا يمكن في أي حالة من الحالات تعميمه.

¹ - مصطفى بوتفوشة، مرجع سابق، ص 259.

² - المرجع نفسه، ص 259.

وبما أن الأسرة الجزائرية تحتكم إلى مجموعة من القيم والأعراف الاجتماعية، وإيماننا منها بقديسية العلاقات الأسرية، فقد عملت دائما على حفظ نظام العلاقات فيها واعتمدت لذلك عديد المحاذير أو الإجراءات التي من شأنها أن تسهم في لَم شمل الأسرة والمحافظة على قيمها المقدسة، ومن بين تلكم الإجراءات ما أطلق عليه الكاتب مصطفى بوتنفوشت استمرار **الحواجز بين الجنسين**؛ فالعلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمع الجزائري تحكمها مجموعة من الضوابط والقواعد التي لا يجب في أي حال من الأحوال أن نحيد عنها.

وهناك مجموعة من المؤشرات الدالة على وجود تلك الحواجز بين الجنسين، والتي رصدها الكاتب مصطفى بوتنفوشت من واقع الأسرة الجزائرية، ومن أهمها¹:

-الفصل السميك يرتكز أساسا على فكرة المحافظة على النقاء الأخلاقي والجسدي للمرأة

-العفاف الجسدي للمرأة كشرط لتلاحم الجماعة العائلية.

-موقف وتصرف المرأة مصبوغ دائما بالانعزال والتواضع بالرغم من التطور الحاصل.

-التحفظات تبقى موجودة بين الطفل والفتاة ابتداء من سن المراهقة؛ فالأخ لا يتعرض إلا

للمواضيع الشكلية ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي، ويتحاشى إثارة مواضيع نفسية أو الدخول في الخصوصيات.

-نشوء حوار أكثر في الأسرة مع التطور الحاصل في المجتمع الحديث، فالمرأة في

الماضي كانت لا تدلي برأيها إلا نادرا وأمام زوجها فقط، أما الآن فأصبح يُثار النقاش في عديد القضايا على وجبات الغذاء في جو حوار ديمقراطي.

¹ - مصطفى بوتنفوشت، مرجع سابق، ص ص 273-275.

معظم المؤشرات التي كشفت بعض الحواجز الموجودة بين الجنسين متعلقة بالمرأة على وجه الخصوص، فحسب العرف الاجتماعي العام هي المعنية أكثر بحفظ نفسها وعدم الدخول في علاقات قد تخذش حياتها وتمس عفتها.

2-2 خصائص العائلة الجزائرية

تأخذ الأسرة خصائص وميزات المجتمع الذي ظهرت فيه، و أي تطور يسري عليه يسري عليها ويؤثر فيها بشكل مباشر. المجتمع الجزائري مرّ بتحوّلات كبرى مست مختلف البناءات الاجتماعية أسهمت في تشكيل نمط معين للأسرة على وجه الخصوص.

وذلك ما وضحه هشام شرابي في سياق حديثه عن خصائص العائلة بقوله: "والعائلة في خصائصها الأساسية صورة مصغرة عن المجتمع، فالقيم التي تسودها من سلطة وتبعية وقمع، هي التي تسود العلاقات الاجتماعية بصورة عامة.."¹، والعكس قد يحدث أيضا فمشاعر المودة والانسجام والتفاهم التي يتصف بها نمط العلاقات الأسرية سيؤثر على الشكل العام للعلاقات الاجتماعية، فالأسرة هي لبنة في البناء الاجتماعي، وأي تصدع يصيبها يحدّث صدها في البناء الاجتماعي ككل.

وقد كشفت الدراسات المهمة بالعائلة الجزائرية الخصائص التالية:

- العائلة الجزائرية هي عائلة موسعة حيث تعيش في أحضانها عدة عائلات زواجية، وتحت سقف واحد أو ما يسمى (الدار الكبيرة)* عند الحضر، و(الخيمة الكبرى) عند البدو؛ إذ نجد من 20 إلى 60 شخصا وأكثر يعيشون جماعيا، هذا العدد بدا في

¹ - هشام شرابي، مرجع سابق، ص 32.

* ويطلق عليها في مناطق متعدد من الجنوب الجزائري (حوش العابلة) هذه الدار تكون ملتقى مختلف الأسر خاصة في المناسبات والأعياد، والحفاظ على هذا التقليد دأب يسعى القائمون على العائلة (الأجداد والآباء) للمحافظة عليه.

- التراجع، فمن النادر جدا أن نجد عائلة تتكون من هذا العدد، لكن قد نجد عائلات يصل عدد أفرادها إلى 10 أو 15 كحد أقصى.
- العائلة الجزائرية هي عائلة أبوية؛ الأب والجد فيها هو القائد الروحي للجماعة العائلية، ينظم فيها أمور تسيير التراث الجماعي وله مرتبة خاصة تسمح له بالحفاظ على تماسك العائلة.
 - العائلة الجزائرية هي اكناتية أي النسب فيها ذكوري، والانتماء أبوي، وانتماء المرأة (أو الأم) يبقى لأبيها، عكس ما هو موجود في بعض المجتمعات العربية حيث تتسب الزوجة للقب الزوج.
 - العائلة الجزائرية هي عائلة لا منقسمة أي أن الأب له مهمة ومسؤولية عن الأشياء والبنات يتركن المنزل العائلي عند الزواج.
 - تتميز العائلة الجزائرية بالتضامن، فهي منظمة عائلية مشتركة مصدرها الأساسي هو انتقال الإرث من السلف إلى الخلف، وهو إرث إجمالي ينتقل دون تجزئة حتى تستطيع العائلة الممتدة أن تؤمن حاجاتها من الغذاء عن طريق الإنتاج الخاص، وهي تمثل جماعة اقتصادية في عملية الاستهلاك والإنتاج¹، وهذا ما تجسد في بعض العائلات خاصة في المناطق الريفية، حيث يتم تأمين كل ما يحتاجونه من خضر وفواكه من الزراعة، وكذا تربية المواشي التي تكون مصدرا مهما للحليب واللحوم والبيض، فهذه العائلات لا تقتني من السوق إلا ما تعجز عن إنتاجه بنفسها، مثل هذه العائلات توفر الكثير باعتمادها على الإنتاج الذاتي.
 - تفضيلها للزواج الداخلي، أي الزواج من نفس العائلة أو العرش؛ "الزواج الداخلي يعكس ميل الجماعة (العائلة أو العشيرة، القبيلة) لتمتين الروابط بين أفرادها وبقاء الإرث في حوزتها عكس الزواج الخارجي"²، هذا التوجه دعمته التقاليد والأعراف الشعبية وهو ما تجسد قولاً في بعض الأمثال والأغاني الشعبية.

¹ - فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص 83.

² - دحماني سليمان، مرجع سابق، ص 16.

- العائلة الجزائرية عائلة سلالية؛ الاعتقاد السائد فيها أن وجود الإنسان هو من أجل الإنجاب والحفاظ على العرق والسلالة¹؛ هذه الخاصية نجد لها أيضا تدعيما وتعزيزا في الثقافة الشعبية حيث تُكثّر ما يُعاب على المرأة التي لم تتجب، والمجتمع يقدم عذرا قويا في تركها والبحث عن المرأة الولود، إضافة إلى أن الشرع أيضا في مدحه لخصال المرأة وصفها بـ: "الودود الولود"، والمجتمع لا يعيب على الزوجة العاقر فقط، بل يقلل من شأن الأم التي لم تتجب الذكر، هذا المولود الذكر الذي من شأنه أن يجعلها تتمتع بحظوة ومكانة اجتماعية، الولد الذكر هو الذي سيحمل اسم العائلة ويحافظ عليها.

- العلاقات الاجتماعية في الأسرة تُبنى على أساس أخوي، فالجماعة تمحي وتتجاوز كل الأحاسيس السلبية وتعزز الشعور بالألفة والأخوة.

- روح التعاون التي كانت تسود العائلة الممتدة تشمل كل أوجه النشاط بما فيه تربية الأطفال؛ حيث كان الطفل يخضع لرعاية مشتركة، إذ تتكفل به إلى جانب أمه وفي حالة غيابها أو انشغالها: جدته أو عمته أو أخته الكبرى.. وهو ما يسمى بالتكفل الأمومي².

- التمسك بالتقاليد والأعراف الموروثة.

- تقديمهم لقيم معينة والإعلاء من شأنها كالشرف، والحياء، والكرم، والرحمة.

مما سبق يمكن القول أن جل الصفات التي تطبعت بها العائلة الجزائرية كان مصدرها التوجه الديني هذا من جهة، ومن جهة ثانية ثقافة المجتمع الشعبية، فالأسرة تخضع لجملة من الأعراف والتقاليد التي تجد نفسها مضطرة للتمسك بها والمحافظة عليها. فشكل ذلك التمازج بين الثقافة الشعبية والثقافة الإسلامية الدينية صفة غالبية على الأسرة الجزائرية أسهم في تشكيل توجهاتها ورؤاها للقضايا والأمور التي تتعلق بالدرجة الأولى بالتكوين الاجتماعي

¹ - فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص 80.

² - مصطفى بوتنفوست، مرجع سابق، ص 66.

لأفرادها، إضافة إلى أن تلك الخصائص حدث فيها نوع من التجديد بفعل تطور المجتمع، إلا أنه تجديد لا يخرج عن الإطار المرجعي للمجتمع إلا في حالات نادرة.

2-3 النظام الأبوي كمتغير أساسي للعائلة الجزائرية

النظام الأبوي صفة أساسية للعائلة الجزائرية تجذر فيها بسبب عدة عوامل، واثري في تشكيل العديد من رؤاها وتصوراتها لمختلف أمور الأسرة والمجتمع. والنظام الأبوي لم يقتصر عن المجتمع الجزائري بل تميزت به مختلف المجتمعات العربية؛ "عرفت المجتمعات عبر مختلف المراحل التاريخية، وباختلاف ثقافتها وظروفها نمط العائلة الأبوية، حيث يحتل الأب الموقع المركزي في بناء العائلة، ويحتكر السلطة والنفوذ..."¹.

حصل الذكور بفعل عمليات اجتماعية معقدة على مراكز متميزة في العائلة؛ ربما بسبب الدور الذي يقومون به في الإعالة والمخاطر التي يتحملونها جراء ذلك، حيث احتكر الرجال القدر الأوفر من سلطة اتخاذ القرار وإدارة شؤون العائلة.²

من أهم سمات النظام الأبوي عموما هو قيامه على علاقة السيطرة والخضوع، أو الهيمنة والتبعية بين الرجل والمرأة، أي علاقة "استعباد المرأة"، هذه الظاهرة تشكل العمود الفقري للنظام وبدونها يفقد جوهره الفعلي، فالمجتمع الأبوي مجتمع ذكوري ولا يستطيع تحديد هويته سوى من هذا المنطلق، لذلك نجده مفعم بالعداء المتجذر للمرأة وكل ما يتصل بها لدرجة أنه ينفي وجودها الاجتماعي ككائن له ذاته وخصوصيته، فالمجتمع الأبوي لا مكانة و لا دور

¹ - العياشي عنصر، مرجع سابق، ص 287.

² - حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين بحث في تغير الأحوال والعلاقات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 355.

فيه للمرأة سوى لتأكيد تفوق الذكور عليها¹، حتى ينجح النظام الأبوي عليه إقصاء الطرف الآخر الذي يتكون منه المجتمع، أو التقليل من شأنه حتى يثبت جدارته وقوته وسلطته.

أما على المستوى الذهني والفكري فإن النظام الأبوي يتصف بالشمولية والاستبداد ورفض النقد والحوار، حتى أن إحدى مميزاته على هذا المستوى هي الادعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة التي لا سبيل لرفضها أو الشك فيها، أو مراجعتها ونقدها. هناك إذن حقيقة واحدة مطلقة يمتلكها الأب، إن في صورته البيولوجية أو الاجتماعية أو السياسية (على مستوى العائلة أو الأسرة)، أو الرجل عموماً في مقابل المرأة... وفي كل الحالات نحن في مجال تسود فيه حجة القوة على حساب قوة الحجة²، (الاستبداد-رفض النقد والحوار)، كلها صفات يتصف بها الشخص الذي يعاني نقصاً يحاول تعويضه، هي نوع من القوة الوهمية.

وأهم ما يميز النظام الأبوي أنه يفضل نمط العائلة الممتدة أو الموسعة على الأسرة الحديثة في شكلها النووي، لأن الأولى تشكل امتداداً للقبيلة أو العشيرة، وهي النماذج التي تجسد استمرار سلطة الأب ونفوذه، بينما تتميز الثانية بنزعتها الديمقراطية، حتى إن ظهورها وانتشارها يرتبط طرداً مع تقلص السلطة الأبوية³.

رغم كل ذلك فإن النظام الأبوي وخاصة في الوقت الحالي بدأ تأثيره يتراجع، ودوره يتقلص نتيجة لعديد التغيرات التي مست البناء الاجتماعي، تحول الأب الجزائري من سيطرة العائلة، فأصبح يتميز بعدالة أكبر، وتحول من رئيس تسلطي إلى رئيس ديمقراطي بفعل الأحداث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية⁴.

¹ - العياشي عنصر، مرجع سابق، ص 288.

² - المرجع نفسه، ص 289.

³ - المرجع نفسه، ص 290.

⁴ - مصطفى بوتفوشة، مرجع سابق، ص 256.

لكن ما هي جملة التغيرات والإعتبارات التي شكلت تهديدا للنظام الأبوي؟

أجاب الكاتب هشام شرابي عن هذا السؤال ورصد جملة من العوامل في رأيه أدت إلى تراجع النظام الأبوي كمتغير قوي في العائلة الجزائرية، وهي:

1-دينامية الأسرة والتحول الاقتصادي وما ترتب عليه من آثار، كحصول الأبناء على قدر من التعليم والمهارات تسمح لهم بشغل وظيفة توفر لهم استقلال مادي، ومن ثم يتحولون من التبعية إلى الاستقلالية الاقتصادية؛ في هذه الحالة يكون الأب أمام وضع جديد يفرض عليه مراجعة موقفه والدخول في نمط جديد من العلاقات مع أبنائه¹.

التعليم والعمل روافد مهمة تسهم في تكوين الشخصية المستقلة وتخلصها من ربة التبعية، فتصبح قوة على اتخاذ القرار وصنعه مما يصدّ عب على الأب فيما إخضاع هذه الشخصية للسيطرة، وهذا لا يكون إلا في حالات نادرة وخاصة عندما يتعلق الأمر بالبنات فهي تبقى تحت وصاية الأب أو الأخ الأكبر حتى وان كانت تؤدي دور اجتماعي مهم بفعل المنصب الذي تشغله.

2- تغير نمط العلاقات في الأسرة النووية، هذا ما وضحه العياشي عنصر بقوله: "تجسد الأسرة الأولية نمطا جديدا من العلاقات، وان كان في طور التكوين؛ هو نمط العلاقات الديمقراطية المفتوحة على عكس العائلة الممتدة التي تتسم العلاقات فيها بالانغلاق والسيطرة والخضوع والتبعية"²، إفران هذا النوع من العلاقات المفتوحة و الديمقراطية -إلى حد ما- فرضه التطور المرحلي للأسرة، فكل مرحلة تمر بها الأسرة لها خصائص تختلف عن سابقتها، إلا أن الذي يلاحظ واقع الأسرة الجزائرية الحالي يجد أنها لم تتخلص من أشكال السيطرة والخضوع نهائيا إلا أن وطأتها قد خفت إلى حد معتبر.

1 - هشام شرابي، مرجع سابق، ص 42.

2 - العياشي عنصر، مرجع سابق، ص 290.

3- انتشار التعليم الحديث ببرامجه ومؤسساته واكتساب المهارات أتاح دخول المرأة سوق العمل المأجور، وعلى -حد تعبير العياشي عنصر- كان خروج المرأة للعمل أو ضربة أسهمت في تفكيك النظام الأبوي¹. دخول المرأة سوق العمل جعلها تتخلص بشكل مؤقت من التبعية المادية للأب، فأصبحت تلبى احتياجاتها بل، وتسهم أيضا في التكفل المادي بالأسرة، وخاصة في الوقت الحالي حيث يشكل دخلها المادي حجر الزاوية والعصب الاقتصادي الذي تعول عليه الأسرة كثيرا. فقد أصبح عمل المرأة ضرورة اجتماعية؛ فمع أن الرجل أحيانا يرفض فكرة عمل المرأة إلا انه يجتهد في الارتباط بزوجة عاملة تسهم في دعم البناء الاقتصادي للأسرة، وهذا كان نتاجا لتعدد أسباب المعيشة وزيادة التكاليف المادية للأسرة، وبما أن المرأة أصبحت تتمتع باستقلالية مادية هذا الأمر قد يسهل لها التخلص من القيود التي يفرضها عليها النظام الأبوي وتبعاته.

إن أكبر تهديد للنظام الأبوي هو الأسرة الحديثة، بالنظر للتحويلات التي تحدثها مكانة المرأة ووضعها الاجتماعيين، "حيث أن المستفيد الأول من وضعية التحول من نمط العائلة الممتدة والقبلية الى شكل الأسرة الحديثة هي المرأة، فهي على الأقل تصبح تحت سلطة زوجها فقط بعد أن كانت تحت سلطة كل رجال العائلة أو العشيرة أو القبيلة"². فالزواج فرصة لاستقلالية المرأة يسمح لها بإبراز مكانتها وأداء دورها في إطار شرعي يعترف به المجتمع.

كل ما قيل عن النظام الأبوي، والعوامل التي زعزعت استقراره إلا أنه من الصعب التخلص من تبعاته بشكل نهائي لأنه أصبح جزءا من التركيبة الاجتماعية والنفسية للأسر والعائلات، فهو تغلغل في البناء الاجتماعي حتى أصبح جزءا أصيلا فيه، من الصعوبة بمكان التخلي عنه.

¹ - العياشي عنصر، مرجع سابق، ص 291.

² - المرجع نفسه، ص 291.

2-4 التحول البنيوي للأسرة الجزائرية

كما هو معروف فإن المجتمع الجزائري مر بعدد التحولات الاجتماعية، أسهمت في تغيير شكل الأسرة بنائياً، فما هي العوامل التي أحدثت ذلك التغيير البنائي؟ وهل كان هذا التغيير على المستوى البنائي أم أثر حتى على الدور الوظيفي للأسرة؟.

التقت عدة عوامل في إنتاج ذلك التحول البنائي نذكر منها:

- الهجرات الريفية التي عرفها المجتمع الجزائري¹

- عامل التحضر الذي كان له دور كبير في الانتقال من النظام الأسري الممتد بالنسبة لتلك الأسر التي استقرت حديثاً في المدن إلى نظام الأسرة النووية الزوجية، إلا أنه يجب التنكير بأن التغيير ارتكز أساساً في المجال الجغرافي والسكن، هذا المجال الذي هو في طبيعة تامة عن النمط المعيشي الذي ألفته الأسرة سابقاً، إلا أن الأسرة النووية (الحديثة التحضر) لم تتمكن من الانفصال كلياً عن هذا النمط، بحيث كانت ولا تزال تعمل على الإبقاء على تقاليد وعاداتها الريفية.

- عامل الهشاشة والفقير دور كبير في عرقلة سير عملية الانتقال من نمط أسري معيشي جماعي محلي وتقليدي، إلى نمط آخر تعاقدية معقد وحديث. بالرغم من تولد "الفردانية"، إلا أن التضامن يبقى دائماً متواصلاً بين أعضاء الأسرة الواحدة، وهو أيضاً وسيلة للصراع ضد الفقر.

كان لهذه العوامل (الهجرات الريفية، والتحضر، والفقير وهشاشة البناء الاجتماعي) الأثر الأكبر في حدوث التحولات والتغيرات على الحياة اليومية للأسرة الجزائرية في جميع النواحي. إلا أن هناك نقطة يجب لفت الانتباه إليها الكاتب حمدوش رشيد وهي "الصراع بين

¹ - مصطفى بوتفوشة، مرجع سابق، ص 251.

المتمسكين بالنمط القديم للأسرة الجزائرية، وبين العوامل الحضرية الجديدة التي يفرضها الواقع الجزائري"¹.

وفي دراسة أجرتها الوزارة المنتدبة المكلفة بالأسرة والسكان وقضايا المرأة عام 2003 حول تحولات البنية الأسرية في الجزائر، حيث ركزت الدراسة على التحليل المعمق حول التفاعل بين تحولات الأنماط والعلاقات الأسرية وبين المستجدات التي يفرضها المحيط الاجتماعي والاقتصادي، وترتب عن ذلك التحليل النتائج التالية²:

- تنامي الاتجاه نحو الأسرة النووية، وان كان هذا ليس دليلا على العصرية بقدر ما هو نتاج توالد الأسر الممتدة.
- لم تنفصل الأسر النووية عن العادات الجزائرية في التماسك والتلاحم الاجتماعي³؛ فهي تحتكم لمنطق الأعراف والتقاليد التي أقرها المجتمع.
- كانت هذه التحولات بطيئة في الأرياف مقارنة بالمدن، من الطبيعي أن تسير عجلة التطور في الريف ببطء نظرا لعدة اعتبارات تفرضها طبيعة البيئة الريفية وسكانها الذين لا يتقبلون التغيير بسهولة بل يواجهونه أحيانا كثيرة. هم يستأنسون بعاداتهم وتقاليدهم ألفوها وتعلقوا بها حتى أصبحت جزءا منهم⁴، منطلق رفض أي ظاهرة دخيلة لأنها من الممكن أن تشكل تهديدا لكيانهم الحضاري والتراثي.
- بروز ظواهر دخيلة وجديدة على المجتمع الجزائري تتمثل في تأخر سن الزواج، أو ما يسمى بالعنوسة، وما ينجر عنها من آثار سلبية.
- خروج المرأة إلى العمل فرضته عدة ظروف وعوامل متداخلة اجتماعية واقتصادية (الفقر، فرص العمل، تلقى المرأة حضا من التعليم، ترملة المرأة أو طلاقها؛ فتخلي

¹ - حمدوش رشيد: مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر.. امتدادية أو قطعية، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص 101.

² - فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص 85.

³ - المرجع نفسه، ص 85.

⁴ - المرجع نفسه، ص 86.

الرجل عن مسؤوليته في مثل هذه الحالات جعل المرأة تأخذ مكانه في التكفل بأسرتها ماديا).

إن التغيير البنوي الذي مرت به الأسرة الجزائرية أثر إلى حد بعيد في إنتاج نمط جديد من العلاقات الاجتماعية، وفي ذات الوقت أسهم في ظهور متغيرات جديدة فرضتها طبيعة تلك العلاقات، وفي استقراء للعوامل السالفة الذكر نلاحظ أن عمل المرأة بقدر ما كان نتيجة لذلك التحول الذي شهدته الأسرة الجزائرية بقدر ما كان عاملا مؤثرا؛ فأى تغيير مس دور ومكانة المرأة في الأسرة يحدث نوع من التخلخل في البناء الاجتماعي ككل، ويؤدي إلى تغيير في المفاهيم والرؤى في الكثير من القضايا.

خلاصة

التغير الذي طرأ على شكل الأسرة الجزائرية لم يؤثر في إنتاج نمط علاقات جديدة فحسب، بل أثر على دورها التربوي أيضا فلم تعد الأسرة في الوقت الحالي هي التي تُؤكل إليها مهمة التنشئة الاجتماعية، بل أصبحت تشاركها مؤسسات أخرى خفت عنها عبء هاته العملية، مما سهل عليها تنفيذ عملية إعداد النشء بشكل أيسر من شأنه أن يعود بالنفع والفائدة على المجتمع ككل.

ولكن بالرغم من كل التغيرات الحاصلة بقيت الأسرة محافظة على هذا الدور المقدس المنوط بها، وكانت حريصة جدا على المحافظة على قدسية العلاقات التي شكلت مدار اهتمامها دائما، أضف إلى ذلك التزامها بمبدأ التماسك الاجتماعي وروح الجماعة التي تحفظ توازن المجتمع.

الفصل الثالث: التنشئة الاجتماعية للمرأة

تمهيد

أولاً - التنشئة الاجتماعية المفهوم والأهمية

1-1 المفهوم

2-1 أهمية التنشئة الاجتماعية

ثانياً-التنشئة الاجتماعية للمرأة في المجتمع الجزائري

1-2 التكوين القيمي للفتاة

2-2 التعليم كمتغير أساسي في التنشئة الاجتماعية

3-2 عمل المرأة ودوره في عملية التنشئة الاجتماعية

خلاصة

تمهيد

تختلف أساليب التنشئة الاجتماعية من منطقة الى أخرى، ومن مجتمع الى آخر حسب طبيعة البيئة الثقافية التي تشكل الحاضن الأول لهذه العملية، فعلمية التنشئة الاجتماعية تتم في إطار حضاري لا يجب أن تحيد عن قيمه ومبادئه وأعرافه فهي مٌلزمة بتطبيق أدق التفاصيل التي تحويها المنظومة القيمية، فالمجتمع من خلال هاته العملية يحاول إبراز نظمه الثقافية؛ فعلمية التنشئة تعد الفضاء التطبيقي لثقافة المجتمع بكل ما تحمله من قيم وعادات وتقاليد، كما أن عملية التنشئة الاجتماعية تستهدف تنمية القيم والاتجاهات، وقدرتها الحقيقية تظهر في مدى انصهار كل تلك القيم والعادات في بوتقة واحدة، وجمعها بين مختلف الأشكال الثقافية، مما يسهل على الأسرة توظيف ثقافة المجتمع في تنشئة أفرادها.

أولاً- التنشئة الاجتماعية المفهوم والأهمية

1-1 المفهوم

التنشئة الاجتماعية مفهوم تناوله عدد من الباحثين والمفكرين، وكل منهم انطلق من توجه فكري معين، فقد عرفها دينكن ميتشل بأنها: "عملية تلقين الفرد قيم ومقاييس ومفاهيم مجتمعه الذي يعيش فيه حتى يتمكن من إشغال مجموعة أدوار تحدد نمط سلوكه اليومي، فهي عملية مهمة للفرد والمجتمع على حد سواء، إضافة الى أنها تساعد على خلق الفرص الضرورية التي تسهم في اكتساب الفرد الخبرات والتجارب التي تتطلبها حياته الخاصة والعامّة هذا من جهة، ومن جهة ثانية تمكنه من أن يطور نفسه وينمي قدراته"¹.

اشتمل هذا التعريف على جملة من المفاهيم المحورية والمهمة وهي (المجتمع، القيم، الدور)، والتي بدونها لا تتم عملية التنشئة الاجتماعية على الوجه المطلوب، لأن الجماعة هي من تلقن الفرد القيم التي تؤهل الأفراد لشغل أدوار اجتماعية تسهم في النمو الفردي والاجتماعي.

أما العالم في روشي G.ROCHER فقد عرف التنشئة الاجتماعية أنها: "الصيرورة التي يكتسبها الشخص عن طريقها وبيطّن* طوال حياته العناصر الاجتماعية الثقافية socioculturel السائدة في محيطه ويدخلها في بناء شخصيته وذلك بتأثير من التجارب والعوامل الاجتماعية ذات الدلالة، ومن هنا يستطيع أن يتكيف مع التنشئة الاجتماعية حيث

¹ - دينكن ميتشل، مرجع سابق، ص 328.

* يقال بطن الأمر: عرف باطنه، أبطن الشيء: أي أخفاه - أنظر المنجد في اللغة والأعلام: الطبعة الحادية والعشرون، بيروت: دار المشرق، 2005، ص42.

ينبغي عليه أن يعيشها"¹، العناصر الثقافية التي نتعامل بها مع الآخرين تكون مخبوءة في ذواتنا ونستعملها في المواقف الحياتية بشكل تلقائي دون أن نشعر بذلك.

وحسب ما ذهب إليه موراي Murray فإن التنشئة هي: "العملية التي يتم من خلالها التوفيق بين دوافع الفرد الخاصة وبين مطالب واهتمامات الآخرين والتي تكون متمثلة في البناء الذي يتعرض له الفرد"²، البناء الثقافي بكل مكوناته يتجسد في شخصية الفرد بما فيه من تناقض وانسجام يتفاعل، معه يتأثر به و يؤثر فيه.

في حين يرى محمد النجحي أن التنشئة الاجتماعية هي: "عملية تشكيل وإعداد أفراد في مجتمع معين، وفي زمان ومكان معينين حتى يستطيعوا أن يكتسبوا المهارات والقيم والاتجاهات وأنماط السلوك المختلفة التي تيسر لهم عملية التعامل مع البيئة الاجتماعية والبيئة المادية التي ينشئون فيها"³، تشكيل وإعداد الفرد يكون على الهيئة التي يرتضيها المجتمع، ويتم في حيز زمكاني معين يمدّه بخصائص البيئة الاجتماعية والثقافية.

وفي تعريف لهدى قناوي ترى أن التنشئة الاجتماعية: "هي عملية استدخال ثقافة المجتمع في بناء الشخصية، فهي تدل على العمليات التي يتشرب بها الأنماط السلوكية التي تميز ثقافة مجتمعه عن ثقافة المجتمعات الأخرى"⁴، التباين الثقافي باختلاف البيئات، فهي بمثابة عملية دمج بحيث تصبح شخصية الفرد ممثلة لثقافة المجتمع وعنوانها.

¹ - مزوز بركو: التنشئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، مجلة شبكة العلوم النفسية العربية، العدد 21-22، 2009، ص 43.

² - المرجع نفسه، ص 43.

³ - مواهب إبراهيم عياد: نمو وتنشئة الطفل من الميلاد حتى السادسة، الإسكندرية: دار المعارف، 1992، ص 95.

⁴ - محمد بيومي خليل: سيكولوجية العلاقات الأسرية، القاهرة: دار قباء، 2000، ص 70.

هناك نقاط تلاقي بين التعاريف السابقة، فقد ركزت كلها على مفهوم الثقافة، وتعمدت ذكر البيئة وكيفية التكيف معها، فالتنشئة الاجتماعية هي ابنة البيئة الاجتماعية بكل مكوناتها وعناصرها الثقافية.

1-2 أهمية التنشئة الاجتماعية

تستمد التنشئة الاجتماعية أهميتها من ارتباطها ببعض المفاهيم المعقدة والمهمة في ذات الوقت من قبيل الثقافة بكل عناصرها والبيئة بمختلف أبعادها، والقيم بتباين تفسيراتها. وأهمية التنشئة نلخصها في النقاط التالية:

- نقل قيم الجماعة، والمحافظة على خصائص المجتمع وهويته الحضارية والثقافية؛ حيث يؤكد فؤاد البهي السيد على ذلك بقوله: "التنشئة الاجتماعية هي من أهم الوسائل التي يحافظ بها المجتمع على خصائصه، وعلى استمرار هذه الخصائص عبر الأجيال"¹، فالأسرة تلعب دوراً أساسياً في ذلك، فهي القاعدة الأساسية للبناء الاجتماعي.

- القيام بالدور الاجتماعي المنوط بالأفراد والذي أنتجه نمط معين من التنشئة الاجتماعية تبعاً لمقتضيات واحتياجات المجتمع.

- تسهم في دعم عملية التفاعل الاجتماعي، فالتنشئة في النهاية هي محصلة لعملية تفاعل ثقافي اجتماعي.

- عملية بناء سلوكي، فعن طريقها يتم إنتاج السلوك الاجتماعي وتتميته، فقد أوضح كلود دبار Claud Dubar أن: "التنشئة الاجتماعية هي سيرورة متقطعة، غير مستمرة من البناء

¹ - محمد بيومي خليل، مرجع سابق، ص 70.

الجماعي للسلوكات الاجتماعية¹، فالسلوك الفردي والجماعي هو محور التنشئة الاجتماعية، وهي التي ترعاه وتتعهد مهمة تنميته وبنائه.

- المحافظة على النسق الثقافي؛ فهي القناة التي يتم من خلالها نقل القيم والعادات والتقاليد والأعراف والفنون وكذا تعلم طريقة الامتثال لها.

التنشئة الاجتماعية هي عملية ثقافية من الدرجة الأولى، فهي في كل مراحلها تستعين بالعنصر الثقافي؛ بداية باكتساب القيم الثقافية ثم دمجها مع الشخصية الاجتماعية، ولا يكون لذلك معنى إذا لم يكن هناك تكيف مع تلك الثقافة.

ثانياً-التنشئة الاجتماعية للمرأة في المجتمع الجزائري

2-1 التكوين القيمي للفتاة

من المتعارف عليه أن شخصية الفرد تتشكل تبعاً لما يرسمه المجتمع، وتتدخل الأسرة هنا كوسيط لنقل قيم المجتمع؛ "تعتبر الأسرة من أهم المؤسسات الاجتماعية في اكتساب الأبناء لقيمهم فهي التي تحدد لأبنائها ما ينبغي وما لا ينبغي أن يكون في ظل المعايير الحضارية السائدة"²، فالأسرة في أدائها لمهمة التربية تضع نصب أعينها المعايير الحضارية للمجتمع (التعاليم الشرعية، العادات والتقاليد، المعتقدات الشعبية..)، كل تلك المفاهيم تشكل نوعاً من التعقيد والتناقض أحياناً الذي يجب على الأسرة أن تفك شفرته وتستقي منه القيم والضوابط التي تُنشأ عليها أفرادها.

¹ - محمد بيومي خليل، مرجع سابق، ص 70.

² - عبد اللطيف محمد خليفة: ارتقاء القيم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1990، ص 76.

وتنشئة الفتاة في الأسرة العربية عموماً والمجتمع الجزائري على وجه التحديد تتميز بخصوصية فرضتها طبيعة المجتمع وثقافته؛ فالفتاة منذ حداثة سنّها تتلقى تربية خاصة وعناية فائقة يلفها الخوف والحذر، تختلف عن الطريقة التي نربي بها الابن، وهذا السائد في أغلب الأسر العربية؛ وهذا يعود إلى طبيعة المجتمعات المحافظة و المنغلقة ونظرتها للمرأة المحفوفة بالسيطرة والخضوع.

وبذلك النهج المعتمد في تنشئة الفتاة يتم إنتاج عدة قيم وتكوين مجموعة من المضامين التربوية تسير عليها الجماعة الأسرية تبعاً للأهداف التي رسمتها والغاية التي حددتها والتي لا يجب في أي حال من الأحوال أن تحيد عن منطق الجماعة وعاداتها وتقاليدها، وفي نفس الوقت تتوافق وتساير إطارها المرجعي، " طبيعة التكوين التربوي الاجتماعي للفتاة في الأسرة الجزائرية يسير وفق نموذج اجتماعي محدد مسبقاً يستمد مضامينه وأساليبه وطرق مشروعيته من العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية والدينية"¹، فاستمرار القيم في حياة الجماعة وضمان تأثيرها مرتبط بمباركة ثقافة وتوجهات الجماعة لها، فالقيم التي نربي عليها الفتاة تغذيها المرجعية الدينية و كذا يسهم التصور الشعبي في بلورتها.

وهناك منطق يسود الأسرة الجزائرية، ويؤثر في تنشئة البنت وهو التفريق بين الذكر والأنثى؛ "عدم رضا الفتاة عما يجري حولها وتناقض البيئة والمجتمع الموجودة فيهما، إلى جانب الفروق الضخمة بينها وبين أخيها الذكر"²، فهي -أي الفتاة- منذ حداثة سنّها تجد نفسها مضطرة لتحمل تبعات ذلك التمييز بينها وبين شقيقها الذكر.

وذلك المنطق لا يقتصر على المجتمع الجزائري بل ينتشر بصورة أشد في الكثير من الأقطار العربية؛ فقد توصلت الدراسة التي قامت بها الباحثة نجاة صائم على المجتمع

¹ - Nefissa Zerdoumi, Enfant d'hier, l'éducation de l'enfant en milieu Traditionnel algerien, Paris, maspero, 1970

² - باسمه كيال: سيكولوجية المرأة، بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1973، ص 10.

اليمني إلى نتيجة مفادها: "أن هناك سمات عامة تعاني منها الفتيات في اليمن عموماً مثل التمييز بين الذكور والإناث وخيبة الأمل التي ترافق ولادة الطفلة والتمييز الجنسي بين الولد والبنت، فهذه للظرة التمييزية تضع الفتاة في وضع أسوأ من حيث إتاحة فرص التعليم ومعاييرها والقهر المجتمعي والعائلي"¹.

وإن كان وضع الفتاة في الجزائر يختلف بعض الشيء عن الوضع المتأزم الذي تعيشه الفتاة اليمنية*، إلا أن هناك نقاط تلاقي في بعض التفاصيل، التي تدل على توجُّه حد النظر المجتمعية العربية للمرأة بشكل عام.

التربية الحذرة (الحماية)، والعلاقة مع الأب، والزواج ثلاث منحرجات حقيقية تسهم بشكل كبير في بناء شخصية الفتاة.

2-1-1 التربية الحذرة

منذ المراحل العمرية الأولى للفتاة، يكون هناك نوع من المراقبة على تصرفاتها مع أنها ما زالت لم تفقه معنى المراقبة ولا مغزى تصرفاتها، إلا أن الأسرة تتبنى هذا النوع من التربية الحذرة حتى تتمكن من تعديل السلوك أو تهذيبه قبل أن يصبح عادة لدى الفتاة، والذي إذا نما أو تطور قد يشكل خطراً للفتاة حسب رأي أسرته.

ويشدد حذر الأسرة عندما تصل الفتاة مرحلة البلوغ؛ هذه المرحلة التي تشكل حرجاً للأسرة مما يدفع بها إلى إلزامها بأقوال وأفعال تجعلها تظهر بصورة مقبولة اجتماعياً؛ لذلك تُلقن

¹ - عبد الله فتيحة محمد: حقوق الطفل وأخطار الزواج المبكر الصحية والاجتماعية، ورقة عمل مقدمة إلى الندوة المنعقدة بمناسبة يوم المرأة العالمي 8 مارس، ص6.

* وضع المرأة في اليمن متأزم جداً، فهي تحيا في مجتمع مازالت تحكمه العادات والعصبية القبلية، فوضع المرأة في اليمن يمكن أن يعتبر حالة خاصة يصعب تعميمها على بقية الأقطار العربية، إلا أنها في بعض الحالات تتشابه مع وضع المرأة في بقية الدول العربية.

الفتاة قبل مرحلة البلوغ قواعد السلوك العام والآداب المرتبطة بالحشمة والحياء والشرف، إذ يجب أن يتسم حديثها بالحياء والعفة، فلا يعلو صوتها أو تتلفظ بألفاظ خادشة للحياء، حتى في طريقة جلوسها يجب أن تكون محترمة، وبطريقة لا تظهر العورة أو مفاتن الجسد¹. طبيعة فترة البلوغ تحتم على الأسرة التعامل بهذا الشكل مع الفتاة، فكل مرحلة يتم التعامل معها بالشكل الذي تراه الأسرة الأسب و الأصلح للفتاة.

فأثناء مرحلة البلوغ عند الفتاة تفرض على الأسرة اتخاذ مجموعة من الإجراءات والمحاذير خاصة في علاقتها بالجنس الآخر، فإقامة الفتاة علاقة مع الطرف الآخر تعتبر من المحرمات الاجتماعية، "تتشد الرقابة على البنت وتحاط علاقتها بالجنس الآخر بعدد من الموانع القوية، حتى أن بعض الأسر يصل بها الحد الى منع الفتاة من الحديث مع أي شاب غريب مهما كان نوع الحديث،* وا إذا سمح بالاختلاط فيكون بحضور الكبار"².

والحديث مع الرجل في الشارع والوقوف معه تحاول الفتاة تفاديه ليس التزاماً بالشرع بقدر ما هو خوف من العُرف، ونظرة المجتمع إليها، تضع حساباً لما سوف يقوله الآخرون إذا رأوها في موضع شبهة كهذا. فهذا الأمر يندرج ضمن الطابوهات التي لا يجب حتى النقاش فيها، كل ما على الفتاة أن تتجنب الوقوع فيه؛ وفي هذا الصدد يقول الكاتب مصطفى بوتنفوشت: "الموقف الإجزالي للمرأة بالنسبة لعالم الرجال، ومن خلال وضعيتها النسوية

¹ - أمال عبد الحميد محمد: القيم الأخلاقية للمرأة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998، ص 261.

* تُثار عدة أفاويلوا إشاعات حول الفتاة التي تقف مع شاب في الشارع وتتحدث معه، وقد يتهمها المجتمع بالانحراف وهذا التفكير مازال سائداً الى يومنا هذا خاصة في المجتمعات المحافظة.

² - حجازي عزت: الشباب العربي ومشكلاته، سلسلة عالم المعرفة، العدد 5، الطبعة 2، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1985، ص 144.

المتميزة بالتحفظ والتواضع، والتي عليها الاحتفاظ بها تجاه الرجل وبالخصوص الرجل الغريب عن الأسرة"¹.

إن هاجس الخوف من نظرة المجتمع يدل على وجود خلل في عملية التربية، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية يؤكد ويزيد من استحكام سلطة التقاليد والأعراف، فالتربية المبنية على أسس سليمة تربي في كل واحد منا ما يسمى بالضمير أو الرقابة الداخلية، وفي ذات الوقت تحترم رقابة المجتمع وعاداته دون تقديس أو جعلها في مرتبة مقدمة على تعاليم الدين الإسلامي.

الدين الإسلامي نظم علاقة الرجل بالمرأة ووضع لها ضوابط وحدود، وجعل فضاء الأسرة ورابطة الزواج أمرا مقدسا ليحمي تلك العلاقة ويحفها بالمودة والرحمة، و لم ينظر يوما الى الفتاة على أنها محط للشك والالتهام الدائم لها بالانحراف، بل نظر لها نظرة حماية وتكريم.

الحذر الشديد الذي تتعامل به الأسرة مع البنت هو نوع من الحماية التي تحيط بها الأسرة الفتاة حماية فرضتها طبيعة المجتمع وثقافته، وتلجأ الأسرة إلى ذلك بدافع الخوف أكثر من الشك.

وتنشئة البنات مهمة صعبة جدا كما أكدت على ذلك الباحثة جمانة طه بقولها: " تنشئة الإناث تحمّل الوالدين مسؤولية مضاعفة، لكون الأنثى مخلوقا رقيق الشمائل، غض الإهاب، يحتاج إلى مزيد من الصبر والحنان والتفهم، وهي حجر الأساس في بنیان المجتمع..². التفهم هذا ما تحتاجه الأنثى في الأسرة العربية، وحمائتها والخوف عليها بإستمرار متأتي من طبيعتها العاطفية الشيء الذي يجعلها الحلقة الأضعف والتي تحتاج إلى من يسندها دائما، ويزرع الثقة في ذاتها حتى تحسن تحمل مسؤوليتها خاصة عندما تكون أما.

¹ - مصطفى بوتنفوشة، مرجع سابق، ص 281.

² - جمانة طه: المرأة العربية في منظور الدين والواقع، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004، ص 127.

2-1-2 العلاقة مع الأب

تشكل العلاقة مع الأب منعرجا حقيقيا في تكوين شخصية الفتاة، فهو أولى محطات الخضوع والسيطرة بالنسبة لها، " تتميز العلاقة بين الأب والبنت بأنها أكثر تعقيدا من العلاقة أب/ابن، لأن الابن من المفروض عليه أن يكون حرا، أما البنت من الناحية النفسية والاجتماعية فإنه يفترض بها أن تكون حرة مدنيا ومطبعة لأبيها اجتماعيا.¹، الأب هو الرجل الأول في حياة البنت، وطبيعة العلاقة معه ستؤسس لعلاقتها اللاحقة مع الجنس الآخر، فإذا كان الأب ينظر إلى ابنته كشخصية مستقلة سيني في ذلك تقدير ذاتها بشكل إيجابي.

وإن خفت سيطرة الأب خاصة في الأسر الحديثة، وأصبحت العلاقات داخل الأسرة أكثر ديمقراطية عكس ما كان سائدا في الأسر التقليدية "تحول الأب الجزائري عن السيطرة في الأسرة إلى وضع يتميز بعدالة أكبر وتساوي بين أبنائه ذكورا وإناثا، كما تحول من رئيس تسلطي إلى آخر ديمقراطي، وأخذ مكانة الأب الصديق الناصح لأبنائه، فعلاقة الأب بالأبناء في الأسرة التقليدية كانت قائمة على الخضوع والطاعة...حتى تكون التربية صالحة تحت سلطة الضوابط الاجتماعية التي تحددها الأسرة الممتدة، لكن هذه العلاقات تغيرت تدريجيا وحل محل السيطرة مفهوم الحوار...².

تحول الأسرة من الممتدة إلى النووية فرض عليها تبني مجموعة من المفاهيم الجديدة التي تعبر عن رؤية حديثة لعملية التنشئة والتربية وفي المقابل التخلي ومحاولة تجاوز بعض المفاهيم التي لم تعد تجد صدق ولا تحدث أي تأثير في الوقت الحالي (الخضوع..السيطرة)،

¹ - مصطفى بوتفوشة، مرجع سابق، ص 259.

² - المرجع نفسه، ص 260

صعوبة تطبيق هذه المفاهيم في هذا العصر المفتوح الذي طرأت عليه عديد التغيرات، ومن يحاول تطبيقها فهو نوع من التعسف وجهل بطبيعة المرحلة التي تمر بها الأسرة.

بالرغم من كل تلك التغيرات التي مست الأسرة وانفتحتها على مفاهيم جديدة وتبدل التصورات، فإن ذلك لم يمنع من وجود تلك النظرة التقليدية للمرأة، والنظر إليها بالصورة النمطية التي تصور الفتاة في محل خضوع وسيطرة.

2-1-3 الزواج

يعرف ميردوك Murdock الزواج بأنه: " ظاهرة اجتماعية معقدة، وذلك نظرا لاختلاف نظم وصور وعناصر الزواج بدرجة واضحة بل متناقضة أحيانا"¹، فالزواج مشروع اجتماعي فردي الغرض منه تكوين أسرة على أسس سليمة.

يعتبر الزواج أهم المراحل التي تمر بها الفتاة خاصة في الأسرة العربية، فالزواج بالنسبة لكثير من الأسر أهم من الدراسة أو العمل، و أولوية يجب تقديمها على مختلف طموحات الفتاة. حرص الأسرة على تزويج البنت والخوف من البوار هذا المنطق تنتقل عدواه للبنت، فحتى إن كان الزواج ليس من أولوياتها فبفعل إصرار الأسرة ونظرة المجتمع يكون الزواج أهم شيء في حياتها، والانجاز الذي يجب أن تسعى بشتى الطرق لتحقيقه.

والزواج كما هو معلوم يرتبط ببلوغ الفتاة ونضجها الجسمي والجنسي، ويبدو المجتمع العربي عامة مستعجلا لأمر تزويج المرأة معتبرا أن بلوغها يبدأ مبكرا².

¹ - فطان محمد علي: دراسة المجتمع في الريف والبادية والحضر، القاهرة: دار الجيل للطباعة والنشر، 1979، ص 85.

² - دحماني سليمان، مرجع سابق، ص 80.

عقب مرحلة البلوغ بفترة وجيزة، يصبح تزويج البنت الهاجس الذي يسيطر على تفكير الأسرة بشكل عام وتحديدًا تفكير الأم؛ " فلا تمل من ذكر محاسنها ومناقبها في الأماكن التي تجتمع فيها النساء كالأعراس والولائم، فتذكر لنظيراتها بأن لها ابنة تستطيع القيام بالأشغال المنزلية و النهوض بالأعباء الزوجية"¹، تحاول الأم بكل ما أوتيت قدرة على الإقناع تحسين صورة ابنتها الاجتماعية، حتى لو كان واقع البنت على عكس ما تقرره الأم.

تهيئة الفتاة نفسيا لهذه المرحلة أمر تحرص عليه الأسرة كثيرا؛ حيث يقول سمير جمال في هذا الصدد: " إن تربية الفتاة على هذا النحو يهدف الى تهيئتها منذ الصغر للأعمال المنزلية وإعطائها تعليما دينيا ضمنه تكوين خلقي، فهي تتلقى جملة من القواعد تدخل كلها في إطار واحد وهو تهيئتها للحياة الزوجية"².

وبالرغم من سعي الأسرة وحرصها على تزويج البنت إلا أن ذلك الأمر قد يكون حجر عثرة أمام أمور مهمة في حياة الفتاة ومستقبلها، فاستعجال الأسرة في تزويج البنت، قد يقف أحيانا حائلا دون إتمام دراستها؛ وهذا أكبر خطأ تقع فيه الأسرة، و تتحمل تبعاته الفتاة؛ يوضح الباحث هشام شرابي ذلك بقوله: "إنشاء أسرة بالنسبة للمرأة في نظر المجتمع قيمة اجتماعية أفضل من إكمال مشوارها التعليمي"³، فالتعليم وتكوين أسرة محطات مهمة في حياة المرأة لا يجوز تحت أي ظرف التقليل من شأنهما أو إعطاء أهمية لعامل على حساب الآخر.

عدم زواج المرأة وحرمانها من التعليم قد يعقد وضعيتها بشكل كبير، فبفعل هذه الوضعية يقل معدل تقدير الذات بالنسبة للمرأة غير المتعلمة والتي لم تتزوج لأنها فقدت أهم العوامل

1 - دحماني سليمان، مرجع سابق، ص 80.

2 - المرجع نفسه، ص 33.

3 - هشام شرابي، مرجع سابق، ص 34.

التي تجعل منها عضوا فاعلا في المجتمع، إضافة إلى أن التعليم والزواج متغيرات مهمة في حياة المرأة قد تغير مسار حياتها نحو الأفضل؛ فالتعليم يحقق لها وجودها المعرفي والثقافي والاقتصادي وبالتالي تفنك اعتراف المجتمع بأهمية دورها الاجتماعي، في حين يسمح لها الزواج بتحقيق رغبتها في تكوين أسرة.

فالزواج من شأنه أن يجعل المرأة مقبولة اجتماعيا وتتمتع بحظوة ومكانة اجتماعية أفضل من قرينتها التي لم تتزوج "إن المرأة التي تتزوج في تقاليد الأسرة الممتدة هي الأوفر حظا للحصول على منزلة أفضل في نظر عائلتها وجيرانها.."¹، الزواج مصدر فخر للمرأة و لأسرتها على حد سواء، وبالمقابل فإن العنوسة وصمة عار تتحمل المرأة وأسرته كل تبعاتها.

وفي هذا الصدد يصف الكاتب عياشي عنصر تلك الوضعية السيئة التي تعيشها المرأة التي لم تحظ بزواج ولم تتلق قدرا من التعليم بقوله: "المرأة غير المتعلمة والتي تبقى دون زواج ليس لها في الغالب مكانة اجتماعية، وتجد صعوبات كبيرة جدا في توفير سبل الحياة ووسائل العيش، ناهيك عن الطموح لحياة كريمة كإنسان له كيان مستقل وطموحات وأهداف"².

ويؤكد مصطفى بوتفوشت أن المجتمع ينظر الى المرأة من زاوية واحدة يعتبرها الأهم وهي الزواج والإنجاب؛ فيقول: "فالفتاة تبقى في انتظار مستمر لاحتلال مكانة اجتماعية ثابتة، ذلك لأنها وجدت لكي تتزوج وتتجب الأطفال لزوجها، فهي إذن لا تأخذ مكانتها إلا

¹ - هشام شرايبي، مرجع سابق، ص 34.

² - العياشي عنصر، مرجع سابق، ص 312.

بعد الزواج والإنجاب خاصة لأنها مجدها يكمن في هذا الأخير"¹، فمكانتها الاجتماعية تتحدد بالزواج.

نمط تنشئة الفتاة أيضا لا يترك حرية الاختيار للفتاة بل يفرض عليها أحيانا الارتباط بالشخص الذي تراه الأسرة مناسباً، مسألة اختيار الزوج حق من حقوق المرأة ضمنه الشرع لها "ولما جاء الإسلام حرر المرأة من نظرة الجاهليين إليها، ومنحها حقوقاً إنسانية وأخرى شرعية فجعل لها حق التعبير عن رأيها في خاطبها، ومنع تزويجها بغير إرادتها، وأجاز لها طلب فسخ عقد زواجها إذا أبرمه أبوها أو وليها بغير إرادتها أو إنهنها"²، وهذا دليل على احترام الشرع لشخصية المرأة المستقلة و أنه بإمكانها تقدير الأمور بشكل صحيح ووضعها في إطارها الطبيعي.

وذلك الوضع ليس حكراً على الفتاة في المجتمع الجزائري هناك وضعيات متشابهة في أكثر من بلد عربي، وهذا يدل على أن نمط تنشئة الفتاة يكاد يكون واحد في جل الثقافات العربية.

إن نمط تنشئة البنت في الأسرة العربية له وظيفة أساسية هي إعادة إنتاج القيم والتي بدورها تفرضها طبيعة المرحلة التي تمر بها الفتاة، فمرحلة البلوغ تفرض على الأسرة تبني قيماً معينة، فهي ترى فالزواج هو الإطار الشرعي الذي يمنع الفتاة من الانحراف هذا من جهة، ومن جهة أخرى زواج الفتاة سيوقف ألسنة الناس ويضع حداً لتلك الأوصاف التي تتبناها الجماعة معبرة عن منطقتها ورؤيتها للفتاة التي تصل إلى سن الزواج ولم تحظ بزواج

¹ - مصطفى بوتنفوشت، مرجع سابق، ص 42.

² - عبد السلام الترميماني: الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام - دراسة مقارنة -، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1984، ص 146.

من قبيل لفظ (البايرة..)، وتزجح عن الأسرة هم مراقبتها وتُ وكل هذه المهمة للزوج، فالمرأة لا تخرج عن وصاية أبيها إلا في حالة واحدة وهي أن تتضوي تحت وصاية زوجها.

ويبقى الزواج حصنا اجتماعيا وأمانا نفسيا يحمي المرأة من عديد المشاكل، وبالمقابل فان عدم زواجها قد يعرضها لعديد الأزمات مثل العنوسة

2-1-4 التأخر عن الزواج (العنوسة)

فكما أن الزواج يمثل مرحلة استقرار نفسي واجتماعي للمرأة، فالمقابل فان عدم زواجها يعتبر وضعا صعبا تمر به المرأة ويؤثر على حالتها النفسية ووضعها الاجتماعي.

2-1-4-1 تعريف العنوسة

القاموس المحيط أطلق هذا اللفظ على المرأة كما أطلقه على الرجل. وقال أهل اللغة: "عنست البنت البكرتُ عنس، وعنوسا وعناسا؛ أي طال مكثها في بيت أهلها بعد إدراكها ولم تتزوج فهي (عانس)، وأكثر ما يستعمل في النساء، ويقال أيضا: عنست البنت البكر أي حبسوها عن التزوج حتى فاتها سن الزواج"¹.

والعنوسة مصطلح اجتماعي وليس لفظا علميا ومن ثم فهو متغير بتغير الظروف والأوضاع الاجتماعية والتطور الزمني للمجتمع، (فالعنوسة) عادة تعني السن الذي تصل إليه الفتاة دون زواج مقارنة بالسن السائدة والمتعارف عليها وسط أسرتها والمجتمع، وكل مجتمع يحدد سنا للزواج².

¹ - أبو العزائم محمود جمال: تيسير أمور الزواج للشباب المسلم، مجلة النفس المطمئنة، العدد 84، 2006، ص35. المصدر [http://www.elazayem.com/mentel20%\(84\)htm](http://www.elazayem.com/mentel20%(84)htm) بتاريخ: 2014/08/15.

² - المرجع نفسه، ص35.

والعنوسة نتيجة لأسباب كثيرة؛ ترى سامية الساعاتي أن تعليم المرأة وتحررها أهم تلك الأسباب؛ حيث تقول: "تأخر المرأة عن الزواج راجع لتغير نظرة المجتمع للمرأة التي تتزوج في سن مرتفعة نسبياً، لكن المرأة المتعلمة تعليماً عالياً تواجه بعض المشكلات فهي تتخرج من الجامعة قبل سن الثانية والعشرين، وأن كل سنة من التأخير تقلل من فرص زواجها"¹.

2-1-4-2 الآثار السلبية للعنوسة

تأخر المرأة عن الزواج تكون له عدة آثار سلبية سواء على وضعها الاجتماعي أو حالتها النفسية، ويمتد الأثر السلبي ليشمل حتى الناحية الفسيولوجية.

أ- الآثار الفسيولوجية

منحنى الخصوبة في المرأة يبدأ من سن (18 الى 35) عاماً ويصل ذروته في سن (30) عاماً ويبدأ المنحنى في الهبوط، فالسيدة المتزوجة في سن متأخرة تقل فرصة الحمل لديها، وحتى عندما يحدث الحمل يؤدي إلى حدوث مشاكل مثل الإجهاض وتشوه الجنين ونزيف قبل الولادة... الخ.

ب- الآثار النفسية

وتتمثل في إخفاق المرأة في الحصول على شريك شرعي يحرمها من سعادة تتمناها وتترقبها وتحقق من خلالها ذاتها، كما تحرم أن تكون ربة أسرة تتحمل مسؤوليتها تمارس من خلالها أمومتها وتجلب لها الراحة والاستقرار النفسي.

¹ - سامية حسن الساعاتي: الثقافة والشخصية، بيروت: دار النهضة العربية، 1983، ص116.

ج- الآثار الاجتماعية

تزداد المشكلة سوءاً لدى المرأة المتأخرة عن الزواج والتي لا تعمل، ففي العديد من العائلات لازالت البنت التي (يتأخر سن زواجها) تعاني من ضغوط اجتماعية وأسرية، والكل يحاول استغلالها إذا كان من إخوتها أو والديها فهم يريدونها أن تخدمهم و زوجاتهم¹.

كل الآثار السابقة مرتبطة ببعضها، وكلها جوانب مهمة في شخصية المرأة، وأي ضرر يصيبها قد يؤثر على المرأة ويعود عليها بالضرر؛ فكبر سن المرأة يوترها نفسياً ويجعل معدل تقدير الذات ينخفض عندها كل ذلك يؤثر على وضعها الاجتماعي الذي يكون له نصيب من الاضطراب وعدم الاستقرار.

2-2 التعليم كمتغير أساسي للتنشئة الاجتماعية

التعليم هو إحدى الفرص التي تفتح للفتاة للخروج من عالم الأسرة الضيق والدخول إلى مسرح الحياة الكبير، يفتح لها التعليم عديد الفرص التي من شأنها أن تصنع منها عضواً مفيداً في المجتمع، بدل أن تكون عضواً أشل فيه، ما يقدمه التعليم للمرأة نختصره في النقاط التالية:

- كلما بلغت المرأة مرحلة متقدمة من التعليم فإن هذا يتيح لها فرصة الحصول على دور اجتماعي مهم ويضعها في وضع تنافسي مع الرجل، " النساء اللاتي يصلن إلى مراحل تعليمية متقدمة فإنهن يشغلن مكانة اقتصادية مساوية للرجل، إما بواسطة تقديم خدمة متخصصة إلى قطاع اقتصادي معين، أو من خلال الوضعية الاجتماعية

¹ - هادي صالح رمضان النعيمي و جنار عبد القادر أحمد الجباري: قلق المستقبل لدى المدرسات المتأخرات عن الزواج في مركز محافظة كركوك، مجلة التربية والتعليم، المجلد 17، العدد 3، 2010، ص 278.

- العائلية التي تمنح لها استقلالاً ذاتياً أكبر في العمل وقدرة أهم على المساعدة العائلية¹.
- التعليم يجعل المرأة تعي دورها الاجتماعي وحقيقته، كما تعي إمكانياتها وقدراتها التي من خلالها تتمكن من إثبات جدارتها بالدور الموكل إليها، "بعد أن تبلغ المرأة مستوى التعليم العالي، فإنها تصل إلى وعيها التام بالإمكانيات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تقدم لها لضرورة يتطلبها التطور الشامل للبلاد"².
 - يصنع منها شخصية متوازنة وسوية ترى الحياة من جوانب مختلفة وتقيم الأمور تقييماً موضوعياً.
 - يزيد التعليم من ثقنها بنفسها، ويتيح لها فرصة إبراز إمكانياتها وقدراتها في مختلف المجالات.
 - الدخول إلى التعليم يسمح لها بتكوين علاقات اجتماعية جديدة، والتفاعل مع مختلف الفئات الاجتماعية.
 - التعليم هو الممهّد الذي عن طريقه تفتك المرأة الدور الاجتماعي الذي يناسب تكوينها الثقافي والفكري.
 - يجعل لها حظاً أوفر من المعرفة ويفتح لها آفاقاً جديدة لتحصيلها، "يحقق التعليم الحديث إلغاء احتكار الرجل للمعرفة وبالتالي ادعاءه التقليدي بامتلاك الحقيقة المطلقة"³.
 - يساعدها في أداء مهمة التربية والتنشئة في الأسرة، فالمستوى التعليمي للام له من الأهمية الكثير في التكوين الاجتماعي للأبناء، فقد أثبتت عديد الدراسات أن تعليم المرأة يساعدها على تنظيم أسرتها⁴.
 - رفع مستوى وعي المرأة بحقوقها وبكيفية المطالبة بها.

1 - هادي صالح رمضان النعيمي و جنار عبد القادر أحمد الجباري، مرجع سابق، ص 285.

2 - مصطفى بوتنفوشت، مرجع سابق، ص 285.

3 - هشام شرابي، مرجع سابق، ص 35.

4 - بلقاسم الحاج: المرأة ومظاهر تغير النظام الأبوي في الأسرة الجزائرية (مذكرة ماجستير غير منشورة)، جامعة الجزائر، 2009/2008، ص 50.

فالتعليم أمر أساسي وضروري للمرأة؛ وفي هذا يقول الطهطاوي: "أن التعليم أساس لتكوين المرأة السليم، ولأن التعليم يؤدي أساساً لتنمية قدراتها، وأن الادعاء بأنه لا ضرورة لتعليم المرأة مردّه إلى العقلية الجاهلية والعادات والتقاليد الاجتماعية.."¹، مع أن هذا المنطق بدأ يضمحل ويتراجع في الوقت الحاضر، إلا أنه نجد رواسب لهذا التفكير المتخلف في بعض المدن وخاصة القرى.

وقد لخص الكاتب سلامة موسى الأثر السلبي لتهميش تعليم المرأة بقوله: "إن حصر دور المرأة في المنزل يؤدي إلى قلة احتكاكها بالمجتمع وتنمية قدراتها المعرفية والذهنية، مما يؤدي إلى تجميد قدرات المرأة الفكرية.."²، فعدم تحقيق الفتاة طموحها العلمي قد يأزم من وضعيتها ويربي فيها الشعور بعدم أهميتها.

ونجد محمد الغزالي يتساءل عن دواعي حرمان المرأة من التعليم فيقول: "وقد رأيت في أواخر الجاهلية وبدايات عهد الإسلام أن المرأة حضرت بيعة العقبة دون اعتراض، وبايعت على الموت تحت الشجرة، وكان مستحيلاً أن يؤذن لها بذلك في أواخر التاريخ الإسلامي، فماذا يعني هذا الوضع؟"³، يختم قوله بتساؤل ويترك الإجابة تحتل عديد التأويلات لكنها تصب كلها في أن التعليم حق من حقوق المرأة وليس هناك سبب واضح لحرمانها منه.

كما تبين فإن تعليم المرأة له عديد النتائج الإيجابية على حياتها وحياة من لهم علاقة بها، وبالمقابل فإن إهمال تعليمها له عديد الآثار السلبية، فأمية امرأة واحدة كفيل بتكوين جيل أمي لأن عملية التكوين المعرفي والعلمي لا تمثل أهمية خاصة للمرأة فحسب بل تتعدى أهميتها تنمية المجتمع ككل، فالتعليم أحد مؤشرات المجتمع المتطور ومقوم من مقومات

¹ - رفاة رافع الطهطاوي: الأعمال الكاملة- المرشد الأمين، الجزء الأول، بيروت: دار العلم للملايين، 1959، ص 56.

² - سلامة موسى: مقالات متنوعة، بيروت: دار العلم للملايين، 1959، ص 56.

³ - محمد الغزالي: قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، الطبعة 2، دار الشروق، 1990، ص 19.

الحضارة الإنسانية، وهو قبل كل شيء التعليم حق من حقوق المرأة ضمنه الشرع الحنيف ونظّمته التشريعات القانونية، ناهيك على أنه ضرورة عصرية يفرضها التقدم المتسارع في شتى المجالات.

2-3 عمل المرأة ودوره في عملية التنشئة الاجتماعية

ارتبط خروج المرأة إلى العمل في أوروبا بظهور الثورة الصناعية، فبعد أن كان البيت هو المكان الوحيد للمرأة جاءت الثورة الصناعية لتفتح لها فضاءات ومجالات عديدة تتيح لها استثمار إمكاناتها وقدراتها.

فكان خروج المرأة إلى العمل آنذاك سلاحاً ذو حدين فمن جهة كان فرصة لها لإثبات وجودها وذاتها في ميادين العمل المختلفة، ومن جهة ثانية كان سبباً في استغلالها في القيام ببعض الأعمال البسيطة؛ " أدت الثورة الصناعية إلى زيادة فراغ المرأة في الوقت الذي لوحظ فيه استغلال بشع لنساء الطبقات العاملة، فظروف المجتمع الصناعي الحديث النشأة فرضت تشغيل النساء في المناجم والمصانع بغض النظر عن كفاءتها ودرجة مهارتها، فانحطت مكانتها.. لكن لم تلبث مدة طويلة حتى حظيت بمكانة مميزة فقد خول لها عملها إلى جانب الرجال بعض المزايا التي حققتها تدريجياً.."¹.

احتفى المجتمع الغربي بعمل المرأة فاستطاعت المرأة في ظرف قصير فرض ذاتها كشخصية مستقلة لها الحق في المساواة مع أخيها الرجل في الحقوق والواجبات.

وأكثر من دعم المرأة وبارك عملها هو الرجل، وربما يظهر هذا في أقوال بعض المفكرين الكبار في روسيا و ألمانيا وغيرها من الدول الأوروبية، فهذا المفكر الروسي لينين يقول في هذا الصدد: " إن الأمة لا تكون حرة حيث كان هناك نصف عدد سكانها مغلولين بأعمال

¹ - كاميليا ابراهيم عبد الفتاح: سيكولوجية المرأة العاملة، بيروت: دار النهضة العربية، 1984، ص 50.

المطبخ"¹، ونجد أيضا قول لينين: "يجب أن نعلم حتى الطاهية البسيطة كيف تدير دفة الدولة"².

فإنّان المرأة لأعمال المنزل لا يتعارض مع تقدمها في التعليم، فكل تلك المهام تشكل معالم رئيسية لشخصية المرأة، وأي خلل في إحداها يعبر عن نقص في المرأة يجب أن تتداركه.

وفي ذات السياق يتم الوقوف عندما قاله جون ستوارت مل: "إنّ تحريم العمل على النساء لا يقتصر ضرره عليهن فحسب بل يلحق أيضا لمن يستفيد من خدماتهن"³.

أما عالم الاجتماع كارل ماركس فيضيف قائلا: "إنّ التقدم الاجتماعي يمكن أن يقاس بالوضع الاجتماعي للجنس النسائي، إلا أن الوضع الاجتماعي للمرأة ونجاح دخولها الى معترك العمل يرتبطان بشكل أساسي بحاجاتها النفسية والاقتصادية والاجتماعية الى العمل وقدرة المجتمع على تقديم الفرص المناسبة"⁴.

وإن كان ذلك الدعم على مستوى القول إلا أنه يعكس نمط تفكير مؤيد ومساند للمرأة ساد المجتمع الغربي آنذاك ومازال لحد الآن المرأة تتمتع بايجابيات تلك النظرة لها.

وبالمقابل فإن منع المرأة من العمل يعود إلى ضعف خفي كامن في الرجل؛ وهذا ما حاول جون ستوارت مل لفت الانتباه إليه في قوله: "إنّ تحريم عمل المرأة يعود الى رغبة الرجل في

¹ - كاميليا ابراهيم عبد الفتاح، مرجع سابق، ص 53.

² - عبد الهادي عباس: المرأة والأسرة، الجزء 3، دمشق: طلاس للترجمة والنشر، 1987، ص 983.

³ - جون ستوارت مل: استعباد النساء، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1998، ص 97.

⁴ - جورج موسى: هل العمل سمة رجولة تتعارض حقا مع طبيعة المرأة؟، الحوار المتمدن، العدد 932، (2004-08-21). المصدر www.ahewar.org/search/Dsearch.asp?nr=932 بتاريخ 20/02/2014.

الإبقاء عليها رهينة الحياة المنزلية لأنه لم يعتد بعد فكرة الحياة مع شخص كفاء يكون ندا أو نظيرا له"¹.

إن المرأة في المجتمع الغربي وجدت دعما على مستوى الواقع ومستوى القول، لذلك اقتحمت ميدان العمل مبكرا، إذا ما قرنت بالمرأة العربية التي مازلت إلى يومنا هذا تجد صعوبات، وتواجه عديد الضغوطات النفسية والاجتماعية في العمل، وإن كان هذا الأمر على مستوى محدود إلا أنه يؤثر إلى حد بعيد في المحيط الأسري والاجتماعي الذي تعيش فيه المرأة.

كان ولا يزال موضوع عمل المرأة أمرا خلافيا بين مؤيد ومعارض، وذلك الخلاف لم يأت من فراغ بل فرضته طبيعة المجتمع الذي تعمل فيه المرأة، عكس ما حدث في المجتمع الغربي فلم يثير خروج المرأة إلى العمل أي إشكال أو أزمة لأن طبيعته الحضارية والثقافية كانت سندا لعمل المرأة، أما إذا راجعنا الإرث الثقافي للمجتمع العربي فنجد فيه عوائق ومعارضات شديدة لعمل المرأة؛ وكثيرا ما يُتهم الإسلام بفرض تلك العوائق إلا أنه في حقيقة الأمر بريء منها.

فالإسلام لم يحرم عمل المرأة، وجعل لها كامل الحق في التعلم والعمل والتملك، وفي هذا الإطار يقول الدكتور أحمد شلبي: "لقد عملت المرأة منذ فجر البشرية وعملت مع زوجها خارج البيت" وضرب لنا مثلا طيبا من بيت النبوة من خلال فاطمة-رضي الله عنها- التي تأثرت يدها من جر الرحي، وتأثر جيدها مما كانت تحمله من أحمال، وفي خارج البيت

¹ - جون ستورات مل، مرجع سابق، ص 101.

عملت مع زوجها ترعى الغنم وتشق الأرض وتفلحها وترتاد الأسواق وهذا النوع من العمل ضروري وطبيعي¹.

المرأة منذ بداية بزوغ فجر الإسلام اقتحمت عديد مجالات للعمل، وإن كانت تلك المجالات بسيطة وربما لا تستحق المعالجة إلا أنها تتم عن منطلق مؤيد لخروج المرأة من البيت إذا اقتضت الحاجة لذلك، فلم يكن خروجها نوعاً من العيب أو العار بل بالعكس تماماً كانت خير مساند للرجل حتى في الأوقات الصعبة كالحروب مثلاً.

و إن كان عمل المرأة لا يشكل أي حرج من الناحية الشرعية، إلا أن خروجها للعمل كان مضبوطاً بمجموعة من الشروط والحدود التي لا يجب على المرأة أن تتعدها.

وبشكل عام فإن عمل المرأة يسهم في زيادة معدل تقدير الذات لها ويشعرها بأهميتها وقيمتها الاجتماعية، وفي هذا الصدد يقول صالح المالح: "القيام بالعمل يُشعر المرأة بالرضا والسرور والنجاح، وفي ذلك مكافأة هامة وتدعيم لقيمتها وثقتها بنفسها من النواحي النفسية، والعمل يجعل المرأة أكثر قوة وأكثر قيمة في مختلف النواحي الواقعية والمعنوية، والمرأة لا تبقى ذلك الكائن الضعيف ذا القدرات المحدودة، إضافة إلى أن العمل يسهم في تحسن الصحة النفسية وتحقيق الذات وازدياد السيطرة على الحياة والمستقبل من النواحي الاقتصادية والشخصية"²، فعمل المرأة له إيجابياته وسلبياته سواء على المستوى الشخصي أو المستوى الاجتماعي.

¹ - عدلي علي أبو طاحون، حقوق المرأة دراسات دينية وسوسولوجية، الإسكندرية: المكتبة الجامعية، 2000، ص ص 69-67.

² - حسان المالح: الطب النفسي والحياة، الجزء 3، دمشق: دار الإشراقات، 2000، ص 25.

2-3-1 عمل المرأة في الجزائر

حتى يتسنى كشف الضغوطات السيكوجتماعية التي تتحمل تبعاتها المرأة في المجتمع العربي يجب إلقاء النظرة على واقع عمل المرأة في المجتمع الجزائري على مستوى التشريعات وكذا على مستوى الواقع الفعلي الذي تعمل فيه المرأة. معالجة عمل المرأة في إطار سوسيوتاريخي.

و عندما نتحدث عن عمل المرأة في الجزائر، علينا أن نضع نصب أعيننا أننا نثير هاته القضية في مجتمع سائر في طريق النمو، مجتمع أنهكته سنوات الاستعمار واستنزفت طاقاته وثرواته و لأن العمل هو مؤشر لأي تنمية حقيقية وجادة.

لذلك كان إشراك كل فئات المجتمع وقامهم في ميدان العمل ضرورة لا بد منها، و كثير من النساء توفر لهم حظا لا بأس به من التعليم، الشيء الذي يؤهلها الى العمل في مؤسسات المجتمع المختلفة، " المشاركة الاقتصادية للمرأة في مجالات العمل هي ضرورة تنموية لا غنى عنها لتحفيز القدرات الإنتاجية للمجتمعات العربية والإسلامية نحتاج فيها الى كل طاقة إنتاجية من أجل النهوض والتنمية والتقدم"¹.

بالرغم من حاجة المجتمع إلى عمل المرأة خاصة في المجتمعات المتخلفة إلا أن هذا الأمر لم يجد تأييدا واسعا، وكما تم ذكره سابقا فإن هذه المعارضة تعود الى طبيعة المجتمع الثقافية والحضارية؛ حيث يقول محمد قري اليوسفي في ذات الصدد: " إن التحاق المرأة وانخراطها في عالم الشغل وخاصة في الدول المتخلفة لم يَقبل بسهولة كظاهرة مرافقة لتطور

¹ - جريدة الوطن، 17 مارس 2005، العدد 7910، عمان. المصدر (www.alwatan.com) بتاريخ 2014/08/17.

طبيعي للتشكيلة الاجتماعية لهذه الدول، وفي الغالب كان هذا الالتحاق بصورة قسرية وغير متناغم مع التطور الثقافي لهذه المجتمعات.¹

أما في الجزائر فقد ظلت المرأة الجزائرية في زمن الاستعمار تعاني من الحرمان المطلق، وحتى بعد الاستقلال الذي حققته الجزائر سنة 1962، تواصلت حالة الحرمان مع اختلاف المسببات، ولكن الأوضاع تغيرت بمرور الوقت بتوفر بعض الإمكانيات ففتح المجال واسعا أمام المرأة في مختلف مجالات الحياة العامة، فأصبحت متواجدة في قطاعات التعليم، الصحة، الإعلام، القضاء، بل ودخلت معتزك السياسة*، وحسب الإحصاءات لعام 2002 والتي قدرت بمليون و 321 ألف امرأة عاملة بنسبة 14% من مجموع الفئات العاملة في البلاد.²

أما من الناحية القانونية والتشريعية فقد ضمن القانون الجزائري حقوق المرأة كاملة، ذلك ما نصت عليه عديد الأحكام الخاصة بحماية المرأة،" فقد نص القانون على وجوب تساوي أجور ومرتببات الرجال والنساء بالنسبة لمستويات الكفاءة والأداء والمتساوية، وشكلت المرأة 3.6% من قوة العمل الجزائرية سنة 1997 وفقا لتقرير التنمية البشرية لعام 2000 الصادر

¹ - محمد القري اليوسفي و محمد الشرفاني وآخرون: دراسة تحليلية نقدية لمدونة الشغل المرتقبة، وجدة: مطبعة دار جسر، 1999، ص 109.

* ومن الجدير بالذكر أنه في ما يختص باشتراك المرأة في الحياة السياسية، أشاد الاتحاد البرلماني الدولي ، في تقريره السنوي لعام 2012، بارتفاع نسبة التمثيل النسوي في البرلمان الجزائري، واصفا هذا التمثيل بالانجاز المهم (148 مقعدا) أي بنسبة 30%. المصدر (-<http://hayatouki.com/her-stories/content/1826022>)

² - عبد الحق عباس: حواء ضحية قمع ثقافي واجتماعي وآخر سياسي في الجزائر، 2002-9-22، (-www.middle-esat-online.com)

عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وواصلت نسبة المرأة في قوة العمل ارتفاعها على الرغم من تزايد نسبة البطالة وحدث ركود اقتصادي كبير¹.

2-4 الدور الاجتماعي للمرأة

المتغيرات التي تم الحديث عنها آنفا (القيم الأسرية والزواج والتعليم والعمل) كلها تجتمع لتنتج دورا اجتماعيا للمرأة له مميزاته وخصوصيته تبعا لطبيعة المجتمع وأطره الثقافية والحضارية. فما هو الدور؟، وما مدى أهميته الاجتماعية؟

2-4-1 مفهوم الدور

حسب ما ذهب إليه أوتو كلينبرغ فإن الدور: "يمثل السلوك الظاهر وهو المظهر الدينامي للمركز"²، أما سيرجنت Sergent فيرى "أن دور الشخص هو صورة نموذج من السلوك الاجتماعي الذي يبدو مناسباً من أجل الموقف وتبعاً لمقتضيات وتوقعات أعضاء رهنه"³، فالجماعة هي التي تبارك دور الفرد وتدعمه.

وذلك ما أقره الكاتب عاطف وصفي في مؤلفه الأنثروبولوجيا الثقافية بقوله: "الدور الاجتماعي هو مجموعة من أنماط السلوك المتعارف عليها"⁴.

¹ - من برنامج الأمم المتحدة، إدارة الحكم في الدول العربية UNDP-POGAR. المصدر: ar.m.wikipedia.org/wiki/ بتاريخ 2014/02/14.

² - أوتو كلينبرغ: علم النفس الاجتماعي، ترجمة: حافظ الجمالي، الجزء 2، دمشق: المطبعة العمومية، 1965، ص 47.

³ - المرجع نفسه، ص 47.

⁴ - عاطف وصفي: الأنثروبولوجيا الثقافية، القاهرة: دار النهضة العربية، 1971، ص 243.

كما اهتم كولي بفكرة الدور وجعله مؤشرا لفهم السلوك الاجتماعي، " الدور يساعدنا على فهم سلوك الفرد بل وحتى التنبؤ به"¹.

تعريف أوتو كلينبرغ بالإضافة إلى انه أثبت ما جاء في تعريف كولي، إلا أنه من جانب آخر لفت الانتباه إلى ارتباط الدور بالمركز؛ ثلّه من الضرور ي أن نفهم المركز والمكانة الاجتماعية ليتسنى لنا فهم الأدوار الاجتماعية، ويشير المركز إلى الوضع الذي يشغله الفرد أو الوظيفة التي يؤديها في وقت معين"².

من خلال ما ورد في التعريفات السابقة فإن الدور مفهوم شامل لا يخص الوظيفة التي يشغلها الفرد في أي تنظيم اجتماعي، بل يتعداه ليحمل معنى السلوك الاجتماعي بشرط أن يكون ذلك السلوك تقره الجماعة وتعززه.

أما ميد فقد ربط الدور بالنموذج الثقافي؛ " فكرة الدور تدل على مجموع النماذج الثقافية المرتبطة بمكانة ما"³، إن ما ذهب إليه ميد يدل على وجود تصور ثقافي أو صورة نمطية عن مكانة الرجل والمرأة على حد سواء، هذا التصور يجد صداه في الواقع الاجتماعي لكل منهما، وهو الكفيل بصناعة أدوراهما وتحديد مكانتهما، والبيئة الثقافية والاجتماعية تلعب دورا أساسيا في إنتاج ذلك الدور الذي يخص كل من المرأة والرجل على حد سواء.

¹ - عاطف وصفي، مرجع سابق، ص 189.

² - فاطمة نفيدسة: العلاقة بين النسق القيمي والدور الاجتماعي لدى المرأة الطارقية، مذكرة ماجستير (غير منشورة)، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2007، ص 87.

³ - باساغانا: مبادئ في علم النفس الاجتماعي، ترجمة: بوعبد الله غلام الله، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983، ص 189.

2-4-2 أهمية الدور

- يساعد على استقرار الجماعة واستمرارها، هذا ما أكده حامد زهران بقوله: "القيام بالدور الاجتماعي يكفل للمجتمع بقاءه واستمراره"¹، فلا معنى للبناء الاجتماعي دون أدوار تدعمه وتؤسس له، فأداء كل فرد لدوره يحدث نوعاً من الوظيفية في النسق الاجتماعي مما يسهم في استقرار الجماعة، وبالمقابل فإن تخلي أي فرد عن وظيفته ودوره يؤدي إلى خلل في البناء الاجتماعي.
 - يسهل عملية الاتصال الاجتماعي، فالفرد أثناء أدائه لدوره يمارس عملية التواصل بحكم العلاقات التي ربطها مع أعضاء جماعته.
 - يساهم في عملية التطبيع الاجتماعي، فأبي دور يؤديه الفرد مهما كان بسيطاً يسهم في صقل وتكوين شخصيته الاجتماعية، "فالدور الاجتماعي تصور عظيم الأهمية لفهم السلوك والشخصية"².
 - يساعد على فهم العلاقات الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي³.
 - تحقيق هدف الجماعة، "تسير الأدوار كلها نحو هدف تخططه الجماعة لنفسها وتسعى جاهدة لتحقيقه"⁴.
- كل النقاط السابقة تجعل من الدور محطة مهمة في البناء الاجتماعي، تسهم في المحافظة على ذلك البناء بالتزام كل عضو في التنظيمات الاجتماعية التي تكون البناء الاجتماعي بدوره وأدائه بالشكل الذي يخدم جماعته، فأدوار الأفراد هي حلقات متصلة ومتسلسلة تشكل نوعاً من التناغم والتجانس.
- فما هو واقع دور المرأة في المجتمع، وهل أدائها لدورها الاجتماعي يحقق لها كل الامتيازات السالفة الذكر؟

¹ - حامد عبد السلام زهران: علم النفس الاجتماعي، الطبعة 6، القاهرة: عالم الكتب، 2000، ص 167.

² - صلاح الدين شروخ: علم الاجتماع التربوي، مصر: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2004، ص 122.

³ - حامد عبد السلام زهران، مرجع سابق، ص 164.

⁴ - جليل وديع شكور: أبحاث في علم النفس الاجتماعي ودينامية الجماعة، بيروت: دار الشمال، 1989، ص 218.

قدم معن خليل عمر تعريفا مهما للمرأة يقول فيه: " الشق الثاني من الإنسان المعمر على وجه الأرض"¹، هذا التعريف يحمل دلالات كثيرة؛ ففي بدايته يوضح موقعها في البناء الاجتماعي، وينتهي بوظيفتها ودورها في ذلك البناء، فوظيفة التعمير تتجاوز الدور الإيجابي لتشمل مختلف الأدوار التي تندرج تحت هذا الدور، فنحن لا نحتاج الى إجاب أكبر عدد من الأفراد لنحقق مفهوم التعمير بقدر ما نحتاج الى التربية والتنشئة السليمة لأولئك الأفراد حتى نحقق معنى الاستخلاف المثمر على وجه الأرض .

تضطلع المرأة بعدة أدوار اجتماعية سواء على المستوى الضيق في الأسرة أو على مستوى أكبر وهو المجتمع بتعدد مؤسساته الاقتصادية والثقافية، ويمكن إجمال الأدوار التي تقوم بها المرأة في دورين أساسيين لهما الأثر الأكبر في إنتاج بقية الأدوار الأخرى؛ وهما الدور التربوي والدور الاقتصادي.

2-4-4 الدور التربوي

تعد الأسرة أولى الجماعات الاجتماعية ذات التأثير العام لضبط سلوك أبنائها عن طريق التدريب والتلقين لتراثهم الاجتماعي، ويتم ذلك عن طريق التنشئة الاجتماعية التي يبرز فيها الدور التربوي للوالدين.

وفي الأسرة الجزائرية تعتبر التربية والتنشئة عمل رئيس للمرأة على اعتبار أنها أم و ربة بيت مسؤولة عن إعداد أبنائها أخلاقيا ومعرفيا وسلوكيا، للمرأة دور فعال في التنشئة الاجتماعية للطفل خصوصا في مراحل طفولته الأولى التي تنمو فيها الاستعدادات، وتتكون

¹ - معن خليل عمر: علم اجتماع الأسرة، الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2002، ص 170.

فيها أساليب التعامل مع بيئته؛ وذلك بتكوين عادات مختلفة كعادات النظافة الشخصية والعادات الصحية...¹.

فالأم تقدم للطفل آليات التعامل مع بيئته الاجتماعية عن طريق تزويده بكل ما يسهم في تكيفه مع المجتمع الخارجي. فالمنهج التربوي الصحيح يبدأ بتلك العادات البسيطة التي تلقنها الأم لابنائها.

والمرأة أثناء أدائها لدورها التربوي عليها أن تستجيب لشرطين²:

الأول: عدم التشويش على ديناميكية الجماعة التي تعيش فيها.

الثاني: نقل النظام الاجتماعي لأبنائها وهذا ما تحرص عليه كثيرا.

والأم التي لا تتمكن من تكوين أفراد مشبعين بقيم وطقوس الجماعة، ربما يشكل دورها خلافاً بدل أن يكون وظيفياً، فالأم هي المسؤولة الأولى أمام المجتمع عن أي اختلال أو انحراف للأفراد عن ما تعارفت عليه الجماعة وما سعت جاهدة للمحافظة عليه، فدور الأم إذ يُؤمن بعملتين؛ تجديد النظام الاجتماعي، وتجديد الجماعة العائلية، وبصفة عامة فان منبع تقييم المكانة النسوية في الأسرة الجزائرية يتمثل في إنجازها لهذا الدور³.

دور لمرأة في الأسرة الجزائرية دور بالغ الأهمية؛ "بفضلها يتم الحفاظ على الهوية ونقل التراث والعادات والتقاليد المميزة لهوية المجتمع من خلال عملية التنشئة الاجتماعية.."⁴. فالمرأة مطالبة بالمحافظة على الهوية الحضارية للمجتمع عن طريق تنشئة الأبناء وتنمية فيهم قيم وتوجهات الجماعة، الشيء الذي يحفظ استقرار المجتمع.

¹ - محمد عبده محجوب: القرابة والبناء الاجتماعي، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2006، ص 84.

² - فطيمة حاج عمر، مرجع سابق، ص 89.

³ - المرجع نفسه، ص 90.

⁴ - المرجع نفسه، ص 89.

تلعب الأم دورا فعالا في تنشئة أبنائها بما يتوافق ويتلاءم مع عادات وتقاليد وعقائد المجتمع، والضوابط والقيم والاتجاهات السائدة وعن طريق ذلك تتم عمليات التطبيع الاجتماعي للأبناء.

2-4-5 الدور الاقتصادي

يأخذ الدور الاقتصادي للمرأة عدة أشكال اختلفت بتطور المجتمع، فالدور الاقتصادي الذي كانت المرأة تلعبه في الأسرة التقليدية يختلف عن الدور الاقتصادي الذي تشغله اليوم بفعل خروجها إلى العمل.

يرى مصطفى بوتنفوشت أن المرأة كان لها دور اقتصادي مهم في الأسرة التقليدية؛ فهي المسؤول عن تسيير الميزانية العائلية " بالإضافة إلى وضعها كربة بيت تستفيد الأم من وضعها كمسيرة للميزانية العائلية، وكذلك مسؤولة عن التموين العائلي فهي تسيير المدخرات الغذائية وتحافظ عليها".¹ وهذا العمل يحتاج إلى تفكير وتخطيط وحنكة، وهذا يدل على حجم القدرات التي تمتلكها، وأيضا على اعتراف الرجل بذلك فهو من جعلها تتحمل مسؤولية على أهم مورد للأسرة.

أما في الأسر الحديثة فقد تطور الدور الاقتصادي للمرأة واقترن بخروجها للعمل؛ الشيء الذي أدى إلى إنتاج وضع جديد للمرأة استفادت من امتيازاته من جهة، وتحملت تبعاته من جهة أخرى.

فدخولها سوق العمل قدّم لها عديد المكاسب ما كانت لتحصلها لو بقيت في البيت، دخول المرأة سوق العمل أدى إلى تحررها، وكسر قيد التبعية الاقتصادية المرتبط بحاجة المرأة التقليدية إلى معيل وكافل، وهكذا يتعزز الموقع التفاوضي للمرأة بشكل محسوس

¹ - مصطفى بوتنفوشت، مرجع سابق، ص 328.

بإضعاف قبضة الرجل على موردين أساسيين من موارد القوة في المجتمع وهما: المعرفة والثروة اللذان يجسدان فرصا لتحقيق استقلال الفكر والفعل، أو الممارسة الاجتماعية بشقيها الرمزي والمادي¹.

يسهم عمل المرأة أيضا في زيادة الدخل المادي للأسرة، "العائلات التي تمتلك موارد مالية ضعيفة، الفتاة هي وحدها القادرة على تضخيم ميزانية العائلة بفضل عملها²، وهذا هو حال العديد من الأسر التي يشكل فيها عمل المرأة حجر الزاوية خاصة في ظل الظروف المعيشية الصعبة التي تحتاج إلى تعاون كافة أفراد الأسرة للخروج من المأزق المادي.

وهناك علاقة تلازمية بين حجم الدور الاقتصادي الذي تشغله في المجتمع وبين المستوى التعليمي الذي يؤهلها لذلك؛ فكلما وصلت المرأة إلى مراحل تعليمية متقدمة أتاحت لها ذلك الحصول على دور اقتصادي/اجتماعي أكبر وأهم.

2-4-6 المرأة و صراع الأدوار

الركن التربوي والركن الاقتصادي مهمان جدا في تشكيل وتكامل الدور الاجتماعي للمرأة، وتعدد الأدوار أكبر تحد يواجه المرأة، تبذل كل ما في وسعها لا لتتجح في كل تلك الأدوار بقدر ما يكون هاجسها الوحيد هو النجاح في التنسيق بين كل تلك الأدوار، والنجاح في التنسيق بين تلك الأدوار يكون مقياسه عدم الإضرار بمصالح من تكون المرأة مسؤولة عنهم، فالمرأة قد تكون زوجة وأم وتكون موظفة³، مما قد يشوش على استقرارها الأسري.

وترى حمداش نوال أن الصراع الذي تقع فيه المرأة السبب الرئيس فيه هو عدم توحيد التصورات بينها وبين الزوج " تتعارض متطلبات دورها كأم وكعاملة، أو كزوجة وكعاملة،

¹ - هشام شرابي، مرجع سابق، ص 36.

² - مصطفى بوتنفوشت، مرجع سابق، ص 289.

³ - دريد السيد حافظ: دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002، ص 171.

وهو ما يخلق لديها حالة صراع ذاتي تُضاف لصراعها مع زوجها بحكم اختلاف نظرتها وتصوراتها¹.

فشغل المرأة عدة أدوار اجتماعية في ذات الوقت يجعلها تعيش حالة من صراع الأدوار، فكلما حاولت المرأة تحقيق نوع من التوافق والوظيفية في مؤسسة العمل على سبيل المثال، فإن ذلك سيحدث خلافاً في أسرتها، بسبب تضاعف الوقت الذي تقضيه في رعاية الأسرة والأبناء، فتفضيل دور ما سيكون على حساب آخر، والكثيرات يفشلن في تجاوز ذلك الصراع، وتجر عن ذلك مشاكل عدة من بينها الطلاق، "فنسبة النساء العاملات اللاتي طلبن الطلاق مرتفعة جداً إذا ما قرنت بقربناتهن الماكثات بالبيت"².

وإن كان صراع الأدوار ليس السبب الرئيس لحالات الطلاق الكثيرة، إلا أنه يبقى متغير له أهميته في استمرار واستقرار الأسرة من عدمه.

خروج المرأة إلى العمل قد يسهم في إنتاج وتشكيل قيم جديدة تتعلق بنظرة المرأة لعلاقتها مع الرجل، أو تغيير نمط العلاقة من علاقة سيطرة و تبعية إلى علاقة أكثر حرية وديمقراطية، "اصطدام نماذج من السلوكات والأدوار التقليدية بالنماذج الحديثة يولد حتماً صراعاً، حيث تجد المرأة نفسها موزعة بين جاذبية قوى ثقافية متعارضة فمن جهة تريد تحقيق طموحاتها الشخصية، ومن جهة ثانية فهي مطالبة باحترام قيم وتقاليد المجتمع.. وتبدو هذه الظاهرة أكثر وضوحاً في شمال أفريقيا خاصة عند النساء حيث تعشن حالة من التآرجح بين النماذج السلوكية والأدوار التي يفرضها عليها المجتمع التقليدي وهناك النماذج السلوكية

¹ - حمداش نوال: الإجهاد المهني لدى الزوجة العاملة الجزائرية واستراتيجيات التعامل معه، دراسة ميدانية بالمستشفى الجامعي لمدينة قسنطينة، رسالة دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، 2002-2003، ص 61.

² - محمد احمد النابلسي: الدور الاجتماعي للمرأة في بيئة العمل الإشكاليات والمعوقات، المصدر (http://www.psychiatre-naboulsi.com/dubai1.html، بتاريخ: 2013/6/17)

التي تفرضها المجتمعات الأوربية الغربية¹، فهي تعيش حالة من الصراع القيمي، ففي محاولة منها لتشكيل تلك القيم تجد نفسها أسيرة لذلك التناقض والصراع.

موقف الزوج له الأثر الأكبر في التقليل من حدة الصراع أو الزيادة منه، فالزوجة في هاته الفترة تحتاج الى تفهم الزوج لطبيعة عملها ومساعدتها قدر الإمكان، وعدم الضغط عليها لإنجاز كل الواجبات المنزلية على الوجه الأكمل والأحسن، "عمل المرأة كعنصر مؤثر على الزواج يرتبط بموقف الزوج وموافقته على عمل زوجته"².

أما إلحاح الزوج ومطالبة زوجته بالتنسيق بين البيت والعمل، قد يشكل عائقا آخر تحاول المرأة تجاوزه ويسهم في زيادة حدة صراع الأدوار لديها، وقد يؤثر على علاقتها بزوجها، وذلك ما أكدت عليه الباحثة عبد العزيز السيد الشخصي بقوله: "فشل الزوجة في وضع خطة مناسبة للتوفيق بين أدوارها المتعددة، ونجاح المرأة في تحقيق التوازن بين البيت والعمل أساسه المشاركة الإيجابية من جانب الزوج والأبناء والمجتمع"³.

إن تفهم الزوج لظروف زوجته العاملة قد يجعلهما بمنأى عن الوقوع في عديد المشكلات، فعمل المرأة وضع فرضته الحاجة الاجتماعية، لذلك يجب احترام طبيعة ذلك العمل استجابة لتلبية تلك الحاجة. إضافة الى أن العمل يحتاج الى تضحية واستنزاف الطاقة الجسدية والنفسية وهذا ما تتعرض له المرأة، و عند دخولها الى البيت تكون مطالبة ببذل طاقة مضاعفة.

¹ - باسا غانا، مرجع سابق، ص ص 157، 158.

² - محمد أحمد النابلسي، مرجع سابق.

³ - عبد العزيز السيد الشخصي: علم النفس الاجتماعي، مصر: مكتب القاهرة للكتاب، 2001، ص 57.

يعرف ريموند فيرث العمل: " أنه نوع من النشاط الهادف الذي يتطلب بذل الطاقة والتضحية من أجل الحصول على الدخل"¹، تلك التضحية تكون نتيجته الحتمية الصراع، فالعمل من جهة يحقق طموحات كانت تحلم المرأة بها وتخطط لها، ومن جهة أخرى سيهم ذلك في زيادة التوتر داخل الأسرة.

ولوح المرأة عالم الشغل قد يصيبها بنوع من التعنت أو الرفض لسلطة الرجل، لأنها أصبحت تتمتع بنوع من الإستقلالية، وهذا عكس حال المرأة غير العاملة، فهي تنظر بشكل مختلف لسلطة الرجل، وفي أحيان كثيرة لا تعتبرها سلطة بالمعنى الديكتاتوري، بقدر ما تعتبرها شيئاً طبيعياً مألوفاً وهو ما يجب أن يكون والوضع الطبيعي الذي يجب أن تعيشه بكل تفاصيله.

وفي هذا الصدد يجري الكاتب محمد أحمد النابلسي مقارنة بين المرأة العاملة وغير العاملة ونظرتهم لسلطة الرجل، حيث يقول: "تتفق غالبية الدراسات على ميل المرأة غير العاملة إلى القبول بالسلطة التقليدية حيث يسيطر الرجل، على عكس ميل النساء العاملات نحو المساواة مع الرجل، وذلك بغض النظر عن مفهوم السلطة في البيئة السابقة للزواج"².

العمل يربي في المرأة قيماً جديدة لم تنشئ عليها داخل أسرتها، فهي تعيد إنتاج قيم جديدة تتناسب وضعها الاجتماعي. تحاول من خلال تلك القيم احتلال مكانة اجتماعية جديدة تليق بوضعها الجديد، وتتعلق تلك القيم أساساً بنمط علاقتها بالرجل.

إن الصراع الذي تقع فيه المرأة يكون دخولها إلى العمل احد أهم أسبابه، فالماكثات بالبيت قلما يواجهن ذلك الصراع، فعمل المرأة غالباً ما يأتي حاملاً بذور الصراع.

¹ - محمد يسري إبراهيم دعبس: الثقافة والعمل في المجتمع البدوي دراسة في الانثروبولوجيا الاقتصادية، سلسلة المعارف الاقتصادية والإدارية، عدد 10، مصر: دار المعارف، 1996، ص31.

² - محمد أحمد النابلسي، مرجع سابق.

فالصراع عادة ما يظهر بسبب تغير اجتماعي في حياة الفرد، ولعل العمل أحد أهم المتغيرات التي تحدث في حياة المرأة، وهذا ما ذهب إليه الكاتب أحمد زهران بقوله: "إن الصراع عند الفرد يحدث نتيجة تغير اجتماعي في حياة الفرد"¹.

صراع الأدوار هو نتيجة تصل إليها المرأة بسبب تعدد مهامها في الأسرة وفي مؤسسة العمل، وهو بدوره يكون ثمرة لنمو عديد الأزمات النفسية، المرأة مطالبة بتجاوزها وعدم الركون لأعراضها.

تؤكد الكاتبة حيدر منيرة أنه يقع على عاتق المرأة واجبات عديدة تجاه أسرتها مما يحتم عليها الالتزام بها عمليا وتأخذ تلك الالتزامات عدة مجالات في حياتها الأسرية ويعود ذلك إلى عدم توازن الأدوار التي تلقى على كاهل النساء مقارنة بالرجال².

فكل دور تشغله المرأة مهما كان بسيطاً، فانه يؤثر على نمط العلاقات الاجتماعية في الجماعة التي تنتمي إليها، وأحيانا يعيد تشكيل القيم الخاصة بها، وخير مثال على ذلك الأسرة؛ ويتعاضم تأثير المرأة كلما كبر دورها حجماً ومكانة، تعدد الأدوار ومحاولة التنسيق بينها.

وإدارة الصراع تختلف من امرأة إلى أخرى حسب طبيعتها، فشخصية المرأة تلعب دوراً في تقادي الصراع أو التخفيف من وطأته؛ وفي هذا الصدد تقول الباحثة سناء الخولي: "إن المشاكل التي تتعرض لها الأم العاملة وأطفالها تعتمد أساساً على نوعية المرأة ذاتها، ونوع العلاقة التي تقيمها معهم، ونوع الرعاية التي تقدمها لهم، ومدى استمتاعها بعملها، فعمل

¹ - حامد زهران، مرجع سابق، ص 171.

² - حيدر منيرة: المرأة هموم وتطلعات، وزارة الإعلام، 2000، ص 62.

المرأة إما أن يقدم للأطفال فرصة للتعاون والتعلم في المنزل والاعتماد على النفس، أو قد تفرض عليهم أعباء ثقيلة لا يتحملها إلا البالغين¹.

و مهما يكن فإن الصراع أو الضغط النفسي لا تسلم منه المرأة سواء أكانت عاملة أو مأكثة بالبيت، فكونها لم تتعلم أو تعمل أو تتزوج هذا الشيء قد يسهم في زيادة الضغط النفسي عليها أكثر.

ثالثاً- خصوصية تنشئة الفتاة في مجتمع وادي سوف

3-1 الجذور التاريخية للأسرة السوفية و مظاهرها الاجتماعية

إنه لمن الأهمية بمكان أن نتعرض لتاريخ وادي سوف حتى نتمكن من تكوين رؤية متكاملة عن البنية الاجتماعية والثقافية لبيئة سوف، على اعتبار أن التاريخ محك أساسي ومهم في بلورة التركيبة الاجتماعية لأي مجتمع، فلا يمكن فهم مجريات الواقع الحالي للمجتمع إن لم نتعرف على الجذور التاريخية لذلك الواقع؛ فالتاريخ هو أساس أي فهم اجتماعي حقيقي⁽²⁾، لذلك سيتم التطرق إلى التطور الاجتماعي للعائلة السوفية، إضافة إلى الحديث عن الزواج كمظهر اجتماعي للعائلة السوفية.

3-1-1 التطور الاجتماعي للعائلة السوفية

كان يرمى شؤون العائلة ويقودها "الأب" ويخلفه عند غيابه أو بعد موته أكبر أبنائه، وهو الرئيس الذي يتحكم في كل الأمور داخل العائلة، فيحتفظ بمفتاح "دار الخزين" التي تحتوي على مؤونة العائلة، فيرشد الإنفاق بنفسه ويجنب النساء التصرف الحر في المواد الغذائية خوفاً من الإسراف والتبذير لهذه المواد التي تعتبر عزيزة في مجتمع يعيش ظروفًا اقتصادية

¹ - سناء الخولي: الأسرة والحياة العائلية، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2008، ص 99.

² - السيد الحسيني: نحو نظرية اجتماعية نقدية، بيروت: دار النهضة العربية، 1985، ص 35.

صعبة، ولا يجوز لأحد من أفراد العائلة أن يتصرف بحرية في أحد الأمور الهامة إلا بعد إذن الرئيس¹، وهذا مظهر من مظاهر السلطة الذي كان سائدا في العائلة الممتدة ويعتبر الأب المتصرف الوحيد واليه يعود في أي أمر فلا يتم أي أمر إلا بإذنه.

وعندما يتزوج الأبناء يبني كل منهم أسرته لكن يبقى الجميع يظلهم سقف المنزل الواحد، فتتضخم العائلة ويعيشون في وضعية صعبة للغاية، فيتناولون غذاءهم بصفة جماعية، ويستعملون أغراض البيت، ومكان الراحة "الساباط" بشكل جماعي، وكل أسرة تملك داخل البيت الكبير حجرة واحدة يأوي إليها الرجل وزوجته وأبناؤه²، بالرغم من صعوبة العيش بسبب كثرة أفراد العائلة إلا أنه قلما تكون هناك مشاكل أسرية بل تسود قيم الترابط الأسري والتكافل الاجتماعي.

وأما النفقة فيتحملها رب العائلة وليس لأبنائه المتزوجين ادخار خاص بهم، ولا يملكون حرية التصرف في الأموال التي يوفرونها من أعمالهم، لأن الأب هو المسؤول الأساسي والوحيد عن مالية العائلة. وتبقى العائلة متماسكة محافظة على تلاحمها مدة طويلة، ولا تنفصم وحدتها إلا بعد وفاة "رب العائلة" أو عجزه عند مرضه الشديد، حينئذ يعطي الإذن لأبنائه بالانتقال إلى منازل تُقام بمساعدته في أغلب الأحيان فيكونون أسرهم التي تكون نواة لعائلة جديدة بعد مدة زمنية محدودة³، فالنفقة داخل هاته الأسر مشتركة والأبناء المتزوجون لا يتمتعون باستقلالية مادية.

¹ - علي غنابزية: مجتمع وادي سوف من خلال الوثائق المحلية في القرن الثالث عشر (هـ) التاسع عشر (م)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الجزائر، 2001، ص 131.

² - المرجع نفسه، ص 132.

³ - Ander-Roger: *le Souf*, Algeria: ELWlid, 2004, p 200-

وبعد التطور الحاصل في المجتمع السوفي فإن بعض المظاهر التي ذكرت سلفا قد تلاشت واندثرت خاصة في المدينة، إلا أن بعضها مازال قائما إلى حد الآن في بعض القرى التي مازال ارتباطها بتلك المظاهر يمثل شيئا مقدسا من الصعب أن تتخلى عنه .

وقد حدث تطور كبير في تركيب العائلة السوفية التي بدأت تعيش الاستقلالية، فبمجرد زواج الابن يمكث مدة في بيت والده ثم ينتقل إلى بيت خاص به بصفة اختيارية أو اضطرارية، وبعد أن كان الأمر والرأي كله لرب العائلة بدأت المرأة بصفة محدودة تشارك الرجل في حياته الاجتماعية و صار لها دورا في توجيه الأسرة وإرشادها، وذلك التطور له أسبابه المختلفة:

- الاحتكاك بمدن الشمال الجزائري (الهجرة المتبادلة).

- الاحتكاك بسكان المدن الحدودية المجاورة (المجتمع التونسي) ، بعد رجوع المهاجرين (اللاجي) بعد الاستقلال من تونس.

- محو الأمية وانتشار الوعي الثقافي.

وبعد تطور الحياة وتكاليفها ومشاكلها التربوية وجدت الأسرة السوفية نفسها مضطرة إلى اتخاذ إجراءات مثل (تنظيم النسل وتباعد الولادات، واضطرار الكثير من أرباب الأسر إلى البحث عن عمل إضافي لتوفير احتياجات الأسرة وخروج المرأة للعمل)، لأن أغلبهم يضطرون إلى بناء بيوتهم بمجهوداتهم الخاصة مما يدفعهم للتقتير وترشيد الاستهلاك¹.
فالتغيير فرض نفسه على واقع الأسرة السوفية حالها حال بقية الأسر في المجتمع الجزائري.

¹ - Andre Voisin . op .eit . p 200

3-1-2 حقيقة الزواج ودوره في بناء الأسرة السوفية

كان بناء الأسرة السوفية يقوم أولاً بالزواج، وعندما يتكاثر الأولاد تستقل الأسرة في مسكن خاص بها لتكون نواة العائلة جديدة تحت سيادة الزوج، ويمر الزواج بمراحل؛ وأول خطوة هي اختيار الشاب لزوجته إما برويتها عند الآبار عندما تخرج مع زميلاتها لملء قرب الماء فيقابلها ويحدثها وعادة يحدث هذا في المجتمعات البدوية وفي بعض الأماكن العريقة مثل الزقم وقمار وكانوا يسمونه "التغريزين" أو يلمح هذه الفتاة في حفل زواج في الحي الذي يسكنه، ولكن في أغلب الأحيان تتم الخطبة بين الأولياء بدون علم أصحاب الشأن بل هم آخر من يعلم بعد أن تتم الموافقة¹.

ويتم الزواج بين مختلف الطبقات والمجموعات المتميزة، ومع ذلك فهو مكلف بالنسبة للفقراء، ويحتاج إلى بذل المال في أيام العرس، ولهذا فالنساء يفضلن صاحب المال، وفي مقابل ذلك تتطلق أصوات الحكمة تدعو الرجال إلى اختيار المرأة على أساس الخلق و الدين:

لي تحبك عن مالك ماتمهم² اش
بعد فقرك اتفارقك في رمشة عين
واللي تحبك عن جالك ماتسواش
إذا القات خير منك اتبدلك في الحين
واللي تحبك عن دينك ماتسيهاش
لو تصبر عن جالها عشر سنين²

وذلك نظرا لطبيعة المنطقة المحافظة، فالأساس في اختيار الزوجة هو الدين والأصل. فمظاهر الدين مهمة جدا في الزواج: كالحجاب بالنسبة للفتاة، الصلاة في المسجد بالنسبة للرجل، وان كانت هذه مجرد مظاهر ولا تعبر عن جوهر الدين إلا أنها مهمة جدا في مسألة

¹ - علي غنابزية: مجتمع وادي سوف من خلال الوثائق المحلية في القرن الثالث عشر (هـ) التاسع عشر (م)، مرجع سابق، ص134.

² - حسان الجيلالي: من التراث الغنائي بوادي سوف، الجزائر: دار الشهاب، ب ت، ص 170.

الزواج، فالمجتمعات المحافظة تعطي أهمية قصوى لمظاهر التدين تلك، وكل من لا يلتزم بها قد يكون عرضة لنقد اجتماعي بسبب مخالفته لما تعارفت عليه الجماعة.

وقد يطول انتظار أهل المرأة في فترة الخطوبة ويخافون على ابنتهم، ويكون الزوج فقيراً، فيطلب منه أهل الفتاة أن يسرع في إتمام مراسيم الزواج أو يفسخ خطوبته وعند استرساله في التسويف يفسخونها بأنفسهم وتُعطي الفتاة لشباب من بني عمومته أو غيره¹.

نستنتج مما سبق ذكره أن :

- مسألة الزواج تخص الأهل أكثر من المعنية بالأمر وهي الفتاة نفسها.

- تزويج البنت في سن صغير خوفاً من البوار له عواقب سيئة على حياة الفتاة الزوجية، وقد يؤدي في بعض الحالات إلى طلاقها، إضافة إلى المشاكل النفسية التي قد تعانيها فبدخولها مرحلة المراهقة وجدت نفسها متزوجة ومسؤولة عن أسرة و أطفال فكيف يمكنها أن تتعامل مع كل هذا؟.

- تحكم العادات والتقاليد في كل صغيرة و كبيرة في أمور الزواج؛ " فالعائلة السوفية متميزة بوحدها خاضعة للعادات والتقاليد والتي تلقى الاحترام و التقدير من المجتمع بأسره"² وإن تغيرت معايير الزواج وطرق التعرف على الفتاة في الوقت الحالي، إلا أن الزواج يبقى متغيراً أساسياً في حياة البنت يعيره المجتمع أهمية خاصة.

¹ - علي غنابزية: مجتمع وادي سوف من خلال الوثائق المحلية في القرن الثالث عشر (هـ) التاسع عشر (م)، مرجع

سابق ، ص 135

² - المرجع نفسه، ص 136.

3-2 التطبيع الاجتماعي للمرأة بوادي سوف

3-2-1 دور المجتمع في تثبيت قيم الحياء لدى المرأة بوادي سوف

بمجرد بلوغ الفتاة وظهور علامات الأنوثة تتجه إليها الأنظار ويُفرض عليها الستر بكامل أشكاله فتراعي أمر اللباس وتحجب في لبيت ويطلق عليها "الصوبية"، وكانت التقاليد الشعبية تزوج الفتاة في وقت مبكر؛ والدافع هو المحافظة على عفافها لأن الحماية الحقيقية لها عندما تكون في كنف زوجها الذي يحرص على حماية عرضها، وهو الشاب الذي يتزوج مبكرا لحفظه من الزلل والانحراف وشجعتهم التكاليف البسيطة لمراسيم الزواج¹.

فقد كانت المرأة تحتل المرتبة الثانوية في الأسرة، ودورها ينحصر في تنظيم "الحوش" وترتيبه والعمل في المطبخ بتوفير الغذاء لأفراد العائلة، ورعاية الأطفال وما يتبقى من وقت تقضيه في صناعة الصوف لتوفير المنسوجات المختلفة لأعضاء العائلة أو من أجل بيعها في السوق، وهي دوما ماكثة في البيت ولا تخرج منه إلا قليلا لزيارة أهلها أو تهنئة قريب أو تعزية مصاب ويكون الخروج ليلا²، وهي ترتدي لباسا سابغ يغطي محاسنها، ويستتر كامل جسدها ويكون في بعض الأحيان برنس زوجها الذي يكون حارسا ومرافقا لها في تلك الأوقات³.

تلك المكانة التي احتلتها المرأة في الماضي لم تفقدها إلى حد الآن، فتلك النظرة لمحدودية دور المرأة في المجتمع وتقنينها بتلك الطريقة المجحفة والظالمة مازالت تسود إلى يومنا هذا ولئن قلت وطأتها، فمع كل التطور الحاصل إلا أن هناك أشياء تتعلق بعادات وتقاليد

¹ - علي غنابزية دور العادات والتقاليد في تثبيت هوية المرأة بمجتمع وادي سوف، الملتقى الوطني الثالث حول الهوية والتراث في زمن العولمة، من تنظيم دار الثقافة بالوادي، يومي 2 و3 ماي 2010.

² - أحمد بن الطاهر منصور: الدر الموصوف في تاريخ وادي سوف، الجزائر: دار الهدى، ب ت، ص 90.

³ - المرجع نفسه، ص 90.

المجتمع، وبما يفكر به الآخرون وكيف ينظرون إلى المرأة، كل تلك الأشياء من الصعب إدخال التطور عليها أو تغييرها بشكل يفيد المجتمع ويعطي المكانة الحقيقية للمرأة السوفية.

والجدير بالذكر أن العائلة السوفية يسود داخلها الحياء المفرط فالابن في أيام زواجه الأولى يحتجب عن والده لمدة سبعة أيام، ولا يلتقي بزوجته إلا بعد حلول الظلام ويغادر حجرته قبل الفجر وعندما يُرزق بالأولاد يستحي من حملهم وتقبيلمهم في حضرة والده، أما زوجته فتمتتع بتاتا عن بعض التصرفات في حضرة الرجال وخاصة زوجها فتعتبر الأكل أمامه عيبا وعارا، ويتطور التصرف الذي يعتبر جريمة في حضرة الرجال إذا تجرأت وطلبت منه أن يحضر لها بعض الأغراض في البيت وقد يكون سببا في طلاقها¹، وهي من القيم الأصلية التي تعبر عن الوجه المحافظ لمجتمع سوف.

وتتعرض المرأة في المجتمع للطلاق إذا كانت عقيما أو تنجب البنات فقط، وتكثر الطلاقات وتتعدد لأسباب².

والجدير بالذكر أن المرأة لم تكن عاجزة على الرعاية الأسرية، وتسيير الأملاك عند الضرورة ونجحت بامتياز ونلمس ذلك عندما نفي الشيخ الهاشمي الشريف - بعد الانتفاضة الشعبية- وحينها ترك فراغا سياسيا كبيرا في وادي سوف وفي هرم الزاوية القادرية لأن أبنائه الأربعة كانوا يدرسون في جامع الزيتونة * فاضطرت ابنته "زهور" إلى تولي مسؤولية الزاوية

¹ - علي غنازية، مجتمع وادي سوف من خلال الوثائق المحلّية في القرن الثالث عشر (هـ) التاسع عشر (م)، مرجع سابق، ص 133.

² - المرجع نفسه، ص 133.

* الأبناء الكبار للشيخ الهاشمي الشريف هم عبد الرزاق وعبد العزيز تابعوا دراستهم خلال موسم 1918م، وخوتهم الصغار عبد القادر ومحمد الصالح التحقوا بالجامع المعمور (الزيتونة) في الموسم الموالي 1919.

وإدارة شؤونها في النهار، والسهر ليلاً مع بعض المريدات المتطوعات في نسج الصوف لتغطية التكاليف الضرورية للزاوية¹.

فعلى الرغم من تضيق الخناق على المرأة السوفية و وضعها في إطار محدود، إلا أنها إذا أوكلت لها المسؤولية استطاعت أن تتحملها بكل أعبائها، وهذا يدل على أن المرأة السوفية إذا أُتيحت لها فرصة الظهور والتعبير عن إمكانياتها وقدراتها فتستطيع أن تفيد المجتمع وتستفيد.

3-2-2 مظاهر حماية المجتمع للمرأة من الغزو الثقافي الاستعماري

حاول المستعمر الفرنسي منذ أيامه الأولى أن يكشف ستر المرأة بوادي سوف ليطلع على جمالها ويدمجها في حياة الرجال ويخرجها إلى المجتمع بحجة نشر الحضارة؛ ولكن المجتمع فهم اختلاط المرأة بالرجال وخروجها الحر هو الاعتداء السافر على العقيدة والهوية في مجتمعهم المحافظ ومن مظاهر حماية المرأة من الغزو الأجنبي:-

- موت الرجل في الدفاع عن عرضه وشرفه : وكان أهل سوف يعتبرون مجرد وقوع عين الفرنسي (الأجنبي) على المرأة، انتهاكا لعرضها الذي يستوجب منهم الدفاع المستميت ،ولو كلف الرجل حياته ،مثملا فعل الطالب "صالح بالزلاسي" الذي مر بعض الجنود بالقرب من بيته المكشوف فشاهدوا نساءه في المنسج، فاسترعى ذلك انتباههم فبقوا ينظرون بفضول فخرج إليهم وواجههم لوحده واستمات في الدفاع عن عرضه المهان، فحاولوا أن يشرحوا له الأمر ولكنه أصر على مقاتلتهم فحملوه بعيدا عن بيته وقتلوه².

¹ - صلاح الدين الشريف: "المجاهد الشيخ محمد الهاشمي بن الشيخ إبراهيم (1853-1923)"، دراسة غير منشورة، ص 12.

² - علي غنابرية: دور العادات والتقاليد في تثبيت هوية المرأة بمجتمع وادي سوف، مرجع سابق.

- تجنب علاج المرأة عند الطبيب الفرنسي: لأن الكشف عن المرأة من طرف الطبيب الفرنسي -في نظر المجتمع المحافظ- يعتبر نوعا من الاستهتار الذي لا يجوز السكوت عنه ومجرد الكشف عن وجهها للأجنبي -من المسلمين- يعتبر جريمة نكراء فما بالك أن يلمس جسدها أو يعالجها رجلا من الفرنسيين؛ وهذا أدى إلى تنظيم مظاهرة احتجاجية في منطقة اعميش في حدود 1910 عندما أراد الطبيب الفرنسي فحص النساء وتطعيمهم ضد الأوبئة¹.

- محاربة الاختلاط بين الجنسين: لقد وقف المجتمع متحفظا من كل سلوك تبادر به الإدارة الفرنسية بوادي سوف ومنعوا أبناءهم من الاختلاط بهم في التعليم خوفا من تغيير عقيدتهم واعتبروا أي شكل من الاختلاط بين الرجال والنساء من المحرمات الشرعية، ولكن المستعمر فسح المجال لبعض النساء المستهترات بالاندماج ومنهن المغامرة "إيزابيل ابرهارد" التي قدمت إلى الوادي في بداية أوت 1900، وتعرفت على الصبايحي سليمان هني، وتزوجته على الشريعة الإسلامية، واعتنقت الإسلام بوادي سوف في الزاوية القادرية التي انتمت إليها وجمعها نشاط كبير مع شيوخها، وقررت الاستقرار بالوادي²، ولكن سلوكها السيئ وتدخينها واستهتارها³ ضها لعملية اغتيال كادت تؤدي بحياتها وسببت لها إعاقة في يدها مستقبلا، ولم تشفع لها رفقتها للشيخ الهاشمي الذي كانت تودعه في بلدة البهيمة يوم 21 جانفي 1901، وبعد خروجها من المستشفى أمرتها الإدارة الفرنسية بمغادرة وادي سوف يوم 25 فيفري 1901، وحاولت الكتابات تفسير الاغتيال بتدبير من الطريقة التيجانية التي تنافس القادرية، ولكن التفسير الغائب أن محاولة الاغتيال ربما كانت غيرة من المجتمع الذي تسعى إيزابيل إلى استدراجه نحو بؤرة الانحلال³.

¹ - محمد الساسي معامير: التقويم الجزائري 1345-1927، تونس: مطبعة النجاح، ب ت، ص 336.

² - أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الطبعة الثانية، الجزء الخامس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990، ص 123.

³ - علي غنابزية: دور العادات والتقاليد في تثبيت هوية المرأة بمجتمع وادي سوف، مرجع سابق.

3-2-3 تعليم الفتاة بوادي سوف وسبل التغيير الاجتماعي

التعليم هو أحد سبل التغيير ورسم معالم لحياة أفضل، وهذا ما كان يراه أهل سوف إلا أنه لم يدخل ذلك الأمر حيز التنفيذ نظرا لعدة اعتبارات خاصة عندما يتعلق الأمر بمسألة تعليم المرأة.

كان هناك تردد كبير من سكان وادي سوف -في بادئ الأمر- وتأخروا في إرسال بناتهم إلى المدارس، وظل الإقبال بطيئا ومنحصرا في فئة الذكور أما الفتيات فلم يكن لهن أدنى اعتبار في العملية التعليمية فالعائلة تستغل الفتاة في العمل المنزلي الذي تُدرب عليه لتكون ربة بيت في مقتبل عمرها و عقب بلوغها مباشرة تجد الزواج ينتظرها، وحينئذ سعت الإدارة المحلية إلى إقحام الفتاة الصغيرة وفق مرحلة دامت نحو عقدين من الزمن، وبدأ دخولها بمبادرة من المعلم الأهلي "العيد بن الساسي هقي" بتدريس بناته الثلاث بالقسم المختلط بمدينة قمار في أكتوبر 1919؛ وهن (الزهرة، وفاطمة، وتبر) وفسح المجال لابنته الرابعة "مريم" بمدرسة الوادي، وتم تسجيلها يوم 1942/12/17، فكانت أول فتاة تدرس في المدرسة الأهلية، ثم فتح مشغل الأخوات البيض في 1942 بمدينة الوادي، وهو بمثابة مركز للتكوين الحرفي والتدبير المنزلي وضم عددا معتبرا من البنات، يتلقين تكوينا ميدانيا، وذلك مهد لفتح مدرستي الوادي وقمار للبنات في أكتوبر 1948¹.

وتعتبر الكتابات الفرنسية أن إخراج البنات إلى المدارس بوادي سوف وغيرها، هو دفع لعجلة التطور قُدمًا وفسح مجال الحضارة التي تغزو المنطقة شيئا فشيئا من قبل المرأة، وهكذا تم إقحامها واكتظت صفوفها بالبنات، وصار الإقبال مطلبا شعبيا في الخمسينات².

¹ - علي غنازبية: دور العادات والتقاليد في تثبيت هوية المرأة بمجتمع وادي سوف، مرجع سابق.

² - المرجع نفسه.

و كان وراء اندماج الفتاة في المجتمع، ودخولها للمدارس عدة عوامل خارجية، ومؤثرات داخلية غيرت من حال الأسرة وأفرادها ومنها:

- مساهمة الصحافة في رفع الحرج عن تعليم المرأة وتصدى لهذا الأمر بعض أبناء سوف، و تم طرح الأمر في الصحف، لأن المسألة تتعلق بالمرأة الجزائرية بصفة عامة، وقد مهد الطريق لتغيير كثير من العادات، مع المحافظة على العفة والحياء لأن حرية المرأة تتمثل في تعليمها ما يناسب مهمتها ودورها في الحياة، دون أن يعارض تعليمها بالفرنسية ونجد محمد الأمين العمودي يطرح الموضوع للمناقشة على صفحات جريدة الإصلاح في العدد الثامن الصادر في 28 نوفمبر 1926، فهو يؤكد على تعليم الفتاة أحكام الدين، وأصول الأخلاق، ومما قاله: "...أنا لا يروقني أن أرى الفتاة المسلمة من حاملات الباكلوريا، أو من أعلام الدكاترة، بل حسبي أن أجدها تعرف الضروري من تعليم دينها، وتتقن كيفية الانتفاع بحقوقها كم تتقن أداء واجباتها بكافة أنواعها، وتعلم مع ذلك ما هي الشروط اللازم توفرها في البنت البارة والزوجة الصالحة والأم المثلى فتعلمها حينئذ يجب أن يكون عربيا إسلاميا قبل كل شيء..."، وهو في مقابل ذلك لا يمانع من مواصلة دراستها في المدرسة الفرنسية ولكن في حدود القيم: "...على أنني لا أحكم بمنع إرسال بناتنا إلى المكاتب الفرنسية قبل تجاوزهن السن الذي يجوز فيه ذلك، ومعه الاحتياط التام والتحفظ الحقيقي بما يلاءم عوائدنا وأخلاقنا الخاصة بنا"¹، وتعالى الأصوات المنادية بإعطاء المرأة مكانتها في المجتمع، واعتبارها بمثابة الروح من الجسد وحينئذ وقف الشيخ حمزة بوكوشة في وجه الآراء التي تنكر على المرأة التعلم بذريعة الاختلاط بالرجال ولا ينكرون عليها في مواطن الخرافة والدجل، ومما قاله في هذا المجال: "والخلاصة أن الذين يحاولون أن يحولوا بين المرأة وسماع الوعظ والإرشاد والتعلم يجادلون بغير بيئة ولا هدى ولا كتاب منير والذي حدا بهم لذلك

¹ - محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1978، ص 244.

مغالطة الدهماء بإظهار الغلو في الدين مع أنهم أبعد الناس عن إتباع الدين لتسامحهم في المسائل التي لا تمت للدين بصلة بل هي قاضية على تعاليمه ومعطلة لأحكامه كالاجتمع في زيارة المقابر والمشاهد الفاسدة المتولدة منها. وهم في ذلك (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون إلا أنفسهم وما يشعرون)¹، ولكن المجتمع بقي متحفظا، وظلت الفتاة بعيدة عن التعلم حتى في المدارس القرآنية إلى فترة الخمسينات.

إلا أن الوضع في الوقت الحالي يختلف كثيرا، فقد اقتنعت الكثير من الأسر بضرورة التعليم وأهميته بالنسبة للفتاة، بسبب انتشار الوعي، فقد توفرت فرصا أكبر وفضاءات أكثر لتعليم المرأة؛ فقد أصبحت الكثير من العائلات تشترط على المتقدم لخطبة الفتاة إتمام دراستها، وهذا مؤشر ايجابي ينم عن وعي وصحة قد تستفيد منها المرأة في تأسيس أسرتها على أسس سليمة.

¹ - حمزة بوكوشة: قيمة المرأة في المجتمع، جريدة البصائر، العدد 8، 1936، ص 6.

خلاصة

التنشئة تأخذ خصائص المجتمع الذي تتم فيه، والأسرة تلعب دورا أساسيا في المحافظة على ثقافة المجتمع وتنشئة أفرادها عليها، والملاحظ أن الأسرة في المجتمع الجزائري بالرغم من كل التطورات التي مستها إلا أنه كانت لها القدرة على المحافظة على مكانتها ودورها الريادي في عملية التنشئة الاجتماعية، والمرأة كعماد لهذه الأسرة عانت كثيرا من خلال ذلك الحصار المفروض عليها، والذي يحدد لها تحركاتها ومهامها بشكل لا يجب أن تحيد عنه، حتى مع ظهور بعض التغيرات في العصر الحالي لصالح المرأة إلا أنها مازالت تسير ببطء، إلا ما تعلق ببعض القضايا فقد سارت بشكل متسارع وملفت للانتباه وخاصة في مسألة التعليم.

الفصل الرابع: المضمون التربوي والقيم الاجتماعية

- رؤية سوسيولوجية -

تمهيد

أولا - القيم الاجتماعية

1-1 مفهوم القيم

2-1 خصائص القيم الاجتماعية

3-1 أهمية القيم الاجتماعية

4-1 علاقة القيم الاجتماعية بالثقافة

5-1 الدور الاجتماعي والقيم

ثانيا - المضمون التربوي

1-2 مفهوم المضمون التربوي

2-2 أهمية المضمون التربوي

3-2 المضمون التربوي للتنشئة الاجتماعية

ثالثا - القيم الاجتماعية والمضمون التربوي بين

التشريع الإسلامي والتوثيق الشعبي

خلاصة

تمهيد

تسهم الثقافة في نسج تلك العلاقة المثمرة بين المجتمع وعملية التنشئة الاجتماعية، والمكون الرئيس لتلك الثقافة هو القيم الاجتماعية وما تحويه من مضامين تربوية لا تتم عملية التطبيع الاجتماعي إلا بها، ومفهوم القيم ليس حكرا على نوع معين من الثقافة بل يمتد ليشمل كل أشكالها وأصنافها بما في ذلك الشكل الشعبي منها، فشعبيته لا تلغي مفهوم القيم فيه بل تثريه وتعطيه أبعادا أخرى لم يكن بوسع الثقافة الرسمية أن تنتجها لتتجه لتتجهه بالتلقائية والعفوية هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الأسرة في المجتمع العربي ما زالت إلى يومنا هذا تعتمد بشكل أساسي على ذلك النوع من الثقافة.

أولاً- القيم الاجتماعية

1-1 مفهوم القيم

القيم مفهوم تنازعتة مختلف الاتجاهات، ويدخل في تركيب عديد المفاهيم والمصطلحات لذلك شغل مفهوم القيم حيز الاهتمام لدى عديد الباحثين على اختلاف تخصصاتهم وتوجهاتهم؛ وذلك ما أكد عليه الطهطاوي بقوله: "مفهوم القيم قد أصبح نقطة تلاقي مختلف العلوم الاجتماعية، كالفلسفة والاجتماع والأنثروبولوجيا، وعلم النفس، فنجد كل علم قد تناوله واستخدمه بمعنى يختلف عن المعنى الذي أخذ به علم آخر، مما أدى الى نوع من الغموض"¹.

وفيما يلي يتم تناول المعاني (اللغوي، الفلسفي، الأنثروبولوجي، السوسولوجي) لمفهوم القيمة

1-1-1 المعنى اللغوي

جاء في المعجم الوسيط "أن قيمة الشيء هي قدره وقيمة المتاع هي ثمن، ويقال: ما لفلان قيمة: ماله ثبات ودوام على الأمر"².

والقيم جمع قيمة، وأمر قيّمٌ بمعنى مستقيم، وقوله فيعالى: ﴿تُبُّ قِيَمَةٌ﴾³، أي مستقيمة تبين الحق من الباطل على استواء وبرهان، وقوله تعالى: ﴿وذلك دين القيمة﴾⁴؛ أي دين الأمة القيمة بالحق، ويجوز أن يكون دين الملة المستقيمة⁵.

¹ - طهطاوي سيد: القيم التربوية في القصص القرآني، القاهرة: دار الفكر العربي، 1996، ص44.

² - مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، 2004، ص 803.

³ - سورة البينة: الآية 3.

⁴ - سورة البينة: الآية 5.

⁵ - ابن منظور جمال الدين بن محمد: لسان العرب، الجزء12، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003، ص 592.

إن المعنى اللغوي يكشف عديد الدلالات والمعاني، فهو لا يكاد ينفصل عن المعنى الاصطلاحي، فلفظ القيمة كما جاء في الشرح اللغوي يحمل معاني الاستقامة والاعتدال، والثبات على الأمر والإلتزام به، فهو يشير إلى الفضائل والأخلاق والقيم النبيلة التي من شأنها إنتاج السلوك الاجتماعي السوي والمستقيم الذي يحافظ على استقرار المجتمع وثباته الأخلاقي.

2-1-1 المعنى الفلسفي

أما في الحقل الفلسفي فالمقصود بمصطلح القيمة كما وضعه جميل صليبا في معجمه الفلسفي: "البحث في طبيعة القيم وأصنافها ومعاييرها، وقد أصبح باب القيم بابا هاما من أبواب الفلسفة العامة ويرتبط خاصة بعلم المنطق والأخلاق والجمال والإلهيات"¹.

والفلسفة تنظر إلى القيم كمقياس ميتافيزيقي للخير والشر والخطأ والصواب، وفي المعجم الفلسفي القديم نجد أن القيمة لفظ يطلق على كل ما هو جدير باهتمام المرء وعنايته لاعتبارات سيكولوجية واقتصادية وأخلاقية وجمالية²، لذلك حاول العديد من الفلاسفة تحديد مفهوم القيمة، حيث يرى ريبو: "إن القول بأن قيمة الشيء هي قدرته على إثارة الرغبة، وأن القيمة تتناسب مع قوة الرغبة"³.

وفي تعريف آخر يقترب كثيرا من هذا التعريف يقول أحد المفكرين: "القيمة صفة الشيء المعترف أنه قابل للرغبة فيه أو ما هو جدير بأن يُطلب"⁴.

¹ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، دار اللبناني، 1973، ص 215.

² - منير حسن فهمي: القيم الدينية للشباب من منظور الخدمة الاجتماعية، مصر: المكتب الجامعي الحديث، 1999، ص 29.

³ - عبد الرحمان بدوي: الأخلاق النظرية، الطبعة 2، الكويت: وكالة المطبوعات، 1976، ص 90.

⁴ - المرجع نفسه، ص 90.

يتفق التعريفان السابقان على إدراج لفظ الرغبة، وهو ليس حشواً للتعريف بل توظيف جيد فيه، فالقيمة يجب أن تكون مقرونة بالرغبة وملازمة لها، فالالتزام بالقيمة يجب أن يحمل معنى الرغبة؛ فالتزامنا بقيم وتخلينا عن أخرى يكون تبعاً لرغبات فردية أو رغبات اجتماعية يرتضيها المجتمع وإلا فإن الالتزام بها يكون نوعاً من القهر.

3-1-1 المعنى الأنثروبولوجي

لقي مفهوم القيم مساحة من الاهتمام في الميدان الأنثروبولوجي، حيث انصبت مجهودات عديد المهتمين بالبحث في الأنثروبولوجيا من أجل القيام بتحليلات مباشرة للقيم، كالتحليلات التي قام بها "كليدكلاكهون" و "كوديل وسكار" و "ألفرد كروبر" و "موريس أوبلر"¹.

وقد عرف الأنثروبولوجيون القيمة بأنها: "معيار عام ضمني أو صريح، فردي أو جماعي، يتخذ الأفراد والجماعات القرارات وفقاً له للحكم على السلوك الاجتماعي رفضاً أو قبولا"².

ومما سبق يمكن اعتبار القيمة أحد أهم المعايير التي من خلالها يمكن تقييم أفعال الأفراد وإعطاء معنى اجتماعي للفعل الإنساني.

4-1-1 المعنى السوسيولوجي

لأقى مفهوم القيم اهتماماً في الحقل السوسيولوجي، فقد خاض في بحثه وتعريفه ثلة من علماء الاجتماع؛ فيرى بارسونز أن: "القيم عبارة عن تصورات توضيحية لتوجيه السلوك في المواقف، تحدد أحكام القبول أو الرفض، وتتبع من التجربة الاجتماعية، وتتوحد بها الشخصية، وهي عنصر مشترك في تكوين البناء الاجتماعي والشخصية (الفردية) فهي

¹ - التابعي كمال: الاتجاهات المعاصرة في دراسة القيم والتنمية، مصر: دار المعارف، 1985، ص 14.

² - شاكراً مصطفى سليم: قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، 1981، ص 1013.

مكونات الموقف الاجتماعي لأنها تتضمن نظام الجزاءات المرتبط بنظام الإدراك في البناء الاجتماعي، كما أنها تكون جزءاً من لب الشخصية الاجتماعية¹.

كما أكد "دوركايم" أن القيم معطيات اجتماعية، وذلك من خلال إسهامه يبحث حول دور النسق القيمي في تحديد السلوك الاجتماعي، ويرى دوركايم أن المفتاح الأساسي لتعريف القيم هو الاعتقادات والمشاعر التي هي عامة للجميع²، فالقيم لديها علاقة بالجانب النفسي وبما يضمه ويكنه الشخص من مشاعر وعواطف، فالشعور الاجتماعي ليس منفصلاً عن الجانب النفسي.

أما الدكتور الجوهري فيرى: "أن القيم هي التفضيلات الإنسانية والتصورات عما هو مرغوب فيه على مستوى أكثر عمومية، ولذلك تشمل القيم كل الموضوعات والظروف والمبادئ التي أصبحت ذات معنى خلال تجربة الإنسان الطويلة.."³.

في حين تنظر فوزية دياب إلى القيمة على أنها: "الحكم الذي يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة من المبادئ والمعايير التي وضعها المجتمع الذي يعيش فيه، والذي يحدد المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك"⁴.

ما ذهبت إليه الباحثة فوزية دياب أكد عليه أيضاً الكاتجماً بدوي فيعرّف القيم على أساس أنها: "أحكام مكتسبة من الظروف الاجتماعية، يتشربها الفرد ويحكم بها، وتحدد مجالات تفكيره وتحدد سلوكه وتؤثر في تعلمه، كما يرى بأن القيم الاجتماعية تعني الصفات التي يفضلها أو يرغب فيها الناس في ثقافة معينة، وتتخذ صفة العمومية بالنسبة لجميع

¹ - أمال أحمد يعقوب: علم النفس الاجتماعي للصفوف الثانية في كلية التربية، بغداد: مطابع التعليم العالي، 1989، ص 181.

² - منير حسن فهمي، مرجع سابق، ص 60.

³ - المرجع نفسه، ص 31.

⁴ - فوزية دياب: القيم والعادات الاجتماعية، الطبعة 2، بيروت: دار النهضة العربية، 1970، ص 52.

الأفراد لمّا أصبح من موجهات السلوك أو تعتبر أهدافاً له¹، في هذا التعريف تأكيد على أن القيم هي ابنة البيئة الاجتماعية تُكتسب بالفعل التربوي ويتحدد نمط التربية والتنشئة تبعاً للثقافة التي تسود في المجتمع.

كل المعاني السابقة التي اهتمت بشرح وتعريف القيم مترابطة وكل معنى يسلمك للآخر وبشرحه، فليس ثمة فصل بين المعنى الفلسفي والأنثروبولوجي والسوسولوجي فكلها أبعاد مترابطة تقدم معنا متكاملًا لمفهوم القيمة معنى لا يقصي أي بعد أو جانب، كما قدمت التعريفات السابقة لنا جملة من الخصائص التي تميزت بها القيم الاجتماعية.

2-1 خصائص القيم الاجتماعية

- القيم تعبر عن خصائص حضارية، ففي كل فترة زمنية هناك تصور كامل للقيم ولما هو مقبول وما هو مرفوض، وهي تتضمن خصائص حضارية تنبع من الحضارة التي تعيش فيها²، فالقيم هي ابنة بيئة معينة تأخذ خصائصها الحضارية والثقافية، فالقيم هي خير معبر عن خصوصية البيئة الاجتماعية التي تظهر فيها.
- القيم متوارثة؛ إذ يشكل الإرث التاريخي للمجتمع أحد الروافد الأساسية لتشكيل نسق القيم، حيث تنتقل تلك القيم من جيل إلى آخر بواسطة عملية التنشئة الاجتماعية، مما يسمح للأجيال المتلاحقة من تنظيم واقعها الاجتماعي³.
- إن القيم معرفة مصبوغة بصبغة العمومية، فهي عامة تشمل فئات اجتماعية كثيرة⁴.
- خاضعة للتغيير، فقد أثبتت بعض الدراسات أن القيم ظاهرة اجتماعية قابلة للتغيير⁵. وذلك يعود لعدة أسباب لعل أهمها هو أن التركيبة الاجتماعية للبناء الاجتماعي في تغير

¹ - أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت: مكتبة لبنان، 1977، ص 438.

² - التابعي كمال، مرجع سابق، ص 119.

³ - إيمان العربي نقيب: القيم المتوارثة في مسرح الطفل، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002، ص 30.

⁴ - التابعي كمال، مرجع سابق، ص 119.

⁵ - إيمان العربي نقيب، مرجع سابق، ص 32.

وتبدل مستمر، إضافة إلى عامل الانفتاح الحضاري، فقد يسهم هذا الأخير في تغير و تبدل القيم بفعل احتلال قيم دخيلة مكان القيم الأصيلة في المجتمع.

- القيم موجّهات للسلوك في ضوءها يتم الاختيار والتفضيل بين البدائل، فتحليل القيم يرتبط بما هو مرغوب بالضرورة، ولهذا فإن تصور المرغوب إنما يعني في هذا السياق تفضيلا معيناً لنمط سلوكي في مواجهة نمط آخر¹، هذا الأمر نسبي إلى حد ما؛ فالأفضلية في السلوك تختلف من شخص إلى آخر، ومن منطقة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر.

إضافة إلى ذلك فإن عملية ترتيب القيم وتنظيمها عملية لا تتم على المستوى الاجتماعي، فحسب بل تتم أيضا على المستوى الفردي .

- القيم هي حصيلة للتجربة الاجتماعية؛ فبطريقة تلقائية تقوم كل جماعة بترتيب قيمها حسب الأهمية التي تكمن وراء كل قيمة، مما يسهم في سيادة قيمة معينة في مجتمع ما، وسيادة قيمة أخرى في مجتمع آخر².

- القيم نسبية؛ أي أنها غير ثابتة في كل زمان ومكان، و إنما تختلف من وقت لآخر و من شخص لآخر³.

- صعوبة القياس؛ فالمشكلة التي تطرحها التعاريف التي تناولت موضوع القيمة أنها لا تخلو من المفاهيم الميتافيزيقية، ومن الصعب ترجمتها إلى عمليات إجرائية قابلة للقياس⁴.

ما يمكن أن نخلص إليه بعد قراءة جملة السمات التي تميزت بها القيم الاجتماعية، أن القيم تستمد أهميتها ووجودها من المجتمع، وعملية التطبيع الاجتماعي تسهم بشكل كبير في تشكيل وإنتاج العديد من القيم والتي بدورها تحافظ على النسق الاجتماعي.

¹ - علي عبد الرزاق جليبي: المجتمع والثقافة والشخصية، دار النهضة العربية، 1984، ص 133.

² - إيمان العربي نقيب، مرجع سابق، ص 31.

³ - عبد الحميد محمد الهاشمي: المرشد في علم النفس الاجتماعي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص 142.

⁴ - حسن علي حسن: سيكولوجية المجازاة، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، ب ت، ص 169.

1-3 أهمية القيم الاجتماعية

لموضوع القيم أهمية خاصة ليس على مستوى التناول الأكاديمي والأبحاث العلمية، بل يكتسي أهمية على المستوى الواقعي الفعلي للأفراد والجماعات، فبفضلها يتمكن الفرد من التوافق مع الجماعة من خلال التزامه بالسلوك الصحيح والسوي والذي ترتضيه الجماعة، كما أن القيم هي المدعمة للأنظمة الاجتماعية وهي التي تحافظ على البناء الاجتماعي من خلال ما تحث عليه من تماسك وانتظام داخل الجماعة.

القيم هي منتجات اجتماعية داخل شبكة العلاقات الإنسانية والمجتمع يلعب دورا هاما في تشكيل رغبات واهتمامات الفرد عن طريق التنشئة الاجتماعية، والتفاعل والاتصال الاجتماعي¹.

تظهر أهمية القيم في تنظيم المجتمع من خلال تنسيق سلوك الأفراد اليومي حسب مقتضيات مصلحة المجتمع الذي يعيشون فيه، فضلا عن كونها تقوم بخدمة النظام الاجتماعي واستقراره².

إضافة إلى ذلك، فالقيم تحافظ على الهوية الثقافية للمجتمع؛ وهذا ما وضحه دسوقي كمال بقوله: "القيم تستمر خلال التاريخ، ومن ثم تعمل وتحافظ على هوية المجتمع"³.

كما تؤكد إيمان العربي نقيب على أن: "القيم هي حلقة وصل بين الأنساق الثلاثة الكبرى للفعل الإنساني وهي نسق الشخصية والنسق الاجتماعي والنسق الثقافي"⁴، وبذلك تكون القيم مكون أصيل في الثقافة الإنسانية.

¹ - عارف محمد: الجريمة في المجتمع، مكتبة الانجلو مصرية، 1981، ص 74.

² - معن خليل عمر: البناء الاجتماعي أنساقه ونظمه، عمان: دار الشروق، 1997، ص 19.

³ - دسوقي كمال: الاجتماع ودراسة المجتمع، القاهرة: مكتبة الانجلومصرية، 2000، ص 111.

⁴ - إيمان العربي نقيب، مرجع سابق، ص 30.

1-4 علاقة القيم الاجتماعية بالثقافة

العلاقة بين القيم الاجتماعية والثقافة علاقة الجزء بالكل، فالقيم مكون أساسي لثقافة المجتمع تطبعها بسماتها وتتميز بأهم خصائصها، كما أن الثقافة تعد مصدرا أساسيا لإنتاج القيم الاجتماعية؛ حيث يرى الربيع ميمون أن: "مصدر القيم هو ثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، ذلك أن للقيم علاقة وطيدة بحياة الفرد والجماعات، فالناس يتمسكون بالقيم لأنها تعطي لوجودهم معاني تميزهم عن غيرهم...¹"، فالقيمة من شأنها أن تدعم الوجود الثقافي و الشعبي على حد سواء وحمايته من الاندثار، أضف إلى أنها تعطي معنى للوجود الإنساني، فالإنسان المجرد من القيم يفقد المعنى الحقيقي لوجوده.

وفي ذات السياق يرى الباحث كمال التابعي: "أن القيم هي لب الثقافة الإنسانية...²"، فالقيم تزيد من أهمية الثقافة، وتحافظ على استمرارها.

و عن تأثير الثقافة في إبراز التوجهات القيمة توصلت "فلورانس كلوكهن" أن لكل ثقافة من الثقافات بروفيلا أو نسقا من التوجهات القيمة الخاصة بها، وتحاول من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية أن تغرسه في أفرادها³، فالتنشئة الاجتماعية هي الفضاء التطبيقي الذي يسمح بظهور تلك القيم والتي تعتبر امتداد لثقافة الجماعة.

ويؤكد قمبر على أن القيم جزء أساسي من ثقافة المجتمع، حيث يقول: "القيم جزء أساسي من مكونات ثقافة المجتمع، وهي الوجه البارز لهذه الثقافة، وأي فكر مهما كان علميا وتقدما لا يستطيع الارتقاء بالأمة، ما لم يكن مرتبطا بمنظومة قيم تتمتع بايجابياتها ونفعيتها

¹ - الربيع ميمون: نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقة، الجزائر: الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، 1980، ص 327.

² - التابعي كمال، مرجع سابق، ص 42.

³ - عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 75.

بشكل يجعلها حافزة وضابطة للسلوك الاجتماعي المنتظم والفعال"¹، فكون الثقافة تحتوي على قيم معينة فإن هذا الشيء يحقق لها الارتقاء، وخلوها من القيم هو خواء اجتماعي وحضاري يقلل من وزنها وشأنها.

إن ثمة علاقة وطيدة بين النسق الثقافي والنسق القيمي، وهذا ما ذهب إليه بارسونز؛ حيث يؤكد على أهمية القيم الثقافية وتأثيرها في النسق الاجتماعي ويعتبرها نقطة أساسية في تحليل بناء الأنساق الاجتماعية، فقد اعتبر الثقافة عنصراً من عناصر الفعل الاجتماعي وحصر مكونات بنائها في ثلاث مجموعات من الاتجاهات تشير الأولى منها إلى اتجاهات الرمز الثقافي الذي يشتمل على نساق الأفكار وأنساق الرمز التعبيرية وأنساق الاتجاهات القيمية وتشير الثانية إلى اتجاهات مستويات اتجاه القيمة التي قسمها إلى أداتي وتعبيري، وقد خلص بارسونز من ذلك إلى اعتبار القيمة عنصر من النسق الرمزي يعمل كمحك أو معيار للانتقاء من بين بدائل اتجاهات القيمة في الموقف الاجتماعي"².

تشكل القيم لب الثقافة لأي مجتمع من المجتمعات حيث تمثل الرموز الثقافية التي تحدد ما هو مرغوب فيه وما هو مرغوب عنه، إضافة إلى أنها تعمل على تحديد السلوك وتدعيم الاتجاهات والمعايير في مختلف مواقف الفعل الإنساني، لذا فإن أي انحراف عن تلك القيم يعد انحرافاً عن ثقافة المجتمع"³.

ثقافة المجتمع ليست مصدراً للقيم فحسب بل داعماً لوجودها واستمرارها، فأهمية الثقافة في المجتمع تستمدّها من المحتوى الاجتماعي والثقافي للقيم، كما قد تكون القيم هي بذور فناء الثقافة إذا عجزت عن تحقيق التوافق الاجتماعي بين المجتمع وثقافته، فحتى تؤثر

¹ - قمبر محمود: التربية وترقية المجتمع، القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1992، ص 79.

² - عبد الحميد محمود سعد: دراسات في علم الاجتماع الثقافي، القاهرة: مكتبة نهضة الشروق، 1988، ص 105.

³ - إيمان العربي نقيب، مرجع سابق، ص 30.

القيمة في الفعل الثقافي عليها أن تتناسب وتحترم أعراف الجماعة، فالقيم عامل اجتماعي مهم لضمان تأثير الثقافة واستمرارها.

أما محمد عاطف غيث فيرى: "أن القيم هي العناصر الثقافية التي تجعل الثقافات الأخرى عسيرة الفهم أو بمعنى آخر هي موضوع الرغبة الإنسانية والتقدير، ولذلك تشمل القيم كل الموضوعات والظروف والمبادئ التي أصبحت ذات معنى خلال تجربة الإنسان الطويلة، والقيم قد تكون ايجابية أو سلبية.."¹، يقر هذا التعريف بأهمية الثقافة كمكون أساسي للقيم بل اعتبرها- أي القيم- مجرد عنصر ثقافي يحمل كل سمات الثقافة من حيث أنها إنسانية. والقيم حسب ما ذهب إليه هذا التعريف قد تكون ذات معنى سلبي أو ايجابي، وهذا التقييم يكون نسبيا ويجب الرجوع فيه إلى ما تعارفت عليه الجماعة الاجتماعية، فما يكون سلوك محمودا ومفضلا في مجتمع ما، يكون في ذات الوقت غير مستحسنا في مجتمع آخر.

وتلعب القيم الاجتماعية دورا أساسيا في ترابط أجزاء الثقافة نفسها، "تعمل القيم على ربط أجزاء الثقافة بعضها ببعض، فتربط العناصر المتعددة والنظم حتى تبدو متناسقة، كما أنها تعمل على إعطاء هذه النظم أساسا عقليا يستقر في ذهن أعضاء المجتمع"².

ولا يقف دور القيم عند ذلك الحد بل يمتد ليعمل على حماية الثقافة من التغيرات الثقافية الوافدة؛ "تساعد القيم المجتمع على مواجهة التغيرات الثقافية التي تحدث فيه، بتحديد الاختيارات الصحيحة التي تسهل على الناس حياتهم"³، مواجهة التغيرات بإيجاد نوع من التوافق والتكيف.

¹ - عاطف غيث و غريب سيد أحمد: علم الاجتماع العام، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1978، ص 162.

² - غيث محمد: علم الاجتماع، القاهرة: دار المعارف، ب ت، ص 92.

³ - زاهر ضياء: القيم في العملية التربوية، القاهرة: مؤسسة الخليج العربي، 1986، ص 32.

إن الحياة الاجتماعية تتطلب عادات وقيم مشتركة كما تتطلب أيضا معتقدات وأفكار وهي العناصر التي تتكون منها الثقافة، وهذا يعني أن الأشكال الاجتماعية للثقافة مكتسبة بالتعلم، وأن كل ثقافة لها نسق قيمى¹.

إن النسق القيمى هو الوسيط بين النسق الاجتماعى والثقافى، وله دور مهم فى الحفاظ على البناء الاجتماعى، فهو يكفل ترابط واستمرارية تلكم الأنساق مجتمعة.

1-4-1 علاقة القيم بأشكال الثقافة (العادات والمعتقدات)

يشغل مفهوم القيم حيزا معتبرا فى العديد من عناصر الثقافة الشعبية من قبيل العادات والتقاليد والمعتقدات، ويشكل أساسا لهذه العناصر.

تعتبر العادات والمعتقدات أحد أهم وأبرز أشكال الثقافة الشعبية، وعلاقة القيم بهاته الأشكال مهمة جدا إلى درجة أن بعض الباحثين يرون أن كلا من القيم والمعتقدات متطابقان، حيث يعرف عبد الرزاق جليبي القيم ويصفها: "أنها مجموعة من المعتقدات التي تتسم بقدر من الاستمرار النسبى، والتي تمثل موجهاً للأشخاص نحو غايات ووسائل لتحقيقها، أو أنماط سلوكية يختارها ويفضلها هؤلاء الأشخاص بديلا لغيرها، وتتشأ هذه الموجهاً بين الشخصية والواقع الاجتماعى الاقتصادى والثقافى، وتفصح القيم عن نفسها فى المواقف والاتجاهات والسلوك اللفظى والسلوك الفعلى والعواطف التي يكونها الأفراد نحو موضوعات معينة"²، ويضيف قائلا: "القيم هي معتقدات مصدرها الثقافة والتفاعل الاجتماعى... فالقيم هي نوع من المعتقد الذي نحكم فيه على بعض الوسائل والغايات بوصفها شيء مرغوب أو غير مرغوب"³.

¹ - عدلي أبو طاحونة، مرجع سابق، ص 258.

² - علي عبد الرزاق جليبي، مرجع سابق، ص 134.

³ - المرجع نفسه، ص 131.

التعريفان السابقان جعلاً مفهوم القيم مرادفاً لمفهوم المعتقد، لكنهما لم يقفا عند مفهوم القيم فحسب بل عدداً بعض سماتها وطرق اكتسابها، فحسب ما ذهب إليه الكاتب عبد الرزاق جلبي أن القيم غير ثابتة، وأن الواقع الاجتماعي هو من يقرر وينتج القيم المختلفة التي يلتزم بها الفرد وتكون بمثابة موجه لسلوكه فيما بعد، وتتجلى القيم في الأقوال والأفعال التي تكون المواقف الاجتماعية المختلفة.

وذاً الرأي تبناه الباحث المصري حليم بركات فيرى أن "القيم هي المعتقدات حول الأمور والغايات وأشكال السلوك المفضلة لدى الناس.."¹، الاعتقادات هي جملة التصورات التي تتبناها الجماعة والتي أسهمت في بلورتها ثقافة المجتمع وعلى الأخص الشق الشعبي من تلك الثقافة، ومن خلالها يتم القبول الاجتماعي للقيمة من رفضها تبعاً لما درجت عليه الجماعة.

والفرد الاجتماعي أشد حاجة للقيم فهو يتحتم عليه الاحتكام إلى إطار قيمي؛ وذلك ما أكد عليه محمد حجو بقوله: "الإنسان ملزم دائماً أن يتوفر على منظومة تشكل مرجعية يرتكز عليها في تحديد مواقفه من ذاته ومن محيطه..، أي رؤاه الثقافية التي تنظم مختلف مجالات نشاطه الحيوي، ذلك ما تجسد كتعبير عن الأساطير والسير والحكايات والأمثال الشعبية والممارسات الدينية والفكرية التأملية"²، وكل الأشكال التي تم ذكرها في القول السابق (الأساطير، السير، الحكايات، والأمثال الشعبية.. الخ) مشبعة بالمعتقدات وتحمل مضمونا يمجّد ويقّس العادات والتقاليد الاجتماعية.

¹ - حليم بركات: المجتمع العربي المعاصر، الطبعة 2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985، ص 325.

² - محمد حجو: الإنسان وانسجام الكون - سيميائيات الحكيم الشعبي -، الرياض: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012، ص 47.

و الحديث عن علاقة القيم بالعادات الاجتماعية يوقفنا عند تعريف العادات الاجتماعية، فقد عرّفها مالينوفسكي - B.MALINOWSKI - أنها: "روتين الحياة الحقيقية الذي يشهده الأفراد، ذلك الروتين الذي يتعلق بطبيعة اللهجة واللغة التي تستعمل في الحياة اليومية، والتي تتفاعل مع الرموز السلوكية فتكوّن جملة من ظواهر اجتماعية معقدة، يصعب على العالم تدوينها أو وصفها، لكن يمكن مشاهدتها وقت حدوثها أو التكلم عنها"¹.

ما يمكن أن نستشفه من خلال هذا التعريف أن العادات الاجتماعية هي سلوكيات متكررة قابلة للملاحظة والمشاهدة، والسلوك يحمل مضمونا قيميا يعبر عنه.

لقد كشفت الباحثة فوزية دياب عن طبيعة العلاقة التي تربط بين القيم الاجتماعية والعادات الاجتماعية؛ حينما نظرت إلى العادات الاجتماعية على أنها " وحدة سلوكية ذات ركنين أساسيين، ركن معنوي نفسي فكري باطن هو القيمة..²، فالعادات الاجتماعية تحوي عديد القيم الاجتماعية فهذه الأخيرة جزء أساسي منها.

كما أوضحت الباحثة فوزية دياب أن " القيم هي التي تدفع على تمسك الناس بالعادات الاجتماعية، كما تضفي عليها معنى وتبين الفكرة التي وراؤها والحكم الاعتقادي الدافع إلى التمسك بها"³، القيم هي دافع للالتزام بالعادات الاجتماعية، إضافة إلى ذلك فإن الكاتبة فوزية دياب رأت أن القيم أو الشحنة القيمية التي تحملها العادات هي أساس لترتيب العادات الاجتماعية.

¹ - ديكنن ميتشل، مرجع سابق، ص 70.

² - فوزية دياب، مرجع سابق، ص 339.

³ - المرجع نفسه، ص 337.

تتشترك العادات والتقاليد والأعراف في صفة أساسية واحدة هي أنها تعبر عن مظاهر السلوك الجمعي المتكرر وأساليب الناس الجمعية في التفكير والعمل¹، فالقيم عامل مشترك بين العادات والتقاليد والسلوك ومكون لهم جميعاً، وأساليب التفكير فيها إشارة للتصورات والمعتقدات التي نحملها عن طبيعة السلوكات والأعمال التي سنقوم بها، وأساليب التفكير تلك هي التي تؤسس للسلوك سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، القيمة هي عامل استمرار العادات والتقاليد، فاستمرار العادات في المجتمع مرهون بمدى مباركة المجتمع لها وبما تقدمه من خدمة لثقافته وقيمه.

1-5 الدور الاجتماعي والقيم

السلوك هو المحور الأساسي للدور الاجتماعي، وبدونه لا يتم القيام بأي دور سواء كان على مستوى الفردي أو الجماعي، ويأتي ذلك السلوك مشحوناً بمجموعة من القيم، فالدور الاجتماعي هو المنفذ للقيم؛ فهو المسرح الذي تلعب فيه القيم الدور المحوري والأساسي، لذلك لا يمكن التغافل عن أهمية العلاقة بين القيم والدور الاجتماعي.

فالقيم لا تحيا بمعزل عن السلوك الإنساني الذي يضمن لها الاستمرار وتضفي عليه القيم معنى، فكما يرى عبد الهادي الجوهري أن القيم: "الإطار المرجعي للسلوك الفردي والجماعي"²، فالسلوك لا يكون له معنى دون منظومة قيم يحتكم إليها، وذلك ما أكد عليه الكاتب زاهر ضياء في قوله: " فلئن كان المؤشر الرئيسي للقيم ، هو السلوك وبالتالي فإن القيم التي يتبناها الأفراد ، عوامل هامة لسلوكهم ، فعندما يؤدي أو يختار الفرد سلوكاً معيناً

¹ - فوزية دياب، مرجع سابق، ص 103.

² - عبد الهادي الجوهري وآخرون: دراسات في التنمية الاجتماعية مدخل إسلامي، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1999، ص 196.

مفضلاً له على سلوك آخر، فإنه يفعل هذا وفي ذهنه أن السلوك الأول إنما يساعده على تحقيق بعض من قيمه ، أفضل من السلوك الآخر "1.

وفي ذات السياق يؤكد بارسونز أن المؤشر الرئيس للقيم هو السلوك، فالقيم هي التي تدفع أصحابها الى أنماط معينة من السلوك؛ فالقيم التزام عميق من شأنه أن يؤثر على الاختيارات بين بدائل الفعل والسلوك²، فالقيم بمثابة الدافع الذي يجعلنا نلتزم بسلوك ونتجنب سلوكا آخر.

وذلك ما أكدت عليه الكاتبة فوزية دياب فهي ترى أن السلوك الاجتماعي يحوي مجموعة من القيم، و بذلك يكون السلوك الغير مرغوب هو بالضرورة يحمل قيما غير مرغوبة والعكس صحيح، فالقيم هي معيار قياس أو الحكم على السلوكات والأفعال الاجتماعية. وذلك الحكم يكون تبعا لما يقره العرف الاجتماعي.

بالرغم من أن القيم الاجتماعية تدفع الى الالتزام بالسلوك الاجتماعي، إلا أن ذلك لا يعني التطابق بين مفهومي القيم والدافع، فهناك اختلاف بينهما؛ وذلك ما وضحه سمير خطاب في قوله: "تختلف القيم عن الدوافع في أن الأولى ليست مجرد ضغوط لتوجيه السلوك ولكنها بالإضافة الى ذلك تشتمل على التصور القائم خلف هذا السلوك بإعطائه المعنى والتبرير الملائم، كما يمكن التمييز بين القيمة والدافع على أساس الهدف، فالهدف في القيمة من النوع المطلق ويتسم بالوجوب فيقول الشخص يجب أن أعمل هذا الشيء أما في الدوافع

¹ - زاهر ضياء ، مرجع سابق، ص 19.

² - عبد المجيد بن مسعود: القيم الإسلامية التربوية والمجتمع المعاصر، سلسلة كتاب الأمة، عدد67، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1999، ص66.

فيقول أريد أن أعمل هذا الشيء"¹، فالرغبة هي المحك، والواجب هنا هل أفعله بمحظ رغبة أم بقوة إلزام؟.

ويرى علماء الاجتماع الغربيين أن القيم من صنع المجتمع، وأنها تعبير عن الواقع، فالقيم حقائق واقعية توجد في المجتمع، وتعتبر عنصرا مشتركا في تركيب البناء الاجتماعي، ويحاول عالم الاجتماع أن يحلها ويفسرها ويقارن بين الجماعات المختلفة وتأثير القيم في السلوك²، القيم مفهوم يثير النقاش ويلفت الانتباه إلى عديد المواضيع التي لها علاقة مباشرة بالمجتمع.

أما السيد فهو يعطي معنى أشمل لمفهوم القيم يتجاوز حدود السلوك، فحسب ما ذهب إليه: "القيم معايير اجتماعية ذات صبغة انفعالية قوية وعامة وتتصل من قريب بالمستويات الخلقية التي تقدمها الجماعة ويمتصها الفرد من البيئة الخارجية، ويقوم لها موازين يبرر بها أفعاله ويتخذها هاديا ومرشدا"³، تتعدى الفعل الاجتماعي لتشمل كل ما له علاقة بذلك الفعل من انفعالات ومستويات خلقية وحتى العلاقة مع المحيط الخارجي، والمجتمع الكبير الذي يعد مسؤولا عن وضع المقاييس التي نقيم بها ذلك السلوك.

وعند معالجة علاقة القيمة بالدور الاجتماعي من الضرورة الوقوف عند مفهوم الاتجاه الذي يتميز بطابع سيكواجتماعي، وتلكم هي سمة السلوك الإنساني، فما أهمية الاتجاه في تحديد السلوك؟؛ يجيب الكاتب علي عبد الرزاق جليبي عن هذا التساؤل بقوله: "الاتجاه أكثر أهمية في تحديد السلوك من القيمة، فالقيم صلة وثيقة بالاتجاهات إن لم نقل أنهما يتطابقان غير أن الاتجاه يختلف عن القيمة من حيث أنه يشير إلى تنظيم مجموعة من المعتقدات

¹ - سمير خطاب: التنشئة السياسية، مصر: ايتراك للطباعة والنشر، 2004، ص ص 62-63.

² - محمد سعيد فرح: البناء الاجتماعي والشخصية، الإسكندرية: المطبعة المصرية للكتاب، 1980، ص ص 380-381.

³ السيد فؤاد البهي: علم النفس الاجتماعي، القاهرة: دار الفكر، 1984، ص 82.

حول موضوع معين، بينما القيمة هي معتقد وحيد وخاص يتعلق بأسلوب مرغوب أو غير مرغوب، كما يمكن أن تكون القيمة هدفا يتوخاه الاتجاه¹، وفي ذات الصدد يشرح الكاتب سمير خطاب الفرق بين القيمة والاتجاه؛ بقوله: "الاتجاه له موضوع محدد أما القيم فليس لها موضوع محدد لأنها أوسع من حيث التركيز وغالبا ما نشق اتجاهاتنا نحو موضوعات أو عمليات أو أشخاص من خلال قيمنا"².

التداخل بين مفاهيم (الدافع، المعيار، الاتجاه)، التي تسهم في تحديد السلوك، ومفهوم القيمة دليل على أهميتها ودورها الاجتماعي، فالقيم تجمع بين الجانب النظري والتطبيقي للفعل الاجتماعي، فهي جزء أساسي من الثقافة التي تعد مرجعا للسلوك البشري، وهي في ذات الوقت تشكل دافعا لذلك السلوك ومنفذا له على أرض الواقع، وهذا دليل على شموليتها. القيم مفهوم مهم جدا خاصة في علاقته بالسلوك، فأى خلل قيمي يتبعه خلل سلوكي، كما أن السلوك هو نتيجة لتفاعل القيمة مع الواقع الاجتماعي

ثانيا - المضمون التربوي

1-2 المفهوم

1-1-2 المعنى اللغوي

ضَدَّ مَرَضَمْنَا وَضَدَّ مَا نَأَهُ : أي حواه

ضَدَّ مِّنَ الشَّيْءِ الْوَعَاءَ: جعله فيه.

تَضَدَّ مِّنَ الشَّيْءِ: اشتمل عليه مَرَضَمْنَا مَرَضَمْنَا الشَّيْءَ، ضَدَّ مِّنَ الْكِتَابِطِيِّ ه .

¹ - علي عبد الرزاق جليبي، مرجع سابق، ص 23.

² - سمير خطاب، مرجع سابق، ص 61.

المضمون جمع مضامين: ما يفهم منها ولم تكن موضوعة له¹.

المضامين لغة: هي ما في بطون الحوامل من كل شيء، كأنهن تضمنه، وقيل ما هي في أصلاب الفحول، وهي جمع مضمون، ومنه قولهم مضمون الكتاب كذا وكذا، ومضمون الكلام فحواه وما يفهم منه²، يتبين من المعنى اللغوي أن مضمون الشيء يعني محتواه و موضوعة.

2-1-2 المعنى الاصطلاحي

نقول المضمون أي المحتوى، وقد نُسب مصطلح المضمون إلى عدة مفاهيم ليوضحها ويدل عليها، كأن نقول المضمون، ونقول أيضا الشكل والمضمون، فالمحتوى والمضمون شيء أعمق قد ندركه بالملاحظة المجردة وقد نحتاج لبعض التقنيات لبحث ما وراء سطور الموضوع.

المضامين التربوية هي المحتوى المتضمن في الرسائل التربوية، وهي الجزء التربوي الذي يتعامل معه الفرد، وهي التي تصنع السلوك بما تمد به الأفراد من الأفكار والقيم والآراء والمعتقدات، وهي التي تتشكل وفق رغبة المجتمع، أي وفق التصورات التي يتبناها أفراد المجتمع³، فالقيم والمضمون هما وجهان لعملة واحدة.

¹ - المنجد في اللغة والأعلام، مرجع سابق، ص 455.

² - ابن منظور جمال الدين بن محمد، مرجع سابق، ص 258.

³ - مكي أحمد مختار: دراسة القيم الأخلاقية والسياسية في قصص صحافة الأطفال (رسالة ماجستير غير منشورة) جامعة أسيوط، 1994، ص ص 33-35.

ويعرف المرزوقي المضامين التربوية بقوله: " هي جملة المفاهيم والمبادئ والمعايير والأساليب التربوية التي من شأنها أن تكون مقومات أساسية للعملية التربوية التي تستهدف بناء شخصية الإنسان"¹.

ويعرفها الغامدي: "هي كافة المغازي والأنماط والأفكار والقيم والممارسات التربوية التي تتم من خلال العملية التربوية لتنشئة الأجيال المختلفة عليها تحقيقاً للأهداف التربوية المرغوب فيها"²، حسب هذا التعريف فإن المضمون يحوي مفهوم القيم.

وتقصد الباحثة بالمضامين التربوية في هذه الدراسة: جملة المعايير والأساليب التي تتبناها الأسرة أثناء عملية التنشئة الاجتماعية معتمدة بشكل أساسي على ثقافة المجتمع الشعبية بكل ما تحمله من عادات وتقاليد وأشكال تعبيرية من أمثال وأشعار وأغاني وشعبية، أو ما يمكن استنباطه من العادات والتقاليد والتي يمكن أن تعد مرجعاً تربوياً يمكن الاستفادة منه، وتوظيفه في عملية التطبيع الاجتماعي، أو ما تضمنته جملة أشكال التعبير الشعبي من أساليب وقيم تربوية يمكن استثمارها في عملية التنشئة، وتلك الأساليب وجدت صدى في عادات وتقاليد المجتمع ودعمتها.

وتعتبر النصوص حاملة للمضامين؛ يُتكون كل أثر أدبي، سواء أكان شعراً أم نثراً من عنصرين اثنين: المعنى والمبنى، ويقال لهما أيضاً: الفكرة واللفظ، أو المضمون والشكل، أو المحتوى والصورة"³.

¹ - المرزوقي أمال: مضامين تربوية في سورة البقرة، مجلة دراسات تربوية، مجلد 100، القاهرة: عالم الكتب، 1995، ص 165.

² - الغامدي أحمد سعيد: العلاقات الإنسانية في الفكر الإداري الإسلامي ومضامينها وتطبيقاتها التربوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1401هـ، ص 40.

³ - أبو حاق: المفيد في البلاغة والتحليل الأدبي، بيروت، 1972، ص 32.

كثيرا ما يُنظر إلى المضمون على أنه الموضوع، إلا أنه يجب التفريق بين المضمون والموضوع؛ وهذا ما لفت الانتباه إليه الدكتور مصلح النجار حيث يقول: "لا بد لنا أن نفرق بين المضمون والموضوع، إذ يتكون الموضوع من مضامين متعددة في الغالب، فنقول موضوع هذا النص موضوع وطني، وهو يتضمن مضامين كحب الوطن، وافتدائه بالأرواح، وجمال الوطن، ومفهوم الوطن... الخ، وكذلك نقول موضوع النص الأدبي الأسرة، وفيه مضامين كحب الوالدين، وإحسان معاملتهما... الخ، الموضوع هو إطار عام يضم النص بين جنباته ويحتويه، والنص يتسع بدوره لمضمون أو أكثر، ونادرا ما يتضمن النص أكثر من موضوع.."¹، فالموضوع أشمل من المضمون، والضمنية مفهوم يضيق ويتسع حسب السياق الذي توضع فيه.

وفي تعريف آخر طلعت همّام يقول فيه: "أن المضمون هو الموضوع الذي تتناوله هذه المطبوعات وطرق معالجته..."²، وإن جاء هذا التعريف في سياق الحديث عن المضمون الإعلامي في الصحف إلا أنه يقدم توضيحا ويزيل غموضا عن مفهوم المضمون.

2-2 أهمية المضمون التربوي

يستمد المضمون التربوي أهميته من كونه يتعلق بعملية التربية، واللغة هي حاملة للمضمون ومعبرة عنه، وأهميتها من أهمية المضمون، وفي الغالب نعتبر أن المضمون أكثر أهمية من الشكل.

¹ - مصلح النجار: المضمون التربوي في الشعر الموجه إلى الأطفال في الأردن، مؤتمر الطفولة، الجامعة الهاشمية. المصدر. Staff.hu-edu.jo/Published-Reseachs-aspx?id=z80z%20/2PTJC. بتاريخ 2014/03/15.

² همّام طلعت: مائة سؤال عن الإعلام، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1983، ص79.

وأهمية المضمون التربوي تلخصها العلاقة القائمة بين القيمة والمضمون، فكل قيمة تحوي مضمونا معيناً، وقد تكون قيمة واحدة تحمل عديد المضامين، فأية علاقة يمكن أن نقيّمها بين القيم والمضمون التربوي؟، وأية فروقات يمكن إيجادها بينهما؟

المضمون هو المحتوى الذي نجده في الأقوال أو التصرفات التي تسلكها الأسرة في إطار إعدادها لأفرادها وتنشئتهم، لذلك يعد مفهوم المضمون التربوي اعم واشمل من مفهوم القيمة لان المضمون التربوي يتسع ليشمل الأفعال والأقوال والسلوكيات، أما القيمة فعادة ما تكون محتواة في تلك المضامين.

والمضامين التربوية ليس بالضرورة أن تكون ايجابية دائماً، وهذا ما تعكسه بعض المضامين التي اكتظت بها الثقافة الشعبية، فكونها تربوية لا يلغي سلبيتها وإطلاق لفظ تربوية عليها كونها تتم في إطار التنشئة الاجتماعية.

فالقيم توجهنا بشكل معين وعلى أساس ذلك التوجيه نتصرف، والملء التربوي الذي تحمله كل قيمة كفيل بتوضيح الأطر تصورية لكثير من القضايا والأمور، إضافة إلى أن المضمون مفهوم مرن نستطيع التصرف فيه بما يفيد البحث عكس القيمة التي في العادة تحتاج إلى أساليب قياس متخصصة.

كما تظهر أهمية المضمون في قدرته على كشف القوانين المضمرّة وما يخبئه الخطاب، وذلك ما تغفل عنه معظم الدراسات الشعبية؛ وذلك ما أكد عليه الكاتب صلاح الراوي بقوله: "تُغفل الدراسات الشعبية عندنا مسألة البحث عن القوانين الكامنة وراء ظواهر الفكر الشعبي، مكتفية بجمع المواد الثقافية الشعبية ووصفها وصفاً خارجياً في معظم الأحوال"¹.

¹ - صلاح الراوي: فلسفة الوعي الشعبي، القاهرة: دار الفكر الحديث، 2001، ص 35.

الوصف الخارجي لا يقدم إضافات ذات قيمة علمية للبحث، وتلك الإضافات لا يمكن تحصيلها إلا بالنفوذ إلى مضمون وكنه المواد البحثية وكشف محتواها العميق.

2-3 المضمون التربوي للتنشئة الاجتماعية

الأسرة هي الوسط الذي تتجلى فيه القيم، وكل قيمة تحمل مضمونا تربويا وقد تحوي أكثر من ذلك، و الفرد يتبنى مجموعة من القيم تكون موجها له في أفعاله وسلوكاته؛ " تعتبر الأسرة من أهم المؤسسات الاجتماعية في اكتساب الأبناء لقيمهم فهي تحدد لأبنائها ما ينبغي وما لا ينبغي أن يكون في ظل المعايير الحضارية السائدة"¹، والأسرة لا تعيش بمعزل عن المحيط الاجتماعي بل تتأثر بكل ما يحدث فيه، فالأسرة في التزامها بقيمها إنكارها لأخرى تعود لإطارها الحضاري والثقافي الذي يحدد لها ما يجب أن يكون وما لا يجب؛ "يولد الأطفال في مجتمع له قيمه ومعاييره المحددة، ويكتسب هؤلاء الأطفال هذه المعايير وهذه القيم في إطار هذا المجتمع، فالإطار الحضاري كما يرى بعضهم لا يجوز تصوره على أنه يحيط بنا فحسب بل أن جزءا كبيرا منه لا يمكن أن يقوم إلا من خلالنا"².

على أن تكون تلك القيم مقبولة اجتماعيا، فالقبول الاجتماعي شرط أساسي لوجود القيمة واستمرارها لا يتحقق إلا بحجم الثقة التي تمنحها الجماعة لمصادر القيم، وقد وضح الكاتب إبراهيم رمضان الديب ثلاث مصادر للقيم هي³:

- جملة المعتقدات التي يعتقدونها الفرد ويتبناها
- الأعراف والتقاليد والعادات التي يتبناها المجتمع.
- التكوين الثقافي والتاريخي للفرد والمجتمع.

¹ - عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 76.

² - المرجع نفسه، ص 74.

³ - إبراهيم رمضان الديب: أسس ومهارات بناء القيم التربوية وتطبيقاتها في العملية التعليمية، 2006، ص 3.

جملة تلك المصادر لا تهتم بها الجماعة فحسب بل تقدها، وخاصة ما تعلق بمصدر الأعراف والتقاليد والعادات، فتمتج كل تلك المصادر لنتج جملة من القيم تعود إليها الأسرة وتستفيد منها.

والقيم لا معنى لها إذا لم يسهم أفراد المجتمع في المحافظة عليها من خلال الالتزام بها "فالقيم والرموز وأشكال السلوك المقبولة كلها جوانب من الحضارة لا يمكن أن تقوم إلا بواسطة أبناء المجتمع ولا يمكن أن تستمر إلا بنقلها من جيل إلى جيل"¹.

تسعى الأسرة في المجتمع للمحافظة على الإرث الثقافي للمجتمع من خلال تلقين وإكساب أفرادها جملة من العادات وحثهم على الالتزام ببعض التقاليد وهي بذلك أي الأسرة تنشئهم على القيم الاجتماعية التي تحفظ الصورة الثقافية والحضارية للمجتمع، فهي أول مؤسسة تكون أحرص على تكوين النسق القيمي في نفوس أفرادها، و هي الحاضن لمجموع القيم التربوية والدينية، ففيها تتفاعل مختلف تلك القيم، كما أن الأسرة هي الناقل لتلك القيم.

و الأسرة في أدائها لعملية التنشئة تستعين بالقيم وتعتبرها مصدرا أساسيا لعملية التنشئة التي تقوم بها، ومن خلال عملية التربية نكتسب مزيدا من القيم، فعملية التربية لا تتم إلا بالقيم، وفي ذات الوقت التربية هي من تنمي تلكم القيم.

فالأسرة هي المركز الأساس الذي يحافظ على الأخلاق ويقوم بالتربية الصالحة للأبناء، وهي بمثابة عملية إعداد أعضاء نافعين في المجتمع يحملون عاداته وتقاليد وآدابه الاجتماعية². العادات والتقاليد تكتنز الكثير من الآداب العامة

¹ - عبد اللطيف محمد خليفة، مرجع سابق، ص 74.

² - طاهري حبيب الله: مشاكل الأسرة وطرق علاجها، بيروت: دار الهادي، 2003، ص 20.

فالتنشئة داخل الأسرة هي إظهار لعديد القيم المتناقضة والمتسقة تسعى الأسرة الى إلزام أفرادها بها محافظة على تماسك البناء الاجتماعي، والقيمة بما تحويه من مضمون تربوي هي همزة الوصل بين الثقافة وعملية التطبيع الاجتماعي.

و الأسرة غير ملزمة بتأسيس تلك الأهداف أو تقريرها ينحصر دورها فقط إلى مراجعة ثوابتها وقيمها لنتقي ما يروق لها، فالإطار المرجعي للمجتمع كفيل بضمان مجموعة من الأهداف، على الأسرة الانتباه إليها والعمل على الالتزام بها.

وما قد يعطل عملية التنشئة الاجتماعية ويصيبها بنوع من الاعتلال، فإن كان الهدف غير واضح المعالم، فلا يتم تنفيذ العملية على الوجه الذي يرتضيه المجتمع، مما يظهر نتائج ذلك الاعتلال في عديد الأمراض الاجتماعية (كالانحراف بمختلف أشكاله، والتفكك)، وما يجره ذلك من تشوه للقيم والتخلي عنها.

2-3-1 القيم كمضمون أساسي للتربية الإسلامية

تحتوي القيم الاجتماعية على مجموعة من المضامين التربوية تتشكل بفعل التنشئة الاجتماعية، وتتباين مصادر تلك المضامين؛ ويمثل الدين مصدرا أساسيا للقيم في كل المجتمعات على اختلاف وتباين أطرها المرجعية، فالدين أحد المناهل الغنية التي تعزز المبادئ والمثل العليا؛ فعندما تلتقي التربية السليمة مع القيم الإسلامية وتتوحد معها تشكل ما يسمى بالأخلاق، وهي أسمى أنواع القيم الإنسانية والمتصف بها يوصف بالشخص الصالح والقُدوة.

إن القيم هي الموجه الأساس لعملية التربية؛ لكونها ترسم الطريق وتنبثق عنها الأهداف، فالتربية تسعى دائما لبناء الإنسان الصالح الذي ينفع نفسه ومجتمعه "فالتربية في جوهرها عملية قيمة حيث أنها تسعى لتوجيه الفرد والجماعة نحو الأفضل.."¹.

القيم هي روح وجوهر التربية، وبدونها لا يكون لعملية التربية أي معنى أو مغزى، فلا يمكن فصل عملية التربية عن مفهوم القيم لأن هذه الأخيرة تعتبر من متعلقاته الأساسية، فلا نكاد نلمس معنى لعملية التربية دون أساس قيمي صحيح يجعل من التربية ليس مجرد عملية آلية بل معطى حضاري و ثقافي له أهميته الاجتماعية، والدين يضيف معنى أصيلا على مفهوم القيمة.

والأخلاق مفهوم عميق مستمد من روح الشريعة الإسلامية، وهو أرقى ما يمكن أن يتميز به الإنسان وقد يبلغ منازل عليا في الدنيا والآخرة باتصافه بتلك الأخلاق الفاضلة، فالسلوك الاجتماعي السوي أساسه خُلق فاضل وقيم نبيلة.

والأسرة هي ذلك الفضاء الذي تنتعش فيه القيم والمضامين التربوية التي تحفل بها ثقافة المجتمع، لذلك يقع عليها الدور الأكبر في تنشئة أفرادها على القيم النبيلة والأخلاق الفاضلة الأمر الذي يحفظ توازن المجتمع ويضمن استقراره، فالقيم الفاضلة المستمدة من الدين الإسلامي هي بمثابة صمام أمان يجعل الأسرة في مأمن من الوقوع في كثير من الانحرافات و الانزلاقات التي قد تهدد استقرارها وتسهم في تفككها.

ثالثا-القيم الاجتماعية والمضمون التربوي بين التشريع الإسلامي والتوثيق الشعبي

القيم التي يتبناها الفرد مستقاة من مصادر مختلفة كالدين والعادات والتقاليد والمعتقدات؛ فالقيم قد تكون منتج ثقافي شعبي، وتحفل بها أيضا مصادر التشريع الإسلامي، الشيء الذي

¹ - أحمد لطفي: القيم والتربية، الرياض: دار المريخ، 1983، ص 32.

يجعل منها محلا للصراعات والتجاذبات، تلك الصراعات غير المعلنة، ولا تظهر تلك الصراعات إلا في التفسيرات المتباينة لبعض المواضيع الاجتماعية التي تثار مثلا حول قضايا اجتماعية متعددة، فأحيانا يستند للدين ويستشهد به لإثبات صحة الرأي الشعبي.

الشق الشعبي لا يخلو من القيم بل مشبع ومكتظ بها إلى درجة يصعب على الباحث كشفها، نظرا لتناقضها وازدحام النصوص الشعبية بها، مما قد يحدث نوعا من الصراع بين الشرعي والشعبي، وذلك الصراع متأتي من امتزاج دينك المصدرين حسب تصور العامة فكثيرا ما يتم الخلط بين رأي الشرع و رأي العامة، فهناك الكثير ممن يختلط عليهم الأمر بين رأي الشرع و رأي العامة، ويحاولون إثبات رأي بنفي آخر.

والسلوك عادة هو الذي يدلنا على أي المصادر أشد تأثيرا؛ سلوكنا تجاه المرأة على سبيل المثال أو سلوكات المرأة نفسها التي فيها الكثير من المغالطات والتشويش الذي يكون عادة ناتج عن جهلنا، والذي يعقبه سوء تصرف قد يؤدي في بعض الأحيان الى نوع من الظلم الاجتماعي لبعض الفئات الاجتماعية.

و تعدد مصادر القيم والمضامين التربوية بقدر ما يمثل مجالا للصراع في بعض الفضاءات، إلا أنه في ذات الوقت يعد إثراء للتراث الثقافي للمجتمع، " مضمرات الخطاب فعل إنساني تاريخي متأثر بالمجتمع ومؤثر فيه"¹، مضامين الخطاب أي كان نوعه رسمي أو شعبي هو فعل إنساني يجتهد في نسجه معتمدا على مرجعيته الثقافية ومحترما لأطره المرجعية.

وبالعودة إلى علاقة الدين الإسلامي بالعادات والأعراف الاجتماعية لا نجد هناك صراعا، فالدين الإسلامي لم يأت ليلغي العادات الاجتماعية بل احترامها في كثير من الأحوال، وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير دليل على ذلك "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، فالعادات

¹ - عبد الله الغدامي: النقد الثقافي مقدمة نظرية وقراءة في الأنساق الثقافية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،

والتقاليد والأعراف فيها من الأخلاق والقيم التي لا تعد ولا تحصى، لذلك تعامل الدين مع انجازات الجماعة الثقافية بكل رقي، بل وحافظ على تلك العادات التي فيها صلاح للفرد والجماعة، فالدين محتواه قيمى ويعج بالمضامين التربوية التي تفيد في ارتقاء الجماعة. و إرث الجماعة فيه من الحكمة والقيم الكثير والتي تتوافق إلى حد بعيد مع ما جاء به الإسلام فهناك العديد من الأبعاد الاجتماعية للتشريعات التي تنظم حياة الفرد والجماعة التي يجب أن نحترمها.

وبالمقابل فإن الدين الإسلامي كان حريصا على القضاء على كل ما من شأنه أن يؤسس لفكر خرافي وعمى اجتماعي، وذلك الجهل الذي يؤسس لقيم هشة خاوية المعاني ضررها أكثر من نفعها، "الخرافة هي الأفكار والممارسات والعادات التي لا تستند إلى أي تبرير عقلي، ولا تخضع لأي مفهوم علمي سواء من حيث النظرية أو التطبيق..ومما يساعد الخرافة على الانتشار احتمائها وراء بعض المفاهيم الدينية وتسترها خلفها"¹، وهذه نقطة ضعف العادات والتقاليد أن بعض الممارسات فيها لا تستند إلى أي تبرير عقلي أو منطقي مما يجعل حجة الدين أقوى منها.

ويوضح الكاتب برهان غليون علاقة الدين بالتراث بقوله: " لا شك أن الدين يدخل ضمن التراث ولكنه لا يتجاوزه في بعض الوجوه، ويبتعد عنه في وجوه أخرى، ولا يستوعبه بالضرورة"²، يتبين من هذا القول أن الدين قد يتوافق في قضايا مع التوجه الشعبي وقد يختلف معه، وقد يصعب إيجاد حلقات وصل بينهما في حالات أخرى.

إن الانفتاح ضروري جدا ولا يجب تضيق أفقنا وعدم تقبل ما أثبتت التجربة الاجتماعية فائدته، ولا يجب غلق عقولنا وتركها تدور في أفلاك حددت لها مسبقا، فنكون كمن قال فيهم

¹ - عبد الرحمن عيسوي: سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1983، ص14.

² - برهان غليون: اغتيال العقل، سلسلة صاد، 1990، ص 63.

وَجَدْنَا أَبَلَّغًا عَلِيًّا ﴿عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾¹، فإرث الجماعة يجب مراجعته ونقده فما ورد فيه ليس من المسلمات التي لا تقبل التعديل والتحسين.

ويحث الكاتب برهان غليون على ضرورة الانفتاح والتجديد بقوله: "انغلاق العقل داخل دائرة أطروحات وقضايا تبلورت في وضع وحقبة معينين فأصبحت هي التي تتحكم برؤية العقل للواقع وتمنعه من تجديد أدواته وطرائقه بالاحتكاك مع التجربة المتغيرة"²، فالعقل هو مفتاح المعرفة ووضعه في إطار محدد يحجب تلك المعرفة ويمنعها من التطور، وهذا ما يحدث في بعض المجتمعات التي تتغذى على تعاليم العادات والتقاليد وتحصر نفسها فيها ولا تسمح لنفسها بمناقشة تلك المعارف أو حتى التفكير فيها، تأخذها كما هي دون وعي ولا محاولة تفكير في جدواها.

وبما أن تلك العادات والتقاليد هي جزء لا يتجزأ من الثقافة، فقد دعا الباحث برهان غليون إلى ضرورة التعامل مع الثقافة بنوع من المرونة؛ ويقول في هذا الصدد: "ينبغي أن لا نفهم الثقافة فهما جامدا تجريديا ونجعل منها جوهرًا ثابتًا أزليًا لا يتغير"³.

فضاء التنشئة الاجتماعية نتقبل فيه كل شيء ما دام في فائدة الجماعة ويقدم إضافة على المستوى الفردي والاجتماعي، خاصة في مجال التطبيع الاجتماعي، يجب أن ننقي ونغربل ونصفي ولا نقدم إلا ما نحن متأكدين من قيمته الاجتماعية والنفعية والأخلاقية على حد سواء، فمن الظلم الاجتماعي أن نربي أبنائنا على قيم أثبت الواقع عدم نفعها، والتزامنا بها هو سذاجة وغباء اجتماعي علينا أن نتحرر منه لنؤسس لنظرة سليمة معتدلة للأمور.

¹ - سورة الزخرف: الآية 23.

² - برهان غليون، مرجع سابق، ص 58.

³ - المرجع نفسه، ص 71.

ومهما يكن فإنه ليس ثمة انفصام بين ما هو شرعي وبين ما هو شعبي، فالدين زكى الشرائع الاجتماعية التي تساير الفطرة السليمة وتمنحها قيمة اجتماعية مما أسهم في ارتقاء الفرد وتطور الجماعة، فلو فُسح المجال لذلك الصراع لأسهم في تشرذم الشخصية الاجتماعية، لذلك يجب العمل على تضيق الهوة بين ما هو شرعي وما هو شعبي، ونستفيد من التوجيه السليم للقيم التي حملها الدين وحثت عليها ثقافة المجتمع الشعبية.

خلاصة

المحتوى التربوي للقيمة الاجتماعية لا يمكن فصله عن القيمة الاجتماعية للمضمون التربوي، فلا يمكن العزل بين مصطلحي القيمة والمضمون كونهما يحملان ذات الملاء الثقافي والاجتماعي الذي يعتمد عليه المجتمع والأسرة على حد سواء في عملية التطبيع الاجتماعي، وسمتا الشرعية والشعبية التي تكتنف المفهومين لا تعيق عملية التربية بقدر ما تثريها وتعطيها أبعادا أخرى يمكن الاستفادة منها وتوظيفها في عملية التنشئة.

ومن الضرورة بمكان تحري المعرفة الصحيحة، وعدم الركون إلى المعلومات القليلة التي اكتسبناها خاصة عندما يتعلق الأمر بقضايا مهمة تخص طريقة تعاملنا مع الآخرين ومع مختلف المواضيع الاجتماعية التي تؤسس لحياتنا.

الفصل الخامس: الثقافة الشعبية كممارسة اجتماعية

تمهيد

أولا- الثقافة الشعبية المفهوم والخصائص

1-1 مفهوم الثقافة الشعبية

1-2 أهمية الثقافة الشعبية

ثانيا- أشكال الثقافة الشعبية

1-2 المعتقدات الشعبية

2-2 العادات والتقاليد

3-2 الأدب الشعبي

ثالثا- الثقافة الشعبية كممارسة اجتماعية تربوية

1-3 الثقافة الشعبية كمنظومة للتطبيع الاجتماعي

2-3 خطاب الجماعة كمنتج ثقافي

3-3 الوظيفة التربوية للنص الثقافي الشعبي

خلاصة

تمهيد

تعد الثقافة الشعبية مصدرا أساسيا للتكوين الاجتماعي للفرد فهي مرجع يُعتمد عليه في عملية التنشئة الأسرية، خاصة في المجتمعات التي تحتفي بهذا النوع من الثقافة، وتصنفها ضمن مقدساتها، وتتنظر إليها على أنها جزء من إرثها الحضاري وشخصيتها الاجتماعية، فالمتأمل للبناء الاجتماعي للمجتمعات المحافظة يجد أن الثقافة الشعبية تتغلغل في هذا البناء بصورة واضحة وجلية؛ ويأخذ هذا التغلغل أشكالا عدة، وقد يختلف حسب التنظيم الاجتماعي الذي يسود فيه، فتمارس تلك الثقافة نوعا من السيطرة على أسلوب التربية، فيظهر ما يسمى بالتربية الشعبية التي تعتمد على الثقافة الشعبية كمصدر لها.

وبالرغم من التطور الذي مس طرق التنشئة الأسرية، إلا أن ذلك لم يمنع من تسرب وتأثير نمط التربية الشعبية؛ لأنه نمط يدخل في النسيج الاجتماعي العام مما يصعب تجاوزه أو تخطيه أثناء الممارسة الاجتماعية لعملية التنشئة.

أولاً- الثقافة الشعبية المفهوم والخصائص

1-1 مفهوم الثقافة الشعبية

يثير مفهوم الثقافة عدة إشكاليات، وذات الإشكال يقع فيه مصطلح الشعبية، والمتناول لهذين اللفظين (الثقافة، الشعبية)، سيكون ملزماً بمعالجة هذا الإشكال المركب، لذلك سيتم إفراد كل لفظ بالتعريفات التي تناولته، حتى يمكن الخروج بتعريف جامع لمصطلح الثقافة الشعبية.

1-1-1 مفهوم الثقافة

لكن ولا يزال مصطلح الثقافة محل خلاف بين الباحثين، وفي ذات الوقت شكل لهم مادة دسمة وقاعدة جيدة لانطلاق عديد الأبحاث والدراسات التي كان موضوع الثقافة محورا أساسيا لها. فأثمرت مجهوداتهم تعاريفا عديدة للثقافة كل حسب وجهة نظره، فمفهوم الثقافة متشعب و واسع، وقد يشترك أكثر من باحث في إيجاد تعريف يوضحه؛ فهناك التعريف الشهير الذي أخذت به دائرة المعارف البريطانية عندما رأت أن الثقافة هي: " أسلوب الحياة السائد في المجتمع "¹، فلا يمكن دراسة أو قراءة ماهية الثقافة بعيدا عن المحيط الاجتماعي التي هي جزء منه، وهذا ما يؤكد عليه المفكر هير سكوفتير بقوله: " تشكل الثقافة ذلك الجزء من البيئة الذي صنعه الإنسان "².

فالفرد الاجتماعي يسهم بشكل أساسي في نسج المعايير الثقافية والمحافظة عليها من خلال التزامه بها، فالفرد كائن اجتماعي مثقف بالدرجة الأولى.

أما العلامة ليزي Les lie White فيعرف الثقافة أنها: "تنظيم خاص من الرموز"³، سمة الثقافة الأساسية هي الخصوصية، واللغة والرمز هما محتواها؛ فكل مجتمع اتفق على رموز

¹ - children's Britannia ,b 2,E 2,1969,p92

² - سامية حسن الساعاتي، الثقافة والشخصية، مرجع سابق، ص 50.

³ - المرجع نفسه، ص 51.

يتواصل بها، فتنشر الثقافة بفضل تلك الرموز التي يمنحها إياها المجتمع وتصبح من أهم أدواتها.

ولا يمكن معالجة مفهوم الثقافة دون إدراج التعريف الشائع للعالم تايلور E.Tylor حيث يقول: "الثقافة هي ذلك الكل المركب المعقد الذي يشمل المعلومات والمعتقدات والفن، والأخلاق والعرف والتقاليد والعادات وجميع القدرات التي يستطيع الإنسان أن يكتسبها بوصفه عضواً في المجتمع"¹. في مستهل تعريفه أكد تايلور على أن الثقافة مفهوم معقد و سبب ذلك هو اشتماله على مفاهيم متشابكة ومعقدة فيما بينها هذا من جهة، ومن جهة ثانية لعلاقة مفهوم الثقافة بالمجتمع وهذا الأخير من أهم سماته أنه نسيج معقد، فتلك العلاقة زادت من غموض مفهوم الثقافة.

ويعرف الأنثروبولوجي بواز F.Boas الثقافة قائلاً: "أنها تضم كل مظاهر العادات الاجتماعية في جماعة ما، وكل ردود أفعال الفرد المتأثرة بعادات المجموعة التي يعيش فيها وكل منتجات الأنشطة الإنسانية التي تحدد بتلك العادات"²، الصبغة الأنثروبولوجية تعطي للثقافة وجهاً آخر وتعمق علاقتها بالإنسان.

يميل العديد من الاجتماعيين إلى استخدام مصطلح الثقافة بمفهومها الواسع الذي يعبر عن طريقة الحياة في المجتمع، وعند التأمل في معالم طرق الحياة التي تحياها المجتمعات البشرية يتضح أنها تشكل كياناً من أساليب السلوك التي تقوم على معايير وقيم ومعتقدات ومهارات ونتائج فكرية ونظم اجتماعية واقتصادية وعائلية وتربوية ومن معارف وقوانين وأساليب في التعبير، ويعبر عن هذا الكيان بالثقافة ويشير هذا إلى أن الثقافة هي كل الاتجاهات الفكرية والأنماط السلوكية التي يكتسبها الفرد ويشارك فيها أعضاء المجتمع.³

¹ - سامية حسن الساعاتي: الثقافة والشخصية، مرجع سابق، ص 36.

² - المرجع نفسه، ص 36.

³ - أمينة حمزة الجندي: ثقافة الطفل العربي، مجلة ثقافة الطفل العربي، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1992، ص 290.

تسهم الثقافة في الكشف عن استجابات الناس نحو المحيط الخارجي، وتفاعلات المجتمعات الإنسانية بعضها مع بعض والثقافة من صنع الإنسان، وهي ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة مثل التطور والتغير، وتعتبر قدرة الإنسان على إنتاج الثقافة أهم خاصية تميزه عن سائر المخلوقات¹.

أما عالم الاجتماع هيرنج D.G.Haring فله رأي مخالف لكل ما جاء في التعاريف السابقة، فحسب رأيه أن الثقافة غير قابلة للتعريف²، كونها مفهوم غير قابل للتعريف هذا مؤشر على أنها مفهوم واسع يكفنه شيء من الغموض مما يصعب إيجاد تعريف جامع مانع لها.

تدور كل تعاريف الثقافة في فلك واحد وهو ارتباطها الوثيق بالجماعة وتعبيرها عن كل منتجات التركيبة الاجتماعية من قيم وفنون وعادات، وكذا ارتباطها الوثيق بالإنسان؛ فهو لا يعيش في فراغ ومن الطبيعي أن يتأثر بكل ما حوله من معطيات ثقافية بما تحويه من عادات وتقاليد وسلوكيات بطريقة تلقائية أو مقصودة، لذا يكون من الصعوبة بمكان دراسة الثقافة بمعزل عن المحيط الحضاري الذي ظهرت فيه ومراعاة نمط تفكير الناس، فالمعطى الثقافي محطة مهمة ومحددة لمعالم الحياة الإنسانية بكل جوانبها التربوية والجمالية والعلمية.

1-1-2 مفهوم الشعبية

إن مصطلح شعبي - Popular - في اللغة الانجليزية يدل على الشيع أكثر من دلالاته على كون الشيء شعبيا، فالشعبي يفترض الشيع علاوة على العمق الزمني البعيد ولكن الشيع لا يدل حتما على شعبية المادة فأغاني مطرب مشهور اليوم قد تكون شائعة ولكنها ليست بالضرورة أغاني شعبية فالشعبي أمر يرجع إلى الشعب أو خاص بالشعب، أما

¹ - علي محمد مكاوي: الأنثروبولوجيا وقضايا الإنسان المعاصر، القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2007، ص 16

² - ايكه هولتزار: قاموس مصطلحات الأنثولوجيا والفولكلور، ترجمة: محمد الجوهري و حسن الشامي، مصر: دار المعارف، 1982، ص 149.

سانتيف Saintyve فيرى أن صفة شعبي هي تمييز لها عن كلمة رسمي officiel، وهي حسب رأيه: ما يُمارس أو ينتقل بين الشعب مع استبعاد كل ما تقوم السلطة القائمة بفرضه أو تعليمه¹.

أما الدكتور محمد الجوهري فيرى أن صفة الشعبية تدل على ما تدل عليه عبارة "الأغاني الشعبية" أو "العادات الشعبية"... الخ، أي تلك المعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي²، الشعبية سمة لصيقة بالشعب ومنه تستمد صفاتها، و يعتمد مضمونها على ما يؤمن به الشعب ويقره في رؤاه لمختلف قضايا المجتمع.

في حين يضع أريكسون ARIXON خصائصاً أخرى لهذا المصطلح؛ فالعنصر الشعبي في نظره يجب أولاً أن يكون جزءاً من الشعب، و ألا يكون شيئاً يتمسكون به لفترة قصيرة من الزمن، ثم يجب ثانياً أن يكون شامل الظهور داخل الجماعة البشرية ومتكيفا مع ثقافتها³، حسب ما ذهب إليه أريكسون فإن صفة الشعبية تحتل الديمومة والشمول والاجتماعية كلها صفات يجب أن تقترن بمصطلح الشعبية حتى يعبر عن مضمونه الحقيقي ويتم توظيفه بشكل مفيد، فتلك الخصائص بمثابة الدعائم الأساسية التي لا يمكن أن يقوم إلا بها.

في حين يرى الباحث أحمد مكي أن مصطلح الشعبي أو الشعبية ينطبق على كل ما توفر فيه الصفات التالية⁴:

- التميز بالأصالة؛ أي يكون من نتاج الشعب.
- واسع التداول؛ أي ينتشر بين الغالبية من أبناء الشعب.

¹ - عبد الحميد بوسماحة: الموروث الشعبي مفاهيم... مقاربات حول إشكالية المصطلح ، الملتقى الوطني الموروث الشعبي وقضايا الوطن، إصدارات رابطة الفكر والإبداع الوادي، 2006، ص ص19.

² - محمد الجوهري: الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، القاهرة: دار الكتاب للتوزيع، 1978، ص 44.

³ - عبد الحميد بوسماحة، مرجع سابق، ص 19.

⁴ - أحمد مكي: التربية الشعبية في اليمن -دراسة للمثل الشعبي في محافظة أب- المصدر

http://makkyeducation.jeeran.com/resdoct.htm بتاريخ 2013/3/4.

- يتصف بالاستمرارية لفترات طويلة؛ أي يتم ممارسته لمدة طويلة.
 - التميز بالثبات النسبي؛ حيث أنه يكون عرضة للتغير والتبدل.
- وبالتالي فكل إنتاج تنطبق عليه الصفات السالفة الذكر يعد شعبيا.

1-1-3 الثقافة الشعبية

مضمون تعريف الثقافة الشعبية يختلف عن المفهوم العام للثقافة، لينحو منحى آخر يكون أكثر تحديدا ودقة؛ فهذا الباحث ثيودور قاستير أفرد لها تعريفا دقيقا في القاموس المحيط للفولكلور والميثولوجيا والخرافة حيث قال: " هو ذلك الجزء من الثقافة الإنسانية المحفوظ شعوريا أو لاشعوريا في المعتقدات والممارسات والعادات وفي ما يحدث في المحيط الاجتماعي في الأسطورة والحكاية والخرافة"¹، إن الثقافة الشعبية هي جزء من الثقافة بمفهومها العام، ومعبرة عن شق منها، و تتجلى أكثر في الممارسات الاجتماعية اليومية المتأثرة بالعادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية.

والفكرة الأساسية عند فوستير هي أن كل ثقافة شعبية عبارة عن ثقافة تابعة أو شبه ثقافة² half culture، لكن تلك التبعية لا تقلل من أهميتها، فبالرغم من أنها ثقافة تابعة إلا أن ذلك لم يحد من دورها.

أما أريكسون فيرى أن: "الثقافة الشعبية نمت نموأ أصيلا ليست معتمدة اعتمادا مباشرا أو منسوخة عن اتجاه مركزي أو إحياء مركزي من جانب بعض الدوائر القيادية الأرفع منها"³، فظهور الثقافة الشعبية كان تلقائيا منبعها ثقافة الشعب البسيطة، ولا تحتاج في إنتاجها إلى مراكز اتخاذ القرار أو مؤسسات رسمية.

¹ - يوسف حسن مدني: الثقافة الشعبية مستودع ذاكرة الهوية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 17، البحرين: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، 2012، ص10.

² - ايكه هولكرانس، مرجع سابق، ص160.

³ - المرجع نفسه، ص160.

الثقافة الشعبية هي أساسا مستمدة من الشعب بكل ما يحمله من تعقيد، فيمكن أن نطلق هذا المصطلح على عدة أشياء ومواضيع متعلقة أساسا بالمجتمع مثل السوق الشعبي أو الحي الشعبي أو الأغاني الشعبية، القصص والأمثال الشعبية. وحتى على مستوى الممارسات اليومية البسيطة أو الطقوس التي تظهر في الزواج أو غيرها من المناسبات التي تجتمع فيها العائلات فتكون بذلك ملتقى شعبيا تتصهر فيه عديد من الثقافات و تتبدى فيه مختلف السلوكات مشكلة بذلك عالما طقوسيا مميذا يجب أن نتعمق في معرفته ودراسته أكثر.

والذي يخوض في بحث مفهوم الثقافة الشعبية يصادفه ذلك التداخل المفاهيمي بين مصطلحات (الثقافة الشعبية، الفولكلور، المآثرات الشعبية)؛ فهي مفاهيم مترابطة فيما بينها فأحيانا يكون هناك اختلاف بينها وفي أحيان أخرى يكون التطابق أحد أهم سماتها.

فالثقافة الشعبية هي الثقافة التي تميز الشعب والمجتمع الشعبي، وتتصف بامتثالها للتراث والأشكال التنظيمية الأساسية¹، حسب ما ذهب إليه ايكه هولتكرانس فإن مفهوم التراث أوسع وأشمل لذلك تتداخل بعض المصطلحات كالتراث وغيرها مع مفهوم الثقافة، وفيما يلي سيتم التطرق إلى بعض هاته المصطلحات:

- فولكلور Folklor

ورد هذا المصطلح أول مرة في رسالة بعثها -وليم جون تومز- إلى صحيفة " The Athenaeum" في 21 أوت 1846، وهو مكون من كلمتين (Folk) بمعنى الشعب أو الناس، والمأخوذة من كلمة انجليزية قديمة (Folk)، و (Lor) بمعنى معرفة أو حكمة، فيكون معنى فولكلور (معرفة الناس) أو (حكمة الناس) أو (حكمة الشعب)²، وهذا التعريف

¹ - ايكه هولتكرانس، مرجع سابق، ص ص159.

² - محمود مفلح البكر: مدخل البحث الميداني في التراث الشعبي، دمشق: وزارة الثقافة، 2009، ص 22.

اللغوي يعتبر في حد ذاته شاملا وي طرح عدة تأويلات ويحتمل أكثر من قراءة، وفي تعريف آخر يرى فوزي العنتيل أن الفولكلور: "هو الجانب المأثور من الثقافة الشعبية"¹.

ويقدم الكاتب منير البعلبكي في قاموس المورد التعريف التالي للفولكلور: "عادات شعب ما وتقاليد وحكاياته وأقواله المأثورة المحفوظة شفهيًا"²، يبين هذا التعريف أن المشافهة أسهمت بشكل كبير في نقل وحفظ الإرث الأدبي وعادات وتقاليد وقيم المجتمع، و المشافهة سمة أكد عليها أيضا الباحث فوزي العنتيل بقوله: "الفولكلور هو الثقافة التي انتقلت مشافهة"³.

ومصطلح الفولكلور بهذا الشكل يتداخل مع مفهوم التراث، والذي تم توضيحه في المعجم الوجيز: "التراث هو القيم الإنسانية والمتوارثة"⁴، فالقيم قد نجدها في العادات والتقاليد والأدب الشعبي، وحتى التراث المادي للمجتمع يحمل عديد القيم كالوشم والطقوس المتعلقة بمختلف الممارسات الاجتماعية.

ويربط بعض الدارسين بين الفولكلور والأدب الشعبي، فلا يفصلون بينهما، فالأدب الشعبي فن بلاغي أنتجته جماهير الشعب بلغتها وتداولته على مر القرون⁵.

والقيم عنصر أصيل في الفولكلور هذا ما ورد في تعريفه في مجلة الثقافة الشعبية في عددها السابع عشر "الفولكلور يعبر عن الأخلاق والقيم التي تميز المجموعة وليست تلك التي يحملها الفرد، مودعة في فنونه وحرفه وصناعاته"⁶، يميز هذا التعريف بين القيم التي يحملها الفرد والقيم الاجتماعية التي تتمظهر وتتجلى أكثر في مختلف الفنون الشعبية وأيضا في ما تعبر عنه تقاليد وعادات الجماعة.

1 - فوزي العنتيل: بين الفولكلور والثقافة، الهيئة المصرية للكتاب، 1978، ص15.

2 - منير البعلبكي: قاموس المورد، الطبعة 25، بيروت: دار العلم للملايين، 1991، ص 360.

3 - فوزي العنتيل، مرجع سابق، ص15.

4 - المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1980، ص 644.

5 - طلعت عبد العزيز أبو العزم: محاضرات في الأدب الشعبي، مصر: كلية الآداب، 2006، ص3.

6 - يوسف حسن مدني، مرجع سابق، ص 10.

أما الكاتب صلاح الراوي في كتابه **فلسفة الوعي**، فيوضح مصطلح الفولكلور من خلال تعريف الثقافة الشعبية لأنه حسب رأيه هما مفهومان متقابلان و متطابقان؛ فيقول: "إن الثقافة الشعبية هي ذلك الكل المترابط من معطيات النشاط الإنساني والنتاج عن جدل الجماعة الشعبية مع واقعها الفيزيقي والمتافيزيقي والطبقي ساعية في هذا الجدل إلى إخضاع الواقع لسيطرتها وتحقيق وجودها الإنساني منتفعة بمادة هذا الواقع صائغة منها عالما متجانسا ومألوفاً تأنس إليه وتطمئن إلى استجابته لها ولنشاطها الإنساني المقاوم لحتميات هذا الواقع الطبيعية وفوق الطبيعية والاجتماعية"¹.

التعريف السابق تعريف وظيفي يهدف بالدرجة الأولى الى توضيح مهمة الثقافة الشعبية، وسعيها إلى إثبات وجودها الأصيل موظفة في ذلك الصراع، ذلك الصراع الذي لا يلغي الثقافات الأخرى بقدر ما يؤمن وجودها وقدسيتها، كما أن الثقافة الشعبية تبث نوعاً من الارتياح في نفوس الأفراد؛ فهي تمثل ذلك الشق الثقافي الذي يألفه الشعب ويأنس به.

- المأثورات الشعبية

استعمل هذا الاصطلاح لأول مرة عالم الاجتماع "وليام جرهام"، في كتابه الطرق الشعبية الذي نشره عام 1906 عند تقسيمه المقاييس الاجتماعية تقسيماً يعتمد على نظريته التطورية، وقد ميز الطرق الشعبية folkways عن الأعراف الشعبية mores والتميز يعتمد على شدة العقاب الذي يفرضه المجتمع على الفرد الذي يخالف قواعد وأحكام الطرق أو الأعراف الشعبية، فالفرد الذي يخالف أوامر وتقاليد العرف الشعبي يجابه بالسخط وسوء المعاملة من مجتمعه²، العقاب المعنوي الذي قد يواجهه كل من يتنمر على أعراف الجماعة هو أشد وطأة من أي عقاب آخر.

وهذا الكاتب محمد الجوهري يشرح المأثورات الشعبية في قوله: "تمثل المأثورات الشعبية جزءاً رئيساً من ثقافة المجتمع، ورصيده من الخبرة هذه الخبرة التي شكلت وجدان أفراد

¹ - صلاح الراوي مرجع سابق، ص14.

² - عبد الهادي الجوهري: قاموس علم الاجتماع، الطبعة 3، المكتب الجامعي الحديث، 1998، ص199.

المجتمع واتجاهاتهم نحو قضايا الحياة، وعلاقاتهم ببعضهم البعض...¹، الخبرة أثرت في وجدان الجماعة منتجة بذلك سلوكيات وأفعال والثقافة الشعبية أرّخت لها التجارب الإنسانية وأنتجتها فنجد بعض الأمثال الشعبية على سبيل المثال تحكي وتعبر عن تجربة ما.

ويتفق الباحث أحمد مكي مع الكاتب محمد الجوهري في أن الخبرة مكون أساسي تتشكل منه المأثورات الشعبية حيث يقول: "المأثورات الشعبية تحمل خبرات مربية لها قوة الإلزام والجبر، فعادة يستخدم الأدب الشعبي الشفاهي الرموز المرسلّة من جيل إلى جيل والمتضمنة كثير من العادات والمعايير الصارم والتي يلتزم بها الأفراد ويصبح من الصعب تغييرها"²، تلك الخبرة لها ثقل و وزن الشيء الذي يجعلها تمارس ذلك الإلزام، لأنها تتمتع بنوع من الثقة التي منحها إياها المجتمع.

- التراث الشعبي

هو مجموعة العادات والتقاليد والأدب والفنون والحرف والمهارات وشتى المعارف الشعبية التي أبدعها وصاغها المجتمع عبر تجاربه الطويلة، والتي يتداولها أفرادها ويتعلمونها بطريقة عفوية، ويلتزمون بها في سلوكهم وتعاملهم، وهو بذلك يمثل هوية المجتمع وشخصيته الحضارية"³.

وما يميز التراث الشعبي هو الطابع الإنساني والقومي⁴؛ وفي ذات السياق يقول الكاتب رفعت سلام: "إن التراث الشعبي بقدر ما ينطوي على محلية وقومية مؤكدة بقدر ما ينطوي على إنسانيته العامة أي على وحدة تراث الشعوب الأخرى"⁵.

1 - محمد الجوهري: مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري، القاهرة، 2006، ص 53.

2 - أحمد مكي، مرجع سابق.

3 - رفعت سلام: بحثاً عن التراث العربي، الهيئة العامة للكتاب، 1990، ص 260.

4 - المرجع نفسه، ص 261.

5 - المرجع نفسه، ص 262.

يؤكد العديد من الباحثين في مجال الثقافة الشعبية أن مفاهيم (الثقافة الشعبية، الفولكلور، المأثورات الشعبية، الموروث الثقافي) هي وجوه متعددة لمفهوم واحد هو ثقافة الشعب، فكلها تدور في فلك الشعب وتحاكي هويته، فهذا الباحث يوسف حسن مدني-رئيس قسم الفولكلور بجامعة الخرطوم- يؤكد أن الثقافة الشعبية أو الفولكلور أو الموروث الثقافي كلها مترادفات لمقصد واحد هو ثقافة الشعب المتداولة بينهم والمنقولة من جيل إلى جيل¹، فهي مصطلحات لا تختلف كثيرا في مضمونها فمصدرها واحد، وتؤثر الى حد بعيد في تشكيل السلوك الإنساني وتوجيهه.

العلاقة المتداخلة والمتشابكة بين مصطلحات الثقافة الشعبية والمأثورات الشعبية والفولكلور والتراث الشعبي، فمضمونها يكاد يكون واحد، وذلك الفصل المفاهيمي يكون على المستوى النظري فقط أما إذا عدنا إلى الواقع فلا نكاد نلاحظ فرقا بينهم.

و وجود بعض الاختلاف والتباين في المصطلحات جعلها تصب كلها في شرح مفهوم واحد هو الهوية الثقافية للشعب، فكل مصطلح منها يمكن أن يعوض المصطلح الآخر في التعبير، لذلك توجب على الباحث أن يراعي ذلك الاختلاف في أدق التفاصيل، فهو يحتاج إلى فرز ومقارنة وغوص في التراث والأمر ليس بالمهمة السهلة بل يحتاج إلى معاناة بحثية طويلة الأمد.

1-2 أهمية الثقافة الشعبية

تتلخص أهمية الثقافة الشعبية في النقاط التالية:

- "الثقافة الشعبية ذاكرة المكان والزمان واللسان"²؛ قول مقتضب لكنه يعبر بدقة عن الأهمية التي تتمتع بها الثقافة الشعبية، والمكانة التي تحتلها كعنصر فعال يسهم في الحفاظ على هوية المجتمع.

¹ - يوسف حسن مدني، مرجع سابق، ص 10.

² - محمد جودات، مرجع سابق، ص 6.

- الثقافة الشعبية هي المصدر الذي تستقي منه الجماعة قيمها وتصوراتها ومعتقداتها؛ "الثقافة هي المجلي الوحيد لقيم وتصورات ومعتقدات ورؤى ومشاعر الجماعة الشعبية"¹.

- تقاوم الثقافة من أجل الحفاظ على وجودها، وتكون الجماعة الشعبية معينا لها في ذلك، فبقاء الجماعة الشعبية مرهون بمدى سيطرة ثقافتها الشعبية؛ "وتظل الجماعة الشعبية تنتج ثقافتها بأجناسها المختلفة في مرونة وحيوية وجرأة غير مهتمة بمحاصرتها بتهم الخرافة والجهالة..."².

- بالرغم من أن الثقافة الشعبية تقاوم لأجل إثبات وجودها، إلا أنها تتسم بالتوليف الثقافي السلمي، كما ذهب إلى ذلك الباحث يوسف حسن مدني، ويعلل ذلك بقوله: "في كثير من المستودعات الثقافية نجد توليفا من تيارات ثقافية متعددة، متصالحة ومتحدة ومنسجمة انسجاما تاما. كان ذلك في طقوس العبور أو القصة الشعبية أو الشعر أو الثقافة المادية...فإلى جانب التيارات المحلية نجد تيارات ثقافية أخرى وافدة تأخذ شكل هارمونيا ثقافية عالية الإنسانية- هذا هو الفهم الذي تنتشده، إذ أن الثقافة الشعبية هي ثقافة سلام لا مرأى فيها و لا شك"³، وذلك شكل تمازجا وتجانسا بين الثقافات، "تعتبر الثقافة الشعبية لأي أمة من الأمم الوعاء الذي تحفظ فيه الأمم خبراتها المتمثلة في تاريخها ولغتها ودينها وتجاربيها"⁴، فالثقافة لها القدرة على الاحتفاظ بعناصر الهوية.

- الثقافة وسيلة من وسائل الإدراك؛ نفهم بواسطتها ذواتنا والآخرين والعالم المحيط بنا، يقول الكاتب محمد حجو: "الثقافة هي صيغة في الوجود وصيغة معينة في إدراك الذات والمحيط والعالم"⁵.

¹ - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص 34.

² - المرجع نفسه، ص 35.

³ - يوسف حسن مدني، مرجع سابق، ص 10.

⁴ - المرجع نفسه، ص 11.

⁵ - محمد حجو، مرجع سابق، ص 47.

وتكمن أهمية الثقافة الشعبية في الكشف عن ذلك الجانب الخفي المخبوء في الذاكرة الجماعية، ذلك الجانب الذي يمكن أن نستفيد منه؛ يقول عبد الله الغدامي: "الحفر داخل الخطاب الثقافي يكشف عن وجوه أخرى مخبوءة أو مختبئة تحت الأغطية الثقافية، ولا شك أن الغطاء الثقافي كثيف وسميك ومحكم الإطناب، ولقد تعودت الثقافة على تدعيم حصونها وحراسة أبوابها وسراديبها"¹، ومهمة الباحث تكمن في إزالة ذلك الغشاء الذي يحجب عنا ما تزخر به الثقافة الشعبية، والاستفادة من مضامينها على تعدد وتباين أشكالها.

وفي ذات السياق يؤكد الكاتب محمد حجو على ضرورة الاستفادة من كل أشكال الثقافة الشعبية، بما في ذلك الخرافات والأساطير؛ حيث يقول: "نحن نحتاج للخرافات نحتاج لذلك الجانب الغامض فيها لتلك النواة من الوهم التي سنتوارى، دائما عن كل التساؤلات وتتفلت من كل الرمزيات"²، الرموز تكشف لنا عن أشياء وتزيل الغموض عن كثير من التعبيرات والطقوس، ولكن هناك أشكال يعجز الرمز عن كشفها.

- ارتباط الثقافة الشعبية بمفهوم الدين يكسبها أهمية أكبر، فالدين مكون أساسي في الثقافة الشعبية، يتغلغل في كل أجناسها؛ والباحث في الثقافة الشعبية يصادفه هذا المصطلح، فهو من المتعلقات الأساسية في كل أشكال الثقافة الشعبية، وتؤكد الباحثة سعيدة عزيزي على هاته الأهمية بقولها: "إن الحفر في حقول الثقافة الشعبية لا ينزاح عن الإطار البنيوي الذي يحضنها (أي الظاهرة الدينية) التي تبقى المحك الذي نزن به عناصر الثقافة الشعبية، فهو المرجعية المحددة لتسمية تلك التجليات"³، الدين إطار مرجعي قادر على احتواء كل عناصر الثقافة الشعبية، وذلك الامتزاج بين ما هو ديني وما هو ثقافي يجعل المواقف الاجتماعية عرضة لعديد التفسيرات الشعبية وكثيرا ما نحتكم إليها، ويقيم لها المجتمع وزنا أكبر وتمجيذا أكثر.

¹ - عبد الله الغدامي: ثقافة الوهم، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998، ص 103.

² - محمد حجو، مرجع سابق، ص 199.

³ - سعيدة عزيزي: المقدس بين العادة والمعتقد، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 3، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2008، ص 36.

إن الجمع بين الدين والتقاليد والتاريخ في ذلك التوليف الذي جمع كل تلك المفاهيم يمنح الثقافة الشعبية أهمية أكبر، وتزداد الحاجة إلى ضرورة العودة إليها والالتزام بها، فتغلغل تلك العناصر في الثقافة الشعبية يضيف عليها طابعا اجتماعيا خاصا ومتقدرا لا يمكن إغفال أهميته، وهو القادر على امتصاص مواطن الهشاشة وتحويلها إلى نقاط قوة.

ثانيا- أشكال الثقافة الشعبية

نظرا لتشعب مفهوم الثقافة الشعبية يصعب على الباحث في مجال الثقافة الشعبية بحث هذا المفهوم بكليته بل يحتاج إلى نوع من التحديد والتصنيف لدراسة كل عنصر على حده، فيجب على الباحث أن يقوم بعملية الحفر والفرز لعناصرها المتداخلة؛ الأمر الذي يتطلب تمييزا وتصنيفا لأهم تلك الأشكال؛ لذلك اجتهد بعض المهتمين بالتراث الشعبي في إيجاد تصنيفات لأشكال الثقافة الشعبية، محاولين لملمة كل عناصر التراث الشعبي المادية وغير المادية.

ويعود الفضل في أول تصنيف للدكتور محمد الجوهري عام 1969، الذي قدم تقسيما سداسيا لمواد التراث الشعبي كان على النحو التالي¹:

- 1- العادات الشعبية
- 2- المعتقدات الشعبية
- 3- المعارف الشعبية
- 4- الأدب الشعبي
- 5- الفنون الشعبية
- 6- الثقافة الشعبية المادي

لكن الدكتور محمد الجوهري لم يلبث طويلا ليعدل ذلك التصنيف السداسي لعناصر الثقافة الشعبية، وعوضه بتقسيم رباعي كان على الشكل التالي²:

¹ - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 9.

² - المرجع نفسه، ص 10.

1- المعتقدات والمعارف الشعبية**2- العادات والتقاليد الشعبية****3- الأدب الشعبي وفنون المحاكاة****4- الفنون الشعبية والمادية**

الباحث محمد الجوهري في تصنيفه الثاني حاول تدارك النقص واختصار التصنيف عن طريق دمج بعض العناصر المتشابهة فيما بينها. لكنه لم يكن الباحث الوحيد الذي حاول تقديم تصنيفات لعناصر الثقافة الشعبية، بل حدا حدوه باحثون آخرون من أمثال الباحث صلاح الراوي الذي صنف أشكال الثقافة الشعبية على النحو التالي¹:

1- القيم والتصورات والمعتقدات**2- الخبرات والمعارف****3- العادات والتقاليد****4- الفنون (قولية، موسيقية، حركية، تشكيلية، درامية)****5- تشكيل المادة.**

ما يلاحظ على هذا التقسيم هو إدخال مفهوم القيم ومزجه مع بقية أشكال الثقافة الشعبية. وفي عام 2006 نشر الدكتور مصطفى جاد المجلد الأول في تصنيفه تحت اسم "مكنز الفولكلور" الذي اقترح فيه تصنيفا خماسيا كالتالي²:

1- المعتقدات والمعارف الشعبية**2- العادات والتقاليد الشعبية****3- الأدب الشعبي****4- الفنون الشعبية****5- الثقافة المادية**

الملاحظ في التصنيفات السابقة هو دمج العناصر المتشابهة في تصنيف واحد كالعادات والتقاليد، وهذا كان معيار مهم تم اعتماده في كل التصنيفات تقريبا.

الأساس الذي قامت عليه التصنيفات السابقة مراعاة تشابه المضمون في التصنيف وإن اختلفت وتباينت التصنيفات فإنها تحمل مضمونا متشابها، وهناك اتفاق على تصدير كل من

¹ - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص 18.

² - مصطفى جاد: **مكنز الفولكلور** - المجلد الأول، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 2006، ص 58.

العادات والتقاليد والمعتقدات ووضعها في مقدمة كل تصنيف وهذا يدل على أهميتها من جهة ومن جهة ثانية هو دليل أنها تدخل في تركيب كل التصنيفات اللاحقة لها.

وأشكال الثقافة الشعبية كثيرة لا تعد ولا تحصى "الثقافة لا تنحصر في المكتوب وحده، لأن مجالها يتسع ليشمل المرئي والمسموع والمجسم والمشخص والشفوي"¹.

وفيما يأتي سيتم تفصيل كل مفهوم وارد في التصنيفات السابقة دون مراعاة ترتيب أي تصنيف وإنما استعراضها سيكون على أساس أهميتها بالنسبة لموضوع الدراسة.

2-1 المعتقدات الشعبية

المعتقدات الشعبية هي أساس لكل التصنيفات السابقة، فلا يكاد يخلو عنصر من عناصر الثقافة الشعبية من معتقدات وتصورات تحدد مضمون وهوية كل عنصر.

2-1-1 مفهومها

يعرفها الدكتور محمد الجوهري بقوله: "المعتقدات هي التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي"²، تختلف المعتقدات الشعبية عن بقية عناصر الثقافة الشعبية، فأهم ما يميزها هو صعوبة التناول والدراسة لأنها خبيئة في صدور الناس، وهي لا تُلقن من الآخرين ولكنها تختمر وتتشكل بصعوبة يلعب فيها الخيال الفردي دورها ليعطيها طابعا خاصا³، فالكشف عن ما يؤمن به الآخرون من أفكار وما يتبنونه من تصورات هو من الصعوبة بمكان.

¹ - محمد حجور، مرجع سابق، ص 47.

² - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 42.

³ - المرجع نفسه، ص 43.

ومن الخصائص الأساسية المميزة للمعتقدات الشعبية أنها تحوي ما يسمى بالأفكار أو الموقف الإنسانية العامة أو ما يُعرف بالأفكار الأساسية¹، والأفكار مهمة جدا في حياة الجماعة؛ وذلك ما أكد عليه إميل دوركايم بقوله: "إن المجتمعات لا تتكون من مجرد مجموعات من الأفراد الذين يحتلون مكانا معيناً في ظل ظروف مادية معينة بل إن المجتمع هو قبل كل شيء مجموعة من الأفكار والمعتقدات والمشاعر المتلونة بواسطة الأفراد"².

ارتباطها بموضوع الأفكار يمنحها صفة العمومية والعالمية، ويجعل مفهومها متطابقاً عند كثير من فئات المجتمع المختلفة، إلا أن ذلك لا يمنع من وجود اختلاف بسيط، "إن المعتقدات الشعبية موجودة ولكن بدرجات متفاوتة بالطبع، في كافة الطبقات وعلى كافة المستويات"³.

وتستمد المعتقدات أهميتها من كونها تتغلغل في كل عناصر الثقافة الشعبية، وتعتبر مكوناً أساسياً في العادات والتقاليد والأمثال والشعر... الخ، كل تلك العناصر مشحونة بمجموعة من المعتقدات التي تضيء عليها هالة من القداسة، فترتقي بفعل تلك المعتقدات إلى مرتبة المقدس، إضافة إلى أن المعتقدات الشعبية تنتشر بشكل كبير وتنفذ إلى كل أفراد المجتمع دون استثناء سواء أكان أولئك الأفراد على قدر عالٍ من الثقافة أو لم يكن لهم نصيب من التعليم. لأن الأمر يتعلق بنزوع وميل لاستخدام تلك المعتقدات في التفكير اليومي وفي تفسيرنا لمختلف المواقف التي نواجهها ونعرض لها*، إن تكرار حدوث الأمر

¹ - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 44.

² - sociologie et philosophie.p79.ed.c.bougle.alcan 1924 puf , 1967

³ - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 43.

* هناك العديد من الأشخاص الذين يميلون إلى تفسير المواقف، ويجتهدون في إيجاد عديد التأويلات لمظاهر كثيرة تمر بهم يومياً مثل تفسير رفة العين أنك ستسمع خبراً أو تسلم على أحد، و الحذاء المقلوب الذي يرمز لسفر قريب وكثير من الظواهر الأخرى التي لا تعد و لا تحصى، وتلك التفسيرات لم تأت من فراغ وإنما مستمدة من معتقدات وأفكار معينة يقرأها المجتمع ويعتقد في صحتها.

جعل الناس يؤمنون بذلك المعتقد ويعتقدون صحته. فتوحد التفسيرات للمواقف الإنسانية يمنح المعتقدات صفة العمومية، فهي على خلاف العادات والتقاليد يحتاج الاحتفاء بها إلى طقوس خاصة ببيئة معينة.

وتكتسي المعتقدات بمفهومها العام أهمية بالنسبة للفرد والجماعة، وهذا ما أكد عليه ثلة من علماء الاجتماع، فحسب ما جاء في المعجم النقدي لعلم الاجتماع " إن المسائل الخاصة بدور المعتقدات ووظائفها ومحدداتها الاجتماعية أكثر تعقيدا وأكثر أهمية... فكما أكد دوركايم وفبير وباريتو، فإن المعتقدات تلعب دورا أساسيا في الحياة الاجتماعية، يمكنها أن تحدد أهداف الفعل الفردي والجماعي"¹.

وذات الوظيفة أكد عليها الكاتب صلاح الراوي بقوله: "هي مجموعة من أنماط السلوك الجمعي الذي تسعى به الجماعة إلى تنظيم حياتها الاجتماعية، وضبط إيقاع أفرادها وتمارس على نحو يبدو لا إراديا، بل ربما دون وعي يومي بوظيفته"².

2-2 العادات والتقاليد

1-2-2 العادات

1-1-2-2 مفهومها

حسب ما ورد في قاموس الأنثروبولوجيا فإن العادة الاجتماعية هي: "سلوك أو نمط سلوكي تعده الجماعة الاجتماعية صحيحا وطيبا وذلك بسبب مطابقته للتراث الثقافي القائم..ولو

¹ - ريمون بودون و فرانسوا بوريلو: المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: سليم حداد، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986، ص522.

² - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص18.

أكدنا الطبيعة القسرية المعيارية للعادة فإنه يمكن تسميتها عادات شعبية أو سننا، وفقا لما يراه سمنر Sumner¹

ما يمنح العادة تميزها وأهميتها الاجتماعية المصدر الذي استقت منه ألا وهو الإرث الثقافي؛ و النمطية هي الصفة المميزة للعادة، وقد ترتقي إلى مستوى القانون.

ويرى الدكتور محمد الجوهري أن "العادة فعل اجتماعي"²، وبالتالي فإنها قد تأخذ بعض خصائص ذلك الفعل.

أما الكاتبة سعيدة عزيزي فلها رأي مخالف لمحمد الجوهري، فحسب رأيها: "العادات تساعدنا على ضبط وتحليل الفعل الاجتماعي، لأنها في النهاية تتشكل من أمشاج دينية وأسطورية وفكرية ورمزية قد تبدو متناقضة أو متوحدة داخل سياقات أخرى"³.

وسواء أكانت العادة هي الفعل الاجتماعي أو المعبرة عنه، فإن ذلك يمنحها معنى أوسع وأشمل، ويجعل معناها قابلا للتأويل؛ وذلك ما أكدت عليه الباحثة فوزية دياب بقولها: "العادات الاجتماعية بأوسع معانيها هي السلوك المتكرر الذي تفرضه الجماعة على الأفراد، وتتوقع منهم أن يسلكوها، لا تعرضوا لاستياء الجماعة وسخطها.. وعلى ذلك يكون مفهوم العادات الاجتماعية مفهوما عريضا و واسعا جدا وشاملا كل الشمول لكل ما هو مؤيد ومقبول من طرق العمل وأنماط السلوك التي تُمارس اجتماعيا"⁴.

¹ -ايكه هولكرانس ، مرجع سابق، ص 247.

² - محمد الجوهري: دراسة التراث الشعبي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997، ص 61.

³ - سعيدة عزيزي، مرجع سابق، ص 35.

⁴ - فوزية دياب، مرجع سابق، ص 107.

2-1-2-2 خصائص العادة

تتفرد العادات بمجموعة من السمات تكسبها أهمية بالنسبة للفرد والمجتمع، وهاته السمات هي:

- أنها اجتماعية؛ فهي نظام اجتماعي وضعه المجتمع وارتضاه معيارا من معايير السلوك لأفراده¹.

- متوارثة؛ فالعادة تكون متوارثة أو مرتكزة الى تراث يدعمها ويغذيها، فالسلوك يتحول إلى عادة عندما يثبت من خلال عدة أجيال ويتوسع وينمو، ومن ثم يكتسب سلطانا².

- القداسة؛ يقول ميكفر ويبج في كتابه المجتمع: "إإذا أظهرنا ولاء للقانون على مضمض، فإننا نلتزم بالعادات الالتزام الذي قد يصل بنا الى درجة التقديس، ونجد في ذلك متعة وراحة"³، هالة القداسة التي يضيفها المجتمع على العادات لا تشكل لنا عائقا بقدر ما يعد ذلك متعة حقيقية نمارسها بشيء من القبول و الرضا، وهذا يتجلى في عديد ممارساتنا التي يكون فيها للعادات النصيب الأكبر نحتكم إليها وتعتبر ملهما ومصدرا أساسيا للكثير من تصرفاتنا.

- إلزامية؛ للعادات سلطة ودور كدور القانون وربما يكون دورها أشد تأثيرا. وقد أطلق عليها العلامة ابن خلدون "القيد الأكبر"؛ فبعض العادات تقيدنا وتضبط سلوكياتنا أكثر من القانون نفسه. وصفة الإلزامية أكد عليها أيضا الكاتب صلاح الراوي بقوله: "العادات إلزامية بحيث تقتضي مخالفة السلوك أو الكف عن القيام به جزاء ولو اقتصر على الجزاء الأخلاقي"⁴.

1 - أحمد مكي، مرجع سابق.

2 - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 50.

3 - المرجع نفسه، ص 52.

4 - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص 18.

إن صفة الإلزامية التي تتمتع بها العادات عززتها الأخلاق التي تتادي بها، الشيء الذي دعم مكانتها في المجتمع "فتلك المعيارية تتطلب الامتثال الاجتماعي والطاعة الصارمة"¹، فمن غير المعقول أن يحتفظ المجتمع بعادات لا تزكي مشروع الأخلاقي وتدعم ضوابطه الاجتماعية.

- مرتبطة بموضوع القيم، وهذا ما يؤكد عليه الباحث صلاح الراوي بقوله: "العادات الشعبية ملتزمة بالقيم التي هي عندنا منظومة تجريدية من المبادئ العامة، ونابعة منها عاكسة لها على هيئة تجليات سلوكية (عملية)"²، موضوع القيم يحتل مساحة وأهمية في حياة الجماعة وارتباط العادات بالقيم متأني من كونها تعبر عن السلوك الإنساني الذي يكون بدوره مشحونا بمنظومة قيمية ترضيها الجماعة.

- تحديد البعد الزمني والمكاني للعادات الاجتماعية يؤكدون لدينا صورة متحركة لها"³؛ فالعادات لا تحيا في فضاء مجهول، بل ترتبط بزمان ومكان معينين، فالحيز المكاني والزمني يضع بصماته ويؤثر إلى حد كبير في تشكيل العادات، فهي تتحرك في إطار معين وتتطور أو تحافظ على وجودها فيه، فالمعطى الزمني يقدم لنا فكرة عن ماضي وواقع العادات الاجتماعية، أما المعطى المكاني يحيطنا علما بالظروف الفيزيائية التي تحيا فيها العادات وتوظيفها لكل خصائص تلك البيئة، فيكون هناك نوع من الاحتواء المكاني للعادات الشيء الذي يكسبها طابع المحلية. ويلخص كل ذلك الدكتور محمد الجوهري ذلك بقوله: "العادة دائما بنت شعب معين، ومنطقة معينة، وتراث تاريخي معين"⁴.

1 - أحمد مكي، مرجع سابق.

2 - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص 174.

3 - محمد الجوهري: المنهج في دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 4، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2009، ص 43.

4 - المرجع نفسه، ص 45.

إن العادات الاجتماعية تميزت بمجموعة من الصفات منحتها أهمية أكبر ومكانة أفضل، فاجتماعيتها وعراقتها، وارتباطها الوثيق وعلاقتها الحميمة مع بيئتها، كل ذلك أسس لحاجة أكبر لها وجعل المجتمع يتمسك بها أكثر، فهو بطبيعته يميل إلى كل ما يضمن ويحفظ ارثه الثقافي والحضاري من الزوال.

2-2-2 التقاليد

2-2-2-1 مفهومها

كثيرا ما يقترن مصطلح العادات بمصطلح التقاليد، ولما نجد فصلا بين المصطلحين وذلك نظرا للتقارب المفاهيمي الذي يميزهما، فمضمون وسمات كل من العادات والتقاليد تتشابه إلى حد بعيد، إلا أنه بالرغم من ذلك التشابه هناك بعض مواطن الاختلاف التي تجعل للتقاليد مفهوما مغايرا بعض الشيء عن مفهوم العادات، فالكثير من الذين خاضوا في تعريف التقليد عرفوه انطلاقا من تمييزه عن العادة.

حسب ما ورد في قاموس الاثنولوجيا والفولكلور، فإن التقليد "سلوك أو نمط سلوكي يتميز عن العادة"¹.

كما يرى فريق من الفولكلوريين أن التقليد عادة ميتة، فقدت معناها وبانت تمارس دون وعي بمدلولها، وتشيع وسط الدوائر الأكثر بساطة وتخلفا²، والتقليد بهذا المعنى هو عادة فقدت مضمونها، ولم يعد من الممكن أحيانا التعرف على معناها الأصلي وإنما يمارسها الإنسان بمجرد المحافظة، وفي الأخير شكل من أشكال الرواسب الثقافية في المجتمع لها سلطان على نفوس الأفراد. فالتقاليد مع أنها عادات ميتة إلا أنها تمارس الشيء الذي يمنحها

¹ - ايكه هولكترانس، مرجع سابق، ص 125.

² - محمد الجوهري، المنهج في دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد، مرجع سابق، ص 41.

حياة جديدة. فالتقاليد وإن ماتت على مستوى الواقع فإنها بقيت حية في نفوس الأفراد، والمحك الحقيقي الذي نقيس به أهمية كل عناصر الثقافة الشعبية وتأثيرها هو المستوى الممارساتي.

وفي ذات الصدد يقدم الباحث صلاح الراوي هذا التعريف للتقاليد: "هي العادة التي كفت عن أداء وظيفة حيوية واضحة، وتبرز فيها سمة الأداء اللاواعي ولا يقتضي التوقف عن أدائها جزاء ولو كان مجرد الجزاء الأخلاقي"¹. يقر هذا التعريف بأن للتقاليد وظيفة وان كانت مبهمة وغير حيوية، إلا أنها تبقى تشغل حيزا وظيفيا في حياة الجماعة.

منح فولكوري القرن التاسع عشر صفة مهمة للتقليد جعلته ذو أهمية اجتماعية، فقد نظروا الى التقاليد بوصفها قو الاستمرار لكل ما هو أخلاقي وسليم²، وذات الرأي قال به العالم فيكمان، فهو يرى أن "التقليد ذو طبيعة معيارية" تمد سلطته رأسيا أي تاريخيا وأفقيا أي اجتماعيا³، ذلك المضمون القيمي والأخلاقي ضمن لها الاستمرار والتأثير في حياة الجماعة. وما يجب لفت الانتباه إليه أن هناك أساليب مؤيدة تعزز وجود التقاليد في المجتمع، فهناك مجموعة من الممارسات والطقوس التي تعزز وجود التقاليد في المجتمع؛ ومن أهم الأساليب المؤيدة للتقاليد الشعائر* والرموز والاحتفالات ومجموعة من الوسائل تتمثل في المعتقدات الدارجة والحكم والأمثال والأساطير والقصص والأغاني⁴، فهي بمثابة الممارسات التي تدعم وجود التقاليد وتعززه وتبعث فيه الحياة من جديد.

¹ - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص 19.

² - محمد الجوهري، المنهج في دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد، مرجع سابق، ص 42.

³ - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص 41.

* استعمل مصطلح الشعائر في المجال الديني، إلا أنه هناك مجموعة من الشعائر التي تظهر خاصة في المجتمعات البدائية والريفية المنعزلة حيث يشد الاعتقاد في السحر وفي قوى غيبية غريبة... الخ.

⁴ - المرجع نفسه، ص 41.

2-2-2-2 أهمية العادات والتقاليد في حياة الجماعة

العادات والتقاليد تشكل جنسا من أجناس الثقافة الشعبية التي تؤثر في حياة الجماعة وتمارس التأثير بما يحفظ استمرارها وبقاءها في المجتمع؛ فهذا الباحث صلاح الراوي يثبت ذلك الارتباط الوثيق بين العادات والتقاليد وبين الحياة، فيقول: "ارتبطت العادات والتقاليد بدورة الحياة، فليس ثمة زمن من أزمنة حياة الإنسان في الجماعة الشعبية حتى قبل أن يولد إلا وارتبط بعادة تحرص عليها الجماعة وتلتزم بها وتلتزم نفسها بها"¹.

وفي ذات الصدد نجد الدكتور محمد الجوهري يؤكد على تلك الأهمية الاجتماعية للعادات والتقاليد على حد سواء، فحسب ما ذهب إليه يرى أن العادات وقائع اجتماعية، ورموز، وصور تتجلى فيها جوانب الحياة الاجتماعية للجماعة²، هي تلعب دور الكاشف لكل ما تحويه المواقف من مضامين وتقدم عديد التفسيرات لمختلف المواقف الاجتماعية التي يلفها الغموض، ودور العادات هنا هو توضيحها وتجليتها.

ارتباطها بحياة الجماعة يجعلها تضطلع بمجموعة من الوظائف، لهذا وصفها الدكتور محمد الجوهري أنها "ظاهرة أساسية من ظواهر الحياة الاجتماعية الإنسانية هي حقيقة من حقائق الوجود الاجتماعي، نصادفها في كل مجتمع تؤدي الكثير من الوظائف الاجتماعية الهامة"³. كونها تؤدي وظائف اجتماعية، فالأكيد أن لها صلة مباشرة بالواقع الاجتماعي؛ العادات الشعبية ليست مشكلة تاريخية وإنما مشكلة معاصرة ذات صلة مباشرة بواقعنا، فهي قطعة من ذواتنا ومن واقع حياتنا⁴.

¹ - صلاح الراوي، مرجع سابق، ص 174.

² - محمد الجوهري، المنهج في دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد، مرجع سابق، ص 42.

³ - المرجع نفسه، ص 40.

⁴ - المرجع نفسه، ص 41.

فالعادات مشكلة متجددة ومرتبطة بالواقع الاجتماعي، فهي تتجدد وتتطور بما يتماشى والتغيرات التي تحدث في المجتمع، فهي تمتلك قدرة فائقة على التكيف الاجتماعي.

نظرا لعلاقتها الوطيدة بالمجتمع، لم يعد تناولها مجرد استعراض تاريخي أو الحديث عنها كجزء من الماضي، وإنما فرضت وجودها كواقع وظاهرة اجتماعية تستحق الدراسة والاهتمام لأنها مندسة في كثير من مواقف الحياة اليومية.

ولأهمية ذلك الارتباط بالواقع الاجتماعي دعا الدكتور محمد الجوهري إلى ضرورة النظر إليها كتعبير عن واقع إنساني اجتماعي يتخذ من العالم الواقعي موقفا معينا، قد يتفق مع موقفنا وقد يختلف معه في كثير من الحالات هذه النظرة هي الكفيلة بوصولنا إلى فهم سليم لطبيعة العادات الشعبية¹.

إن ارتباط العادات والتقاليد بالمواقف الاجتماعية يزيد من أهميتهما بالنسبة للفرد والجماعة هذا من جهة، ومن جهة ثانية يجعلهما عرضة لكل ما يميز تلك المواقف من تناقضات وتأويلات متباينة للموقف الواحد.

العادات على خلاف بقية عناصر الثقافة الشعبية لا تتم إلا في إطار عملية تفاعل اجتماعي، وهذه الطبيعة الاجتماعية المميزة للعادة تجعلها مهمة بنفس القدر لبعض العلوم الأخرى التي يدور اهتمامها حول السلوك الإنساني²، التفاعل الاجتماعي دليل الديناميكية والحيوية، واقتحامه لفعل العادة بهذه الطريقة دليل ديناميتها أيضا، فالعادات فعل اجتماعي كان نتاجا لتفاعل الإنسان مع إرثه ومعتقداته.

¹ - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 41.

² - المرجع نفسه، ص 41.

تحظى التقاليد بأهمية بالغة عند الفولكلوريين والباحثين، فقد منحوا مكانة أعلى للتقليد، وأكدوا أن له قدرة على توجيه العادة بحيث جعلوه قريبا مما يسمى اليوم القيمة أو المعيار¹.

التحام موضوع القيم بالعادة والتقاليد على حد سواء، يمنحهما أهمية أكبر ويلزمهما بدور أهم، فالقيم منظومة تجريدية تجد صداها إلى التطبيق الفعلي على أرض الواقع عن طريق العادات والتقاليد، فالقيم مكون أصيل في كل عناصر الثقافة الشعبية وعلى الأخص في العادات والتقاليد.

كل ما ذكر يجعل البحث في موضوع العادات والتقاليد أكثر من ضرورة، لأنه يجمع عديد المتعلقات الأساسية التي تفرضها المواقف الاجتماعية في الحياة اليومية، أهمية البحث لا يفرضها الواقع الاجتماعي فحسب، بل هو معطى منهجي لتكوين نظرة متكاملة حول طبيعة الثقافة الشعبية وسماتها؛ دراسة العادات أو المعتقدات بكل تجلياتها من أهم المتطلبات المنهجية لدراسة ثقافة المجتمعات الإنسانية في تمثلاتها للعالم، فهي تشكل البؤرة التكوينية الكاشفة للشخصية الجماعية فيها سواء في عملية إنشاء أو في عملية استهلاك الأنساق المادية والرمزية وتوزيع الوظائف²، فما دامت لها تلك القدرة على النفوذ إلى حياة الجماعة، فهي مادة حية نشطة ولا يمنع كونها جزءا من الماضي من أداء بعض الأدوار الحيوية، فهي تلعب دور الكاشف لعديد المواقف الحياتية، مما يجعل منها ضرورة يتم استخدامها وتوظيفها أثناء التعامل مع الواقع الاجتماعي.

أثناء استعراض أهمية العادات والتقاليد في حياة الجماعة، تم التركيز على مفهوم الرموز كعلامة فارقة تكشف بها صور وأشكال العلاقات الاجتماعية المتعددة، هذا من جهة، ومن

¹ - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 41.

² - سعيدة عزيزي، مرجع سابق، ص 35.

جهة ثانية دور الرمز في تعزيز مختلف أشكال الثقافة الشعبية، فما المقصود بالرموز؟. يرى محمد حجو أن "الرمز تمثيل لشيء آخر أو قيامه مقامه"¹.

كما يؤكد دوركايم أن المجتمع ذات جوهر رمزي، وعادة ما تستعمل كلمة "الرمزية" للدلالة على الجوانب الأكثر اختلافا في الحياة الاجتماعية.

يفسح المنطق الرمزي المجال للخدعة والمناورة.. أنه يخدعنا ويفسح المجال للكذب والخداع عندما يحصل الغموض عمدا بين الواقعي والخيالي بفضل الخطابات والقصص أو المعتقدات الخرافية التي تصف وضعاً مفترضا تماما "كما لو أنك كنت هناك" وممارسات أو طقوس تجعلنا نتصرف كما لو كان الوضع المقصود إثارته واقعا².

الرمز مهم جدا وهو همزة الوصل بين النص والمتلقي أو بين الممارسة والفرد، حتى توارث العادات والتقاليد والأدب كلها تتم عن طريق الرموز، واللغة أهم وسيط رمزي.

2-3 الأدب الشعبي

2-3-1 مفهومه

جاء في تعريف للكاتب طلعت عبد العزيز قوله: "الأدب الشعبي هو أدب الجمهور الواسع العريض في المدينة أو القرية، وهو أدب وثيق الصلة بحياة الناس في كل جوانبها وفي أحزانهم وأفراحهم وفي معتقداتهم ومأثوراتهم، وفي سخريتهم وضحكهم وتفكيرهم..³.

¹ - محمد حجو، مرجع سابق، ص 53.

² - ديكنن ميتشل، مرجع سابق، ص 314.

³ - طلعت عبد العزيز أبو العزم، مرجع سابق، ص 3.

كما يعرفه ايكه هولتكرار في مؤلفه قاموس الاثنولوجيا والفولكلور أنه: "نوع من الخلق الأدبي الشعبي، ويعد الأدب الشعبي جزءا هاما من التراث الشعبي ويتضمن: الحكايات الشعبية والأغاني الشعبية وأهازيج الطقوس الدينية، والألغاز، والأهازيج rhymes.... الخ"¹.

حسب ما جاء في هذا التعريف فان ما يميز الأدب الشعبي هو عنصر الإبداع فيه، فهو ليس تكرر لما كُتب أو إعادة لما قاله السلف في حلة جديدة، بل يحمل في طياته الإتيان بالجديد بما يحفظ الإرث الثقافي للمجتمع.

كما عدد التعريف بعضا من فروع الأدب الشعبي التي تعتبر أحد أهم مرتكزاته مثل الحكايات والأغاني والألغاز.. الخ وفروع الأدب الشعبي لا يحصيها هذا التعريف فهي كثيرة ومتعددة؛ يتفرع الأدب الشعبي إلى فروع رئيسية، تتفرع بدورها الى فروع عديدة، وأغلب الفروع الرئيسية متفق عليها بين الباحثين والعلماء، وآخر تصنيفات فروع الأدب الشعبي ما أورده الدكتور مصطفى جاد في المكنز، جاءت كالتالي²:

- 1- الأساطير، 2- الحكايات، 3- السير الشعبية، 4- الملاحم الشعبية، 5- الشعر الشعبي، 6- الأغاني الشعبية، 7- الأمثال، 8- الألغاز، 9- الفكاهة، 10- التعابير والأقوال المأثورة، 11- نداءات الباعة، 12- المبارزات اللسانية، 13- الأدعية، 14- الرقى والتعاويذ.

من خلال التصنيف السابق نلاحظ ثراء فروع الأدب الشعبي وأنها تشتمل على أشكال عديدة لم تتطرق إليها التصنيفات السابقة المتعارف عليها.

¹ - ايكه هولتكرار، مرجع سابق، ص 33.

² - مصطفى جاد، مرجع سابق، ص ص 317-366.

أما الدكتور محمود الجوهري فقد فصل أكثر في فروع الأدب الشعبي، أو ما أسماه "فنون المحاكاة" و صنفها إلى ثمانية عشر فرعاً جاءت كالتالي: (السير، القصة، الأسطورة، الخرافة، الحكاية، الموالم، الأغاني، البكائيات، المدائح الدنية والتخمير*، الابتهاالات الدينية، الرقى، المجردة، الأمثال، التعابير والأقوال السائرة، النداءات، الألغاز، النكت والنوادر والقصص الفكاهية، الأعمال الدرامية)¹.

تصنيف الدكتور محمد الجوهري فيه كثير من الدقة والتفصيل، فقد راعى أدق التفاصيل في تقسيم فروع الأدب الشعبي، فحسه العلمي و الشعبي جعله يفرق بين الحكاية والقصة والفكاهة ولم يقدمها في فرع واحد بل جعل كل واحدة من تلك الأشكال مستقلة تشكل فرعاً له خصائصه المميزة.

إن ذلك التصنيف الدقيق يجعل من عملية البحث سهلة ويسيرة، فكلما كان التصنيف أكثر تحديداً سهل عملية البحث و الدراسة.

2-3-2 سمات الأدب الشعبي

يرى الكاتب أحمد رشدي صالح أن الأدب الشعبي يمتاز عن الفصيح بـ (العراقة، والواقعية و الجماعية و التداخل أو التوظيف مع فروع المعارف والمعتقدات، والممارسات الجارية في حياة كل يوم)².

سمات ثلاث تفرد بها الأدب الشعبي أسهمت في ثرائه وزادت من أهميته، إضافة إلى الارتباط الوظيفي بين تلك الخصائص الثلاثة فعراقتة لم تلغ واقعيته بل أسست لها، وسمه الجماعية أسهمت نسج خيوط عراقتة والتمسك بها، والمحافظة عليها.

* التخمير هو إيقاع للعزف في الرقصات الشعبية، والتخامير هي الطبول الثلاثة التي يفرع عليها.

¹ - محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، مرجع سابق، ص 26.

² - أحمد رشدي صالح: الأدب الشعبي، الطبعة 3، مكتبة النهضة المصرية، 1971، ص 17.

إضافة إلى تلك السمات الثلاث، تحدث الكاتب أحمد رشدي صالح عن وظيفة مهمة يقوم بها الأدب الشعبي؛ ألا وهي تشابكه مع بعض أشكال الثقافة الشعبية كالمعارف والمعتقدات بشكل يسمح له بالتغلغل في تفاصيل الحياة اليومية.

وقد فصل الباحث سعيدي محمد في سمات الأدب الشعبي، فجاءت على النحو التالي¹:

- عراقية الأدب الشعبي

إن تاريخ الأدب الشعبي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنسان وتاريخ ظهوره، فممارسات الإنسان البدائي لم تمض بصمت بل رافقتها أغاني ورقصات حسب ما تقتضيه حياته وحاجاته اليومية، فشكلت رصيده الثقافي والأدبي. يقول سير جيمس فريزر: "إن الآداب الشعبية في عراقها تواخي السحر الذي كان والأسطورة كلا واحداً. فكان السحر يؤدي بلغة أسطورية - أي أدبية- ثم ما لبثت طقوسه أن انفصلت عن الأساطير بحيث أصبحنا نلتمس معرفتها عن الأساطير الموجودة بين أيدينا"²، الأدب الشعبي يضرب بجذوره عميقاً في الماضي، جمع مختلف الفنون التي ابتكرها الإنسان للتعبير عن واقعه بصورة ما، فهو قديم قدم محاولات الإنسان في ابتكار فنون يتعامل بها مع بيئته؛ فالإنتاج البدائي للأدب الشعبي يمثل إرهاصات لظهوره.

- جماعية الأدب الشعبي

إن الأدب الشعبي اجتماعي وجماعي في شكله ومضمونه، فالمدع الشعبي منسلخ عن ذاتيته الفردية هذا من جهة ومن جهة أخرى إن جماعية الأدب الشعبي تتمثل في مشاركة

¹ - سعيدي محمد: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ب ت، ص 18.

² - سعيدي محمد، مرجع سابق، ص 11.

كل واحد في الإنتاج... فالأدب الشعبي اجتماعي المضمون وجماعي الإبداع¹، فالأدب الشعبي محتواه يعبر عن الجماعة ويشترك في صياغته الأفراد.

وذات الرأي قال به الكاتب محمود بكر المفلح حيث يقول: "الأدب الشعبي بعامه يعبر عن روح الجماعة وفلسفتها في الحياة، ومجموع معارفها، وقيمها ومعتقداتها وعاداتها وأساليب عيشها، وهمومها وطموحاتها"²، فالأدب الشعبي جزء لا يتجزأ من ماضي الجماعة وحاضرها عاكس لثقافتها بكل أشكالها وقيمها.

جماعية الأدب الشعبي سمة أكدها الكاتب التلي بن الشيخ بقوله: "يتميز الأدب الشعبي بالروح الجماعية، فالجماعة هي التي تشكل النص حسب مزاجها وظروفها، كما أن الأديب الشعبي يعبر عن ضمير ووجدان الجماعة قبل أن يعبر عن ضميره هو"³.

أما الكاتب فاروق خورشيد فله تصور مخالف لهاته القضية، حيث يقول: "إن مؤلف النص الشعبي الحقيقي هو متلقيه"⁴، حسب ما ذهب إليه فاروق خورشيد فان المحك الحقيقي للنص الشعبي هو مدى إحداثه للتأثير، وصدى ذلك النص عند المتلقي، فدخول النص في الفضاء التطبيقي يضمن استمرارية النص وخلوده.

- الواقعية

إن أمانة نجاح الأدب الشعبي هو تعبيره عن الواقع، وكلما كان لصيقا بالواقع الاجتماعي وعبر عنه زاد ذلك من نجاحه وانتشاره.

¹ - سعيدي محمد، مرجع سابق، ص 21.

² - محمود مفلح البكر، مرجع سابق، ص 85.

³ - التلي بن الشيخ: دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007، ص 84.

⁴ - فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، الهيئة المصرية للكتاب، 1988، ص 26.

يرى الكاتب محمد السعيدى أن الأدب الشعبي مهما كان مستواه الفني، ومهما كانت بنيته الدلالية، فهو مرتبط شكلا ومضمونا بقضايا الشعب والواقع، وما تلك التحليلات الخيالية في عوالم الغرابة و ما وراء طبيعة إلا قراءة بطريقة شعبية لهذا الواقع المتناقض تارة والمنسجم تارة أخرى¹.

ويضيف الباحث محمد السعيدى في ذات الصدد قائلاً: "إن الرموز والعناصر السحرية هي ترجمة لكبت واقعي اجتماعي يهدف من وراءها التعبير عن رفضه وسخطه لهذا الواقع واللجوء إلى استخدام هذه العناصر ما هو إلا حوار أبدي بين الواقع واللاواقع من أجل خلق انسجام روحي للإنسان داخل المجتمع"²، الأدب الشعبي مرآة تعكس ما يحدث في الواقع وتحاكيه بطريقة ذكية يجد فيها القارئ ضالته، فيصبح الأدب الشعبي ضرورة وحاجة لا مندوحة للفرد في المجتمع عنها. فالأدب بشكل عام هو نتاج إنساني وبالتالي هو ترجمة لكل ما يعانیه الإنسان.

تحدث الباحث الجزائري التلي بن الشيخ أيضا عن أسلوب وبلاغة الأدب الشعبي بقوله: "بلاغة الأدب الشعبي تشكل مزاج الطبقات الشعبية، وتصور مشاعرها، وتصف الحياة الاجتماعية التي طبعت ذوقها وتصورها بطابع البساطة والقناعة"³، فالأدب الشعبي رسالة ذا قيمة اجتماعية وأخلاقية بعيدة عن التكلف والتعقيد الشيء الذي يجعلها مستساغة أكثر وتستقطب مختلف فئات المجتمع.

1 - سعيدى محمد، مرجع سابق، ص 19.

2 - المرجع نفسه، 20.

3 - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، مرجع سابق، ص 84.

2-3-3 أهمية الأدب الشعبي

إن احتواء الأدب الشعبي على خصائص (العراقة، والجماعية، والواقعية) جعلته يحظى بأهمية كبيرة، يلخص الباحث علي الخاقاني أهمية الأدب الشعبي في قوله: "للأدب الشعبي كما للأدب الفصيح آفاق واسعة وجوانب متعددة، عالج فيها مختلف نواحي الحياة العامة وتطرق إلى الخواطر والصور بأسلوب يتلذذ به الرأي العام مختلف درجاته في الثقافة والإدراك"¹، فهو في قوله هذا يستشرف دور الأدب الشعبي، فدوره ليس محدودا وغير مرتبط بحدود الزمان والمكان.

إن حصول اللذة الفكرية والفائدة المعرفية تحصل عندما يستشعر القارئ أن الأدب الشعبي جزء من واقعه يحاكي تفاصيل حياته اليومية ويعبر عنها، فذلك كفيل بتكوين علاقة حميمية بين الأدب الشعبي والفرد الاجتماعي.

يؤكد الكاتب التلي بن الشيخ على أن الأدب الشعبي يعبر عن حياة بيئية اجتماعية بسيطة في حياتها وبسيطة أيضا في تفكيرها، وحتى في تطلعها إلى تغيير واقعها الاجتماعي والاقتصادي بصورة من صور التغيير²، مع أن الأدب الشعبي جزء من الماضي إلا أنه يحمل صورة من صور التغيير الذي ترتضيه الجماعة ولا يخل بنظامها القيمي بل يعززه، فللأدب الشعبي القدرة على المحاكاة والتعبير عن هموم الجماعة.

¹ - أحمد فنشوية: الشعر الغض اقترايات من عالم الشعر الشعبي، الجزائر: منشورات الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، ب ت، ص 12.

² - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، مرجع سابق، ص 82.

وذلك التغيير البسيط متأتي من محدودية الأدب الشعبي، فهو ابن بيئة محلية يكاد اتصالها بالحياة الثقافية المعاصرة يكون معدوما. بل يمكن القول بأن الأديب الشعبي ينطلق من بيئة جهوية أحيانا¹.

وبالرغم من عدم اتصال الأدب الشعبي بالحياة الثقافية المعاصرة إلا أن ذلك لا يشكل عائقا كبيرا، ولا يحد من دوره، فما تزخر به البيئة المحلية كفيل بتكوين رؤية متكاملة عن الواقع الاجتماعي.

وعن أهمية الأدب الشعبي يقول الكاتب مصطفى يعلي: "ولسنا في حاجة الى مزيد من التأكيد على غنى الأدب الشعبي بالتجارب والعبر العميقة، فقد أضحى ذلك من قبيل المسلمات، لكن هل نتعلم فعلا من هذا الأدب؟ ألا يمنعنا من ذلك غرورنا وتعالينا؟"².

يؤكد الباحث سعدي محمد على أهمية الأدب الشعبي بمختلف أجناسه بقوله: "تمتاز أجناس الأدب الشعبي بقدرة فائقة على تصوير الواقع والتعبير عنه تعبيرا اجتماعيا جماعيا أصيلا وعريقا من

حيث الشكل والمضمون"³.

تخلص الأدب الشعبي من تلك الرؤية الضيقة التي تحد من دوره؛ وفي هذا الإطار يقول الباحث سعدي محمد: " تحررت أشكال التعبير الشعبي في الجزائر من تلك الرؤية الاحتقارية التهميشية النافية عنها أية قيمة فنية وأية وظيفة أدبية أو اجتماعية أو ثقافية، ليصبح موضوع مقارنة معرفية أكثر وعيا بقيمتها الفنية والجمالية واللغوية وبدورها الريادي

¹ - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، مرجع سابق، ص 82.

² - مصطفى يعلي: امتداد الحكاية الشعبية، موسوعة شراع، 1999، ص 39.

³ - سعدي محمد، مرجع سابق، ص 277.

في تحديد هوية الانتماء الشعبي وفي التكفل بقضايا الإنسان الجزائري وهمومه وآلامه وأفراده وآماله¹.

الأدب عموما يمثل ديوان الشعب يواكب حياة الناس ويرصد البيئة التي نشأ فيها ويحتفظ في ذاكرته بالهيكل القيمي للمجتمع الذي يعيش فيه²، فلم يعد أحد ينكر الأهمية الاجتماعية للأدب الشعبي، لذلك توجب خصه بالبحث والدراسة للاستفادة منه واستثماره بما يفيد المجتمع.

ثالثا- الثقافة الشعبية كممارسة اجتماعية تربوية

3-1 الثقافة الشعبية كمنظومة للتطبيع الاجتماعي

التنشئة الاجتماعية عملية جامعة شاملة لكل ألوان السلوك البشري، والمحيط الذي ظهر فيه، والثقافة الشعبية هي التي ينتجها العامة وتكتسب الثقافة الشعبية صفتها "الشعبية" نتيجة لأن العامة من الشعب هم الذين ينتجونها ويستهلكونها، ولثقافة الشعبية وسائلها وآلياتها التي تتضمن عدم سيرورة أي منتج ثقافي ما لم يتقبله العامة، وبالتالي فهم لا يدمجونه في ثقافتهم إلا إذا توافق مع متطلباتهم ورؤيتهم المتجددة مع تجدد أجيالهم وتجدد ظروف معيشتهم³.

فالثقافة الشعبية بصفاتها التلقائية والقريبة من لغة الجماعة لها القدرة على التأثير في عملية التنشئة الاجتماعية أيّ ما تأثير، فهي - أي الثقافة الشعبية- الوسط الذي تتغذى منه الجماعة التي أسندت لها مهمة التربية والتنشئة الاجتماعية سواء في الأسرة أو غيرها من مؤسسات الأخرى التي تقوم بهذه المهمة .

1 - سعيدي محمد، مرجع سابق، ص 280.

2 - محمد حجّو، مرجع سابق، ص 41.

3 - عبد الحميد حواس، مرجع سابق، ص 72.

وعلى اعتبار أن التربية هي أهم عملية يمر بها الإنسان؛ فهو إذن لا يدخل العمليات الاجتماعية بوصفه مادة خاما، بل يدخل في صورة معادلة شخصية صاغها التاريخ وأودع فيها خلاصة تجارب سابقة وعادات ثابتة تحدد موقف الفرد أمام المشكلات والمواقف التي يمر بها¹.

وعلى اعتبار أن الأسرة النواة الأولى لتطور عملية التربية فهي تبدو أكثر ارتباطا بالثقافة الشعبية من خلال الاتجاهات التي يتبناها الوالدان في عملية التنشئة؛ فالأسرة تحكمها علاقات طبيعية تلقائية لذلك تنتعش فيها الثقافة الشعبية، فمن الأسرة إلى الشارع حيث يجد الطفل عوالم عديدة واتجاهات كثيرة للثقافة الشعبية بشقيها الإيجابي والسلبي، لذلك يمكن اعتماد الثقافة الشعبية كمصدر لعملية التنشئة الاجتماعية في الأسرة.

3-2 خطاب الجماعة كمنتج ثقافي

من الطبيعي أن يكون هناك همزة وصل بين الجماعة وخطابها، وهذه المهمة تقوم بها اللغة باعتبارها وسيلة لتبليغ ذلك الخطاب؛ وتلك اللغة لم تأت من فراغ وإنما هي نتاج لبيئة المجتمع الثقافية. فالقول باصطلاحية اللغة يعني أنها نتيجة من نتائج العادات والتقاليد والأعراف والعادات البشرية، أي أنها عقد اجتماعي قائم بين أعضاء الجماعة اللغوية².

إضافة إلى كون اللغة وسيلة للتبليغ فهي أيضا أداة لتكيف الفرد مع بيئته؛ فلا يمكن أن يتلاءم أحد مع الواقع دون استناد للغة، فالعالم الواقعي مبني لا شعوريا على العادات اللغوية للجماعة³.

¹ - مالك بن نبي: تأملات، الطبعة 5، الجزائر: دار الفكر، 1991، ص 183.

² - زهبيّة حمو الحاج، مرجع سابق، ص 22.

³ - المرجع نفسه، ص 45.

واللغة لها أيضا علاقة بما يختلج من أفكار وأحاسيس في نفوس الأفراد تجاه المواقف المختلفة، ويظهر كل ذلك في شكل خطابات شعبية، فما من شك أن أي تعبير شعبي إنما ينبع من احتياج نفسي لهذا التعبير¹، فاللغة هي المتنفس الذي من خلاله نعبر عن كل ما تضرره صدورنا.

يمكن أن نختصر مفهوم الخطاب في كونه وضع اللغة موضع الفعل أي أن ينظر فيه إلى الجانب المتحرك من اللغة لا على أنها بنية مغلقة كما تقول البنيوية بل باعتبارها كلا متفاعلا مع أطراف العملية التواصلية (المتكلم، السامع، الرسالة، ظروف تشكل الرسالة وظروف تلقيها)، كل ذلك من زاوية كون اللغة وسيلة اتصال².

وكما جاء في تعريف محمد بن مريسي الحارثي فإن: "الثقافة ما يتقوم به الفرد، والجماعة من مناشط الحياة القولية والفعلية، ويغلب الكلام صفة للثقافة على الفعل عند الحديث عن الثقافة نظرا لأهمية الثقافة المعرفية وقدرتها على طبع الأفعال طبعاً معيناً، وتوجيه السلوك الذي يعد محصلة طبيعية للثقافة، حيث يتحول الكلام والفعل إلى سلوك مركز في طبائع الناس"³.

ويتجلى دور الخطاب الثقافي الشعبي في الجانب التطبيقي، فهناك يظهر أثره ودوره الحقيقي، فصدى الثقافة في التراث الشعبي لا ينحصر مفهومه في تلك المنظومة من الأفكار والرؤى والتصورات الشعبية التي تغلب عليها الطبيعة الاعتقادية، بل يمتد إلى دوائر

¹ - نبيلة إبراهيم: قصصنا الشعبي من الواقعية إلى الرومانسية، القاهرة: مكتبة غريب، 1991، ص 118.

² - نوري سعودي أبو زيد: الدليل النظري في علم الدلالة، الجزائر: دار الهدى، 2007، ص 64.

³ - محمد بن مريسي الحارثي: ثقافة الخوف، جريدة الرياض، عدد 138287، ماي 2006. المصدر

بتاريخ 2014/06/14 www.alriyadh.com/pdf

الممارسات والعادات السلوكية، ووسائل هذه الممارسات والعادات¹، فالجانب الممارساتي للثقافة الشعبية هو التجلي للقيم و الثقافة هي بالدرجة الأولى السلوك الاجتماعي.

يؤكد محمد حجو على فاعلية مفهوم التصورات فيقول: "نحن في الثقافة الشعبية على سبيل المثال لا نفتش عن كرامات الأولياء هل هي محققة أم لا، بل المهم هو فاعلية تلك التصورات التي يحملها الناس عنها، وكيف تشتغل هذه المعتقدات وما مدى امتدادها في حياتهم، بغض النظر عن موقفنا إزاءها أو ثقافتنا المضادة لها أو المتفاعلة معها"²، فالمعنى الثقافي يُفسر أكثر من تفسير وعليه يتم إنتاج خطابات متعددة على اختلاف الرؤى والتصورات، موقفنا من الثقافة لا يؤثر في تشكيل التصورات، فنحن نمارس نوعاً من العزل بين التصور والموقف حتى وإن كنا لا نشعر بذلك.

3-3 الوظيفة التربوية للنص الثقافي الشعبي

عملية التربية لا تتم إلا ضمن إطار اجتماعي وثقافي، لذلك لا يمكن الفصل بين الثقافة والتربية فهما مفهومان متلازمان، ويفسر الكاتب طارق عبد الرؤوف تلك العلاقة بقوله: "إن التربية جزء لا يتجزأ من ثقافة المجتمع بل إن العمليات المختلفة التي تمكن الثقافة من الاستمرار والتطور هي عمليات تربوية. كما تهتم التربية بعمليات التكيف بين الأفراد أو بين الأفراد والجماعة وضمن مجتمع معين، فالتربية بهذا المفهوم هي عملية التكيف مع البيئة يجب أن تتفاعل مع ثقافة المجتمع كي تطبع الإنسان بطابع جماعته وتصلقه بقالب ثقافته"³.

¹ - رفعت سلام، مرجع سابق، ص 240.

² - محمد حجو، مرجع سابق، ص 48.

³ - طارق عبد الرؤوف عامر، أصول التربية (الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية)، 2008، ص 94. المصدر (www.pdfraction.com) بتاريخ 2014/08/01.

وتظهر الثقافة في عدة قوالب أهمها القالب الشعبي الذي قد يكون على شكل قصة أو قصيدة شعرية شعبية، أو أسطورة.. الخ، فيمارس النص تأثيرا تربويا بالغ الأهمية فهو ينفذ الى حياة الجماعة، وتعترف الجماعة ضمنا بمدى تأثيره في حياتها فتستقي منه بعض القيم والضوابط التي تتوافق مع إرادتها الجماعة و الشعبية.

فالنص الشعبي نص هادف ذو قيمة اجتماعية، يحمل في طياته فوائد تربوية جمة، أي النص ليس مجرد مبنى يكتظ بالمعاني والألفاظ، بل يخفي كل لفظ مجموعة من القيم التي تستفيد منها الأسرة أثناء عملية التنشئة الاجتماعية، وذلك ما أكد عليه الكاتب أحمد قنشوية بقوله: "النص الشعبي نص هادف وفاعل في أغلبه، يمارس التربية النفسية والاجتماعية، تبدأ هذه الوظيفة في الفعل والتأثير في الأفراد منذ الطفولة"¹، إيمان الجماعة بأهمية النص الشعبي وقيمه التربوية جعله محل اهتمامها وحافظت على وجوده.

يقول الكاتب محمد حجو في إطار حديثه عن الأسطورة: "النصوص الحكائية والأسطورة مرتعا خصبا، ومرجعا غنيا لفهم الطبيعة الخلقية من خلال التجلي القولي المشترك"²، فهو يعتبرها نص ثقافي شعبي يؤدي وظيفة ما.

ويدعم ذلك الرأي ما ذهب إليه جوزيف كامبل في تصويره لدور الأسطورة التربوي؛ حيث يقول: "على الفرد أن يخلق نوعا من الأسطورة التي لها صلة وثيقة بحياته الخاصة، فهي ترمي الى كيفية العيش في إطار حياة إنسانية وضمن أية ظروف معينة، فالأسطورة يمكن أن تعلمك ذلك"³، الأسطورة تقدم صورة معينة لفهم الحياة وكيفية التعامل معها، ومهما كانت تلك الكيفية يكتنفها الغموض إلا أن ذلك لا يمنع من توظيف الأسطورة، فكل ما يسهم في

¹ - أحمد قنشوية: الشعر الغض اقتربات من عالم الشعر الشعبي، الجزائر: منشورات الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، ب ت، ص 53.

² - محمد حجو، مرجع سابق، ص 221.

³ - جوزيف كامبل: قوة الأسطورة، ترجمة: حسن صقر وميساء صقر، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 1999، ص 24.

فهم وتكيف الفرد مع ذاته ومحيطه لا يخلو من توجه تربوي معين يكون هدفه الأسمى تحقيق التوافق الاجتماعي للفرد.

وتأكيدا على دور الأسطورة التربوية، فقد صنف الكاتب فراس الحواس الأساطير إلى أساطير وعظية، و أساطير تعليمية.

- الأساطير الوعظية

هناك نوع من الأساطير يدور موضوعها حول الحث على التزام الحكمة وبناء القيم، وتأسيس علاقة سليمة بين الإنسان وخالقه¹، تنشأ الأسطورة عن المعتقد الديني وتكون بمثابة امتداد طبيعي له²، وهذا يمنحها أهمية أكبر ويعزز دورها التربوي والتعليمي والذي يؤسس لذلك الدور هو علاقتها بالدين كمصدر موثوق به تستمد منه مختلف قيمنا وضوابطنا التي تنظم علاقة الفرد مع خالقه ومع الآخرين ومع ذاته.

- الأساطير التعليمية

لقد ارتبطت الأساطير بسلم التطور الحضاري الإنساني، وتحمل الأساطير من هذا النوع مضامين ذات غايات تعليمية، فقد كانت الأساطير وسيلة استعملها الإنسان الأول بسبب تملكته من طابع مقدس وصفات تعين سامعيها على تصديقها والتفاعل معها³، فمهما أغرقت الأساطير في عالم الخرافة والميتافيزيقا فإن ذلك لا يلغي دورها التعليمي الذي في الغالب لا يأتي إلا بها.

¹ - قسم الدراسات والبحوث في التجديد الثقافي الاجتماعي: الأسطورة توثيق حضاري، سلسلة عندما نطق السراة، سوريا: دار كيوان للطباعة والنشر، 2009، ص 60.

² - فراس الحواس: الأسطورة والمعنى، الطبعة 2، دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 2001، ص 24.

³ - المرجع نفسه، ص 51.

وأياً كان شكل النص الثقافي الشعبي فإنه لا يخلو من رسائل تربوية وقيما اجتماعية مهمة الباحث الكشف عنها والاستفادة منها.

خلاصة

إن الدارس للثقافة الشعبية لا يمكنه التغاضي عن المحتوى القيمي والتربوي لها، والذي يظهر في مختلف أشكالها التعبيرية، ويندس في كثير من المعتقدات والعادات الشعبية، فالاهتمام بذلك الجانب الثقافي الشعبي أصبح ضرورة لأنه يسهم في تكوين اتجاهاتنا، ويحوي عديد المضامين التربوية التي لا يجب تجاهلها، والتي يمكن استغلالها في فضاء التنشئة الاجتماعية فهي الفضاء التطبيقي للمقولات الثقافية، وعن طريق التربية تصبح الثقافة عملية بناء قيمي وسلوكي، فنقطة قوة الثقافة الشعبية هي تعلقها بالممارسات الفردية في تعاملهم مع مختلف المواضيع الاجتماعية.

الفصل السادس: أشكال التعبير الشعبي

تمهيد

أولا-الشعر الشعبي

- 1-1 المفهوم و إشكالية المصطلح
- 1-2 ملامح الاهتمام بالشعر الشعبي
- 1-3 ملامح الشعر الشعبي في الجزائر
- 1-4 أغراض الشعر الشعبي العربي ودلالاتها الاجتماعية
- 1-5 الشعر الشعبي الأسطورة..أية علاقة؟

ثانيا- الأغنية الشعبية

- 1-2 مفهومها
- 2-2 ملامح الأغنية الشعبية في الجزائر
- 2-3 الأهمية الاجتماعية للأغنية الشعبية
- 2-4 سمات الأغنية الشعبية

ثالثا- المثل الشعبي

- 1-3 المفهوم
 - 2-3 خصائص المثل الشعبي
 - 3-3 الأهمية التربوية للمثل الشعبي
 - 3-4 البعد الرمزي في المثل الشعبي
- رابعا- العلاقة التكاملية بين أشكال التعبير الشعبي (الشعر-الأغنية-المثل)

خلاصة

تمهيد

تعتبر مواد التراث الشعبي (الشعر الشعبي، الأغنية الشعبية، والمثل الشعبي) أحد أهم مشكلات النسق الثقافي للمجتمع، فهي العناصر الشعبية التي استعانت بها الجماعة لتؤرخ قيمها وتعبّر عنها، فالقيم والمعتقدات التي تشكلت في أذهان الناس حتمت على المجتمع إنتاج ما يعبر عنها فظهرت الأهازيج والأغاني والأشعار والأمثال الشعبية. فتعددت أشكال التعبير الشعبي وجاءت متداخلة فيما بينهما وأي محاولة لتجزئتها أو فصلها يعتبر نوعاً من التعسف في التعامل مع عناصر الثقافة الشعبية، فالموقف الاجتماعي أو الموضوع الاجتماعي قد يصفه الشعر وتتغنى به الأغنية ويخلده المثل الشعبي، و ما يختصره المثل تشرحه القصة، وما يكتبه الشاعر يتغنى به المطرب الشعبي. فالشعر والأغنية والمثل كلها تشترك في طرح القضية الاجتماعية في حلة جميلة تستهوي المتلقي وتؤثر فيه، فتتعدد أشكال التعبير الشعبي جعل منها وحدة متكاملة الجوانب.

يأتي هذا الفصل ليوضح ذلك التعدد، ويقف عند كل شكل تعبيرى ويخصه بالبحث والتحليل انتهاءً إلى شرح العلاقة التكاملية بين كل من الشعر والأغنية والمثل.

أولاً- الشعر الشعبي

1-1 المفهوم و إشكالية المصطلح

اهتم عدد من الباحثين والكتاب بمجال الشعر الشعبي وحاولوا إيجاد تعريف يصفه ويوضح خصائصه، فمجال البحث في الشعر فتي ويحتاج الى تأسيس نظري يساعد الباحثين لتقديم إضافات جديدة.

يستعرض الكاتب مصطفى نظور التسميات التي أُطلقت على الشعر في قوله: "الشعر الشعبي أو الشعر الملحون أو الشعر العامي أو الشعر البدوي كلها أوصاف وتسميات تلتصق بالشعر وبجوهر الإنسان ووجودانه، والشعر منذ فجر التاريخ إلى يومنا هذا ارتبط بحياة الناس، وفاض بأفراحهم وتلون بأحزانهم، وحمل خيبتهم منذ أن احتاج الإنسان إلى التعبير عن مشاعره ونقل خبراته للأجيال عبر لغة تداولها الناس في يومياتهم فأعاد الشعراء صياغتها لتتحول من كلام يومي عادي يشترك فيه المتكلمون إلى لغة تهز الوجدان"¹.

يطرح هذا التعريف إشكالية المصطلح، فقد وردت فيه مفاهيم (الشعبي، العامي، الملحون) تبدو هاته المفاهيم للوهلة الأولى أنها تحمل نفس المعنى، لكن بعد معالجتها سيتم كشف الاستخدامات الدلالية لكل مصطلح، وقد تطرق الكاتب مصطفى ناصف إلى هاته الإشكالية بقوله: "اختلف الباحثون في تسمية الشعر الشعبي، أيسمونه شعبياً، أم يسمونه شعراً عامياً، أم يختارون الشعر الملحون، بل وذهب آخرون إلى إطلاق تسمية الشعر الطبيعي"².

كانت تلك التسميات محل نقاش وخلاف بين الباحثين والمهتمين بمجال الشعر الشعبي، فقد دخل أنصار كل مصطلح من المصطلحات السابقة في سجل معرفي، محاولين إثبات

¹ - مصطفى نظور: نصوص من الشعر الشعبي، الجزائر: إصدارات وزارة الثقافة، 2007، ص5.

² - مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، بيروت، 1983، ص12.

جدوى التسمية التي تبناها وفائدتها العلمية والعملية، فمن الذين تبناوا مصطلح (الشعبي)، نجد الكاتب حسين نصار في كتابه **الشعر الشعبي العربي**، مبررا اختياره بقوله: " لا أظن أن أحدا يعارض في أن الصورة الصافية الدقيقة للأدب الشعبي هي التي تضم الأدب الذي يعبر عن مشاعر الشعب وأحاسيسه، فالأدب الشعبي إذن: هو الأدب الذي يصدره الشعب فيعبر عن وجدانه، ويمثل تفكيره، ويعكس اتجاهاته ومستوياته الحضارية"¹.

يستهل الكاتب حسين نصار رأيه هذا بنفي فيه كثير من الإثبات، فهو ينفي أن يكون هناك من يعارض مصطلح الشعبي مثبتا بذلك أفضلية هذا المصطلح عن غيره من المصطلحات الأخرى وأحقية استخدامه كلفظ دلالي مقرون بالشعر، فصفة الشعبية حسب رأيه لا تعبر عن حالة الشاعر الوجدانية وما يمر به من أحداث، بل تتسع لتعكس المستوى الحضاري والثقافي للمجتمع ككل.

وفي تعريف آخر يدعم الكاتب أحمد قنشوية ما ذهب إليه الباحث حسين نصار بقوله: "الشعر الشعبي هو الذي يعبر عن حياة الشعب من أحاسيس وأفكار وقيم اجتماعية بلغة الشعب البسيطة التي يفهمها، وبالمعاني والصور التي تتناسب ذوقه مما يجعله يتواتر بين الناس عن طريق الرواية الشفوية"²؛ فالشعر الشعبي حسب ما ذهب إليه التعريف السابق هو حال لسان الشعب و معبر عن همومه وقضاياه جاعلا لغة الشعب البسيطة وسيلته لتحقيق ذلك، فهي الأقرب في معناها إلى الشعب، ومن خلالها فقط يتمكن الشاعر من إيصال أفكاره ورؤاه لمختلف المواضيع والقضايا.

يكتسي مصطلح الشعبي أهمية عند الباحثين في التراث الشعبي، فقد خصصوا له مساحات من الدراسة والبحث؛ فهذا الباحث "سانتيف" في تحديده لمصطلح الشعبي يرى أنه

¹ - حسين نصار: **الشعر الشعبي العربي**، بيروت، 1980، ص 11.

² - أحمد قنشوية، مرجع سابق، ص 14.

ضد الرسمي، فهو يرى بأن مصطلح الشعر الشعبي أعم وأشمل من المصطلحات الأخرى¹، عكس ما ذهب إليه الكاتب محمد المرزوقي الذي فضل استخدام مصطلح الملحون، ويرى أنه الأصح استعمالاً في اقتترانه بمصطلح الشعر؛ " فهو يعتقد أن الشعر الملحون أعم من الشعر الشعبي، فالذين يطلقون على الشعر الملحون أو الشعر الشعبي إطلاقاً خطأ يجب تصحيحه عند علماء هذا الفن، فالشعر الملحون أعم من الشعر الشعبي إذ يشمل كل شعر منظوم بالعامية سواء أكان معروف المؤلف أو مجهوله، وسواء دخل في حياة الشعب فأصبح ملكاً للشعب أو كان من شعر الخواص، وعليه وصفه بالملحون* أولى من وصفه بالعامي..."²، من خلال هذا الرأي حاول الكاتب محمد المرزوقي توضيح أن صفة الملحون فهي حسب رأيه أعم من صفة الشعبي، فهو لم ينف صفة الشعبية لكن جعل لصفة الملحون إطاراً أعم و أشمل.

وفي ذات السياق، نجد أن الكاتب عبد الله الركيبي يفضل مصطلح الملحون دون غيره من المصطلحات الأخرى التي استخدمها الباحثون مثل الشعر الشعبي أو العامي، بل وينفي صفة الشعبية من على الشعر "إطلاق صفة الشعبي عليه، قد يوحي بأنه مجهول المؤلف والشائع أن صفة الشعبية في الأدب تنصرف إلى ما له عراقة وقدم، وإلى ما يعبر عن روح جماعية بحيث يصبح هذا الشعر تعبيراً عن وجدان الشعب عامة وعن قضاياها دون اهتمام بالقائل، إذ ينصب اهتمام المتلقي على النص وحده"³،

¹ - أحمد قيطون: الشعر الشعبي وإشكالية المصطلح، مجلة الآداب واللغات، العدد السادس، ورقلة: الجزائر، 2007، ص 165.

* لفظ (ملحون) مأخوذ من لحن يلحن في كلامه أي نطق بلغة عامية غير معربة، فاللحن هو النطق باللغة العربية الفصيحة غير المعربة.

² - حسين نصار، مرجع سابق، ص 51.

³ - عبد الله الركيبي: الشعر الديني الجزائري الحديث، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص 363.

أن يكون المؤلف مجهولاً أو معروفاً هذه النقطة أولها الكاتب عبد الله الركيبي أهمية كبيرة، واتخذ منها مقياساً وشرطاً لإطلاق صفة الشعبي أو الملحون على الشعر. معرفة الشاعر مهمة جداً في دراسة الشعر الشعبي، لكن الدراسة لا تتوقف هناك، فالمهم من الشعر هو مضمونه ومحتواه.

عبد الله الركيبي بالرغم من تبنيه مصطلح الشعر الملحون، لكنه في ذات الوقت وضع شرطاً لإطلاق صفة الشعبية على الشعر؛ يستعرضه في قوله: "صفة الشعبي يمكن إطلاقها على هذا الشعر عندما يصبح النص هو هدف المتلقي لا غير"¹، لكنه يربط ذلك الشرط باستثناء يوضحه في قوله: "بعض النماذج التي ينطبق عليها مصطلح الشعر الشعبي رغم وجود أصحابها لأنها شاعت بين الناس وأصبحوا لا يهتمون بقائلها قدر اهتمامهم بها"²، عامل الزمن يلعب دوره هنا فبتقدم القصيدة الشعرية يتضاءل الاهتمام بالقائل وتزداد قيمة مضمونها وموضوعها.

وفي سياق آخر يرد الكاتب عبد الله الركيبي على من اختاروا مصطلح الشعر العامي، لأنهم يقصون بذلك الشعراء الذين يحسنون القراءة والكتابة موضحاً ذلك بقوله: "كذلك فإن تسمية هذا الشعر بالعامي توحى بأن قائله أمي لا معرفة له بالقراءة والكتابة، وقد توحى أيضاً بأن المتلقي له من الأميين، وبأن هذا الشعر لا صلة له بالفصحى من قريب أو بعيد"³.

فالقائد الشعرية الشعبية وإن كانت لا تراعي قواعد اللغة العربية، إلا أن روحها فصحة، لأن ألفاظها وعباراتها تدخل في تركيب الفصحى أو نسيجها، وإن كان بعضها لا يراعي

1 - أحمد قيطون، مرجع سابق، ص 164.

2 - عبد الله الركيبي، مرجع سابق، ص 364.

3 - أحمد قنشوبة، مرجع سابق، ص 15.

البحور والأوزان المعروفة¹ أي كانت اللغة التي نُسجت بها القصيدة فصيحة أو عامية فإن الرسالة والتأثير الذي تمارسه يبقى هو المحك والعامل الرئيس في انتشارها واستمرارها.

صفة العامية طرحت عدة تأويلات نأت بها أن تكون محط إعجاب واستقطاب الباحثين لتبنيها كمصطلح يطلق على الشعر إلا في حدود ضيقة جدا.

أما الباحث المغربي عباس الجراري فيختار منحى آخر مختلفا عن سابقه، ويطلق على هذا النوع من الشعر شعر الزجل موضحا ذلك في قوله: "نفضل إطلاق الزجل على كل أنواع الشعر المغربي وندعو إلى هذه التسمية بدلا من أي تسمية أخرى تطلق عليه مهما بلغت من الذيوع والانتشار"².

إلا أن هناك من رفض فكرة أن يقترن مصطلح الزجل بالشعر، بحجة أن الزجل تقليد للموشح أو هو صورة منه، ولكنه كُتِبَ بلهجة العوام واتخذ من الموشحات شكلا نسج على منواله... إطلاق مصطلح الزجل على الشعر الجزائري الملحون لا يستقيم لان ألفاظه ليست عامية وإنما هي مزيج من الفصحى والعامية³، هذا ما ذهب إليه الكاتب عبد الله الركيبي رافضا بشدة مصطلح الزجل هذا من جهة، ومن جهة ثانية منافحا على المصطلح الذي تبناه، ألا وهو الشعر الملحون، وقد تمت الإشارة إلى ذلك فيما سبق.

اتفق الكاتب محمد المرزوقي مع رأي عبد الله الركيبي، في أن الزجل ليس شعرا شعبيا وبدل على ذلك بقوله: "إن الزجل ليس شعرا شعبيا بالمعنى الصحيح لأنه من إنتاج طبقة

¹ - عبد الله الركيبي، مرجع سابق، ص 364.

² - عباس الجراري: الزجل في المغرب القصيدة، المغرب: مطبعة الأمنية، 1970، ص 54.

³ - عبد الله الركيبي، مرجع سابق، ص 366.

على حظ عظيم من الثقافة ولغته خليط من فصيح وعامي في الغالب، وهو متأثر بالقصيدة الموشحة الفصيحة¹.

أراد الباحث الجزائري التلي بن الشيخ أن يوضح سبب اختلاف اللراسين حول تسمية الشعر؛ فأرجع ذلك إلى سبب رئيسي؛ وهو عدم تحديد هؤلاء الباحثين لمفهوم الشعبية في الأدب، إذ يقول: " بالرغم من أن الباحثين في الأدب الشعبي يستخدمون تعبير الطبقات الشعبية، مثلما يطلقون تسمية الأدب الشعبي على الإبداعات الشعبية كمسلمات أو بديهيات، فإنهم لا يتفقون عند الحديث عن الشعر الشعبي... كما أن كلمة ملحون قد أطلقها البعض على الشعر دون النثر مع أن اللحن من خصائص الأدب الشعبي شعرا ونثرا، بالإضافة إلى أن اللحن يشمل كل أنواع التعبير الشعبي"².

كما حاول الباحث التلي بن الشيخ توضيح عوامل الاختلاف في التسمية، فقد برر استخدام كل مصطلح مع تبيان نقائص كل مصطلح، فالمصطلحات (الشعبي، الملحون، العامي) قد تأتلف أحيانا لتشكل تناسقا مفاهيميا وقد تختلف أحيانا أخرى حسب السياق الدلالي الذي تستعمل فيه. فاللحن صفة لصيقة باللغة والشعبي صفة تقترن بالموضوع، فالمبنى والمعنى كلاهما مهم و التركيز على موضوع ومحتوى الشعر لا يحد من أهمية في أي حلة يقدم وبأي شكل.

إن اختلاف الباحثين حول تسمية الشعر لا يعد نقيصة بقدر ما هو إسهاموا إضافة معرفية لها قيمتها وفائدتها على المستوى النظري والمعالجة الميدانية. ذلك الاختلاف قد أسهم في إثراء الحقل الدلالي للتراث الشعبي، فالنقاشات والسجلات المعرفية التي دارت رحاها بين

¹ - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، مرجع سابق، ص 85.

² - المرجع نفسه، ص 366.

الباحثين والمهتمين بمجال الأدب والتراث الشعبي تدل على أهمية البحث في هذا المجال ودعوة لكشف خباياه.

و أيا كانت تسمية الشعر (شعبيا أو ملحونا أو عاميا) فان ذلك لا يحد من أهميته، فالشعر يعد أحد أهم وسائل التعبير التي يتخذها المجتمع ليعبر بها عن مشاكله وقضاياها، لذلك يتلون الشعر الشعبي بمختلف تناقضات الحياة ، فكثيرا ما يجتهد الشاعر الشعبي لينقل ما يحدث في المجتمع بكل صدق و أمانة وإظهاره في صورة أدبية جميلة يكون الخيال جزءا أساسيا فيها، إلا أنه خيال لا يبتعد عن الحقيقة و الواقع بقدر ما يحاول عرضه بطريقة فيها من الإشارة والجدب الكثير فتشرف أشعاره مسامع كل من تصل إليه وتمارس التأثير المطلوب.

1-2 ملامح الاهتمام بالشعر الشعبي

كان للشعر الشعبي حظا كبيرا من الاهتمام سواء أكان من ناحية الإنتاج أو البحث، فقد لقي اهتماما من طرف الشعراء الذين أحسنوا قرضه ونظمه وأظهروه في أبهى حلة، وأيضا على مستوى البحث، فقد ركز عدد من الباحثين والكتاب جهودهم لبحث هذا الشكل الأدبي.

ارتبط الشعر ارتباطا وثيقا بحياة العرب منذ بدايات العصر الجاهلي، فكان ديوانهم الذي حوى آمالهم وتاريخ أيامهم وجوانب حياتهم المادية والفكرية؛ وفي هذا الصدد يقول ابن رشيق: "كان الكلام كله منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها وذكر أيامها الصالحة وأوطانها النازحة... لتتهز أنفسها إلى الكرم، وتدل أبنائها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعرا، لأنهم شعروا به أي فطنوا..¹ لعب الشعر دورا محوريا في حفظ مآثر العرب والتغني ببطولاتهم وانتصاراتهم،

¹ - ابن رشيق: العمدة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة 4، بيروت، 1972، ص 20.

وكان مساحة لمواساتهم في الآمهم وأحزانهم، فكان الشعر يعيش معهم تفاصيل حياتهم فحاز على ذلك الاهتمام فمنذ بدايات الشعر الأولى كان هناك إلف بينه وبين الفرد العربي، فلا أحد ينكر شغف الإنسان العربي بمجال الشعر وولعه به، فالشعر بأنواعه أقرب أشكال التعبير الأدبي له، سواء أكان قائلاً للشعر أو مستمعا له.

وهناك رأي يسود في عند بعض الباحثين، فقد اعتبر الكثير منهم الشعر الجاهلي شعرا شعبيا مثل الدكتور سليمان العطار حيث يقول مدافعا عن رأيه: "فكرة شفاهية الشعر الجاهلي وشعبيته تجعلنا نزن أكبر الظن في أنه فقد شيئا أصيلا وهاما عند تدوينه"¹، ومن العوامل التي دعت هؤلاء إلى اعتبار شعبية هذا الشعر كون الشعراء لم يتركوا شيئا يتعلق بالمجتمع، إلا وأنشدوا فيه شعرا، إمعانا منهم في وصف حياة الشعب²، إضافة إلى أنه كُتب باللغة العامية آنذاك.

أما في العصور التالية للجاهلية، فلم يخفت صوت الشعر الشعبي بل قوي انتشاره وكثر مبدعوه وتوسعت ميادينه وفنونه، وتفاعل الناس معه؛ ففي العصر الإسلامي والأموي ذهب الباحثون مثلا إلى أن الهجاء كان فنا شعبيا.. فالرواة يذكرون أن أصحاب النقائض كان الواحد منهم في سوق المرید بالكوفة، ينشد قصيدته أو نقيضته على الناس فيستمعون له، ويشاركونه فيها تنظيم من هجاء وسبٍ أب وسخرية، بالتصفيق والتصفير، ثم يحكمون له أو عليه. وكل ذلك لا يكون إلا في شعر شعبي، كما يرى حسين نصار³.

¹ - سليمان العطار: شرح المعلقات السبع، القاهرة، 1988، ص 7.

² - أحمد قنشووة، مرجع سابق، ص 37.

³ - حسين نصار، مرجع سابق، ص 40

وفي العصر العباسي اتجه أصحابه من الشعراء إلى عامة الناس، كما تعددت فنون الشعر الشعبي والعامي في هذا العصر أكثر، وارتبط كثير منها بشيوع اللحن على الألسنة، فظهرت أنواع عديدة لهذا الشعر في أرجاء الدولة العربية كالموال والزجل و القوما¹.

يوضح الكاتب الصادق محمد سليمان، أن العرب كانوا سابقين للاهتمام بمجال الشعر الشعبي بقوله: "لا نبالغ إذ قلنا أن ما قام به علماء العرب والمسلمين الأوائل من جمع وتدوين وتسجيل لمادة المأثورات الشعبية ومناهج دراستها يفوق ما نجده في أكبر أرشيفات الفلكلور العالمية، فقد اهتمت نخبة من علماء وأدباء ذلك العصر من أمثال الجاحظ وابن قتيبة وابن خلدون وغيرهم بهذا الضرب من الثقافة، وكان المصطلح المعروف هو نسبة العناصر التي قاموا بجمعها الى العامة، فهناك أدب العامة و معتقدات العامة"²، أن يكون العرب هم الأوائل ليس هناك أي مبالغة في هذا الأمر، فاهتمام الباحث العربي بمجال الشعر الشعبي ليس غريبا خاصة في مجتمع محافظ متعلق بترائه يحتفي بتقاليده وأعرافه ويقدها، لذلك لا يدخر وسيلة للمحافظة على عراقته وأصالته، ولعل الشعر الشعبي هو إحدى تلك الفضاءات إلا لم يكن أهمها.

ومن أهم الباحثين العرب الذي اهتم بدراسة هذا المجال هو العلامة ابن خلدون، فقد مدح الشعراء الذين قالوا شعرا بدويا في زمانه: "ولهؤلاء الأعراب في هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم الفحول والمتأخرون والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصا علم اللسان، يستتكر صاحبها هذه الفنون التي لهم إذا سمعها ويمج نظمهم إذا أنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها، وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليما من الآفات في فطرته

¹ - أحمد قنشوية، مرجع سابق، ص 41.

² - الصادق محمد سليمان: أهمية دراسة المأثورات الشعبية في الماضي والحاضر، مجلة الحرس الوطني، 1993، نوفمبر، ص 88.

ونظره..¹، نبه ابن خلدون إلى أهمية الشعر الشعبي مادحا قائله وحسب رأيه فإن أهمية الشعر الشعبي يستمدّها من موافقته للطبع والذوق العام فهو يتماشى مع طبيعة الفرد العربي التي تتميز بالبساطة والتلقائية، الشيء الذي يسمح بذيوعه وانتشاره.

وهكذا جاء ابن خلدون بمفهوم ناضج كل النضج حول الشعر الشعبي سبق من خلاله عصره، مفاده أن بلاغة الشعر وفنيته وشاعريته لا تحصل بالفصح من الكلام فحسب، ولكن البلاغة تعني مراعاة مقتضى الحال، فمادامت الأشعار الشعبية تراعي مقتضى الحال فهي نصوص فنية أدبية²، أما إذا نأت الأشعار الشعبية بعيدا عن ما يشغل المجتمع الذي تُقال فيه فإن ذلك قد يسلبها قيمتها الاجتماعية وينزع عنها حلتها الأدبية الجميلة.

من خلال ما ذهب إليه العلامة ابن خلدون يتبين أن اللغة ليست الوسيلة الوحيدة لنجاح الشعر الشعبي في أداء أغراضه الفنية والاجتماعية، بقدر ما تحمله تلك اللغة من دلالات مراعية بذلك حال المجتمع وقضاياها واهتماماته، حتى لا يكون الشاعر الشعبي كمن يغرد خارج السرب، فكلما اقترب مقال الشعر الشعبي من حال المجتمع أسهم ذلك في نجاحه وانتشاره، فلا يهم إن كانت اللغة عامية أو فصيحة المهم ما تعبر عن تلك اللغة.

ابن خلدون لم يكن الوحيد المهتم بالشعر الشعبي، ففي نفس العصر الذي عاش فيه، اهتم الشاعر صفي الدين الحلي بالشعر الشعبي في كتابه "العاطل الحالي والمرخص الغالي"، معددا فنون هذا الأدب عند المشاركة والمغاربة في ذلك العصر³.

أما في العصر الحديث والمعاصر، فقد انبرى ثلة من الكتاب والباحثين لخوض غمار البحث في مجال التراث الشعبي من أمثال رشيد صالح وسهير القلماوي التي قدمت أول

¹ - ابن خلدون: المقدمة، بيروت، 1989، ص 583.

² - أحمد قنشوية، مرجع سابق، ص 18.

³ - المرجع نفسه، ص 18.

رسالة دكتوراه في الأدب الشعبي في الجامعة المصرية حول ألف ليلة وليلة، وعبد الحميد يونس، ونبيلة إبراهيم. كما اهتم به حسين نصار، وشوقي عبد الحكيم وأحمد علي مرسي من مصر، وعلي الخاقاني من العراق، ومحمد المرزوقي من تونس، وعباس بن عبد الله الجراري من المغرب¹. اهتمام الباحثين العرب بهذا المجال لم يأت من فراغ وإنما دعت إليه ضرورة الالتفات وإيلاء العناية اللازمة للتراث الشعبي الذي يمثل هوية المجتمع ويعبر عن حضارته وتاريخه، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن اهتمام الباحثين بهذا الإرث الثقافي الشعبي مازال لم ينمو بالصورة المطلوبة فمجال البحث فيه مازال فتياً ويحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة.

الاهتمام بالتراث الشعبي لم يكن حكراً على الباحثين العرب، بل شغل البحث في هذا المجال الباحثين الغرب، ومع اختلاف دوافع وعوامل دراسة التراث الشعبي عند العرب والغرب، إلا أنه يبقى مجالاً استقطب اهتمام الدارسين والباحثين، وهذا يدل على أهميته وأنه جدير بالبحث والاهتمام.

اهتمام باحثي الغرب بالشعر الشعبي دعت إليه عدة أسباب وظروف تاريخية؛ وقد وضحاها محمود ذهني بقوله: "إحساس الأوربي بسيطرة المادية وتغلب الآلة عليه في القرن 19م، وانجلاء البساطة عن الحياة الأوربية التي دفعت بإنسان القرن 19م إلى أن يبحث لنفسه عن وسائل يجابه بها الحياة الجديدة وتساعده على الاحتفاظ باتزانته. فكان من بين ما توصل إليه التمسك بموروثاته الثقافية والحرص على توثيق الصلة بينه وبين ماضيه.."²، إن العودة إلى الماضي وربط الصلة به كانت كفيلة بتأسيس علاقة واضحة المعالم بين الإنسان وحاضره، وإنهاء بعض المظاهر المصاحبة للمادية كغياب بعض القيم الإنسانية.

¹ - أحمد قنشوية، مرجع سابق، ص 19.

² - محمود ذهني: الأدب الشعبي، الخرطوم، 1972، ص 28.

بدأ الولع بدراسة الشعر الشعبي خاصة في أوروبا مع الأخوين " قريم " الكاتبين الفيلسوفين الألمانين؛ أولهما "جاكوب" الذي ولد سنة 1788 وتوفي سنة 1859، أما "ويلهيلم" فقد ولد عام 1786 وتوفي سنة 1859 اللذين شغفا بشعر العصور الوسطى، بدأ الإخوان قريم حوالي سنة 1807 بجمع الحكايات الشعبية الألمانية، وبقيتا طوال حياتهما ينتقلان من ولاية ألمانية الى أخرى، لجمع الحكايات التي تزويها النساء الألمانيات لأطفالهن حول المدافئ في البيوت والأكواخ، وأخذا ينشران هذه الحكايات الشعبية الخرافية في سلسلة عنوانها " Kinder-und Hausmärchen".

وفي سنة 1812 نشر 86 حكاية، وفي سنة 1814 نشر 70 حكاية، وفي عام 1815 نشر مجموع حكايات السلسلتين السابقتين؛ أي 156 حكاية. وقد صدرت ستة طبعات من هذه الحكايات أثناء حياة المؤلفين، وطبعات لا حصر لها منذ وفاتهما حتى اليوم. أما في إنجلترا فقد نشر "سكوت والتر" ديوانا في الشعر الشعبي سماه **الأغاني الشعبية في الحدود الأستكتندية** سنة 1802، كما اهتم بالقصص والأغاني الشعبية، وأعطيت أهمية بالغة لقصائد **ماكيفر وسون** 1760 التي بناها على أشعار المنشد القديم أوشيان، وفي سنة 1756 نشر بيرسي مجموعة من الأغاني الشعبية الأصلية¹.

لم يبق الاهتمام بأشكال التعبير الشعبي في حدود أوروبا بل امتد إلى أمريكا في بدايات القرن العشرين من خلال مؤلف جون لوماكس " أغاني رعاة البقر"، وأشعارهم سنة 1910 في نيويورك بدأت الدراسة الجدية للأدب الشعبي في أمريكا تعرف انطلاقها².

بالرغم من تباين واختلاف دوافع الاهتمام بمجال الشعر الشعبي والظروف المساعدة للبحث في هذا المجال بين الباحثين العرب والباحثين الغربيين، إلا أن هناك نقطة مشتركة

¹ - يوري سلكوف: **الفلكلور وقضاياها التاريخية**، ترجمة: حلمي الشعراوي وآخرون، القاهرة، 1971، ص 67.

² - Robert Spiller and others, literary history of the Newyourk, 1953, p192.

اتفق عليها جل المهتمين بالشعر الشعبي؛ فالمنتبع لمسيرة الاهتمام بمجال التراث الشعبي بشكل عام وبالشعر الشعبي بشكل أخص، يلحظ شغفا وتقطنا بأهمية أشكال التعبير الشعبي بكل ما تحمله من قيم ثقافية وحضارية، تجعل منها مادة دسمة وغنية فتشكل بذلك قاعدة بحثية لترسم انطلاقة جدية و صحيحة للعديد من الأبحاث والدراسات.

1-3 ملامح الشعر الشعبي في الجزائر

عرفت الجزائر منذ القرن السادس عشر الميلادي ازدهارا كبيرا للشعر الشعبي ذو الطبيعة الفردية أي الذاتي، والذي يمكن أن يعد من الشعر الرسمي لو ظهر في غير ظروف المجتمع الجزائري*، لقد كان هؤلاء الشعراء من رجال النخبة المثقفة وبعضهم من تقلد أعلى المراتب السياسية والاجتماعية في الجماعة المحلية مثل: مصطفى بن براهيم، وعبد الله بن كريو، ومنهم من عرف بتضلعه في علوم عصره مثل: سعيد بن عبد الله المنداسي¹.

ما هو ملاحظ أن محترفي الشعر الشعبي كانوا من النخبة المثقفة؛ فرغم أنهم خاضوا في شعر عامي ودارج ولم يكونوا من الأميين كما هو متعارف في مجال الشعر الشعبي، وهذا ما يؤكد الدكتور محمد الأمين بقوله: "إن كبار شعراء الملحون الجزائريين كانوا من بين أفراد النخبة ذات الثقافة التقليدية العربية الإسلامية، بل إن منهم من كان ينظم شعرا بالفصحى و العامية بنفس المستوى كالمنداسي، أضف الى ذلك سيرة حياة البعض الآخر من هؤلاء الشعراء تشير الى درجة تحصيلهم العلمي العالي في مجال علوم الدين والفقه، مثل الشيخ بن يوسف ومحمد بن قيطون والشيخ السماتي².."، فما كان متعارفا عليه آنذاك هو قرص الشعر

* عاش المجتمع الجزائري ظروفًا خاصة فرضتها طبيعة الفترة الاستعمارية التي مر بها.

¹ - بورايو عبد الحميد: الاحتراف في الرواية الشعبية، الملتقى الوطني حول مظاهر وحدة المجتمع الجزائري من خلال فنون القول الشعبية المنعقد أيام 14/13 أكتوبر 2002، تيارت، الجزائر، ص 79.

² - محمد الأمين: الشعر الشعبي الجزائري أصوله ووحدة مصادره، الملتقى الوطني حول مظاهر وحدة المجتمع الجزائري من خلال فنون القول الشعبية المنعقد أيام 14/13 أكتوبر 2002، تيارت، الجزائر، ص 90.

الشعبي من طرف أشخاص أميون يجهلون القراءة والكتابة، لكن ما ظهر في الجزائر شكل استثناء لهذه القاعدة، استثناء كان بمثابة الميزة التي تفرد بها الشعر الشعبي الجزائري.

وقد لعب الشعر الشعبي دورا مهما في حياة المجتمع الجزائري في فترات حرجة، كما حافظ على القيم الجمالية والبعث الشعري للغة المتداولة بلهجاتها المختلفة ذات الأصول العربية و الأمازيغية ويمثل اليوم مقوما أساسيا من مقومات الثقافة الجزائرية بفعل نشاط الذاكرة الجماعية ووسائل الحفظ المتاحة في البيئات المحلية لهؤلاء الشعراء¹.

يرى الباحث التلي بن الشيخ أن الهجرة الأندلسية كانت من أهم العوامل التي أسهمت في تقوية عود الشعر الشعبي في المغرب العربي وفي الجزائر بشكل أخص، مستدلا على ذلك بظاهرتين ثقافيتين أثرا في الفكر الجزائري هما²:

- الزجل الذي ظهر في الأندلس، وكان يقال بالعامية (والذي مازال تأثيره إلى الآن متمثلا في جمعيات الفن الأندلسي).

- ظاهرة وصول العلماء وأدباء من بين المهاجرين، كان لهم دور كبير في نقل مظاهر الثقافة والأدب من الأندلس إلى إفريقيا، خاصة وأنهم لم يدخلوا لأسباب سياسية بحتة (كما هو الحال بالنسبة للهاليين).

الهجرة الأندلسية كانت عاملا في تدعيم وجود الشعر الشعبي وزيادة انتشاره لكن لم تكن عاملا في نشأته وظهوره، فالمتتبع لتاريخ الشعر الشعبي سيجد أن هناك إرهابات لهذا الشعر سبقته الهجرة الأندلسية.

¹ - بورايو عبد الحميد، الاحتراف في الرواية الشعبية، مرجع سابق، ص 80.

² - التلي بن الشيخ: منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990، ص 54.

1-3-1 الثورة الجزائرية كموضوع أساسي في الشعر الشعبي

شهدت الجزائر عدة أحداث تاريخية كانت بمثابة المحطات المهمة التي رسمت معالم التطور التاريخي للشعر الشعبي في تلك الحقبة وأثرت في تحديد مساره وتوجهاته، كانت الثورة التحريرية الكبرى أهمها، فالثورة في وقت من الأوقات استحوذت على اهتمام المجتمع ككل والحديث عنها يكشف المراحل التي مر بها المجتمع وكيف أثرت فيه. وغال الحديث عن الثورة هو قفز على مرحلة مهمة مر بها الشعب الجزائري.

وقد كانت بداية الاهتمام بالأدب الشعبي في الجزائر أثناء فترة الاستعمار الفرنسي، حيث ركز كثير من الباحثين والمستشرقين الفرنسيين على تسجيل النصوص الشعرية التي عثروا عليها في ربوع البلاد على اختلاف أهداف كل واحد منهم، فإذا كانت دراسات الكثيرين منهم "إنما كان الهدف منها هو فهم روح الشعب، وينسحب هذا على عنايتهم بالشعر الملحون-أو الشعبي كما يسمونه- ليظهروا عداوة الشعب الجزائري للاستعمار ومقاومته للسيطرة الأجنبية"¹، فقد أعتد عليه كوثيقة تاريخية لها أهميتها الإستراتيجية، فكان بمثابة المؤرخ الذي اعتمد عليه المستعمر في كشف خصائص وقيم المجتمع الجزائري وارثه الاجتماعي. فالشعر الشعبي لا يقل أهمية على اللغة والدين، فكما حاول الاستعمار تحطيم معالم هوية الشعب، فانه سعى إلى دراسة الشعر الشعبي حتى يتمكن من فهم نفسية الشعب الجزائري، لذلك وضعه المستعمر الفرنسي ضمن مخططاته وحاول تقويض دعائمه والبحث عن مواطن القوة فيه من أجل طمسها.

فقد كان الشعر الشعبي من الفنون التي صمدت أمام ثقافة العدو الفرنسي وجابهتها بالكلمة التي كان لها تأثير قوي في نفوس الشعب، قال الشعر الشعبي كان معبرا عن روح المجتمع الجزائري، وقد شكل التلاحم بين الدين والشعر الشعبي رؤية وطنية سليمة كانت

¹ - عبد الله الركبي، مرجع سابق، ص 379.

مظهرا من مظاهر وحدة المجتمع الجزائري" يعتبر الدين متغيرا أساسيا في الشعر الشعبي وشكل في ذات الوقت مرجعا ومنهلا للعديد من الشعراء الشعبيين.

كانت الثورة الجزائرية محطة ملهمة ألهمت قرائح الشعراء وجعلتهم يجودون بأصدق المشاعر التي عبرت عنها كلماتهم المفعمة بالثورية والإيمان والدفاع عن الوطن؛ فهذا شاعر يصف سوء الأوضاع في عهد الاستعمار وما عاناه المجتمع الجزائري من نكد و إهانة و مرارة عيش فيقول¹.

نهنت في زمان أهل الحكم الجاير كثرت البدايع وسريق المانة
ذا العباد تطف بها يا قادر تحصد الصيب والدين جيعانة

لم تكن الثورة حاضرة على مستوى المعاني وتأجيج الحس الوطني، بل كانت موجودة حتى على صعيد المكان، وهذا ما أكد عليه الكاتب العربي دحو بقوله: "الثورة هي الحاضرة بكل زخمها وثرائها في النص الشعري الشعبي، فعلى صعيد المكان الذي هو مسرح الأحداث، وهذا ما عبرت عنه الأبيات التالية"²:

يفحم جبل أوراس مركز الرياس
فيه أشعل مقياس شب الحرب ألهب
وفي قول لشاعر آخر:

و:صبرت وهران وانبرت قام البرهان

كذا تلمسان قايد جيشو يرهب

¹ - عبد الحميد حاجيات: مظاهر وحدة المجتمع الجزائري من خلال الشعر الملحون، الملتقى الوطني حول مظاهر وحدة المجتمع الجزائري من خلال فنون القول الشعبية المنعقد أيام 14/13 أكتوبر 2002، تيارت، الجزائر، ص60.

² - العربي دحو: مقاربات في الشعر العربي في الجزائر، الجزائر، 2007، ص 18.

و: سوف المعلوم تبسة وعنابة

ففي الأبيات السابقة ذكر لبعض الولايات التي كانت مسرحا للمعارك التي دارت رحاها إبان حرب التحرير الكبرى مثل (وهران، تلمسان، الاغواط، الجلفة، وادي سوف، تبسة، عنابة)، وغيرها الكثير التي لم تتسع مساحات الشعر لذكرها.

ويرى الباحث التلي بن الشيخ أن الشعر الشعبي ارتبط بكفاح الشعب الجزائري، عبر مراحل تاريخ الثورات الجزائرية، فسجل الحروب الدامية و المتكررة مع الإسبان و الدانمارك وغيرهم، وكان موقف الشاعر الشعبي في هذا المجال واضحا وجليا وكان من الطبيعي أن يعيش قضايا وطنه، ويتفاعل مع الأحداث التي تجري في بلاده¹، لقد كان الشعر الشعبي مسائرا لكل الأحداث التي مر بها المجتمع الجزائري، ونقلها بكل صدق وأمانة، ونجح في مهمته؛ لأن الشاعر الشعبي في تعبيره لا يتكلف و لا يجتهد في إقحام جميل العبارات في أشعاره بل يصورها بكل عفوية وتلقائية فتأتي جميلة من غير تكلف.

كان الشعر الشعبي ولا يزال مساحة يمارس فيها الشاعر حريته، وخاصة في الأوقات الحرجة التي صاحبت الثورة الجزائرية، فقد تمكن المستعمر من سلب كل ما يملكه الشعب لكنه لم يفلح في إيقاف قرائح الشعراء، فقد كانت الكلمة آنذاك سلاحهم الوحيد، وكان وقعها مؤثرا جدا في النفوس، و هذا ما أكد عليه الكاتب صالح خرفي بقوله: "لم يجد الشعب متنفسا لمكوناته إلا في القصيدة الشعبية تسير بها الركبان وتتجمع حول روايتها الحلقات، ويتغنى بها المداح في كل شعب من شعاب الأرض الجريحة ليضعها ضمادا على شفاف كل قلب مكلوم"².

¹ - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، مرجع سابق، ص 98.

² - صالح خرفي: شعر المقاومة الجزائرية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، ب ت، ص 21.

وفي نفس السياق يقول الكاتب العربي دحو: "لقد قامت القصيدة الشعبية بدورها في إظهار هموم المجتمع وآلامه وجراحه، معبرة عن قضايا بيئة الشاعر ومشاكلها.. فهو يعبر عن معاناة المجتمع وما يكابده من جهل وفقر ومرض..."¹.

استحوذت الثورة الجزائرية وأحداثها على اهتمام الشعراء الشعبيين، الشيء الذي أضفى على شعرهم قيمة وطنية واجتماعية تدور كلها في فلك واحد ألا وهو حب الوطن والدفاع عن مقدساته، فأسهم الشعر آنذاك في تكوينهم الروحي والوطني؛ يقول الكاتب صالح خرفي واصفا هذا النوع من الشعر: "إنه ليس بكاء على الأطلال، ولكن على الأمجاد والمواقف البطولية إنه حنين إلى الأبطال الذين دخلوا التاريخ"²، فقد كان للشعر الشعبي هدفا ورسالة، ولا يُقال من باب التسلية وملء الفراغ، فكان له دور ريادي في الأوقات الصعبة التي مر بها المجتمع الجزائري.

رافق الشعر الشعبي مختلف المشاهدات التي نسجتها ثورة التحرير الكبرى، وما زال لحد الآن يتتبع كل ما يجري في المجتمع، فهو لا يعيش بمعزل عن يوميات المواطن ومشاكله.

1-3-2 البعد الديني في الشعر الشعبي

إن الاهتمام بالبعد الثوري والوطني في الشعر الشعبي متأني من تعلق الشاعر الكبير بمقومات هويته، وبمرجعياته الدينية، فقد كان الدين الإسلامي عاملا مؤثرا في تغذية الروح الوطنية وتأجيج الحس الوطني. وقد كانت العلاقة بين الشعر الوطني والشعر الديني علاقة وطيدة إلى درجة يصعب فيها الفصل بين ما هو وطني وبين ما هو ديني، وهذا ما أكد عليه الدكتور عبد الله الركيبي بقوله: "انه من الصعب الفصل بين الدين والوطنية والعروبة..."³،

¹ - العربي دحو: بعض النماذج الوطنية من الشعر الأوراسي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986، ص21.

² - صالح خرفي، مرجع سابق، ص79.

³ - عبد الله الركيبي، مرجع سابق، ص222.

الدين واللغة والتاريخ مقومات تنصهر داخل بوتقة واحدة تتأثر ببعضها، ولا يمكن الفصل بينها أو التخلي عن أي مقوم منها.

فهذا الكاتب التلي بن الشيخ يؤكد على ذلك الدور الريادي الذي قام به الشعراء الشعبيون في الدفاع عن دينهم وهويتهم، بقوله: "واجه الشعراء الشعبيون بأميتهم وثقافتهم المحدودة الغزو الثقافي والحضاري الذي تعرض له الشعب الجزائري في رؤية دينية صادقة، لارتباط الاحتلال الأجنبي بهدف القضاء على الدين الإسلامي"¹.

والأبيات التالية تعبر عن تعلق الشاعر الجزائري بدينه ووطنه²:

للدين للوطن إحنا جاهدنا	كمثل الأجداد في وقت السادات
في كل الأعمال رب ناصرنا	إحنا جند ليه ساير الأوقات
نصره محقق به واعدنا	بالفعل شفت عدة بيانات

نهل الشاعر معاني من الشريعة الإسلامية السمحة مما جعل شعره ذا قيمة اجتماعية، فجاء محملاً بعدد الدروس والعبر، ولم يكن مجرد خوض في أمور تافهة، أو لجوء الشاعر إليه من باب التسلية والترفيه.

وهناك مظهر آخر يتجلى فيه البعد الديني في الشعر الشعبي، هو مدح النبي-صلى الله عليه وسلم- وآل بيته وصحابته، وكذلك مدح الشيوخ والأولياء الصالحين فهذا الشاعر ابن

¹ - التلي بن الشيخ: دراسات في الأدب الشعبي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، ص 221.

² - الأبيات للشاعر- مدني رحمون- انظر: كتاب المقاومة الجزائرية في الشعر الملحون لجلول بلس وأمقران الحفناوي، ص 121.

التريكي يظهر تعلقا كبيرا بحب النبي -صلى الله عليه وسلم- طالبا من الله تعالى أن يجزيه خير الجزاء، وأن يغفر زلاته، فقد هام بحب خير العباد، حيث يقول¹:

أنا فئيت	من حب سيد الخلق
صاحب الحديث	قال فاكلامو وانطق
و إذا خطيت	ربي بيا يرفق
لأني لبيب	ومولع بإنشادي
يا شمس المغيب	سلم على الهادي

وقد تفنن الشعراء الشعبيون في المدح والإشادة بآل البيت، وعلى رأسهم علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- الذي جعلته الذاكرة الشعبية بطلا أسطوريا؛ فهذا الشاعر علي بن الشرقي يتحدث عن المجاهدين في ثورة الزعاطشة، متأثرا بعلي بن أبي طالب. فيقول²:

تمثلهم كيف أصحاب المختار	نشعر عنهم يا فاهم
يجرز عنهم طيب الأنفاس	المصطفى سيد رقيه
الأبطال يا راعي السرحاني	حيدر نقال السلاسل
نبغيك تجيني عجلة	و اتشوف ماذا جرى بيا

لم يتوقف الشعراء الشعبيون عند مدح محمد-صلى الله عليه وسلم- وآل بيته فحسب، بل انشغل الشاعر الشعبي بمدح أولياء الله الصالحين، وكان هذا اهتمام الشعراء الشعبيون في

¹ - أحمد بن التريكي: الديوان، جمع وتحقيق: عبد الحق زريوح، الجزائر: ابن خلدون للنشر والتوزيع، 2001، ص ص 54-55.

² - محمد الأمين: الشعر الشعبي الجزائري أصوله ووحدة مصادره، الملتقى الوطني حول مظاهر وحدة المجتمع الجزائري من خلال فنون القول الشعبية المنعقد أيام 14/13 أكتوبر 2002، تيارت، الجزائر، ص 149.

معظم مناطق الوطن، اعتقاداً منهم أن " الولي الصالح ليس إنساناً عادياً بل عالماً بمسائل الفقه، فيقدره الشاعر ويجله لعلمه وعمله...فهو رمز للقوة، من هذا التوجه كان لكل شاعر شعبي تقريبا ولي يلوذ بحماه ويتقرب منه ويمدحه، وان كان مدحهم فيه الكثير من المبالغة يصل إلى حد التنزيه والقداسة، وهذا ما ينافي العقيدة الإسلامية كالنفع والضرر"¹.

وقد استلهم الشعر الشعبي الجزائري العديد من الألفاظ والمعاني من القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وهذا ما جاء في سياق هاته الأبيات للشيخ السماتي حيث يتوسل الشاعر فيها بالقرآن الكريم، فيقول²:

سلتك يا معبود بنون الأرواح محمد وما نزل عنو سارع
بالبقرة كذلك ما في قد أفلح طه واسم اللي رفعته يا رافع

فكما يظهر في الأبيات فان الشاعر ذكر بعض سور القرآن الكريم(البقرة، طه)، وتوسل أيضا بذكر اسم سيد الأنام محمد صلى الله عليه وسلم-، وأيضا اسم سيدنا عيسى-عليه السلام- وهذا ما عبر عنه قول الشاعر(اسم اللي رفعته يا رافع).

تأثر الشعر الشعبي بالقرآن الكريم لا يظهر فقط في تلك القصائد التي تتغنى بحب آل البيت، وتتحدث عن الأخلاق والقيم الإسلامية، بل يمتد تأثيره حتى عندما يتطرق الشاعر الشعبي إلى غرض من أغراض الشعر البعيدة عن الدين مثل الغزل، ويوضح التلي بن الشيخ ذلك بقوله:..فالغالب أن ينهي القصيدة بالتوبة والاستغفاروا يظهر الندم، واتهام النفس الأمانة بالسوء، إذا عبر عن الجهاد، والدفاع عن الوطن ربط هذه الموضوعات بالإسلام وذكر الجنة والنار..وهكذا نرى أن الدين الإسلامي كان المحرك والموجه للشاعر الشعبي في

¹ - التلي بن الشيخ، دراسات في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 173

² - أحمد أمين: صور مشرقة من الشعر الشعبي الجزائري، دار الحكمة، 2007، ص 261.

شئى مجالات التعبير"¹؛ وكثيرة تلك الأبيات التي عبرت عن التوبة والندم على ما فات، كما جاء في هاته الأبيات للشاعر الراحل عبد الحميد عابسة، حيث يقول²:

نفسى لله تويى وتفكري ليلة القبر
كثرتي عليا ذنوبي كفى من أفعال الشر
أتفكري آشره يركاك الشيطان بأعماله غواك
في فعل الخير نساك مشاك في طريق الخطر

الجانب الديني كان حاضرا عند معظم شعراء الملحون "ويلاحظ أن الجانب الديني يحتل مكانة سامية بين مظاهر وحدة المجتمع الجزائري، وقد عبر شعراء الملحون بمصطلح الأمة عن مفهوم المجتمع الإسلامي تارة، وأخرى عن المجتمع الجزائري كما جاء في قصيدة - الأخصر بن خلوف- حول معركة مزهران في أوائل العهد العثماني حيث أشار إلى السلطان-حسن بن خير الدين-قائلا"³:

ظل يسير بعساكرو والقوم في وطن متيحة ولبح الما
في أمره جات العرب اطموم سلطان عادل طاعتو الأمة⁴

الدين ليس مجرد قيمة شغلت الشعراء الشعبيين بل مصدر أساسي يستقي منه هؤلاء الموضوع والسياق، فتأتي أشعارهم محملة بقيم أخلاقية مرجعها الأساسي الشريعة الإسلامية؛ فتكون أشعارهم بمثابة دعوة للسلوكات الحميدة والأخلاق الفاضلة.

¹ - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري، مرجع سابق، ص 429.

² - الشعر الملحون (ديوان الفنان الراحل عبد الحميد بن عابسة)، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال، 2002، ص 185.

³ - عبد الحميد حاجيات، مرجع سابق، ص 62.

⁴ - قاضي محمد: الكنز المكنون في الشعر الملحون، الجزائر، 1928، ص 96.

1-4 أغراض الشعر الشعبي العربي ودلالاتها الاجتماعية

البعد الاجتماعي كان حاضرا بقوة في نصوص الشعر الشعبي، فهي تكتظ بمختلف القيم والظواهر الاجتماعية؛ فالشعر الشعبي يلتقط صور الأحداث الاجتماعية، ويحاكي معاناة الشعب، فالجانب الاجتماعي كان حاضرا في الشعر حتى في أوقات حرجة فلم تحجب أشعار المقاومة ما كابده المجتمع من مشاكل اجتماعية ظهرت آنذاك.

تمكن الشاعر الشعبي العربي من قرض مختلف أغراض الشعر، فكان محترفا في نظمها وقد كانت البيئة العربية عاملا مشجعا له للخوض في عديد الموضوعات، "استطاع الشاعر الشعبي أن يقلد كل أغراض الشعر العربي مدحا و رثلاء و هجاء وحماسة وغزلا.."¹.

الشاعر الشعبي العربي كان حريصا على اختيار المواضيع، فهو ينتقيها بعناية فائقة، وحرصه ذلك متأتي من وعيه التام باهتمامات المتلقي واحترام ذوقه هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن الشاعر العربي ابن بيئة عربية محافظة تحكها مجموعة من الضوابط القيم التي يجب عليه في أغلب الأحيان أن يراعيها.

فالشاعر تتحكم في رؤيته موضوعات الشعر نفسه، أي أن تصويره للقضايا خاضع للتجربة، فقد يجيد في موضوعات الغزل والهجاء لكنه يضعف في موضوعات أخرى تبعا لإدراكه الجيد في موضوع الغزل، وعدم قدرته على إدراك الموضوعات السياسية والاجتماعية بنفس الدرجة²، قد تكون المشكلة مشكلة إدراك كما قرر ذلك الكاتب النلي بن الشيخ في قوله السابق، لكن قد تكون المشكلة مشكلة رغبة؛ فقد يكون إدراك الشاعر لموضوع ما واعيا ومكتملا، لكن لا تدفعه الرغبة في الحديث عن ذلك الغرض من الشعر فيعرض عنه لعدم توفر الدافع، فالدافع هنا مهم جدا لنجاح الشعر الشعبي.

¹ - النلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 30.

² - المرجع نفسه، ص 30.

أما الكاتب محمد المرزوقي فينظر إلى هذا الموضوع من زاوية أخرى؛ "فيرجع جودة الشعر الشعبي وضعفه إلى الشعر البدوي والشعر الحضري، ذلك أن الشاعر البدوي يبحث دائماً عن الصورة الشعرية الجميلة لأنه يخاطب بشعره مجتمعا بدويا يتفاعل مع الصورة الشعرية الفنية ويتأثر بها بينما يبحث الشاعر الحضري عن كلمات وقوالب تستجيب لحاجات مجتمع المدينة التي ترتبط في الغالب بالغناء والطرب"¹. وهذا التباين ضرورة فرضتها طبيعة المكان، فالبدو و الحضر لكل خصائصه وظروفه.

فالمجتمع البدوي أكثر ارتباطا بالطبيعة التي تتجلى فيها صور الجمال الكثيرة؛ وهذا ما أكد عليه الكاتب التلي بن الشيخ بقوله: "لا نبالغ إن قلنا أن الشاعر الشعبي البدوي كان وصافا من الطراز الأول، فلقد كان وصافا من الطراز الأول، وكانت عينه ملقطة رائعا يتصيد به مواطن الحسن والجمال"²، فالحس الإبداعي للشاعر لم يتلوث بضوضاء الحضر ومشاكل المدينة.

كما يمكن إرجاع جودة الشعر البدوي إلى أن الشاعر الشعبي إنما يعبر عن قيم روحية أو أخلاقية يعرفها و يعايشها³، فالبدو يتعايش مع مجموعة من القيم يوميا كالكرم والحياء والجود والعفة، فتلكم القيم ليست مجرد قوالب يتغنى بها في قصيدته، بل هي خلق تميز به، فالتجربة هنا محك أساسي لجودة الشعر الشعبي العربي.

مواضيع الغزل والكرم والشجاعة وعزة النفس ليست غريبة عن الشاعر العربي، فهي موضوعات ذات صلة برؤية الشاعر الشعبي، أما غرض الغزل فقد كان له نصيب الأسد عند عديد الشعراء، وإن تعددت رؤاهم واختلفت تعابيرهم فبواسطته تمكن الشاعر من شرح

¹ - التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص31.

² - المرجع نفسه، ص100.

³ - المرجع نفسه، ص31.

ألم الفراق والجفا؛ فالغزل: "هو حديث الفتیان والفتيات أو اللهو مع النساء بينما التغزل و التكلف بذلك وهذا هو المعنى المراد به فنا شعريا"¹، مع لفت الانتباه أن المرأة هي محور شعر الغزل، وموضوعه الأساسي.

و قد نسج الشعراء عديد الروايات والقصص التي شكلت موضوعا دسما لقصائدهم، فجاءت متفاوتة الغموض والوضوح، فهذا الشاعر الجزائري سعيد المنداسي يضيف على موضوع الحب غموضا كبيرا، في روايته لقصته مع سلمى "بحيث لا نكاد نتبين بصورة جلية إذا كان حبه لسلمى قد وقع قبل أن يهاجر إلى المغرب الأقصى، وان سلمى فتاة جزائرية، أم انه أحب وهو في المغرب وان سلمى فتاة مغربية"²، حيث تقول بعض أبيات قصيدته³

طال الليل لوصل سلمى هل من فجر ما شقك بعذاب قلبي يا ديجور

أين ما رمت لآخرك يلقاني صدر مثل البحر من اولك واقف محصور

غطى السهل اظلامك الساجف والوعر ما يرجالك منتهى وانا مذعور

ومن الشعراء الذين اتخذوا من الغزل موضوعا أساسيا لأشعارهم، نجد الشاعر مصطفى بن إبراهيم، وتصوره للغزل وللرأة التي كانت موضوع الأساس في شعره لا يختلف عن تصور الشعراء الشعبيين خاصة في نظرهم للمرأة، " فهو يستخدم نفس الأسلوب الذي يتكرر عند جل الشعراء، فالحبيبة دوما تسكن بعيدة عن الحبيب وهو لا يتحمل عناء السفر، وإنما هناك رسول يتولى نقل عواطف المحبة، وغالبا ما يكون الرسول فارسا يمتطي جوادا أصيلا"⁴.

¹ - محمد مصطفى هداره: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، 1963.

² - التلي بن الشيخ، دراسات في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 22.

³ - المرجع نفسه، ص 22.

⁴ - المرجع نفسه، ص 94.

والملاحظ أن الشاعر مصطفى بن إبراهيم يهتم كثيرا بالحديث عن الرسول، ويطنب في سرد أوصاف جواده حتى يكاد ينسى موضوع الخيلة ولهفته الى تلقي أخبارها، وهذا ما يظهر في مطلع قصيدته "سرج يا فارس اللطام"¹، حيث يقول:

سرج يا فارس اللطام للبهجا روح يا خليلي
شصف منابلا مقام للزهراء روح عيد رسلي
توصل مرخوفة الحزاء في وهران ساكنة غزالي
الازرق شلواح للجام يتحومل صد جاي فالي
قرصان البحر كان عام إذا سكنه الريح مجلي

وتتحفنا مختلف دواوين الشعراء الشعبيين الجزائريين بنماذج متعددة من شعر الغزل، فهذا الشاعر محمد بن سهلة* يقول في مطلع قصيدته المعنونة (خاطري بالجفا تعذب)، وهي من عيون شعره في الغزل²:

خاطري بالجفا تعذب لا بغا ينسى الغزال مصبوغة الأنجال
نارها في الدليل تلهب حرقت جوفي وجيحت غصني واذبال
واين دواك يالطالب
ما صبت طيب للغرام اعيتت نسال وأسبابي فاطمة منيلة الخالخال
قلي محون بالغرام ومرضي طال

¹ - النلي بن الشيخ، دراسات في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 95.

* يوعى أيضا الشيخ السليمانى من شعراء القرن الثاني عشر، وقد عمّر طويلا، وله قصائد كثيرة في مختلف الوجوه الأدبية.

² - مصطفى نظور، مرجع سابق، ص 51.

في هذه الأبيات يحاول الشاعر الشعبي محمد بن سهلة أن يشرح معاناة وألم الجفا والفرق، موظفا عبارات التوسل ذاكرا اسم محبوبته (فاطمة) واصفا بدقة حتى أغراضها (الخلخال).

وأیضا من أهم ما رصدته دواوين الشعراء، قصيدة -حيزية- المشهورة جدا، وصاحبها هو الشاعر الشعبي المعروف محمد بن قيطون الشاعر المشهور في الجنوب القسنطيني، وأصله من قرية سيدي خالد (ناحية بسكرة)، وتوفي في أواخر القرن التاسع عشر. ألف ابن قيطون منظومته 1878 بطلب من أحد أصدقائه يدعى سعيد، وكان هذا الأخير قد أصابه أمر جلل وهو وفاة امرأة عزيزة عليه اسمها (حيزية) ، فأراد أن يرثيها تخليدا لجمالها الفتان، فيقول في مطلعها¹:

عزوني يا ملاح في رايس البنات سكنت تحت اللحد ناري مقديا

يا حي أنا ضرير بيا ما بيا قلبي سافر امع الضامر* حيزيا

ياحسراه على قبيل كنا في تاويل كي نوار العطيل شاو النقيضا**

المُراجع لتراث الشعر الشعبي يجده زاخرا بغرض الغزل والتغني بالمرأة ووصفها، وكانت البيئة العربية بكل عناصرها خير معين للشاعر. فالغزل حاله حال الأغراض الشعرية الأخرى فالغزل والكرم ابنا البيئة العربية خبرها الشاعر وعرفها وعاش تبعاتها.

لم ينشغل الشعر الشعبي بغرض الغزل فقط، بل خاض في أغراض أخرى كانت تهم المجتمع جاعلة واقع الحياة أساسا تنطلق منه. " منطلقات الشعر تتبع من واقع الحياة التي

¹ - مصطفى نظور، مرجع سابق، ص 73.

* الضامر: الرشيقة

** النقيضة: الربيع

يعيشها الشاعر، فالشاعر الشعبي يعبر عن قضايا البيئة المحلية التي يرتبط بها الشاعر، ويعبر عن مشاكلها في حدود تصوره و إدراكه لأسباب القضايا التي يطرحها"¹.

وهذا الدور وقع على عاتق القوالين* في تثقيف المجتمع، وتكوين الشخصية وزرع بذور الأخوة والاستقامة والتضامن والصدق، وغير ذلك من القيم السامية في أفئدة سائر الفئات الشعبية؛ فهذا احد القوالين يدعى"محمد بن عبيدة البحرأوي" الذي عاش في أواخر القرن التاسع عشر ينظم قصيدة في مدح الرسول-صلى الله عليه وسلم ويضمّنها عناصر تربوية وأخلاقية لمعاصريه مطلعها²:

رُفِّحَ حَاطِرِي أَكْثِيرَ ائْتَلُّهُ جَايِدَ النَّسَبِ تَذَرْفُ تَحْتَ اِجْنَابِ

الصلا على محمد وآلو الزّهو للخواطر بما يرتاحو

خيرها يزول من القلب اعلالو صاحب الغمامة راني مداحو

كانت البيئة معطى اجتماعي مهم جدا يؤثر في الشاعر ويضفي على أشعاره معطيات وسمات البيئة، فجاءت أشعاره مثقلة بروح الجماعية ومشبعة بالخصوصية الثقافية لبيئته المحلية. "إن ذاتية الشاعر الشعبي شدته إلى المكان الذي يعيش فيه سواء كان الريف أو المدينة، جعلته يتغلب على الأنا الفردية فانصهرت أناه في الذات الجماعية ومكنته من تجاوز النظرة الضيقة إلى أفق أرحب"³، الذاتية جعلته يتعلق ببيئته ويقم كافة عناصرها الطبيعية والثقافية في شعره، لكن ذلك لم يمنعه من التأثر بمختلف البيئات الأخرى.

¹ - التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص11.

* نقصد بالقوالين مؤدي الشعر الشعبي، وهم ينقسمون عادة إلى قسمين: الشعراء المبدعون الذين يلقون قصائدهم والرواة الذين يحفظون شعر غيرهم ويروون لهم، وفي بعض الأحيان نجد بعض المؤيدين يجمعون بين الإبداع الخاص بهم والرواية لغيرهم في نفس الوقت.

² - قاضي محمد، مرجع سابق، ص 157.

³ - العربي بن عاشور، مرجع سابق، ص 47.

البيئة الطبيعية لا تقل أهميتها عن البيئة الاجتماعية لظالما اتصل الشاعر بالطبيعة إما واصفوا إما مستقيا منها إبداعاته، فقد ارتبط الشعر بالطبيعة بكل ما تجسده هذه الطبيعة من قسوة ووحشة وجفاف، وكل ما يكابده فيها العربي من صراع مع هذه المظاهر، وما ينشأ في نفسه من تقلبات نحو كثير من العادات التي سادت مجتمعه¹، كانت الطبيعة بمختلف عناصرها الجمالية ملهمة للشعراء وتم توظيف خصائصها بشكل إبداعي فشرحت قسوة الطبيعة معاناة الفراق و عكست وحشة الطبيعة جفاء البعد والغياب.

أغراض الشعر الشعبي ترتبط ارتباط مباشر بالبيئة الجغرافية و الاجتماعية للشاعر، تدمه بخصائصها وتكون له خير معين في إظهار قصائده في أبهى حلة، فالبيئة تؤثر على التوجه العام للقصائد الشعرية، إلا أنه ما يمكن تسجيله هو أن غرض الغزل استحوذ على اهتمام جل الشعراء الشعبيين.

1-5 الشعر الشعبي الأسطورة..أية علاقة؟

لا يمكن الحديث عن ماهية الشعر الشعبي دون أن يتم تخصيص جانباً من ذلك الحديث عن علاقته بالأسطورة، هاته الأخيرة التي كان الشعر بشكل عام والشعر الشعبي بشكل أخص محطة لظهورها وعرضها حسب سياق المواضيع التي يتناولها الشاعر؛ فكثيراً ما يتم الاستئناس ببعض الأساطير في الشعر الشعبي وإقامها في الشعر لا يتم بشكل عشوائي أو على سبيل الحشو، بل يكون لغرض توثيقه.

و حتى يتم تبين معالم العلاقة جيداً يجب أن نحدد ماهية الأسطورة؛ فهي مفهوم غامض وغموضه متأني من المعنى الذي تحمله، وهذا ما أكد عليه سنت أوغسطين عندما سئل عن

¹ - التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص100.

ماهية الأسطورة فأجاب قائلاً: "إنني أعرف جيداً ما هي، بشرط ألا يسألني أحد عنها، ولكن إذا ما سئلت وأردت الجواب، فسوف يعتريني التلكؤ"¹.

جاء في قاموس الأنثروبولوجيا أن الأسطورة Myth قصة تقليدية من عالم غير موجود (متخيل) وزمن غير معروف، ولمؤلف مجهول، أبطالها خياليون (...)، وتفسر الأسطورة نشأة معاني والمعتقدات والظواهر الطبيعية أو أية حقائق أخرى يعجز أفراد المجتمع عن تفسيرها وتلعب الأسطورة دوراً رئيسياً في الحياة الاجتماعية والدينية للشعوب البدائية خاصة و أن طقوس تلك الشعوب تحتاج إلى تبرير أو ربط بالماضي أو جو من التقديس².

و في تعريف للكاتب أحمد كمال زكي يوضح أن: "الأساطير علم قديم، وهو أقدم مصدر لجميع المعارف الإنسانية، لذا فإن الكلمة ترتبط دائماً ببداية الناس"³. وهذا العالم باتريك دولابان يعطي للأسطورة أهمية بالغة حيث يقول: "إن الشعوب التي ليس لها أساطير تموت من البرد"⁴.

أما المؤرخ ميرسيا إلياد * فيعتقد أن الأسطورة حكاية مقدسة أو تاريخ مقدس، ولحكايات التاريخ المقدس والذي يخص الآلهة حصراً مجموعة من الصفات والميزات، فهي شكل من أشكال الأدب الرفيع تحكمه قواعد السرد القصصي، وتكون هذه القصص ذات ثبات نسبي تتناقلها الأجيال شفاهة وكتابة⁵.

¹ - كاملي بلحاج: أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004، ص 31.

² - شاكراً سليم، مرجع سابق، ص 659.

³ - أحمد كمال زكي: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، مصر: مكتبة الشباب، 1975، ص 44.

⁴ - محمد جودات: الثقافة الشعبية ظلها وامتدادها، مجلة الثقافة الشعبية، العدد التاسع، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010، ص 7.

* مؤرخ روماني معاصر اختص في تاريخ الأديان ولد في بوخاريسست 1907 من مؤلفاته المقدس والمهندس مترجم الى اللغة العربية من طرف الأستاذ عبد الهادي عباس .

⁵ - أحمد زغب، الأدب الشعبي، الجزائر، 2008، ص 13.

في حين يرى مالفينوفسكي أنها ركن أساسي من أركان الحضارة الإنسانية، تنظم المعتقدات وتعززها وتوصون المبادئ الأخلاقية وتقوّسّ مها، وتضمن فعالية الطقوس، وتتطوي على قوانين حماية الإنسان¹.

وتظهر أهمية الأسطورة كما يؤكد ذلك الكاتب محمد عبد الحميد خان في قوله: "تكمّن أهمية الأسطورة من ناحية بحثها في عقلية الأمة العربية وخيالها في ضوء بيئتها الطبيعية والاجتماعية، وذلك لأن البحث في أساطير الأولين هو بحث في التفكير ومناهج النظر البشري، فهو يرينا كيف شرع الإنسان الأول يفكر في نفسه وفي خالقه وفي الرابطة بينه وبين الموجودات معنوية كانت أو مادية، وتقدير الخيال العربي باعتبار قابليته لتوليد الأساطير"².

يرى الكاتب كاملي بلحاج أن هم الأسطورة والشعر لا يكمن في التعبير عن الأشياء العارضة المنتهية في الزمان المكان، وإنما التعبير عن القيم الخالدة والنماذج الكبرى في حياة البشر³. لذلك تلتقي كل من الأسطورة والشعر في الاحتفاء بالقيم الاجتماعية وتخليدها تاريخياً. فهمة الشعر الشعبي تتعدى مرحلة الاستعراض التاريخي لحدث ما، بل تتجاوزه إلى التأثير الذي يمكن أن يمارسه ذلك الحدث خاصة على مستوى التشكيل القيمي أو إعادة إنتاجها أو دحضها خاصة إذا عجزت عن إيجاد حالة من التناغم والتناسب مع الإطار المرجعي للمجتمع.

أما الباحث ارنست كاسيرر فيوضح عمق العلاقة وأهميتها بين الشعر والأسطورة بقوله: "التقارب الشديد بين الأسطورة والشعر من حيث اللغة والوظيفة ناتج عن الأرضية الواحدة أو المتشابهة التي ينطلق منها كل من الشعراء ومبدع الأساطير فهما يعيشان في

¹ - قسم الدراسات والبحوث في التجديد الثقافية الاجتماعية، مرجع سابق، ص 23.

² - محمد عبد المعيد خان: الأساطير والخرافات عند العرب، الطبعة 3، لبنان: دار الحداثة، 1981، ص 16.

³ - كاملي بلحاج، مرجع سابق، ص 35.

عالم واحد، ولديهما موهبة أساسية واحدة هي القدرة على التشخيص ولا يستطيعان أن يتأملا شيئاً دون أن يمنحاه حياة داخلية، وشكلاً إنسانياً متميزاً¹. إعطاء معاني للأشياء أو صناعة المعنى من حقيقة الشيء عطاء تأويلات عدة لمعنى واحد مهمة يتقاسمها كل من الشعر والأسطورة؛ فكلاهما ينطلقان من ذات الواقع الاجتماعي ويوظفان نفس الحقل الدلالي الشيء الذي يحقق التشابه على مستوى الموضوع.

أما الكاتب فراس الحواس فيرى أن الشعر: "هو السليل المباشر للأسطورة وابنها الشرعي"². إلى أي حد ينطبق هذا على الشعر الشعبي؟ هذا السؤال يجيب عنه الباحث التالي بن الشيخ بقوله: "أولى الأديب الشعبي موضوع الأساطير والخرافات وأعمال السحر عناية خاصة، نظر لما في هذه الموضوعات من غرابة تعطي الأديب مادة حية للتعبير، والتفنن في الخيال"³، السحر وما تعلق به يجد صدقاً وقبولاً في الوسط الشعبي وتثير الموضوعات المتصلة به فضول الجماعة الشعبية لما فيها من أمور عجيبة. فأفراد هاته المواضيع بالشعر قد يكون عاملاً في نجاحه وذيوعه.

ومن بين الشعراء الشعبيين الذين قاموا بتوظيف الأسطورة الشاعر الجزائري عبد الله بن كريبو؛ فقد وظف أسطورة الدرة عن وعي مستقيداً من كل الأساطير السابقة، فهو يفعل مثل الأعشى فيشبهه المحبوبة بالدرة مسترسلاً مع المشبه به ليجعل منه قصة فرعية، فيقول⁴:

هذه درة في خزائن مخفية ضياها يغنيك عن البدر إذا غاب
عليها الأرماز بأقفال خفية يقدح منها نور بالحكمة لهاب

¹ - أرنست كاسيرر: فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان، ترجمة: إحسان عباس، بيروت: دار الأندلس، 1961، ص 266.

² - فراس السواح، مرجع سابق، ص 22.

³ - التالي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي في الثورة، مرجع سابق، ص 87.

⁴ - أحمد الأمين، مرجع سابق، ص 279.

اطلعوا عنها أصحاب الكيمياء وجدوا فيها سر الأسباق والأسباب
 من عهد أفلاطون كانت مخفية دبرها من شاو عمره حتى شاب
 حجبها عن العامة دار مزية وما دخلوا ليها الصوفية الأبواب

.....

الدرة مثال صادف معنايا أنا بي سابغ العين والأهداب

كما هو ملاحظ في الأبيات السابقة أن الشاعر عبد الله كريبو أحسن توظيف أسطورة
 الدرّة، مما أضفى على قصيدته صبغة فنية شكلت متعة للسامع.

ثانياً-الأغنية الشعبية

1-1 مفهومها

الأغنية الشعبية تعتبر أحد أشكال التعبير الشعبي التي كانت محور للعديد من الأبحاث
 والدراسات وخاصة في الوقت الحالي، ولأنها لصيقة بالجماعة ومعبرة عن يومياتها.

فالأغنية الشعبية تمثل متنفساً عاطفياً في كثير من الحالات النفسية التي يمر بها الشعب
 أو الفرد على حد سواء، مثل التعبير عن الفرح أو الحزن...وقد تكون بداعي التسلية
 والترفيه¹. الأغنية الشعبية مرتبطة بالجانب العاطفي للفرد تحاكي وجدانه، وترسم جانباً من
 الارتياح في نفسيته، ولتعلقها بالجانب النفسي للشخص فإنها غالباً ما تخضع للمزاجية،
 وتكون في بعض الأحيان بعيدة عن العقل والمنطق.

¹ - البرغوثي عبد اللطيف: الأغاني العربية الشعبية في فلسطين والأردن، مطبعة الشرق العربية، 1979، ص14.

أما العالم هاردر فيري: " أن الأغنية الشعبية تستوحي مادتها من اهتمامات الشعب، وعاداته ومعتقداته، وكل ما يشكل أساسيات ذلك المجتمع"¹. مصطلح الشعبية يضيف على الأغنية معنى خاص، ويجعلها ذا قيمة اجتماعية كونها ترتبط بالشعب وتعبّر عن مشاكله وهمومه.

ويعرف فراند كيدسون الأغنية الشعبية بأنها: " الأغنية التي نشأت بين الشعب، وتداولها أفرادها فاستقرت بينهم قبل أن يقوم الجامعون بتدوينها، وقبل أن تتناولها طبقة المغنين المحترفين"². من التعريف السابق نتبين أن الغناء كان عامل انتشار قوي للأغنية الشعبية- خاصة من طرف الفنانين المحترفين- وقد أسهم ذلك في المحافظة على بقائها واستمرار تأثيرها إلى يومنا هذا.

أما الباحث فوزي العنتيل فيرى ضرورة معالجة الإشكال الاصطلاحي قبل التعرض لتعريف الأغنية الشعبية، فهو ينبه إلى التمييز بين مصطلحي (الشعبية والدارجة). فقد أطلق فوزي العنتيل مصطلح الأغنية الشعبية على الأغنية الفولكلورية folk song، وإطلاق مصطلح الأغنية الدارجة على النمط الآخر وهو popular song، فهذان المصطلحان كما حددهما العنتيل أكثر وضوحاً ودقة في التمييز بين النمطين المشار إليهما³.

والأغنية الدارجة كما يعرفها كراب "هي أغنية ذات أصل أدبي بحت وذاعت بين أناس أميين لم يهتموا بأمر مؤلفها أو ملحنها". وذات الرأي ذهب إليه الكاتب فوزي العنتيل بقوله: " الأغنية الدارجة هي ذات أصل أدبي، ولا يمكن تمييز جميع أجزائها، واكتسبت شهرة بين

1 - أحمد علي مرسى: الأدب الشعبي وفنونه، مصر: مكتبة الشباب، ب ت، ص 107.

2 - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 31.

3 - المرجع نفسه، ص 28.

العامة..¹، العامة لا يهتمون بقائل الأغنية بقدر اهتمامهم بمضمونها ومحتواها الذي يعبر عن قضاياهم وبلبي احتياجاتهم.

بالرغم من محاولات الباحثين للتمييز بين الأغنية الشعبية الفولكلورية والأغنية الدارجة- والتي أطلق عليها الدكتور مرسى الصباغ مصطلح الأغنية الشائعة- إلا أن التمييز بينهما يبدو أمرا صعبا؛ لذلك يرى الكاتب مجدي شمس الدين ضرورة الاحتكام إلى عنصر الذبوع والانتشار، فان تحقق للأغنية هذا العنصر اعتبرت أغنية شعبية فولكلورية folk song، يقول كراب: "انه مليصٌ عبّ غالبا أن نضع حدا فاصلا في الحياة الواقعية بين الأغنية الفولكلورية (الشعبية)، والأغنية الشعبية(الدارجة)."²، يوجد تداخل بين المصطلحين يصل إلى حد التشابه والتطابق، وخاصة أن ما يميز بين المصطلحين أمور تتعلق باللغة المستعملة و جهل المؤلف من معرفته..أما من ناحية المضمون فالتشابه بينهما كبير.

ومما تجب الإشارة إليه أن الساحة الأدبية العربية لم تعرف مصطلح الأغنية الشعبية إلا حديثا، بعد أن ترجم عن المصطلح الألماني (volkleid) الذي قدمه هاردر، ليتبناه فيما بعد بقية المهتمين بالأغنية الشعبية³، فقد ألف هاردر كتابه الشهير "أصوات الشعب من أغانيها" سنة 1778، وقد ضم فيه الأغاني التي جمعها⁴.

¹ - فوزي العنتيل: بين الفلكلور والثقافة، الهيئة المصرية للكتاب، 1978، ص 247.

² - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 28.

³ - إبراهيم زكي خورشيد: الأغنية الشعبية في المسرح الغنائي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000، ص12.

⁴ - أحمد علي مرسى، مرجع سابق، ص 107.

وقد استخدم هاردر* **Herder** المصطلح الألماني (volkleid) في الثلث الأخير من القرن الثامن عشر، ليشمل النص واللحن والموسيقى معا، لأغان وجدت قبولا واستحسانا من جمهور الشعب فشاعت وانتشرت بين الجماعة الشعبية كلها.

وبعد هاردر توالى إسهامات الباحثين الغربيين في هذا المجال، وخير مثال على ذلك جهود كل من فرانك كيدسون Frank Kidson و السيدة ماري نيل Mary Neal، فقد ألف فرانك كتابه "الأغنية الشعبية الانجليزية" English folk-song، وهو جزء من مجلد خصصه كيدسون للأغنية الشعبية، أما الجزء الآخر من هذا المجلد فقد كتبه السيد ماري "الرقص الشعبي الانجليزي" English folk dance، ويقع الجزءان في مجلد واحد بعنوان الأغنية الانجليزية الشعبية والرقص الشعبي الانجليزي وقد طبع هذا المجلد في كمبردج عام 1915¹.

وفي المقابل لم تلق الأغنية الشعبية اهتماما خاصا من المؤرخين العرب القدامى، وبخاصة مؤرخي الموسيقى؛ إذ انصرف اهتمامهم إلى الغناء الكلاسيكي اعتقادا منهم بأن الأغنية الشعبية لا تستحق منهم أي اهتمام، فالمؤرخون قد أغفلوا ذكر الأغنية الشعبية إغفالا تاما، بل إن البعض تطرق إليها بإسهاب وتحدث عنها فقط عندما تناول مختلف الألوان الغنائية الأخرى، أما أن يفرد لها كتابا ويقتصروا الكلام عليها، فهذا الأمر لم يحدث إلا في التاريخ الحديث².

* من الأعلام البارزين في دراسة الأغنية الشعبية الانجليزية، وكان من أعضاء مجلس إدارة جمعية الأغنية الشعبية الانجليزية عندما أسست بصفة نهائية في 16 جويلية 1898 برئاسة اللورد هرسشل.

¹ - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 26.

² - نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة: دار غريب، ب ت، ص 273.

وعلى الرغم من إدراك الأدباء والباحثين لأهمية دراسة الأغنية الشعبية في وقت مبكر إلا أن الاهتمام بدراسة قضاياها جاء متأخراً، وبرز بصفة خاصة خلال النصف الأول من هذا القرن، واهتمام من جانب الباحثين بإجراء دراسات* إمبريقية حول الأغنية الشعبية.

إن المعايير لنشأة وتطور الأغنية الشعبية يلاحظ أن الإسهام الغربي في مجال الأغنية الشعبية كان أسبق من الإسهام العربي، فقد عكف الباحث الغربي على تراثه الشعبي وأخضعه للبحث والدراسة بغرض الاستفادة منه، الشيء الذي أسهم في إثراء الإنتاج الغربي في هذا المجال.

2-2 ملامح الأغنية الشعبية في الجزائر

قليلة جداً تلك المراجع التي اهتمت بنشأة وتطور الأغنية الشعبية في الجزائر، فهي لم تتل نصيبها من البحث والدراسة كما هو الحال في الشعر الشعبي، عكس ما ظهر في مختلف الأقطار العربية الأخرى، ففلسطين أو الأردن أو اليمن ومصر ليبيا نجد مكاتبهم قد عجت بالكتب والأبحاث التي تتناول هذا الشكل التعبيري الشعبي، وفي مصر على وجه الخصوص.

أما في الجزائر فقد انصب الاهتمام أكثر شيء على الأغنية الثورية بحكم طبيعة المرحلة التي مر بها المجتمع الجزائري، وقد أسهمت المرأة بشكل كبير في الثورة وأغانيها على حد سواء والمرأة الجزائرية أيضاً غيرت أغانيها العاطفية واستبدلت بها أغاني تحض على الثورة والقتال، وهذا مقطع من أغنية تقول فيها إحداهن¹:

* إشارة إلى البحوث المتفرقة في مجال دراسة الأغنية الشعبية التي نشرت في مجلة الفنون الشعبية المصرية، والمجلات العراقية كالتراث الشعبي والمورد، وتمثل تلك الدراسات اتجاهات عديدة في تناول الأغنية الشعبية.

¹ - عبد القادر نطور: الأغنية الشعبية في الجزائر -منطقة الشرق الجزائري نموذجاً-، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة قسنطينة، 2009/2008، ص 135.

كي جاني لعشية حطيتلوا السينية

قال لي يا بنت يما الجيش يستنا فيه

فهذان البيتان يشرحان حال الأسرة الجزائرية وقت الثورة وكيف كان شغلها الشاغل هو تلبية نداء الوطن، وعدم الاهتمام بكل ما يمكن أن يعطل أداء مهمة الدفاع عن الوطن.

والويل للمرأة التي رضيت بالخائن زوجها لها، فإنها ليست جديرة بالحرية والاستقلال، وهذا ما عبرت عنه هاته الأبيات:

شوفو شوفو يالبنات يا للي ديتو القومية*

الجزائر راه احيات وما نسلوش** في الحية

ويرى الدكتور حسان الجيلاني أن الفضل في انتشار الأغنية الشعبية في الجزائر يعود الى الفنانين (رحاب الطاهر، عبد الحميد بن عباس، وخليفة أحمد) وغيرهم ممن وضعوا دعائم الأغنية الشعبية البدوية، ونجحوا في ذلك إلى ابعده الحدود، وهم يعتبرون الأوائل الذين رسموا معالم هذا الفن، كما كان لعبد الله مناعي الفضل في رفع لواء الأغنية البدوية إلى المستوى العربي¹.

2-3 الأهمية الاجتماعية للأغنية الشعبية

تكتسي الأغنية الشعبية أهمية في الجماعة التي تظهر فيها، وتزيد أهمية الأغنية كلما أثرت في الجماعة، فكلما احتضنتها الجماعة واهتمت بها انتشرت وتطورت، وكلما أهملتها الجماعة اضمحلت وأفلتت، فالأغنية الشعبية تستمد وجودها الاجتماعي من المجتمع نفسه؛

* اللاتي تزوجن بالمرتزقة

** أي ليس لكن نصيب

¹ - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص 74.

فهذا الكاتب مجدي شمس الدين يؤكد على أهميتها بقوله: "الأغنية الشعبية هي بطاقة الهوية بالنسبة للشخصية الوطنية والقومية لأي أمة من الأمم، فمن خلالها نعرف طبيعة المجتمع: تقاليد، ومعتقداته، وطقوسه، وأفراحه وأحزانه، وعلاقاته"¹.

وفي ذات السياق تقول الباحثة نبيلة إبراهيم: "الأغنية الشعبية الحية تشارك مع غيرها من أشكال التعبير الشعبي في الكشف عن الصورة الفعلية في بناء المجتمع الشعبي، كما أن الأغنية التي نبعت ولا تزال تتبع من صميم الشعب لفظا ولحنا، وتوارثتها الأجيال ثم خضعت لما تخضع له أشكال التعبير الشعبي الأخرى"².

الأغنية الشعبية هي ترجمة صادقة لمظاهر الحياة المختلفة، وتعبير صادق عن واقع المجتمع، حيث تصوره تصويرا دقيقا دون مبالغة أو مغالاة، بل إنها ترفض أي عنصر يتصف بالمبالغة في تصوير هذا الواقع³، قدرة الأغنية الشعبية على تصوير الواقع ومحاكاته لم يحد من دورها في كونها مصدرا من مصادر التوثيق التاريخي؛ وذلك ما أكده الباحث محمد أمين عبد الصمد في قوله: "تضع الأغنية الشعبية أيدي الباحثين على كثير من الحقائق الخطيرة والوقائع المثيرة، وكلها تساعد على إيجاد الحلقات المفقودة من التاريخ الوطني للمجتمع..لذا فالأغاني الشعبية تعد وثيقة ومرجعا لا غنى عنه لمن أراد أن يؤرخ لفترات حاسمة مر بها المجتمع"⁴، فالأغاني الشعبية تعتبر وثيقة تاريخية لها القدرة على التأريخ لمراحل مهمة مر بها المجتمع لذا يمكن الاعتماد عليها والوثوق في صدق مضمونها.

1 - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص9.

2 - نبيلة إبراهيم، مرجع سابق، ص 238.

3 - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص109.

4 - محمد أمين عبد الصمد: وظائف الأغنية الشعبية في مجتمع درنة، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2010، ص90.

الأهمية التي تحظى بها الأغنية الشعبية تجعلها تضطلع بدور اجتماعي مهم بوصفها أداة اتصال، كما عبر عن ذلك الباحث محمد الأمين عبد الصمد بقوله: "تقوم الأغنية الشعبية بدور كبير في نقل الثقافة التقليدية في المجتمع، وتقوم أحيانا بالمحافظة على القواعد التي يتبناها المجتمع، ولا ينفي هذا قيام الأغنية الشعبية برصد التغيير ودعمه وترويجه، وذلك حسب السياق الاجتماعي.."¹، وظيفه الأغنية الشعبية لا تتوقف عند نقل التراث الثقافي للمجتمع، بل تسعى لتتبع ملامح التغيير والتعبير عنها بما يسمح به المجتمع ويحافظ على قيمه ومعتقداته.

كل ما قيل عن الأغنية الشعبية يستلزم ضرورة خصها بالبحث، كونها مادة جيدة للدراسة لغناها بالقيم الاجتماعية والثقافية للمجتمع؛ وفي هذا الإطار يقول الكاتب مجدي شمس الدين: "الأغنية الشعبية تصلح لأن تكون مادة للدراسة الاجتماعية، لأنها تتضمن عادات وتقاليد الجماعة والمبادئ والقيم التي يوليها الشعب جل احترامه وتبجيله... كما تتضمن إشارات إلى جوانب مختلفة من الحياة الاجتماعية للشعب"²، حضور البعد الاجتماعي في الأغنية الشعبية يمنحها أهمية أكبر ويجعلها محط اهتمام الباحثين.

2-4 سمات الأغنية الشعبية

- **الصدق**؛ فأهم ما يميز الأغنية الشعبية هو صدقها كما عبر عن ذلك الكاتب مجدي شمس الدين بقوله: "الأغنية الشعبية تصدر عن عاطفة صادقة ونقية وفطرة ساذجة لا زيف فيها ولا خداع، وصدق الأغنية ناجم عن كونها نشأت وتطورت بين الشعب بطريقة عفوية.."³، ارتباط الأغنية الشعبية بحياة المجتمع البسيطة جعلها أكثر صدقا فهي تقال على

¹ - محمد أمين عبد الصمد، مرجع سابق، ص 15.

² - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 26.

³ - المرجع نفسه، ص 73.

السليقة والطبيعة تطبعها التلقائية الشيء الذي يبعدها عن التكلف والزيف، فالأغنية الشعبية صادقة المرمى لأنها انبعثت من نفس جربت الحوادث بصدق.

- **إثارة العواطف؛** "وفي السياق العام لكلمات الأغاني يحدث شعورا كليا ثريا بعواطف معينة، سعى المغني الى إحداثها خلال عملية التلقي لتنتب انفعالات معينة"¹. الهدف الأساسي للأغنية الشعبية هو إثارة العواطف وتهيج الأحاسيس في حالات الحزن أو الفرح.. وليس الهدف منها إسداء النصح أو تقرير لسلوك معين بمدحه أو ذمه، وحتى لو ورد في سياق الأغنية نصيحة فإنها تكون مغلقة بثوب العاطفة التي تتخذها الأغنية كسلاح للفت الانتباه الى أهمية سلوك دون غيره.

- المحافظة على عادات وتقاليد الجماعة، احتواء الأغنية الشعبية على مبادئ وقيم اجتماعية وعقائد راسخة، هو الذي يضمن بقائها واستمرارها، لأنها تجد قبولا واستحسانا من الجماعة الشعبية².

على ذلك الأساس يمكن اعتبار الأغنية الشعبية حجر الأساس وحدى الدعائم التي تؤدي إلى إرساء وترسيخ تقاليد المجتمع، فهي تكفل المحافظة عليها واستمرارها وهي في أدائها لهذا الدور إنما تحافظ على وجودها في المجتمع، فاستمرار التقاليد والعادات الاجتماعية هو ضمان لوجود وتأثير الأغنية الشعبية في الأفراد والجماعات، فتعبيرها عن قيم وتقاليد الجماعة هو عامل انتشارها ونجاحها.

¹ - إبراهيم أحمد ملحم: النظم الشفوي للأغنية الشعبية العربية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد الثامن، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010، ص 72.

² - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص74.

- تتدرج ضمن سياق حضاري وثقافي؛ يقول الكاتب إبراهيم أحمد ملحم: "الأغنية الشعبية تقوم على قاعدة حضارية ثقافية.."¹، فالأغنية الشعبية تعبر عن فلسفة المجتمع الذي ظهرت فيه وتعكس ثقافته وتحافظ عليها.

- الأصالة والتنظيم؛ "إن الأغاني التراثية لم تأت هكذا صدفة، أو تلقائية بل نجد لها جذورا في مخيلة الشعب.."²، ارتباطها بالشعب يعبر عن مدى عراقتها وأصالتها، كما أسهمت مخيلة الشعب في نسجها ومحاولة نظمها حتى لا تكون نشازا يعافه السامع.

- التغيير المستمر، وقد وضح الدكتور أحمد مرسي مفهوم التغيير في الأغنية الشعبية قائلا: "الأغنية الشعبية تتعرض للتغيير المستمر، وذلك التغيير يعتبر خاصية مميزة لها حيث تتعدل بعض أجزاء الأغنية فيحذف منها أو يضاف إليها بما يتناسب مع ظروف المجتمع والتغيرات التي تطرأ عليه"³، فالتغيير هاجس تنتبه إليه حتى لا تخرج عن الإطار الاجتماعي والثقافي العام، فهي إن لم تتحسس حاجات المجتمع وتلاءم ذوقه وتوجهاته قل أثرها، فالتغيير هو عامل ايجابي بالنسبة لمجتمع الأغنية فهو تغير مذبذب لعادات وقيم وتقاليد الجماعة، فالتغيير يعطيها ويمنحها روحا جديدة.

- الأغنية الشعبية ابنة البيئة المحلية، لكن هذا لا يمنع من انتقالها من بيئة إلى أخرى، فالأغنية الشعبية لها القدرة على الانتقال من مكان إلى آخر؛ "تنتقل الأغاني من مكان إلى مكان، أو تنتشر في أماكن متعددة حسب ملاءمتها للمجتمعات التي تنتشر فيها، وقد تطيل المقام في مكان بينما تقصره في مكان آخر، وما هذا إلا لأنها تتلاءم مع جماعة أكثر من تلائمها مع جماعة أخرى.."⁴، قد يكون عامل التقارب الجغرافي مساهما في ذلك الانتقال،

1 - إبراهيم أحمد ملحم، مرجع سابق، ص 73.

2 - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص 151.

3 - أحمد مرسي: الأغنية الشعبية مدخل إلى دراستها، دار المعارف، ب ت، ص 69.

4 - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 157.

فعلى سبيل المثال ندرج أسماء بعض الأغاني الشعبية المشهورة في الوطن العربي كأغنية- العتابا- أو -الميجينا- فلا تقف شهرة أغنية العتابا عند حدود الأردن وفلسطين، أو حتى بلاد الشام بل نجد لها شهرة واسعة في العراق¹، وهذا يدل على الارتباط الثقافي بين المجتمعات العربية والذي أسهم في توثيق عرى ذلك الترابط التقارب المكاني والنظام الرمزي التي تعتبر اللغة أهم ركائزه.

- **جهل القائل:** من أهم سمات الأغنية الشعبية أنها مجهولة القائل²، وإن كان الكاتب التالي بن الشيخ لم يعر أهمية لهذه السمة، فحسب رأيه "فكرة جهل المؤلف أو معرفته لا تؤدي الى تغير قيمة النص الأدبي، بحيث يمكن إلغاء ما عرف قائله.."³، فهذه السمة لا تؤثر بشكل كبير على الأغنية الشعبية ولا تقف حجر عثره أمام ذبوعها وانتشارها. فجهل القائل عامل فني شكلي ليس له علاقة بمضمون ومحتوى الأغنية، والتأثير الذي يمكن أن يمارسه ذلك المحتوى المحمل بالمعاني والقيم الاجتماعية.

ونجد أيضا الدكتور أحمد مرسي لا يتحمس لفكرة جهل القائل، فهو يرى أن العنصر الحاسم في نجاح الأغنية هو مدى ملائمتها لوجدان الجماعة وتقاليدها؛ حيث يقول: "الذي يحدد قيمة المأثور ليس هو تدوينه أو شفاهيته، وليس إبداعه عن طريق إنسان يقرأ يكتب أو لا يعرف القراءة والكتابة، ولكن العنصر الحاسم هو كونه عملا من أعمال الخلق والإبداع..وانه يحقق التواصل بين الفرد والجماعة..فالقضية الحاسمة هنا هي ما تعبر عنه الكلمة لا كيف تبدو أو من هو قائلها.."⁴، مباركة الجماعة للأغنية الشعبية واحتفائها بها هو

¹ - البرغوثي عبد اللطيف، مرجع سابق، ص15.

² - المرجع نفسه، ص15.

³ - التالي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري، مرجع سابق، ص 83.

⁴ - أحمد مرسي، مرجع سابق، ص 97.

المحك الحقيقي لنجاحها واستمرارها، فكما امتلكت الأغنية الشعبية القدرة على العزف على وتر الحس الاجتماعي مكنها ذلك من النجاح.

فكرة جهل القائل طرحت إشكالية التأليف، فمن الذي أبدع الأغنية الشعبية هل هو الفرد أم الجماعة؟، وقد خاض في هذا الإشكال بعض الكتاب والباحثين مثل الدكتورة نبيلة إبراهيم، والدكتور أحمد مرسي، والكاتب مجدي شمس الدين، تباينت آراؤهم حول هذا الإشكال في مواطن واتفقت في مواضع أخرى؛ فهذا الكاتب مجدي شمس الدين يرى: "أن الأغنية من إبداع الفروا نضاج الجماعة كلها، فهي عمل فردي تبنته الجماعة حتى صار مكتملا"¹.

وفي ذات السياق تؤكد الباحثة نبيلة إبراهيم على دور الجماعة في إنتاج أشكال التعبير الشعبي بشكل عام، بقولها: "إن التعبير الشعبي لا يصل إلى التكامل بحيث يصبح أدبا، إلا بعد أن تكون رواسبه قد استقرت في ضمير الجماعة ولعل هذا يفسر لنا فردية التأليف وشعبيته في آن واحد.."².

أما الدكتور أحمد مرسي فله رأي مغاير، ويؤكد أفضلية الفرد وأسبقيته في تأليف الأغنية الشعبية فيقول في هذا الصدد: "إن كل أغنية من الأغاني قد صدرت عن فرد، ذلك أن التأليف المشترك أو الجمعي لم ينشئ شيئا ولا يمكن أن ينشئ شيئا، والمجتمع لا شك في ذلك يقوم بدور مهم، ولكن هذا الدور يأتي متأخرا بعد أن يكون الفرد قد أنجز عمله، وصار هذا العمل معروفا ومتداولاً عندئذ يتدخل المجتمع عن طريق أفراد الآخرين لكي يضيف أو يحذف أو يعدل أو ينتقي.."³، فدور الجماعة حسب ما ورد في التعريف هو تابع وفي ذات الوقت لا ينفى دور المجتمع.

1 - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 89.

2 - أحمد مرسي، مرجع سابق، ص 149.

3 - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 90.

وهناك رأي آخر يعتقد أن الأغنية ليست إنتاجاً فردياً ولكن المجتمع كله هو الذي أنتجها، وأن التناول الشفاهي هو الذي يثريها ويضيف إليها¹، يتدخل هنا عامل ثالث ليكون وسيطاً بين إنتاج الفرد وتبني الجماعة، ألا وهو الشفاهية والدور الذي يمكن أن تلعبه في ظهور الأغنية وانتشارها، فالشفاهية كطرّحها الدكتور أحمد زغب: "هي عدم الكتابة وعدم استعمالها والاعتماد على الذاكرة الصرفة في نقل المعرفة والمعلومات والاحتفاظ بها، لذلك فإن الشفاهية هي الأصل والكتابة فرع"²، ومهما يكن فإنه لا يمكن إغفال دور الجماعة ولا التقليل من شأن الذات الفردية في إبداع وإنتاج الأغنية، والأسبقية قد تكون للجماعة على اعتبار أنها الملهم للفرد، وهناك توجه بعض الباحثين ونزوعهم إلى تبني فكرة التأليف المشترك.

-ارتباطها بالمناسبات والأعراس حيث تشكل حفلات الزواج والختان وغيرها، إحدى أهم الفضاءات التي تسمح للمغني أو الشاعر الشعبي بالإفصاح عن إبداعاته. فمن الأغاني الشعبية المشهورة في الوطن العربي أغنية-السحجة- التي لا يكاد يخلو منها حفل عرس، يقول الدكتور عبد اللطيف البرغوثي: "إن زيارة الأردن في فصل الصيف لا تخلو من فائدة، ذلك الصيف هو موسم الخطوبة والزواج في الريف الأردني..."³، والأبيات التالية استقطعت من أغنية السحجة

لولا المحي على القدام ما جينا لا دعسنا أراضيكم برجلينا

اللي يجبك ييجي لك عالقدم ماشي واللي ما يجبك يقل لك ما دريناش

1 - أحمد مرسي، مرجع سابق، ص 90.

2 - أحمد زغب، مرجع سابق، ص 33.

3 - البرغوثي عبد اللطيف، مرجع سابق، ص 19.

وقد شكلت حلقات الأعراس وخاصة مناسبات الزواج فرصة لإبراز التراث الغنائي للمجتمع؛ كما أكد ذلك الدكتور حسان الجيلاني بقوله: "في المحافل يتبارى الشعراء ويتنافسون من أجل تقديم الجديد والأصيل، وكان الجمهور الحاضر ذواقا... وكانت النسوة يزغردن للشاعر الأصيل المبدع، حتى وصل الحال ببعضهن الى دفع الشعراء للإتيان بالقول الجميل في صفهن، فكان الشاعر يردد في هذه الأعراس"¹:

راني حالف على الأعراس

يزيني * بطلت الهية

ودزت ** لي ضاوية الأخراس

قالت جيب القول عليا

وقالت جيب القول وقده

ومثلني بالريم *** انضده

خدي أحمر من خده

العين سودة والقصة زنجية

كانك قابل شرطي اتعده

هات القفة والعطرية

¹ - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص 30.

* يكفيني

** بعثت وأرسلت

**مداولة كثيرا في التعبير الشعبي ولها أصل في اللغة العربية فأصلها الرِّدْم: م رئة ج أرام وأرام وهو الظبي الأبيض.

أنظر المنجد في اللغة والأعلام، مرجع سابق، ص 243.

تحكي هاته الأبيات عن الفتيات اللاتي يطلبن من الشاعر الشعبي أن "يجيب القول" ويقول فيهن شعرا فيتفنن الشاعر الشعبي في وصفهن؛ ويمثلهن بالريم و العين السوداء، وإذا كان العريس المتقدم للفتاة موافقا على شرطها، فهي تقول له هات القفة أي الصداق ويأخذها.

والسمة الأساسية لأغاني المناسبات الاجتماعية هي أنها أكثر أشكال الأغاني عرضة للتغيير" ارتباط الأغنية الشعبية بالمناسبات الاجتماعية هو ارتباط بعادات وتقاليد الجماعة وهذه الأخيرة يطرأ عليها التغيير، مما يعرض الأغنية للتغير المستمر لتلاءم وتنسق مع عادات وتقاليد الجماعة"¹.

- مرافقتها لطقوس معينة ك(التصفيق-الرقص-الزغاريد) لها الشيء الذي يجعل منها أكثر أشكال التعبير الشعبي متعة لاحتوائها على هاته العناصر المرحية والفرحة. ويؤكد الكاتب ابراهيم الحميدي على هذه الطقوس بقوله: "الأغنية الشعبية من الفنون التي تطورت مع تطور الرقص والطقوس، والتي ارتبطت منذ البداية بعالم العقائد والطقوس والتي خدمت بالدرجة الأولى إشباع الحاجات الاجتماعية والنفسية والروحية..."².

التصفيق: سلوك جماعي يعبر عن ابتهاج السامع وطربه لما يقال، فيكون تصفيقه كرد فعل، فالتصفيق يكون جزءا أساسيا من الأغنية.

الرقص والزغاريد: سلوكان يستلزمان توفر نوع من الاحترافية والمهارة، عكس التصفيق الذي يعد سلوكا سهلا يستطيع الكل القيام به. فهذا الدكتور حسام محسب يعرف الرقص بأنه فن طقسي، فلا يكتفي مصمم الرقصات والمؤدي لها أن يحاكي الراقص الشعبي في أدائه بمهارة بدنية متميزة بل عليه أن يتبناها من جديد في سياق فني حديث للجمل

¹ - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 143.

² - إبراهيم الحميدي: *أثنولوجيا الفنون التقليدية*، دار اللانقية، 1984، ص 112.

والحركات الراقصة في وحدة تكاملية، وتكون الحركات الشعبية الأصيلة هي وحدة من وحدات العمل ككل يستخرج من إطار التكرار الى مجال التعدد والتنوع"¹. الرقص حسب هذا التعريف فن منظم ولا يتم بشكل عشوائي، والرقصات الشعبية تختلف من منطقة إلى أخرى.

والرقص له علاقة مباشرة مع البيئة الشعبية، "فالرقص الشعبي يوجد في البيئة الشعبية، ولا يمكن استنصاله منها لأنه ابن لبيئته بثقافاتها المختلفة، وتتوارث من جيل إلى جيل، والرقصات الشعبية عادة مجهولة المصدر، لكن هذا الرقص يبقى شعبيا فقط في بيئته الطبيعية"²، فالرقص عادة تخص بيئة محدودة.

فالرقص أو التصفيق أو الزغاريد كلها ممارسات شعبية لها دلالات اجتماعية تنفذ إلى وجدان الجماعة وتشكل لها فرحا ومنتعة لها.

- العادة والمعتقد مرجعين أساسيين في تشكيل الأغنية الشعبية، فهي تستمد جل مواضيعها من معتقدات وعادات المجتمع. لذلك ظلت الأغنية الشعبية مرآة عاكسة لقيم وعادات المجتمع وأفكاره دون تزييف³. وبما أن الأغنية الشعبية إنتاج اجتماعي فهي من الطبيعي أن تندس فيها عادات ومعتقدات الجماعة.

ثالثا- المثل الشعبي

3-1 المفهوم

خاض في تعريف المثل الشعبي المختصون في الأدب والاجتماع والانثروبولوجيا، وتباينت تعاريفهم، فهذا الباحث فوزي العنتيل يعرف المثل الشعبي بقوله: " هو الأسلوب

¹ - حسام محسب: ماهية الثقافة ودورها في تعريف الرقص الشعبي، مجلة الثقافة الشعبية، العدد الثاني، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2008، ص 111.

² - حسام محسب، مرجع سابق، ص 112.

³ - سعيدة حمزاوي، مرجع سابق، ص 322.

البلاغي القصير الذائع بالرواية الشفوية، المبين لقاعدة الذوق أو السلوك أو الرأي الشعبي"¹.
القصر و الشفاهية والشعبية صفات لصيقة بالمثل الشعبي ومميزة له.

أما العالم فريدريك زايلز فقد عرف المثل الشعبي في كتابه-دراسة للمثل الشعبي الألماني- بقوله:"المثل قول جارٍ في اللغة الشعبية منغلق على نفسه، له توجه نحو التعليمية وله صياغة راقية"²، يكشف لنا هذا التعريف عدة خصائص تميز بها المثل الشعبي دون غيره من أنواع الفنون الشعبية الأخرى، فعبارة "منغلق على نفسه" قد توحي أن للمثل إطار اجتماعي وحضاري وثقافي خاص به يجعل المثل يحظى باهتمام اجتماعي على اعتبار أنه جزء من الخصوصية الثقافية للمجتمع. كما أشار زايلز أن للمثل توجه تعليمي، فهو يؤدي دورا تربويا عن طريق نقل خبرات وتجارب الآخرين التي يمكن أن يستفاد منها، وتمثل مرجعا وموجها تربويا مفيدا لأفراد المجتمع. كما لفت العالم فريدريك الانتباه إلى ما سماه بالصياغة الراقية للمثل الشعبي، وهذه العبارة يجب الوقوف عندها طويلا؛ ففي بعض المجتمعات مازالت إلى غاية يومنا هذا تنظر إلى التراث الشعبي على أنه رمز للتخلف والرجعية وأنه محكوم بمنطق العشوائية وعدم التنظيم. أما أن يكون رمزا للرقى سواء في صياغته اللفظية أو في مدلوله الاجتماعي، فهذا شيء جدير بالاهتمام ومميز يجب أن نحتمي به ونعززه.

أما الأستاذ محمد رضا فقد قدم تعريفا مكتملا للمثل الشعبي فيقول: " الأمثال في كل قوم خلاصة تجاربهم ومحصلو خبرتهم.. الأمثال ضرب من التعبير عما تزخر به النفس من علم وخبرة، وحقائق واقعية بعيدة البعد كله عن الوهم والخيال، ومن هنا تتميز الأمثال عن

¹ - العنتيل فوزي، مرجع سابق، ص 311.

² - عبد الحميد بورايو: الأدب الشعبي الجزائري، الجزائر: دار القصة للنشر، 2006، ص62.

الأقاويل الشعرية¹، المحك الحقيقي لذيوع المثل الشعبي ونجاحه هو أنه ناقل أمين لتجارب الشعوب وخبرتهم، ينقلها كما هي دون تحريف أو تزيف.

يعرف الأستاذ محمد رضا المثل الشعبي انطلاقاً من تمييزه عن الشعر، فإن كان الشعر يطلق العنان للخيال فإن المثل يغوص في الواقع الاجتماعي أكثر متجنباً الخوض في الأساطير والخرافات²، وقصر عبارته هنا يلعب دوراً فلا مجال للخيال عكس ما هو موجود في الشعر أو الأغنية الشعبية فمساحتهما الطويلة تسمح بإدراج العبارات الدالة على الخيال وكذا الأسطورة.

أما الأستاذ زاهي ناضر فيرى أن: "المثل الشعبي هو شكل من أشكال التعبير الشفهي في حقل التواصل الاجتماعي وتبادل الثقافة بين الناس، يظهر في كل عصر ومكان ويتردد يومياً على ألسنة البشر"³، الناس في ترديد المثل الشعبي هم في تواصل ثقافي، يقال بشكل مستمر ويدرج في أحاديثهم اليومية.

وقد اعتبر الأستاذ عبد الحميد بورايو المثل الشعبي أهم أشكال التعبير الشعبي، "يعد المثل الشعبي من أهم فنون التعبير الشائعة بين الناس والمتناقلة بين أفراد المجتمع في العصر الواحد وعبر العصور المتعاقبة"⁴. الأهمية التي حظي بها واكتسبها المثل الشعبي عبر الأحقاب التاريخية حافظ عليها حتى في الوقت الحالي.

¹ - نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 174.

² - زاهي ناضر: أمثالنا العامية مدخل لدراسة الذهن الشعبية، بيروت: دار الحداثة، 1996، ص 22.

³ - المرجع نفسه، ص 23.

⁴ - عبد الحميد بورايو، مرجع سابق، ص 57.

في حين يعرفه الأستاذ عبد المالك مرتاض بقوله: المثل الشعبي بـ نى مستقلة بنفسها مكتفية بذاتها"¹، المثل الشعبي ليس بنية لغوية فحسب، فوراء عبارته القصيرة بنى اجتماعية وثقافية وحضارية تعكس بصورة من الصور عراقة المثل الشعبي وأصوله التاريخية.

الأمثال الشعبية في أي مجتمع مرآة عاكسة لثقافته ومتعلقة بيوميته، تتغلغل في البناء الاجتماعي والثقافي للجماعة فتشكل لازمة في الأحاديث اليومية لا يمكن الاستغناء عنها، فتكون وسيلة للتعبير ودليلا على صحة القول.

2-3 خصائص المثل الشعبي

- الطابع الشعبي، فحسب ما ذهب إليه الكاتب راح العوني فان "أسلوب المثل يتضمن فلسفة شعبية بسيطة، نابعة من الحياة اليومية الجارية، ولذا فهي تدرك بسهولة لأنها في دائرة التجربة الشعبية المصوغة بأسلوب شعبي بسيط"².

ويؤكد العالم فريدريك زايلر على صفة الشعبية في التعريف الذي خص به المثل الشعبي بقوله: "انه القول الجاري على ألسنة الشعب يتميز بطابع تعليمي وشكل أدبي مكتمل يسمو على أشكال التعبير المألوفة"³، يطرح لنا هذا التعريف الخاصية الثانية للمثل الشعبي، وهي الطابع التعليمي.

- والمقصود بالطابع التعليمي للمثل الشعبي أنه ناقل لتجارب الآخرين التي يمكن أن يستفاد منها في مواقف الحياة المختلفة " فالمثل يطلعنا على حقيقة تجربة تلاقى قبولا

¹ - عبد المالك مرتاض: عناصر التراث الشعبي في -اللاز- دراسة في المعتقدات والأمثال الشعبية الجزائرية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص 98.

² - رابح العواني: أنواع النثر الشعبي، منشورات جامعة عنابة، ب ت، ص 72.

³ - نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير، مرجع سابق، ص 175.

وذيوعا يسمح لنا بصقل تجاربنا وتهذيب خبراتنا وتوسع أفق معرفتنا¹، تجارب الآخرين قد تكون مادة تعليمية توجه سلوكياتنا وتبهننا لموطن الخلل فيها.

- قصر عبارة المثل وثبات الدال: هذا ما نبه إليه المرزوقي بقوله: "خاصية قصر عبارة المثل وثبات الدال (اللفظ) فيه وتعددية الدلالة (المعنى)، وقابلية هذا الأخير للتأويلات المختلفة، وفق المواقف التي يضرب فيها المثل، والتي يمكن أن نسميها شروط إعادة إنتاجه"². إن كانت اللغة مؤشر رئيس لفهم دلالة ومعنى المثل الشعبي، فإن هاته الأخيرة تطرح عدة تأويلات، فقراءتنا للمثل الشعبي تختلف من مجتمع إلى آخر، ويمكن أن ينسحب هذا التضارب والتناقض أحيانا في نفس البيئة التي تحكمها حدود جغرافية وثقافية صغيرة. ويمكن إرجاع هذا الاختلاف في تأويل المثل الشعبي إلى عدة عوامل مرتبطة بالبيئة التي ينتشر فيها المثل، واختلاف رؤى الأفراد لذلك المثل.

وفي ذات السياق نجد أبو هلال العسكري يتناول ظاهرة الاقتصاد اللغوي للمثل الشعبي، فيستطرد في شرحها قائلا: "ظاهرة الاقتصاد اللغوي من خلال المثل حيث يتوخى المتكلم من خلاله توسيع حقل الدلالة إلى أقصى ما يمكن وتحديد كمية القول إلى حد ممكن، فيبذل الباث أقل ما يمكن من جهد ليتلقى المستقبل أكثر ما يمكن من المعاني، كما ينبه إلى انفتاحه على مختلف أشكال الخطابات وقابليته للاندماج فيها"³.

إن كانت اللغة تلعب دورا أساسيا في بث المثل ورواجه، إلا أن المجتمع الذي أنتج هذا المثل ركز على دوره ودلالته الاجتماعية، فكان ذلك خادما لصياغته اللغوية ولم يقلل من

¹ - رابح العوني، مرجع سابق، ص 72.

² - عبد الحميد يورايو، دور الأدب الشعبي الجزائري في الثورة، مرجع سابق، ص 58.

³ - المرجع نفسه، ص 58.

شأنها، فحتى يؤدي المثل دوره الاجتماعي ويمارس التأثير المطلوب منه كان لا بد أن يوضع في قالب لغوي بسيط جذاب ومختصر، فكونه قصير العبارة هذا لا يحد من قيمته الاجتماعية واللغوية. فهذا الكاتب لخضر حليتم يثني على قصر عبارة المثل بقوله: "يدل قليل الكلام فيه على الكثير من الدلالة"¹. فالقصر ليس عيباً أو نقصاً بقدر ما هو ميزة تقدر بها المثل الشعبي.

مضمون المثل الشعبي الثري والغني رأي لم يتفرد به الباحث لخضر حليتم بل ساندته في ذلك التوجه الكاتب أحمد مرسي حيث يوضح رأيه في هذا الشأن بقوله: "يتصف المثل رغم قصره بأنه ذا مضمون واضح يتم بثراء المعنى وسهولة إدراكه لأنه تكثيفاً للتجربة الإنسانية"².

- صعوبة معرفة قائل المثل: يشرح الكاتب رابح العوني هاته الميزة بقوله: "تكمّن صعوبة معرفة قائل المثل وتاريخه ومنبعه، في عدم اهتمام الناس بمعرفة القائل"، لأن الذي يهمهم حسب رأيه هو "مدى تعبير المثل عما تزخر به نفوسهم، إضافة إلى تعدد منابع الأمثال الشعبية، فهناك الأمثال الريفية والأمثال الحضرية"³، إلا أن تلك الخاصية لا تحد من انتشار المثل الشعبي وتأثيره في السامعين، فبغض النظر عن قائله تبقى للمثل الشعبي أهميته الاجتماعية.

وذلك ما يؤكد عليه زايلر بقوله: "أن المثل الشعبي قد نطق به فرد في زمن معين وفي مكان ما، فإذا مس حس المستمعين له، فهو حينئذ ينتشر بينهم، وكأنه عبارة ذات أجنحة"⁴،

¹ - لخضر حليتم: صورة المرأة في الأمثال الشعبية، الطبعة 2، الجزائر: المؤسسة الصحفية بالمسيلة، 2011، ص 43.

² - أحمد علي مرسي، مرجع سابق، ص 25.

³ - رابح العوني، مرجع سابق، ص 44.

⁴ - نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 175.

فالمثل الشعبي عندما يمارس التأثير الاجتماعي حينها يضمن نجاحه واستمراره، معرفة القائل أو جهله عامل تتضاءل أهميته أمام الانتشار الاجتماعي للمثل الشعبي.

ومن جهة أخرى فإن الجماعة قد تتخلى عنه إذا عجز عن التعبير عنها، فبقاؤه في كيان الجماعة مرهون بتلبية حاجة اجتماعية، " المثل الشعبي قد يستمر ويبقى فيظل مستخدما لحاجة الجماعة إلى استخدامه، لكونه يؤدي وظيفة لها، وقد لا يستمر بل يسقط من الذاكرة الشعبية عندما لا يؤدي وظيفة للجماعة الشعبية. فتشعر الجماعة بعدم الحاجة إلى استخدامه، بل يقضي على التجربة المثالية في مهدها عندما لا تجد قبولا واستحسانا من الجماعة الشعبية"¹.

- المثل الشعبي ابن البيئة؛ فهو وليد بيئة محلية حاله في ذلك حال كل أشكال التعبير الشعبي الأخرى التي تؤدي دورا حاسما في الحفاظ على الخصوصية الثقافية للبيئة التي تظهر فيها. بالرغم من أن المثل الشعبي ابن بيئته ومعبر عن خصائصها إلا أن ذلك لا ينفي وجود وجوه شبه كثيرة بين عديد الأمثال الشعبية المنتشرة في الأقطار العربية المترامية الأطراف. فالتباعد الجغرافي لا يؤسس بالضرورة إلى تباعد وانقطاع ثقافي، وهذا ما تجسد في عدد من الأمثال الشعبية التي تحمل تشابها على مستوى المضمون بالرغم من تباعد مناطقها جغرافيا؛ فيقال في المشرق العربي المثل الشعبي التالي "دور لبنتك قبل ما تدور لابنك" ويقابله في المغرب العربي أو في الجزائر بالتحديد المثل الشعبي "اخطب لبنتك وما تخطبش لولدك".

وتنتشر الأمثال الشعبية التالية في المشرق العربي "ما يشاور المرا إلا مرا"، "من جاء بغير داعي جلس على برداعي"، "الكلمة الطيبة كسرت العود اليابس"، هاته الأمثال تقابلها الأمثال التالية في المغرب العربي: "شاورها وخالف عليها"، "الي جاء من بلا عرضة يبقى بلا

¹ - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 87.

فراش"، "الكلام الزين يدفع في الدين". فان كانت الأمثال السابقة تحمل نفس المعنى فإنها تختلف على مستوى بنائها اللغوي، وهذا التباين على مستوى اللفظ سببه تباعد واختلاف البيئات التي ظهرت فيها هذه الأمثال. وهو تباعد على مستوى المكان فقط لم يكن سببا في انتشار الأمثال الشعبية وتشابهها بسبب التلاحق الثقافي بين هاته البيئات الاجتماعية

العامل الآخر الذي يسهم في تشابه مواضيع الأمثال الشعبية، هو موضوع المثل الشعبي؛ وهذا ما وضحه الباحث جبر يحي بقوله: "وجود تشابه بين الأمثال في بيئات مختلفة مرده إلى التشابه في موضوع الأمثال في حد ذاته، فالأمثال في كل مكان وزمان هي واحدة في جوهرها الإنساني"¹. فالمثل الشعبي هو في النهاية معبر عن السلوك الإنساني، وهذا الأخير قد يتكرر ويتشابه في عديد المناطق المتباعدة جغرافيا، مما يحدُث نوعا من التشابه على مستوى مضمون المثل الشعبي، فتجربة المثل الشعبي الإنسانية قد تجعل منه عالميا.

أما الكاتب عبده سمير فينظر إلى هاته القضية من جانب نفسي فحسب رأيه: "إن خبرات الإنسان وسلوكه متشابهة في وظيفتها النفسية، فالسلوك هو وسيلة الفرد للحصول على حاجاته الفزيولوجية والاجتماعية والنفسية، وقد أدى ذلك إلى تشابه كبير في مضمون الأقوال المأثورة الشائعة في ثقافات مختلفة، كما أن بعض الأقوال المأثورة تعبر عن فكرة مجردة فقط"².

- من مميزات المثل الشعبي أيضاً أنه لا يُحْكَم عليه بالسلب أو الإيجاب، لأنهما حالتان تلازمان المواقف، والمواقف رفض أو قبول لقضية، بينما المثل وصف لحالات

¹ - جبر يحي: أبحاث ودراسات في الأدب الشعبي الفلسطيني، فلسطين: الدار الوطنية للتربية والطباعة، 2006، ص163.

² - عبده سمير: التحليل النفسي للأقوال المأثورة، دمشق: دار علاء الدين، 1994، ص54.

سلوكية لا يلزم فيها اتخاذ موقف¹، المثل الشعبي يتلون بطبيعة المواقف الاجتماعية والتناقض أهم سمة تميز مواقف الحياة اليومية التي تطبعها التناقضية والعفوية.

3-3 الأهمية التربوية للمثل الشعبي

يشكل المثل الشعبي مادة تربوية مهمة في النسق الثقافي للمجتمع، فهو مرجع نحتكم إليه عند تقييمنا لبعض المواقف والسلوكيات، فالقيمة التربوية التي يحتوي عليها المثل لا يمكننا الاستغناء عنهلجاءت هذه التجربة المثلثية الشعبية لتؤسس لتربية سليمة وصحيحة

يتحدث الدكتور أحمد المكي عن الأهمية التربوية للمثل الشعبي في تعريفه له: "والمثل الشعبي يختص غالباً بوصف الصورة التي يتعامل بها الإنسان مع البيئة المحيطة به كما يراها المجتمع ويتقبلها، ولذلك فالمثل الشعبي من أكثر المأثورات الشعبية أهمية في التربية"²، فتمده بأسس التعامل السليم، على أن الجماعة هي من تحدد مفهوم السلامة، فما يكون سليماً في مجتمع ليس بالضرورة أن ينطبق على مجتمع آخر. هذا الشيء جعل للمثل الشعبي أفضلية على باقي أشكال التعبير الشعبي الأخرى وخاصة في الأمور المتعلقة بالتربية.

إضافة إلى احتوائه على قيم اجتماعية فاضلة وخالدة، كما يؤكد ذلك الأستاذ أبو دف بقوله: "إن للأمثال أهمية تربوية كبيرة، فهي تعد وسيلة تربوية بما تحويه من تذكير وتقدير للمعاني، وكذلك تأكيدها على غرس الخلق الكريم، كالعفة والصدق. وهو سلاح لمواجهة الانحرافات"³.

¹ - التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 180.

² - أحمد مكي، مرجع سابق، ص3.

³ - أبو دف و محمود خليل: القيم المتضمنة في الأمثال الشعبية الفلسطينية، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر القيم والتربية في عالم متغير، جامعة اليرموك، 27-02-1999.

نفس الرأي يذهب إليه الكاتب إبراهيم شعلان فيقول في ذات الصدد: "إن المثل الشعبي هو أسلوب تعليمي ذائع بالطريقة التقليدية، يوصف في غالب الأحيان بعمل يصدر حكما على وضع من الأوضاع، وكذلك أسلوبا تربويا تعليميا يرسم طريق العمل، كما يقوم بدور الناقد لوضع من الأوضاع"¹، في استعراضه لتعريف المثل الشعبي أكد على دوره التعليمي والتربوي، أعطاه أهمية كبرى وقيمة تربوية أكبر حتى جعله يلعب دور الناقد.

تحمل الأمثال الشعبية رغم بساطتها عمقا تربويا، لأنها تلخص خبرات وتجارب الأجيال السابقة، فهذا الأستاذ عبد الله البردوني يؤكد على تلك الأهمية بقوله: "الأمثال الشعبية تعلمنا الحياة تعليمًا مباشرًا لأنها تختصر فصولًا من الفلسفة في كلمة واحدة ألهمتها تجربة أو ترجمتها من صوت الحياة وأحداثها"².

تلك التجارب تعد مرجعا نعود إليه في كل مرة لنستقي منها القواعد والضوابط التي تنظم السلوك.

ونفس الرأي تؤكد عليه الأستاذة مهى سهيل، فهي تعتبر أن الأمثال حقائق اجتماعية وأخلاقية قائمة في المجتمعات البشرية يأخذ بها الأفراد ويخضعون لها في معاملاتهم بعضهم مع بعض، فهي نوع من السلطة الأدبية التي لها تأثيرها في عقلية الناس وتصرفاتهم³.

وتزداد الأهمية التربوية للأمثال الشعبية خاصة في المجتمعات العربية التي تحتكم الى إطار مرجعي وقواعد أخلاقية تحتاج في كل مرة الى من يدعم تلك الضوابط ويؤسس لها. ولعل المثل الشعبي بمضمونه القيمي يساهم في ذلك.

¹ - شعلان إبراهيم أحمد: الشعب المصري في أمثاله العامة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ب ت، ص 49.

² - عبد الله البردوني: فنون الأدب الشعبي في اليمن، الطبعة 5، بيروت: دار البارودي للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص 401.

³ - مهى سهيل المقدم: المجتمع القومي بين التقليدية والتحديث، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1995، ص 234.

بما أن المثل الشعبي أحد أهم مكونات النسق الثقافي الشعبي، فإن دوره يتجاوز الدور التربوي فهو يضطلع بعدد الأدوار التي تسهم في الثبات القيمي للمجتمع، حاله في ذلك حال الثقافة فهذه الأخيرة مطالبة دائما بأداء دورها. تقول الدكتورة نبيلة إبراهيم أن: "المثل الشعبي من أكثر الأقوال الشعبية جريانا على ألسنة الناس"؛ الاستعمال اليومي للمثل الشعبي في لغة الجماعة يدل على الأهمية الاجتماعية التي يتمتع بها المثل الشعبي، فالجماعة لا تعيد ترديد إلا الشيء الذي يمثل لها أهمية وقيمة تحتاج إلى تأكيد تلك القيمة كلما اقتضت الضرورة مما يفسح المجال لتكرار المثل أكثر من مرة.

يأتي المثل الشعبي أيضا محملاً بعبادات وتقاليد وقيم الجماعة؛ فهو خير ناقل لتاريخها وتراثها، واتصاف المثل الشعبي بالواقعية يزيد من أهميته الاجتماعية، فهو يعبر عن واقع الجماعة ويشرح تفاصيل حياتهم اليومية. لذا يكون المثل الشعبي سهل الحفظ متيسر الرواية.

3-4 البعد الرمزي في المثل الشعبي

حتى يؤدي المثل الشعبي التأثير المطلوب منه يحتاج إلى الاستعانة والاستئناس ببعض التعبيرات والعبارات الرمزية؛ فأحيانا لا يؤدي اللفظ غرضه إذا قيل كما هو بل يحتاج إلى ما يعبر عنه، وهو توجه دعت إليه الضرورة اللغوية وربما الضرورة الاجتماعية، فالتعبير عن طريق الرمز أشد تأثيرا في نفوس السامعين وربما يكون أقرب إلى أن تتقبله عقولهم وتقتنع به.

يرى لزي هوايت: " أن كل ألوان السلوك الإنساني تتبع من استعمال الرموز، فالرمز هو الذي استطاع أن يحول أجدادنا إلى أشخاص متفاعلين. فعن طريق الرموز نبعت جميع الحضارات وجميع أنواع السلوك الإنساني تتكون من الرموز وتعتمد على استخدامها،

فالسُّلوك الإنساني سلوك رمزي والسلوك الرمزي سلوك إنساني¹، وبما أن الأمثال الشعبية يكون موضوعها غالبا السلوك الإنساني فهي تكون أشد حاجة إلى استعمال الرمز.

ويشترك كل من الرمز والمثل الشعبي في التعبير ووصف المواقف الاجتماعية؛ فالإنسان يستطيع عن طريق الرموز على اختلاف أنواعها نقل أفكاره إلى غيره وتصوير مواقف كثيرة، ووصف أنواع السلوك والاتجاهات والمشاعر... وقد ورد في قاموس "فيرتشليد": "أن أصل الثقافة كصفة مميزة للجنس البشري يرجع إلى قدرة الإنسان الفائقة على التعلم من خبراته، وعلى نقل ما يتعلمه بواسطة الرموز..."².

كما أن الرمز المستخدم بين جماعة معينة يجب أن يكون مقبولا وأنه يرتبط بفكرة معينة أو بحقيقة معينة³، فالرمز المستخدم يلزم على الفرد في أدائه لسلوك معين إرضاء الجماعة التي شكلت شبهاً اتفاق على ما يجب استخدامه من الرموز وما لا يجب أن يُتعامل به اجتماعياً وإلا عد الفرد شاذاً عن سلوك الجماعة .

النسبية والارتباط بالسياق التاريخي والحضاري للمجتمع سمتان ميزتا الرمز خاصة في علاقته بالمثل الشعبي، وفي هذا الصدد يقول الباحث التلي بن الشيخ: " تبدو سلطة الأمثال الرمزية وكأنها مطلقة، غير أن شيوع وانتشار أمثال دون أخرى في وسط محدد وفي تاريخ معين يدل دلالة واضحة على نسبية هذه الطاقة الرمزية وارتباطها بسياق تاريخي محدد وبهيمنة أيديولوجية يمكن تعيينها والكشف عنها"⁴.

1 - فوزية دياب، مرجع سابق، ص 177.

2 - المرجع نفسه، ص 178.

3 - المرجع نفسه، ص 66 .

4 - بورايو عبد الحميد: البعد الاجتماعي والنفسي في الأدب الشعبي الجزائري، الجزائر: منشورات بونة للبحوث والدراسات، 2008، ص 120.

الرمزية بـُعدا لتزم به المثل الشعبي، لأن هذا الأخير يمارس نوعا من النقد الاجتماعي الذي قد يكون فيه بعض التهكم على فئة معينة مما يستلزم الاستعانة بالرمز حتى لا يتم توجيه النقد بشكل مباشر وصريح. وهذا فيه احترام لذوق العامة ومراعاة لمشاعرهم، كما يحافظ الرمز أيضا على الصورة الجمالية للمثل الشعبي.

رابعاً- العلاقة التكاملية بين أشكال التعبير الشعبي (الشعر-الأغنية-المثل)

الشعر-الأغنية-المثل: كلها تعتبر عناصر أساسية في البناء الثقافي و الشعبي للمجتمع، والتكامل الموجود بينها يحافظ على استمرار وبقاء ذلك النسق، فهي خير معبر عن ثقافة المجتمع، وهذا ما أكده محمد سعيدي بقوله: "إن أشكال التعبير الشعبي هي الوعاء الذي يحتضن ثقافة الشعب و شخصيته، وهي المرآة التي تعكس حياة الناس، وهي الطريق الموصل إلى الفهم الصحيح والاستيعاب الشامل لهذه الحياة"¹. وفيما يأتي يتم استعراض الصفات المشتركة بين مختلف أشكال التعبير الشعبي، هاته الصفات التي تؤسس للتكامل الوظيفي بينهم.

- إشكالية التعريف

إشكالية المفهوم لم تسلم منه كل أشكال التعبير الشعبي، فإن لم يظهر ذلك الإشكال على مستوى التعريف وُجد على مستوى النوع والشكل؛ كما هو الحال في الأغنية الشعبية.

- جهل القائل

صفة مشتركة تقاسمتها أشكال التعبير الشعبي و إن تجلت أكثر في الأمثال الشعبية، فعدم معرفة القائل خاصية تقاسمتها جل الأمثال الشعبية، عكس ما هو سائد في الشعر الشعبي

¹ - محمد سعيدي: أشكال التعبير الشعبي، الملتقى الوطني حول مظاهر وحدة المجتمع الجزائري من خلال فنون القول الشعبية المنعقد أيام 14/13 أكتوبر 2002، تيارت، الجزائر، ص 277.

أو الأغنية الشعبية فأحيانا يكون قائلها معروفا ويكون ذلك على مستوى محدود.

- الانتشار

سواء كان على مستوى البيئة أو على مستوى فئات المجتمع، فأشكال التعبير الشعبي تنتشر بصورة كبيرة لتشمل مختلف فئات المجتمع، فهي لا تعبر اهتمام فئة بعينها، ولا تسترعي اهتمام الطبقة الشعبية فقط، بل تستقطب اهتمام مختلف الفئات الاجتماعية بما فيها الشريحة المثقفة والمتعلمة، فالركن الشعبي في الثقافة هو عنصر جاذب لمختلف الشرائح الاجتماعية.

- التوظيف والاعتماد المتبادل

تتشابه أشكال التعبير الشعبي في المضمون والوظيفة، وقد تتكامل في أداء الوظائف فما يعجز عن تبليغه المثل تشرحه الأغنية..وما يختصره المثل تشرحه القصة. فالأغنية الشعبية على سبيل المثال تعتمد أساسا على الشعر، يقول جاكوب جرم: "إن الشعر هو المادة التي تمر بدون إتلاف أو ضياع من القلب والصميم إلى الأقبول... إن الشعر الشعبي يتدفق من قلب كان يستقر فيه، وهو فن تكونه روح فردية"¹.

فعلى سبيل المثال "أغنية حيزية" هي في الأصل قصيدة شعرية شعبية، العامل الذي ساعد على ذبوعها وانتشارها أنها غُ نيت من طرف اشهر الفنانين في الجزائر أمثال خليفي احمد واحمد عابسة، رابح درياسة²، و الكثير ممن عرفها كأغنية مع أنها في الأصل قصيدة أو ملحمة كما يحلو للبعض تسميتها. كما أن أصل الأغنية شعر، فان الأغنية الشعبية أيضا

¹- Andrè Jolles,Formes simples,Tr:Antoine Marie Buguet,Seuil,Paris,p175.

² - أحمد أمين، مرجع سابق، ص 41.

قد يتضمن نصها شكلا آخر من أشكال التعبير في الأدب الشعبي، فقد يتضمن لغزا أو حكاية، وقد تشمل الأغنية على مثل شعبي¹.

ويخوض الكاتب مجدي شمس الدين في علاقة المثل الشعبي بالأغنية الشعبية بشيء من التفصيل فيقول: "الأغاني التي تتضمن أمثالا شعبية كثيرة في تراثنا الغنائي الشعبي وبخاصة المواويل؛ كما نجد في الموال التالي الذي يتضمن المثل الشعبي القائل -الصقر صقر وله همة، يموت من الجوع ولا يوجد على رمة- يقول الموال:

الصاحب إلي يفوتك يجن بأنه ما

اترك سبيله ولا تندم على اللي فات

الصقر يبطير ويعلو وله هومات

يجعد في الجو عام ولا اثنين

يموت من الجوع ولا يوجد على الرمات

ورود المثل في الأغنية-على هذا النحو- يسهم في الاحتفاظ به وعدم سقوطه من الذاكرة الشعبية².

¹ - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 81.

² - المرجع نفسه، ص 82.

فبعض الأمثال هي تقطير لقصة سابقة، ولا يمكن فهمها إلا بعد الرجوع إلى معرفة القصة* التي سبقت المثل¹.

وفي ذات السياق يقول الدكتور حسان الجيلاني**:"الأغنية المثيرة لا بد أن تكون وراءها قصة مثيرة، وخاصة الأغاني العاطفية"². فالأغاني العاطفية تحكي دائما عن معاناة تحاول شرحها وتكون أقرب الى الصدق منها الى الخيال لأنها تتعلق بما يضره الشخص من أحاسيس ومشاعر دفيئة تكون الأغنية الشعبية فرصة لظهورها والتعبير عنها.

إضافة إلى تفرد كل شكل بصفة غالبية، فإن كان المثل الشعبي يغلب عليه المنطق والحكمة، فإن الشعر يفسح المجال للخيال، لتعزف الأغنية على العواطف والمشاعر، فهذا الاختلاف لا يشكل نقصا بل ميزة خدمت التكامل الموجود بين كل أشكال التعبير الشعبي. ذلك التكامل الوظيفي بين مختلف أشكال التعبير الشعبي يجعل منها وحدة متكاملة لا يمكن الاستغناء عن أي عنصر فيها أثناء التعامل معها أو خصها بالبحث والدراسة.

- توظيف الأساطير والرمز والمعتقدات

كلها مواضيع تتازعتها أشكال التعبير الشعبي ووظيفتها بشكل أسهم في نجاحها وانتشارها، فتلكم العناصر كانت وسيلة استعانت بها أشكال التعبير الشعبي في جلب تأثير السامع،

* مثل قولهم (الفيل يحب فيلة) والقصة السابقة للمثل تفيد أن ملكا كان له فيل فأرسله الى إحدى المقاطعات لرعايته، وقد أتى الفيل على كل المراعي وضاق به الأهالي ذرعا ففكروا في التخلص من هذه الآفة، وشكلوا وفدا لإقناع الملك برفع هذه المظلمة، واتفق رئيس الوفد مع رفاقه إذا سألهم الملك على سبب الزيارة أن يقول رئيس الوفد "الفيل" فيرد الأعضاء لقد أتى على ما عندنا، ولكن الأعضاء سكتوا، فخشي رئيس الوفد على نفسه من عقاب الملك فقال:"الفيل يحب فيلة". فذهبت مثلا. (المصدر: التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، ص20).

¹ - التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص20.

** وذلك ما حاول إثباته في كتابه التراث الغنائي لوادي سوف حيث ربط كل أغنية شعبية أدرجها في كتابه بقصة تؤرخ لتلك الأغنية.

² - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص151.

ومن الطبيعي أن تأتي عناصر الثقافة الشعبية محملة بمختلف الأساطير والمعتقدات والرموز على اعتبار أنها تمثل هوية المجتمع الشعبية.

- الاستخدام اليومي

فأشكال التعبير الشعبي ارتبطت أساسا بيوميات الناس، ودخلت في تفاصيل حياتهم، ويستعين بها من يقحمها في حديثه ليستشهد على صحة قوله، أو تُقال من باب الطرفة والفكاهة والترويح عن النفس، وقد تستخدم أيضا بدواعي النصح والحكمة.

- ارتباطها بالمناسبات

المناسبات فضاء ومجال حيوي يسمح لأشكال التعبير الشعبي بالظهور، وإن كانت المناسبتية صفة تنطبق أكثر على الأغنية الشعبية، فلا تكاد تخلو حفلات الزواج أو الختان... الخ من ترديد بعض الأغاني الشعبية.

- الوصف

تعتبر أشكال التعبير الشعبي كلها أدوات للوصف والتعبير عبر بها الإنسان عن ذاته وواقعه، "عمل الإنسان منذ أن ارتقى حسه على الرغبة في التعبير والوصف وذلك عبر أشعار وكلمات، وأغان ونغمات وإيقاعات. تختلف باختلاف البيئة والبلاد"¹. القول السابق يؤكد أيضا على إن البيئة كانت معطى أساسي البيئة بمختلف أبعادها الثقافية الاجتماعية ولما لا حتى الجغرافية، وهي الصفة التالية.

¹ - نادية عبد الحميد الدمرداش وعلا توفيق إبراهيم: مدخل إلى علم الفلكلور-دراسة في الرقص الشعبي-، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2003، ص24.

- ارتباطها بالبيئة المحلية

كانت البيئة حاضرة في كل أشكال التعبير الشعبي بمختلف عناصرها الطبيعية والثقافية.

- وحدة المصدر

الدين يعتبر مصدرا أساسيا لمختلف أشكال التعبير الشعبي، إضافة إلى ارتباطها بالمقدسات التي تجلّها الجماعة.

- المحافظة على الإرث التاريخي والثقافي للمجتمع

أشكال التعبير الشعبي تحافظ على إرث وتاريخ المجتمع الذي أنتجها، وتساهم في التغيير والأحداث الاجتماعية. فمهمتها لا تقف عند حدود التعبير عن ثقافة المجتمع بل تلعب دور المؤرخ والمحافظ على تلك الثقافة بكل ما تحويه من قيم ومعتقدات وعادات وتقاليد الشيء الذي يزيد من أهميتها والحاجة إليها.

خلاصة

تستمد أشكال التعبير الشعبي أهميتها من كونها تعبر عن قيم الجماعة وتاريخها ووسيلتها إلى ذلك اللغة التي تعتبر همزة الوصل بينها وبين الجماعة، وترسم بذلك صورة نمطية يحتفظ بها التراث الشعبي ويروج لها، وتعدد تلك الأشكال أسهم في ثراء التراث الشعبي، فهي تمثل وحدة متكاملة، وتلك الروح الجماعية التي تكتظ بها اللغة العامية هي التي حافظت على وجودها إلى يومنا هذا.

الفصل السابع: صور تنشئة المرأة في الثقافة الشعبية

تمهيد

أولا- صور تنشئة المرأة في أشكال التعبير الشعبي

1-1 صور تنشئة المرأة في الأمثال الشعبية

1-2 صور تنشئة المرأة في الشعر الشعبي

1-3 صور تنشئة المرأة في الأغنية الشعبية

ثانيا- صور تنشئة المرأة في العادات والتقاليد

1-2 طقوس البلوغ

2-2 الزواج كرافد أساسي لتنشئة المرأة

2-3 اللجوء إلى السحر كحل تقليدي لمشاكل المرأة

2-5 الزي التقليدي للمرأة ودلالته الاجتماعية

ثالثا- القيم التربوية المتضمنة في الثقافة الشعبية

خلاصة

تمهيد

المرأة موضوع رئيس لعديد الأبحاث والدراسات، والتي تمخضت عنها رؤى متباينة لموضوع المرأة، فكانت مختلف القضايا المتعلقة بها محل خلاف وصراع، فطالما كان موضوع المرأة محوراً لعديد التجاذبات والصراعات الفكرية، فهناك من يرى أن الثقافة هي عدو المرأة الأول وأكثر من اضطهدتها جاءت هذه الثقافة لتقمعها وتحد من دورها وتقلل من قيمتها، وفي الطرف المقابل نجد ثلة من العلماء والكُتاب يرون أن الثقافة أنصفت المرأة، ودفعت عنها الظلم في عديد المناسبات، وذلك الإشكال الفكري والثقافي وصل صدها إلى الثقافة الشعبية متخذاً منها فضاء لكل صور التناقض الذي لف قضية المرأة، إن لم نقل أن الثقافة الشعبية هي جرثومة ذلك الصراع وأصله فشكت المرأة موضوعاً أساسياً في مختلف أشكال التعبير الشعبي، وتعددت تمثلات هاته الأشكال للمرأة تعدد حمل في طياته تناقضا في بعض المواطن، واتفاقاً في مواقع أخرى ليعكس بذلك عمق التراث الشعبي للمجتمع الجزائري وثنائه.

لذلك يجب الحفر في تلك الثقافة الشعبية، لأن تمثلاتها للمرأة لا تعلن عنها صراحة بل تكون مخبوءة داخل مختلف أشكال الثقافة الشعبية، يأتي هذا الفصل ليحاول سبر أغوار هذا النظام الرمزي، وكشف نظريته للمرأة. كما يغوص في تفاصيل بعض العادات والتقاليد الاجتماعية التي تُنشأ عليها المرأة منتجة بذلك مجموعة من القيم والمضامين التربوية التي سيتم الوقوف عندها تفصيلاً في نهاية هذا الفصل.

أولاً- صور تنشئة المرأة في أشكال التعبير الشعبي

1-1 صور تنشئة المرأة في الأمثال الشعبية

تباينت الأمثال الشعبية العربية عموماً، والجزائرية على وجه التحديد في نظرتها للمرأة، فتراوحت تلك النظرة بين ايجابية وسلبية، وبما أن المثل الشعبي هو إحدى وسائل التعبير الاجتماعي فهو يستقي من المجتمع وثقافته تلك الصورة المتناقضة فكان موضوع المرأة محل اهتمام المثل الشعبي كما يؤكد ذلك الباحث لخضر حليتم بقوله: "الأمثال الشعبية التي تناولت مختلف مجالات الحياة العملية والعقلية والروحية، والاجتماعية وتبرز المرأة كعنصر مؤثر في أحداثها، مما جعل المخيال الشعبي يلتفت إليها ويخصص لها جزءاً هاماً في أمثاله"¹، فقد لفت المثل الشعبي انتباه الجماعة إلى عديد القضايا التي لها علاقة مباشرة بالمرأة والتي تؤثر بصورة خاصة على وضعها الاجتماعي.

ورافقت الأمثال الشعبية المرأة في مختلف مراحلها العمرية (بنت، أخت، زوجة، أم..): فكل مرحلة من تلك المراحل أخذت نصيبها من الأمثال الشعبية معبرة عنها وعن ظروفها والتبعات التي ترافقها مولدة بذلك صورة نمطية أصبحت لصيقة بالمرأة ومميزة لها.

إن المطلع على الأمثال الشعبية الجزائرية يجد أن لفظ "مرا" قد تكرر أكثر من 40 مرة**، وقد وردت في الأمثال الشعبية ألفاظ معبرة عن المرأة من قبيل (بنت، أخت، نساء..)، وفيما يلي سيتم استعراض طائفة من الأمثال الشعبية المعبرة عن المرأة وتصنيفها حسب مراحلها العمرية، على أن يتم فيما بعد التطرق لبعض القضايا التي لها علاقة مباشرة بالمرأة

¹ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 121.

* لفظ مرامتداول كثيراً في التعبير الشعبي، وكثيراً ما يتم تطويع اللفظ اللغوي ليناسب اللغة الشعبية المتداولة يومياً، فأصل لفظ مرا هو لفظ امرأة.

** حسب ما ورد في كتاب أمثال وأقوال مأثورة جزائرية للكاتب العربي دحو، الجزائر: دار الهدى، 2007.

وتؤثر على مختلف مراحل تنشئتها؛ كالعنوسة، العقم، الزواج، الإنجاب، وصفات تميز المرأة، وغيرها من القضايا التي خاض فيها المثل الشعبي وعبر عنها بأسلوبه الخاص.

1-1-1 البنت

تكرر لفظ بنت في أكثر من مثل شعبي، فوردت مرة بصيغة المفرد كلفظ بنت ومرة بصيغة الجمع كلفظ البنات؛ فنجد المثل الشعبي (هم البنات للممات) ونجد أيضا (البنت إما تسترها وإما تقبرها)، و(ستر البنت زواجها)، هذه الأمثال الشعبية اختلفت ألفاظها وتوافقت معانيها، ذلك الاختلاف تبعاً لاختلاف البيئة التي ظهر فيها المثل، أغلب تلك الأمثال كان لها توجه سلبي نحو المرأة، ونزوع إلى التقليل من شأن البنت وأنها عديمة النفع بل هي رمز للتعب وتحمل مسؤوليتها أمر جل؛ ويتوحد التفكير العربي في نظرتة لهذا الأمر فنجد و المثل الشعبي الفلسطيني يترجم ذلك التوجه ويصفه بدقة (لما قالولي غلام أنسند ظهري وقام، ولما قالولي بنية وقعت الحيطه علي)؛ وفي هذا المثل تمييز واضح بين البنت والولد الذي سيتحمل مسؤولية عائلته، عكس البنت التي تعتبر عبئا زائداً على العائلة تحتاج دائماً الى من يكفلها ويقوم بكل شؤونها.

و ذلك ما أكد عليه الباحث هشام شرابي بقوله: "الواقع أن الأنثى يجري تمييزها عن الذكر بصورة أساسية فالذكر كسب للعائلة، والأنثى عبء عليها، والبنت منذ نعومة أظافرها تدفعها العائلة إلى الشعور بأنها غير مرغوب فيها وتعلمها على قبول وضعها كأنثى"¹.

وتعبر بعض الأمثال الشعبية عن انزعاج شديد من وجود البنت في الأسرة، كما يوضحه المثل الشعبي (زوج احناش في غار ولا زوج ابنت في دار)²، وما يلاحظ أن هذا المثل يفضل الثعابين التي قد تسبب الهلاك بسمومها، على البنات غير المتزوجات في البيت،

¹ - هشام شرابي، مرجع سابق، ص 30.

² - عبد الحميد بن هدوقة: أمثال جزائرية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1993، ص 154.

وذلك خشية ما قد تسببه البنت من عار إذا بدر منها ما يخالف التقاليد والأعراف، كما أن بقاء البنت دون زواج يعد عالة على أهلها لأنها في الغالب لا تقوم بالأعباء التي يقوم بها الذكر¹، هذا الوضع ربما كان سائدا في الماضي، لكنه في الوقت الحالي بدأ يتضاءل بدخول المرأة عالم الشغل وتحملها مسؤولية الأسرة، حتى أصبح عملها في حالات كثيرة مطلب يرغب به الزوج نظرا لعجزه عن تحمل تكاليف الإنفاق على أسرته بسبب تعقد أساليب الحياة الحديثة.

وهناك أمثال شعبية تعبر عن وضع معين تمر فيه الفتاة من قبيل و(شهادة البنت مطبخها)، وهذا الوضع يعززه المجتمع في كثير من الأحيان، لذلك توجب على الفتاة إتقان أعمال المنزل، لأنه حسب المنظور الاجتماعي أنها مهما تحصلت على شهادات فإن الشهادة الأهم في رأي الجماعة الشعبية هي أن تكون ربة بيت تتقن فنون الطبخ؛ وفي هذا الصدد يقول الدكتور مصطفى حجازي: "إن دراسة الفتاة في المجتمع العربي لا تُؤخذ على محمل الجد إنها وسيلة تزيد من قيمتها كزوجة مقبلة، فالإعداد المهني للفتاة جهد ضائع في نظر الأهل معظم الأحيان، طالما مصيرها الزواج"².

كما تمقت بعض الأمثال الشعبية تمرد الفتاة أو خروجها إلى الشارع لمدة طويلة كما جاء في المثل الشعبي (دايرة على حل شعرها)*، وهي مقولة شعبية تتردد دائما، وهذا المثل فيه رمزية كبيرة فعبارة - حل شعرها - إشارة إلى الانفلات والخروج عن ما تعارف عليه المجتمع من قيم الحياء والخجل عند البنت، وذلك الانفلات يرسم معالمه المجتمع ويقره ويحاول أن يجنب الفتاة الوقوع فيه حفاظا على صورتها الاجتماعية، إلا أنه ما يجب أن نلفت الانتباه

¹ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 124.

² - مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، لبنان: المركز الثقافي العربي، 2001، ص 212.

* مثل شعبي مصري.

إليه أن ذلك الانفلات هو أمر نسبي له علاقة مباشرة بتقاليد الجماعة، فما يراه مجتمعا ما انفلاتا، في بيئة اجتماعية أخرى يُنظر إليه أنه نوع من التحضر وضرورة يفرضها الانفتاح الحضاري.

ذلك التوجه السلبي الذي عكف على إثباته المثل الشعبي في كل مرة، وجعله ملازما للبنات، لم يمنع من ظهور نظرة ايجابية تعزز وضع الفتاة في المجتمع و تبارك صفاتها الحميدة وتعتزف بفضلها وحسن خلقها الذي يعتبر مصدر فخر للمجتمع، كما جاء في الأمثال الشعبية التالية: (بنت الرجال ما تستحي من الرجال)، و(ما حلاة إلا حلاة العقل)*، (ما يعجبك نوار الدفلة داير ضلايل وما يعجبك زين الطفلة حتى ترى الفعايل)؛ ففي هاتاه الأمثال افتخار ببعض الصفات التي تميزت بها البنت العربية والتي أثى عليها المجتمع من خلال مقولاته الشعبية، فالسلوك الحسن والفعل الجميل هو المؤشر الأساسي للحكم على وضع البنت في المجتمع.

كما أكدت الأمثال الشعبية على أن البنت رمز للحنان والحب، كما جاء في الأمثال التالية: (إلي ما عندوش أخوات ما عرفوه الناس باه مات)¹، و (اللي خلف البنات ما مات)²، و (اللي ما عندو أنثى ما ابكاو عليه)³، ويعني هذا المثل أن الأنثى أكثر حنانا من الولد على أبيها وأخيها، فهي تبقى تذكره لمدة طويلة، كما أن تأثرها وبكاءها عليه إذا مات يثير الشفقة عليها..⁴

* الأمثال العربية التي أشادت بالعقل كثيرة خاصة الفصحى منها من قبيل المثل العربي "العقل زينة"، رجاحة عقل المرأة كانت محل إشادة في الذاكرة الأدبية العربية بشقيها الرسمي والشعبي.

¹ - رابح خدوسي: موسوعة الجزائر في الأمثال الشعبية، دار الحضارة، 1997، ص 136.

² - قادة بوتان: الأمثال الشعبية الجزائرية، ترجمة: عبد الرحمان الحاج صالح، دار النهضة، ب ت، ص 164.

³ - عز الدين جلاوي: الأمثال الشعبية الجزائرية بسطيف، الجزائر: منشورات دار الثقافة لولاية سطيف، 2007، ص 99.

⁴ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 124.

ونجد أيضا (البنات اعمارة الدار)¹، وأيضا نجد (الله يجعل في كل ثنية* ولية)، فهذا المثل ورد بصيغة الدعاء، ففيه يتمنى الأب أن يجعل الله له في كل جهة أو بلد امرأة من أهله يمر بها في سفره، لأنها أكثر ترحيبا به من الرجال².

ونجد أيضا المثل الشعبي (البنات تجي بعيدة من القلب وتقربله والولد احي قريب من القلب ويبعد عنه)، فهذا فيه إطراء ومدح لطبيعة شخصية للبنات، وهذا ما يثبت الواقع في عديد الأحيان فالمواقف التي تقوم بها الفتاة تجاه أهلها يكون سببا في تقديرها وحبها، وهذا متغير له علاقة بما تُرى عليه البنات في الأسرة.

1-1-2 الزوجة

زواج المرأة مطلب اجتماعي، ومرحلة مهمة في حياتها، لذلك أولى التراث الشعبي اهتماما بهاته المحطة المهمة، وخاض في أدق تفاصيلها، وتحدث عن كل ما يتعلق بها كأمر الخطة وشروط الزواج الناجح والعشرة الزوجية والإنجاب، والصراع الدائر بين الزوجة والحماة.. الخ، وجملة الأمثال الشعبية المعبرة عن الزواج وردت بلفظ "مرا"؛ فهذا اللفظ يرمز إلى مرحلة جديدة تدخل فيها الفتاة تعبر عن مستوى من النضج الفسيولوجي والفكري الذي يسمح لها بالزواج وتحمل كل تبعاته.

ويمر الزواج بخطوات تمهد له، ولا يتم الزواج إلا بها، واحترام تلك الخطوات والالتزام بها تقليد اجتماعي حافظت عليه الجماعة، وأولى تلك الخطوات وأهمها:

¹ - من الذاكرة الشعبية لمنطقة بوسعادة.

* الثنية هي المنعطف كمنعطف الوادي، ويقصد به في أي مكان يذهب إليه، وهذا المثل يقابله المثل السوفي "الله يجعل في كل بلد ولد"، وهذا اللفظ له أصل في اللغة ويعني الطريق؛ فقد ورد في لسان العرب الثنية: طريق العقبة، ومنه قولهم: فلان طلاع الثنايا إذا كان ساميا لمعالي الأمور، وجاءت الكلمة في اللهجة فصيحة لأن لفظ الثنية يطلق على الطريق عموما.

² - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 124.

1-2-1-1 الخطبة

وهي المرحلة التي تسبق الزواج، ففيها يكون الاختيار الصحيح للزوج و الزوجة، " ومسألة اختيار الزوج أو الزوجة محطة مهمة تتطلب الكثير من التفكير والتدبير والمشورة لتحري الاختيار الصائب الذي يكون سببا في نجاح الزواج واستمراره. لذلك طالبت الأمثال الشعبية بالترث وحسن الاختيار"¹فالتأني في الاختيار قد يُجنب الأسرة العديد من المشاكل التي تكون نتيجة للاختيار المتسرع وغير المدروس.

ووضعت الأمثال الشعبية أسسا ومعايير للاختيار الصحيح، و أولى هاته الأسس وأهمها الدين؛ كما يوضحه المثل الشعبي (اللي يتزوجها على مالها يموت فقير، واللي يتزوجها على رجالها يموت فقير، واللي يتزوجها على دينها ايحب ربي والنبي البشير)²، فتدين المرأة مؤشر مهم تتلاشى أمامه بقية معايير الاختيار الأخرى على أهميتها.

اختيار الزوجة الصالحة مسألة حث عليها الدين الإسلامي؛ وصلاح الزوجة يتبعه أيضا تحري النسب والسمعة الطيبة، فالنسب معيار مهم جدا في اختيار الزوجة؛ و حثت مجموعة من الأمثال الشعبية على أهمية معيار النسب في الزواج من قبيل: (خذ الأصيلة ولو على الحصيرة)، ونجد أيضا المثل الشعبي (خوذ بنت الناس، إذا ما رححت الهناء تريح الخلاص)³، ونجد أيضا (أخطب بنات الأصول علاش الزمان يدور)⁴، تؤكد جملة الأمثال الشعبية السابقة على مسألة النسب كثيرا لأنه لا يعتبر الزواج علاقة بين زوجين فقط وإنما علاقة بين أسرتين. فبنت الأصل تقف مع الزوج وتسندة في الشدائد والأزمات التي قد تعصف بالحياة الزوجية.

¹ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 126.

² - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 139.

³ - المرجع نفسه، ص 28.

⁴ - بن علي محمد الصالح : الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، الجزائر، 2012، ص 27.

إضافة إلى معياري الدين والنسب هناك معيار آخر يعتمد عليه المقبلون على الزواج كثيرا، ويحظى بأهمية كبيرة ألا وهو صلاح أم الزوجة فهذا الشيء يُحسب له ألف حساب، وجاءت أمثال شعبية كثيرة تدعم هذا المعيار وتثبت واقعيته من قبيل (خوذ البنات على لمات)¹، ويقابله المثل الشعبي السوفي (البنات على لمات)²، (كب القدرة على فمها تطلع البنت على أمها)، ونجد أيضا (شوف المرأة واخطب بنتها، وكب القصعة على فمها تطلع البنت لمها)³. فسلوك الأم مؤشر يحتكم إليه الشاب المقبل على الزواج لمعرفة أخلاق من يريد الارتباط بها، فالبنت تتأثر بشخصية أمها وتعتبر قدوتها الأولى.

وفي ذات الصدد يقول الباحث لخضر حليتم: "فالبنات بالنسبة لأمها تعتبر كاتمة أسرارها وتشركها في مشاكلها وآلامها وأفراحها، بالإضافة إلى المسؤوليات المنزلية التي تتحملها البنت أو تساعد أمها عليها... وإذا كان الإنسان لا يستطيع تبيين أخلاق البنت الصغيرة وأفعالها، فإن سلوك ابنتها في المستقبل لأنها هي التي تعلمها وهي قدوتها"⁴، فالأم تقدم مثلا حيا لشخصية ابنتها من خلال سلوكها وأخلاقها وسمعتها في حيها وبين أهلها، إلا أنه يجب لفت الانتباه أن هذا الأمر نسبي يصدق في كثير من الأحيان، ويكذبه الواقع في أحيين أخرى.

إضافة إلى المعايير السالفة الذكر، والتي يُعتمد عليها في اختيار الزوجة، هناك معياران متناقضان يفضلهما العديد من المقبلين على الزواج؛ وهما: الزواج بالمرأة القريبة في الدم، والزواج بالمرأة البعيدة في الدم أو المسكن؛ تفضل بعض الأمثال الشعبية الزواج بالقريبة في الدم، لأنها معروفة بالنسبة للخاطب، كما أنها قد تكون من مستواه الاجتماعي، ولهما

¹ - من الذاكرة الشعبية لمنطقة بوسعادة.

² - بن علي محمد الصالح: الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، مرجع سابق، ص 40.

³ - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 84.

⁴ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 126.

العادات نفسها، فتكون أكثر عطا وحنانا على زوجها وعلى أهله، كما أنها ترضى بما عنده وتصبر على شظفه وسلوكه، بالإضافة الى أن هذا الزواج فيه حفظ للشرف، وقضاء على العنوسة بين الأقارب¹. وهذا ما وضحته الأمثال الشعبية التالية؛ (بنت عمك ترفد * همك)²، أي تتحمل المتاعب وتصبر لأجل ألا تزيد هم الزوج، فقد تواسيه وتقف إلى جانبه حتى ماديا، ونجد أيضا الأمثال الشعبية الآتية: (خوذ بنت عمك ولو كان بارت، وخوذ الطريق ولو كان دارت)³، و (زيتنا في بيتنا، وماعنا في دقيقتنا)⁴، و (بن عمي بحلاسو** خير من البراني بلباسو)⁵.

الأمثال الشعبية الجزائرية جمعت بين المتناقضات، وعبرت عنها بشكل جيد، فكما حرّضت الأمثال الشعبية على زواج الأقارب، هتجعت أيضا على الزواج بالبعيدة في الدم؛ وجملة الأمثال المعبرة عن ذلك هي: (امرأة غريبة ودمنة قريبة)⁶، و (عليك بالسانية القريبة والمرأة الغريبة)⁷؛ ويشرح الباحث لخضر حليتم هذا المثل بقوله: "يُفضل الزواج بالأجنبية من عائلة الزوج، أو البعيدة من مسكن أهلها لأن هذا يقلل من زيارات أهلها لها التي قد تسبب الملل والإحراج للزوج وأسرته مما ينشأ عنه سوء التفاهم بين الزوجين، فالبعد يساعدها على التكيف مع الوضع الجديد دون تدخل أهلها"⁸، وهذا التفسير الذي ذهب إليه الباحث يدعمه

1 - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 127.

* ترفد: تحمل وهو لفظ متداول كثيرا خاصة في شمال وشرق الجزائر

2 - عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 49.

3 - من الذاكرة الشعبية لمنطقة بوسعادة.

4 - قادة بوتارن، مرجع سابق، ص 154.

** حلاسو: كساء يوضع على ظهر البعير، أو يوضع تحت بردعة الحمار أو الحصان، وفي الغالب يكون من الأفرشة القديمة، ونسبته إلى الإنسان دلالة على الفقر.

5 - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 30.

6 - عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 213.

7 - قادة بوتارن، مرجع سابق، ص 155.

8 - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 128.

المثل التالي (لا تكب الغرارة* على فمها، ولا تسامي البنت لأمها)¹، حتى لا تتكرر الزيارات و يكون ذلك مدعاة لانزعاج وتشكي الزوج.

وتحذير الأمثال الشعبية من الأقارب شديد اللهجة، فكثيرا ما يرمز للأقارب أنهم مصدر للهم، كما جاء في المثل التالي (دمك هو همك)².

الارتباط بالمرأة البعيدة له مزاياه، كما لا يسلم من بعض المساوئ حاله حال الزواج بالمرأة القريبة، إلا إن الاستئناس برأي الشرع قد يحسم الأمر ويجعل الزواج بالمرأة البعيدة شيء تركز إليه النفس وتطمئن إليه، ويدعم الرأي الشرعي الرأي الطبي؛ فقد أثبتت عديد الدراسات والأبحاث الطبية أن زواج الأقارب قد يعرض الأبناء لمشاكل صحية وعقلية.

وحتى تتم عملية الخطبة بسلام يعتمد الخاطب على أسلوب معين يسعى من خلاله إلى إقناع أهل الزوجة بكل السبل، وهذا الأسلوب تغذيه المجاملة التي قد تتحرف في بعض الأحيان وتصل إلى درجة الكذب وهذا ما عبر عنه المثل الشعبي (ما أكثر كذبو ليلة أن خطبو)³.

ونجد أيضا المثل الشعبي (الخطاب رطاب)؛ يبذل الخاطب جهده في الظفر بالزوجة التي اختارها، لذلك يحرص على تعامله الجيد معها ومع أهلها، وتكون له رغبة دائمة في إبراز محاسنه وفضائله، وأنه أهل لهذا الزواج، ويصف الباحث لخضر حليتم الخاطب بقوله: "الخطاب يكون لنا في مواقفه متظاهرا بقبول شروط أهل المخطوبة ومبرزا محاسنه"⁴،

* غرارة: مفرد، جمعه غراير، وهي ظرف مصنوع من الشعر والصوف تنقل به الحبوب.

1 - من الذاكرة الشعبية لمنطقة بوسعادة.

2 - عز الدين جلاوجي، مرجع سابق، ص 45.

3 - الذاكرة الشعبية من منطقة بوسعادة

4 - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 131.

وتسندة في ذلك أسرته وخاصة الأم، فبعض الأمهات ينفين أية عيوب عن أبنائهن حتى تتم الخطبة بسلام.

إن إجراءات الخطبة في العادة يقوم بها أهل الزوج، ولهم في ذلك مفردات وعبارات متعارف عليها في مثل هذه المواقف، لتسهيل عملية الإيجاب والقبول¹.

ومرحلة الخطوبة التي لا تخلو من المجاملات والمداراة تصطدم بمرحلة الزواج وهي مرحلة التعري والعشرة التي تكشف عن الشخصية الحقيقية للإنسان بعيدا عن المجاملات، ففي الأسرة يكون التعامل تلقائيا وعفويا بعيدا عن التكلف والتمثيل الذي يميز فترة الخطبة.

إضافة إلى ما تقدم وردت أمثال شعبية تعالج مسألة النصيب كما يوضحه المثل الشعبي (الخطابة عشرين والمكتوب واحد)، وأيضا نجد أن الأمثال الشعبية شجعت على السعي لتزويج البنت كما جاء في المثل التالي (أخطب بنتك وما تخطبش لولدك) ويقابله في المشرق العربي (دور لبنتك قبل ما دور لابنك)، بالرغم من إقرار الأمثال الشعبية لهذا السلوك، إلا أنه لا يلقى قبولا اجتماعيا واسعا، فالبعض يمارسه بنوع من التحفظ والخوف من نظرة المجتمع.

1-1-2-2 العروس

حافظ المجتمع على نظرتة للعروس، وكان حريصا على عدم مؤاخذتها على بعض التصرفات التي قد تصدر منها على اعتبار أنها حديثة العهد بالزواج، فهي تعيش مرحلة جديدة تحتاج الى وقت كاف حتى تتأقلم وتتكيف مع وضعها الحالي، ونجد صدى نظرة المجتمع للعروس في عديد الأمثال الشعبية التي راعتها، وقدرت حالتها النفسية المتذبذبة في عديد الأحيان، مثل (العروس دون ما وصلت عام وست أشهر ما تتذم وما تشكر)، و

¹ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 131.

(العروس في عامها لوم من لامها)؛ فالعروس في بداية زواجها غير مؤاخذة بالكثير من التصرفات التي تصدر منها، لذلك يجب أن تأخذ وقتها، وقد تراوحت المدة التي حددها المثل الشعبي بين عام وعام وستة أشهر، وهي فترة كافية حتى تختبر الزوجة حياتها الجديدة وتتعود عليها، توجه المثل الشعبي أقرته بعض الدراسات النفسية، هذا دليل أن الأمثال الشعبية ليست مجرد أقوال عابرة، فهي تتعايش وتراعي الظروف الاجتماعية للأفراد كما تفهم حالاتهم النفسية.

إن عدم مراعاة الحالة النفسية للعروس قد يؤدي إلى حالات طلاق عديدة و أيضا إلى تفكك عاطفي بين الزوجين، فعدم الصبر على بعضهما قد يؤدي إلى عدم التفاهم، فالصدام الذي يقع بين الطرفين في بداية الزواج يمكن تجنبه بتطبيق ما ورد في الثقافة الشعبية من أمثال وحكم التي تعتبر خلاصة تجربة وخبرة أثبت الواقع صحتها.

وعبرت الأمثال الشعبية عن مسألة خوف العروس من الحياة الجديدة المقبلة عليها بشكل لطيف، كما ورد في المثل الشعبي (اضرب القطوسة* تخاف العروسة)، والخوف في هاته المرحلة شيء طبيعي تعيشه الفتاة نظرا للتغيرات التي ستطرأ على حياتها، ناهيك عن المسؤولية التي تنتظرها وتكون محكا لاختبار صبرها وحنكها على التعامل مع الطرف الآخر.

1-1-2-3 الإنجاب

تمر الزوجة بمراحل مهمة جدا تؤثر في تحديد وضعها الاجتماعي، ولعل الإنجاب أبرز تلك المراحل، فهو يعزز مكانتها الاجتماعية وخاصة المرأة التي تتجب الذكور؛ قالمرأة التي

* وتعني القطعة، ولفظ "القطوسة" متداول في تونس.

تلد الذكور يكون حظها عندهم أحسن من غيرها ومكانتها أفضل"¹، مما يجعل إنجاب الذكور مطلباً اجتماعياً تسعى المرأة لتحقيقه للظفر بمكانة اجتماعية متميزة.

وثقافة حب إنجاب الذكور ثقافة متجذرة في المجتمع العربي، ويدعمها الإرث الشعبي بمختلف أشكاله، فهذا الكاتب حسين محمد حسين يتحدث عن هاته الثقافة في بلده البحرين بقوله: "حب إنجاب الذكور لا زال فكراً اجتماعياً قابلاً في عقول العديد من الرجال سواء في المجتمع البحريني أو غيره من المجتمعات العربية، فحب إنجاب الذكور ليس حصرياً على ثقافة دون أخرى، فهو ثقافة قائمة بذاتها لا زالت تجد حيزاً في عقول الناس"². إن انتشار هذه الثقافة في عديد الأقطار العربية يعكس لنا عديد الدلالات الاجتماعية التي قد تؤثر على وضع المرأة، ويسهم في تقزيم مكانتها الاجتماعية.

ويرى الكاتب نمر سرحان أن إنجاب الذكور قيمة اجتماعية فيوضح ذلك بقوله: "كانت القيم الأساسية في حياة العروسين مرتبطة بالأرض، وهي تتلخص في قيمتين أساسيتين: المهارة في العمل والقدرة على إنجاب الذكور"³.

ويوضح الباحث محمد علي الناصري انعكاس ثقافة حب إنجاب الذكور على الثقافة الشعبية، فيطرد قائلاً: "أثرت ثقافة حب إنجاب الذكور في الثقافة الشعبية، فأنتجت أمثالا وأهازيج كلها تعكس مشاعر المرأة وفكر المجتمع تجاه إنجاب الذكر أو إنجاب الأنثى"⁴.

¹ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 140.

² - حسين محمد حسن: ثقافة حب إنجاب المولود الذكر في البحرين، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 10، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010، ص 49.

³ - نمر سرحان: أغانينا الشعبية في الضفة الغربية في الأردن، عمان: دار الثقافة والفنون الشعبية بوزارة الإعلام، 1968، ص 27.

⁴ - الناصري محمد علي: من تراث شعب البحرين، البحرين: المطبعة الشرقية، 1990، ص ص 78-84.

وعبرت الأمثال الشعبية عن تلك الثقافة فمدحت الأولاد وحثت على إنجاب الذكر على وجه الخصوص، كما قللت من شأن إنجاب البنات، ونظرت بنوع من التهكم الى المرأة العاقر؛ فنجد في مدح الأولاد بصفة عامة الأمثال الشعبية التالية (استنى ضناك بفقركوا لا بغناك) (أضنى ولوح تلقى وين تروح) (أولادي قبل افادي)، (اللي معندوش الذكر لا ينذكر) أي أن الولد الذكر هو الذي يحمل اسم العائلة ويضمن استمرار ذكرها في المجتمع. وفي المقابل نجد نما لإنجاب البنت من قبيل (اللي يخلف بنت عمرها ما يرتاح).

وما كان مذموما في المثل الشعبي يصبح محمودا كإنجاب البنت على سبيل المثال (لمعيز خير من الفقر والبنات خير من العقر*). وفي المقابل فان المرأة العاقر لم يرحمها المجتمع وظهر ذلك واضحا في عديد الأمثال الشعبية، كما جاء في المثلين الشعبيين (تزوجي لا يقولو بايرة.. أولدي لا يقولو عاقر)¹، (المرابلا أولاد كي الخيمة بلا أوتاد)².

ويواسي المثل الشعبي المرأة العاقر بقوله (هنيتك يا العاقر وانت ما هنيتي روحك)³. فالمرأة العاقر تجد رفضا اجتماعيا، وهذا وضع يزعجها دائما فيتم تذكيرها بمشاكلتها عن طريق السؤال الذي يوجه لها أينما ذهبت، ولا يتم الوقوف عند السؤال فقط بل بسلسلة من الأسئلة التي تجد المرأة نفسها مضطرة لتحمل كل الإحراج الذي يرافق تلك الأسئلة، وليست المرأة العاقر محط اهتمام أحاديث الناس، فاقتحام تفاصيل الآخر منتشر بصورة كبيرة في صور التعامل الشعبي في مجتمع البحث.

على العموم حظيت مسألة الإنجاب بنصيب من الاهتمام في الأمثال الشعبية، فهي مسألة لا تقل أهمية عن باقي القضايا الأخرى المتعلقة بالمرأة.

* العقر بمعنى العقم

1 - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 33.

2 - العربي دحو، أمثال وأقوال ماثورة شعبية جزائرية، مرجع سابق، ص 105.

3 - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 183.

3-1-1 المطلقة

موضوع الطلاق وجد صدهاء في عديد الأمثال الشعبية، وقد اختلفت زوايا تناوله، فمرة يلقى باللوم عن المرأة وأن ما تحمله من صفات سيئة كان سببا في طلاقها من قبيل (الزرس المعلولة دواها الكلاب والمر النطيلة* دواها الطلاق)، و مرة يتضامن المثل الشعبي مع المرأة المطلقة كما ورد في المثل الشعبي (قداش من مطلقة ساس اعمار، وقداش من خاربة مولاة عشة**)، فالذنب في طلاق المرأة لا يقع على المرأة فقط ولا تتحمل تبعاته وحدها، و الطلاق ليس معيارا للحكم على سلوك المرأة، فالحظ والنصيب يلعب دورا رئيسا هنا، وهذا ما أقره المثل الشعبي السابق.

وهناك لقب ذُصت به المرأة المطلقة وهو الهجالة***، فهي بذلك محل شبهة عند البعض، لأن وضعها الاجتماعي يجعلها محل أطماع، كما أن تجربتها مع الرجل قد تجعلها لا تصبر عنه كثيرا، وكلمة الهجالة تطلق بمعنى الفاجرة في الشرق الجزائري، وقد تعنيه أحيانا في منطقة بوسعادة، وعندما يكون شخص في حالة غضب ويسب آخر بهذه الكلمة فهو يعني الفاجرة؛ إذ يقول: "يا ابن الهجالة"¹. لهذه الأسباب تناولت الأمثال الشعبية حالة الهجالة، وحذرت منها، وحثتها على إعادة الزواج كما يوضحه المثل الشعبي (الزواج سترة)²؛ فالهجالة محل شك دائم، وأحسن حل تلجأ إليه لإسكات الناس وكف المجتمع عن إصاق

* النطيلة: بمعنى المرأة الكسولة

** عشة بمعنى بيت أو دار

*** ويعني لفظ -الهجالة- عند العامة المرأة التي توفي عنها زوجها أو طلقها. والهجالة: تحريف العامة لكلمة هجول في الفصحى؛ ففي لسان العرب لابن منظور، ج11، ص689، الهجول: البغي من النساء، وقيل الفاجرة. وقوله: أنشده ثعلب: عيون زهاها الكحل أما ضميرها فحف، وأما طرفها فجهول.

1 - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 157.

2 - من الذاكرة الشعبية لمنطقة بوسعادة

التهم بها هو الزواج؛ فهو حصن اجتماعي يجعلها في مأمن عن كل إشاعة أو قول نابي يمس كرامتها.

والهجالة أدرى الناس بوضعها، وتدرك تماما أنها مدار لنقاش كثير من التجمعات الشعبية، فيرغمها هذا الوضع على الارتباط بمن لا ترضيه ولا ترغب به؛ وهذا ما عبر عنه المثل الشعبي (خذيت احماي على ايتامى)¹، أي تتزوج أخ زوجها المتوفي بسبب أبناء أخيه الذين صاروا يتامى وتكون مضطرة لذلك.

وتستمر الأمثال الشعبية في نقد الهجالة، فتعتبرها تعرف كل شيء عن الرجال، وتعرف كل ما يتعلق بأنواع العلاقات، وفي معرض التعريض بالعزباء يقول المثل: (اللي تعرفو العازية ما تعرفوش الهجالة)². وهذا أمر طبيعي بحكم تجربة الزواج التي مرت بها المرأة المطلقة، وخبرتها في عالم الرجال ليست صفة سيئة تستحق التهكم لأجلها.

كما أن المطلقة عند العامة ليست موضع ثقة، ولا بد من مراقبتها باستمرار كي لا تقع في الخطأ وتسبب في الفضيحة والعار لأهلها³، يقول المثل الشعبي: (من أمّا ما تامنو هجالة)⁴.

الطلاق يُضعف مكانة المرأة ويحد من دورها الاجتماعي لذلك يعد الوقوع فيه كارثة بكل معنى الكلمة، تحاول المرأة أن تتفادها حتى لو اضطرت أن تتحمل صعوبة العيش مع الطرف الآخر. فوقعها في الطلاق يسبب لها عقابا اجتماعيا مضاعفا.

منطق المثل الشعبي في تناوله لموضوع الهجالة غريب، فمن جهة يستهجن الارتباط بالهجالة، ومن جهة ثانية يحثها على إعادة الزواج مرة ثانية مخافة من حديث الناس.

¹ - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 53.

² - المرجع نفسه، ص 136.

³ - لخضر حلّيم، مرجع سابق، ص 158.

⁴ - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 162.

1-1-4 العانس

لا يختلف وضع العانس عن وضع المطلقة إلا في بعض التفاصيل البسيطة، ذلك الوضع الذي اجتهدت مجموعة من الأمثال الشعبية في إنتاجه والترويج له، وتأسيس لنظرة سلبية تجاه المرأة العانس، واستخدمت الأمثال الشعبية في تعبيرها عن وضع المرأة العانس لفظ البايرة*؛ وهو لفظ تهكمي تستعمله الجماعة الشعبية للتعبير عن المرأة التي وصلت إلى سن الزواج ولم تتزوج.

فأنتجت البيئة العربية أمثالا شعبية تعبر عن حال المرأة التي فاتها قطار الزواج من قبيل (البايرة قالت الرجالة عميوا)، (البايرة قالت بي سحر)، (البايرة قالت سعدي منحوس)، (رايح للبايرة تكتبه).

يختلف سن الزواج من بيئة اجتماعية إلى أخرى، وتلعب الأعراف والتقاليد الاجتماعية دورا في تحديد السن المثالي بزواج البنت، ففي بعض البيئات تكون المرأة عانسا إذا وصلت إلى سن العشرين، وفي بيئات أخرى تُوصف المرأة بالعانس إذا وصلت إلى سن الثلاثين، فأطلاق لقب عانس على المرأة تحدده البيئة الجغرافية والثقافية.

وتصاحب فترة العنوسة بعض المشاكل النفسية والتي يوجبها المجتمع بشكل أو بآخر، فالمرأة تكون في وضع حرج تكونه نظرة المجتمع، وتضطر المرأة لعيش تلك التفاصيل المزعجة. وتلعب الثقة بالنفس وتقدير الذات دورا كبيرا هنا فبوسع المرأة أن تتفادى الوقوع في مثل ذلك الحرج، كما يسهم الوازع الديني في التخفيف من ذلك الحرج. فهناك العديد من العوامل التي قد تخرج المرأة من هذه الدائرة الضيقة كمواصلة تعليمها وشغل وظيفة تتيح لها

* لفظ الباييرة مأخوذ من كلمة البوار، البائر ج بور: ما بار من الأرض، والبور من الأرض هو ما لم يزرع، فالبوار هو الكساد، وتشبه المرأة هنا عن طريق نعتها بالبايرة بالسلعة التي لا تعجب احد.

إبراز إمكاناتها وقدراتها. الدين والتعليم والعمل قد لا تقضي على شعور المرأة العانس بنظرة المجتمع القاسية لكنها قد تخفف منها وتشغلها عن التفكير المتواصل في ذات الموضوع. ويتبع الحديث عن قضية العنوسة الحديث عن هاجس كبير السن الذي تتوجس منه المرأة عموماً سواء أكانت متزوجة أو عزباء.

1-1-5 علاقات المرأة (الحماية، الضرة)

تقع المرأة في مجتمع البحث في عدة مشاكل أسرية وتكون مداراً للعديد الصراعات و من بين أبرز العلاقات التي يتجلى فيها الصراع هي العلاقة مع الحماية، والعلاقة مع الضرة؛ و تؤسس لذلك الصراع عديد العوامل، تناولت الأمثال الشعبية ذلك الصراع وعبرت عنه بطريقة تعكس واقعا تعيش المرأة تبعاته كل يوم.

ومن أكثر أنواع العلاقات التي تكون مداراً للصراع علاقة الزوجة بحمايتها، ويصف الباحث لخضر حليتم هاته العلاقة بقوله: "العلاقة في الغالب سيئة بين الزوجة وحمايتها، وربما سبب ذلك الأنانية وحب التملك التي تمتاز بهما المرأة، فالأم تعتبر نفسها أولى بحب ابنها لأنها هي التي حملته وولדתه وربته حتى صار رجلاً، وعندما تأتي الزوجة وتشاهد الأم علاقة الحب بين الزوجين وتلاحظ نقص الاهتمام بها، وهكذا تبدأ المشاكل"¹. الحساسية الزائدة والغيرة هما سببا لظهور عديد المشاكل بين الحماية والكنة

وهناك أمثال شعبية عديدة عبرت عن تلك العلاقة مثل (إذا تفاهمت العزوز والكنة يدخل إبليس الجنة) وفي هذا المثل إشارة إلى استحالة التفاهم بين الزوجة والحماية كاستحالة دخول إبليس الجنة، فإيجاد طرق للتفاهم بينهما مهمة شبه مستحيلة فالصراع بينهما أزلي ومتجدد.

¹ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 142.

ونجد أيضا (إبليس ما يخش الجنة، والعجوز ما تقبل الكنة)¹، وبالرغم أن ظاهر العلاقة بينهما علاقة صراع إلا أنها لا تخلو من المواقف الطريفة وهذا ما نجده في المثل الشعبي الذي ورد على لسان العجوز تقول فيه (تكبري يا كنة واتعودي حماة، وتحسي يا الكنة كيما حسيت أنا)²، فهي تنبه كنتها أن الوضع الذي تمر به ستعيشه هي مستقبلا.

وفيما يخص علاقة المرأة بضررتها فقد وردت أمثال شعبية كثيرة تصف هاته العلاقة التي لا تخلو من التوتر والخلافات المستمرة بين الضراير، يصف المثل الشعبي الحالة النفسية التي تمر بها المرأة التي تزوج عليها زوجها وصفا فيه من الكره والرفض للضرة. كما جاء في المثل التالي: (الضرة مرة)³، فالواقع الذي تعيشه المرأة مع ضررتها واقع مر يوحي دائما أن هناك مشاكل لا تنتهي بينهما.

كل الأمثال الشعبية السابقة جاءت لتعبر عن فترة معينة تمر بها المرأة وتحتم عليها الدخول في علاقة مباشرة مع أطراف أخرى، فتتأرجح هاته العلاقات بين الوفاق أحيانا والصراع أحيين أخرى. فأجادت تلك الأمثال في وصف كل تبعات العلاقات التي تمر بها المرأة عبر مراحلها العمرية المختلفة مبدية بذلك صورة اجتماعية للمرأة.

1-1-6 صفات المرأة كما قررتها الأمثال الشعبية

الأمثال الشعبية لم تكتف بوصف علاقة المرأة بغيرها وبمحيطها، بل أسهمت في كشف صفات تميزت بها للمرأة لا تخص مرحلة معينة تمر بها، بل هي سمات تشترك فيها جميع النساء؛ و تلك الصفات هي:

1 - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 24.

2 - المرجع نفسه، ص 33.

3 - المرجع نفسه، ص 91.

1-6-1-1 قدرتها على التغيير

هناك أمثال شعبية كثيرة أثنت على سمات تميزت بها المرأة، وثمّنت قدرتها على التحمل والصبر، وأرجعت إليها الفضل في صلاح الزوج واستمرارية نجاح الأسرة مثل (المرأة تعمل من الهامل زلمة*)؛ فالمرأة لها دور كبير في التأثير، وقدرتها على التغيير أكبر فهي أقدر على تحمل المسؤولية، وفي ذلك المثل الشعبي اعتراف ضمني بالقدرات التي تتمتع بها المرأة، وهناك مقولات كثيرة تؤكد على صدق ذلك المثل وواقعيته كما ورد في المقولة المشهورة (وراء كل رجل عظيم امرأة).

فهناك أمثال شعبية مدحت المرأة وجعلتها مقياساً لصلاح الأسرة فنجد (الرجل جنى والمرأة بنى) (المرأة عمارة) (غناه من مرته وفقره من مرته) وفي هذا المثل إقرار بأن الزوجة كما أن القدرة على حسن التدبير بشكل يسهم في تحسين الوضع المادي للأسرة، فإنها أيضاً تتفهم في التدبير بشكل يعود بالضرر على الأسرة. فهنا بيدها الحل والربط. (الحياة شوكة والمراديتها)، مضمون هذه الأمثال الشعبية نجد له أصل في السنة النبوية المطهرة، فكما جاء في معنى الحديث أن المرأة الصالحة هي خير متاع الدنيا.

وهناك مثل شعبي (لج جدا و يردد باستمرار حتى بات أقرب إلى المقولة الشعبية (الخير مرا والشر مرا)، وهذا المثل يصدق كثيراً في واقع حياتنا اليومية، فالمرأة هي عماد الأسرة واليهما يرجع الفضل في تعديل سلوك الزوج وتغييره إلى الأفضل ويدعم ذلك المثل الشعبي (ولدك على ما ربتيه و راجلك على ما ولفتيه).

وقدرة المرأة على التغيير تثبتتها حتى الوقائع التاريخية، والقرآن الكريم يحفل بنماذج نسائية كانت لها القدرة على تغيير مجرى الأحداث، فالقدرة على التغيير سلوك لا يحترفه

* زلمة بمعنى رجل، وهو لفظ يستخدم كثيراً في بلاد الشام.

الجميع لأنه يحتاج إلى صبر وتحمل، فكثيرا من الرجال تغير حالهم إلى الأفضل وشكلت المرأة ذلك الدافع للتغيير.

1-1-6-2 الخلق الحسن

وفي جانب آخر توجد أمثال شعبية تغنت بصفات وأخلاق حميدة تميزت بها المرأة، والتي يعتبرها المجتمع مكسبا حقيقيا من قبيل (أدب المرأة مذهبها مش ذهبها)، فزينة المرأة الحقيقية في حسن خلقها؛ والخلق الحسن هو معيار صلاح الزوجة ذلك الصلاح الذي يمنحها قدرة على التغيير.

1-1-6-3 التحمل والصبر

هناك أمثال شعبية كثيرة مدحت صبر المرأة؛ من قبيل: (اللي ما تصبر على اقضاهم، ما تعيش معاهم)، أي أن المرأة التي لا تصبر على ما يقضي به الزوج -أي يأمر به- مما يسبب حرجا وتعبا للزوجة، لا تستطيع العيش والبقاء معه. وأيضا نجد المثل الشعبي: (الحرّة اذا ما صبرت دارها ما عمرت).

1-1-6-4 الخوف من التقدم في السن

وهو هاجس لا يقض مضجع الفتاة التي لم تتزوج فحسب، بل هو أمر يؤرق كل النساء حتى المتزوجات، فالمرأة تحب دائما أن يراها الناس صغيرة وخاصة الرجال، ولذلك فهي تحاول إخفاء ما يدل على تقدمها في السن أو يظهر عجزها، فإذ لم تُلت عن عمرها على سبيل المثال فهي تنقصه أو تنهرب من الإجابة، وهناك مثل شعبي شهير يصف حالة الخوف عند المرأة (تخاف المرأة من الشيب، كيما تخاف النعجة من الذيب)¹ قال هذا

¹ - عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 213.

المثل في سياق مبالغة المرأة في خوفها الشديد من الشيب لأنه مؤشر العجز والتقدم في السن.

1-1-6-5 الغدر وعدم الوفاء

تشير الأمثال الشعبية الى صفة الغدر وعدم الوفاء بالوعود لدى النساء، يقول المثل الشعبي: (أربعة يا إنسان ما فيهم أمان: المرأة والسلطان، والبحر والزمان)¹. وفي هذا المثل تحذير شديد اللهجة من الركون للنساء والوثوق فيهن. و نجد أيضا المثل الشعبي (إذا حلفت فيك مرا بات قاعد، وا إذا حلفت فيك الرجال بات راقد)²، وأيضا (اللي اتكل على جارتها بات بلا عشاء)³.

1-1-6-6 الغيرة والحسد

يصف الباحث لخضر حليتم غيرة المرأة بقوله: "تمتاز المرأة بالغيرة لا من ضررتها فحسب-إذا مال إليها زوجها، أو فضلها بشيء مادي بل تغار من كل امرأة تجدها أجمل منها، أو أكثر حظوة عند زوجها أو أكثر مالا أو أولادا.." ⁴. وجاء في المثل الشعبي: (الغيرة ترد العجوز صغيرة)⁵، فالغيرة صفة أصيلة في المرأة تعبر في بعض المواقف عن قلة عقل وصبر المرأة في احتواء بعض المواقف مما يعرضها لعديد المشاكل والتي يكون سببها الرئيس الغيرة.

¹ - عبد الحميد بن هدوقة، مرجع سابق، ص 85.

² - رابح خدوسي، مرجع سابق، ص 20.

³ - المرجع نفسه، ص 145.

⁴ - لخضر حليتم، مرجع سابق، ص 162.

⁵ - من الذاكرة الشعبية لمنطقة بوسعادة.

1-1-6-7 العناد

والعناد في العامية التنافس، أن تنافس المرأة المرأة، بأن تكون مثلها أو أحسن منها، ويكون التنافس على إنجاب الأولاد، كما جاء في المثل (لو كان ما لعناد، ما تجيب النساء لولاد)¹.

كل الأمثال الشعبية السالفة الذكر ربت في الفتاة عديد القيم المتسقة أحيانا والمتناقضة أحيائين أخرى، وكانت للأمثال القدرة على احتواء كل ما تمر به المرأة عبر مختلف مراحلها العمرية، مبرزة بذلك صفات تميزت بها المرأة وتفردت بها كان للأمثال الشعبية قدرة فائقة على تصوير العلاقات الاجتماعية التي تكون المرأة طرفا رئيسا فيها.

1-2 صور تنشئة المرأة في الشعر الشعبي

موضوع المرأة استقطب اهتمام عديد الشعراء الشعبيين الجزائريين، فلا نكاد نجد شاعرا شعبيا لم يتطرق إلى لذلك الموضوع، فكانت المرأة وكل ما تعلق بها مادة دسمة أسهمت في إذكاء وتنمية اهتمام الشعراء بها، فشكلت المرأة بذلك إضافة إلى التراث الشعبي الجزائري.

اختلفت رؤى الشعراء الشعبيين للمرأة، فتراوحت بين مادح ومتغني بجمالها، وبين مغرق في وصف كيدها ومكرها، و نأى الشعر الشعبي بنفسه على الاهتمام بتفاصيل حياة المرأة والمواقف التي تتعرض لها كبنيت أو أخت أو زوجة.. الخ فهو اهتم برصد الصفات العامة التي تشترك فيها جميع النساء، ونحى في ذلك منحى التعميم، إلا أن ذلك لا ينفى استعراضه لبعض القضايا المتعلقة بالمرأة وإن كان ذلك على مستوى محدود جدا.

¹ - من الذاكرة الشعبية لمنطقة بوسعادة.

1-2-1 جمال المرأة كموضوع أساسي في الشعر الشعبي الجزائري

يمثل الشعر الشعبي مساحة للإفصاح عن مشاعر الحب والإعجاب تجاه المرأة، والتغني بجمالها أكثر ما تحب المرأة أن توصف به، فجمال المرأة الجسدي كان مستقرا لعدد الشعراء الشعبيين ودفعهم إلى الإبداع والخوض في تفاصيل هذا الجمال بنظم أحسن الكلمات التي تجسد جمال المرأة، وكان الشعر الشعبي هنا عازفا على الوتر الحساس الذي يشغل بال المرأة دائما.

ولا شك أن جمال المرأة قد نال الحظ الأوفر من تصوير الشعراء لعناصر الجمال بكل صوره الحسية والمعنوية، وقد تمثل الشعراء عالمهم الواقعي الشعري، ونجحوا في حديثهم عن المرأة بحيث وجدناهم يحملون الجنس جمالا، والجمال فنا، فالتقينا بامرأة شعرية ليست هي التي نراها في الواقع تماما، وان كانت تنتسب إليه فلا شك أن الشعراء قد أضافوا لجمال المرأة في الشعر نموجا متفردا سواء في مقام الاستحسان أو الاستهجان¹.

تعددت صور الجمال، تلكم الصور التي تستفز الشاعر، فالانفعال بصور جمال المرأة هو من ألهب قرائح الشعراء؛ ويصف عز الدين إسماعيل ذلك الانفعال قائلا: "وتفكير العربي في الجمال ليس مقصودا في ذاته، وان كان قد انفعال بصوره، وهو لم يفعل بكل صوره بل انفعال بصوره الحسية بخاصة ما استقبل بالعين فكان رائقا، أو بالفم فكان لذيذا، أو باليد فكان ناعما"²، فطغت الصورة الحسية لجمال المرأة على بقية الصور، واحتلت معظم مساحات القصائد الشعرية.

ويتحدث الباحث سهيل سليمان عن جمال المرأة الجسدي بقوله: "من المعروف أن جمال المرأة هو من أعلى أنواع الجمال وأشدها تأثيرا في النفوس، لأن لجسد المرأة مكانة مهمة في

¹ - حسني عبد الجليل يوسف: المرأة عند شعراء صدر الإسلام، مصر: دار السلام للطباعة والنشر، 2006، ص13.

² - عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، 1992، ص135.

المجتمع العربي، فهو يحكم ويتحكم في كثير من العلاقات الاجتماعية وأساليب العمل والتعبير، ويختصر وضع المرأة في المجتمع عامة¹.

ولعل من أبلغ أساليب التعبير وأشدها تأثيراً في النفوس هو الشعر، لذلك كان خير واصف لجمال المرأة فلغته الشاعرية قريبة من القلوب، أضف الى أغراضه المتعددة والتي ارتبطت مباشرة بالمرأة.

ولعل الرافد الجمال يتجلى أكثر في صورة علاقة الرجل مع من يحب، فمن أكثر صور المرأة التي ارتبطت بجمالها الجسدي هي صورة المرأة الحبيبة، فعين المحب تغض الطرف عن كل عيب؛ ومن أمثلة صور العشق والتي جمعت بين الغزل والوفاء قصيدة حيزية ذلك التمازج الذي جعل منها أحد القصص الخالدة في التراث الشعبي، "ربما كانت قصة حيزية في الشعر الشعبي أعمق تأثيراً في وجدان العامة من قصة عبلة وليلى، أو هي لا تقل عنهما تأثيراً كإبداع فني خاد فيه محمد بن قيطون في سجل تاريخ الشعر الشعبي". فقصيد حيزية أسهمت في ذبوع وشهرة مؤلفها الشاعر الجزائري محمد بن قيطون، فبقدر ما أضاف وأبدع فيها بقدر ما كانت سببا في أن² شار إليه بالبنان.

وهذا مقطع من قصيدة حيزية يتجلى فيه الوصف الجسدي للمرأة²:

طلقت ممشوط طاح- بروايح كفاح- حاجب فوق اللماح

نونين برية

عينك قرد الرصاص- حربي في قرطاس- سوري قياس

في يدين الحربية

¹ - سهيل سليمان، علي قانونصة وآخرون: الوافي في الأدب، دار الفكر اللبناني، 1995، ص ص 52-53.

² - أحمد الأمين، مرجع سابق، ص ص 50-51.

خدك ورد الصباح-وقرنفل وضاح-الدم عليه ساح

مثل الضواية

الفم مثيل العاج-والمضحك لعاج-ريتك سي النعاج

عسل الشهاية

شوف الرقبة خيار-من طلعة جمار جعبة بلار

والعواقد* ذهبية

.....

شوف السيقان-بالخلاخل فتان-تسمع حسن القران**

فوق الريحية

استعان الشاعر بن قيطون في المقطع السابق بعدة ألفاظ تعد ابنة بيئته المحلية، ولعل من أبرز تلك الألفاظ التي زادت القصيدة إشراقاً وأسهمت في إيصال فكرة الشاعر هي النخلة؛ فقد كانت هاته الأخيرة ملهمة لعدد الشعراء وو¹ ظفت بشكل جيد في وصف جمال المرأة.

الاستعانة بلفظ النخلة كان توجه عديد الشعراء الشعبيين، فهذا الشاعر محمد الصغير الساسي يصف جمال المرأة في قصيدته المشهورة "حفلت بالديباج"، فيقول¹:

زنود معايل بسيفين مصاقيل

والمعصم عرجون بسر نخلها

* العواقد: جمع عقد أو سخاب (وهو مصنوع من البخور تلبسه العروس، ومازالت العائلات الجزائرية لحد الآن تحافظ عليه ويكون ضمن جهاز البنت المقبلة على الزواج).

** القران: يقصد الحس الذي يحدثه الخلال.

¹ - محي الدين حريف: النخلة في الجنوب التونسي، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 9، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010، ص3.

الجوف شهباً وصيفها حملها

وأما الشاعر أحمد البرغوثي فقد أبدع في هذا المجال، فكان أقدر الشعراء على تجسيد ووصف الجمال الحسي للمرأة، فقد اقتبس أحمد البرغوثي لحبيبه من النخلة عدة أوصاف تناسب ما توفر لها من جمال؛ فشبه شعرها المسترسل بالجريد وهو أغصان النخلة، واختار لذلك جريد "الجبار" ومفرده "جبارة" وهو النخلة الشابه الصغيرة تعميقاً للوصف. كما وصف أنفها "خشمها" بسعفات وهي الورقة "الخص" فرع من الجريدة وصفه بذلك لاستقامته. كما وصف أصابعها "بالبسار"، وهو التمر قبل نضجه يكون براقاً ونظيفاً، كل ذلك ظهر في قوله¹:

غثيثها جريد جبار على كتفها غمار

قصة هفت فوق الأنظار كيما ريش هدرق نعامة

والخشم في مثل منقار مشتال نثار

سعفات من قلب ذكار في رفته والسقامة

.....

ازنودها انطاف وقدار وأصابعها بسار

وذراعها سيف شيار في يوم سوق الملامة

¹ - محي الدين خريف، مرجع سابق، ص4.

الصحراء بكل مكوناتها* كانت مأججة لقرائح الشعراء خاصة الشعبين منهم، وذكرت في عديد الأحيان بمن أحبوهم، وكانت النخلة بنت البيئة الصحراوية الأقدر على ذلك بفضل ما تتمتع به من مميزات ومنافع، فكانت النخلة تترجم أحاسيس الشعراء وتشبع حاجة في نفوسهم وتملاً فراغا سببه البعد والجفاء، ناهيك على أن النخلة كانت ولا زالت رمزا للشموخ والصبر والعطاء.

ويقول الشاعر محمد بن قيطون في إحدى غزلياته واصفا المرأة¹:

خدها فنار يوقد ضي الومان

نُجْمَة بضئها باسة

قرعون والقرنفل زيد النعمان

برا لعج ليلة دماسة

وعده يزيم عاصفة الامزان

واد كبير جاهل غطى الأركان

مغيوض للصمد والفرشة

* لم تكن النخلة التي شبهت بها المرأة بالخيمة أيضا التي تمثل المأوى الأساسي في الصحراء؛ وذلك ما وضحه الكاتب بوطوقة بقوله: "الخيمة فضاء مؤنث من خلال شروط جمالية ثقافية معتمدة داخل هذا الفضاء، فإذا كانت ركيزة الخيمة مزدانة بنقوش فنية متناسقة، ومكسوة بحلة نسيجية تتناغم فيها الألوان تفننت المرأة في إبداعها، فان المرأة هي ذاتها الركيزة والدعامة الأساسية التي لا ترفع الخيمة إلا بها، وكما يقال- المرأة هي عرسة الخيماء^س سة بسكون الرء وفتح السين ويقصد بهذا المثل أن الخيمة الجديدة لا تتأسس إلا بعد قران جديد بامرأة. أنظر (م.بوطوقة: الخيمة والجسد المؤنث www.aranthropos.com بتاريخ 2014/01/18).

¹ - أحمد أمين، مرجع سابق، ص 89.

في هاته الأبيات يقول ابن قيطون، أن خد المرأة كالسراج المنير، وهو احمر كزهر القرعون والقرنفل وكشقائق النعمان، فجسد المرأة عنده يذوب في الطبيعة بسماؤها وأرضها والسحب الممطرة وأنواع الزهور التي تنبت بفعل الأمطار¹.

ونجد أيضا الشيخ السماتي يؤسس لتوصيف جسدي للمرأة كما جاء في هذا المقطع من قصيدته "ياربي يا خالقي"، حيث يقول:²

القشوة* نجم انضوى بان الصباح يسمى غرّار جا طالع

الحاجب مجرور من مداد ألواح نون بلاحه عرّ قها صانع

والمضحك تبرول عن كاف لوح ظهر وجوهر بين الأشفاف مرصع

الرقبة صاري** هدف ساف الارياح والواري دّواه بقلاعه فارغ

فكما هو ظاهر في هذا المقطع ذكر ما دل على جسد المرأة في الألفاظ التالية(الجبين، الحاجب، المضحك، الرقبة...الخ).

وذاتالتوجه ا لتزم به الشاعر سعيد المنداسي، حيث يقول في وصفه لسلمي³:

لو ضحكت سلمى وبان بياض الثغر يطلع صبح أن لا ترد اضياه أستور

لكن من دون الثنايا ليل الشعر حط أوراق اسود على الغرة مقصور

ماريت أشبه من مياها بالبدر وقت أن ترسل فرع عاتقها منشور

1 - أحمد أمين، مرجع سابق، ص 90.

2 - المرجع نفسه، ص 140.

* القشوة: الجبين

** صاري: سفينة شراعية

3 - التلي بن الشيخ، دراسات في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 21.

يحكي للخال ما شاهد من قسر — في الوجه اللي من ضياء الحلي ينور

ما يجب أن يتم لفت الانتباه إليه أن التوصيف الجسدي يعد من مستلزمات شعر الغزل، "الظاهر أن شعراء الغزل في وصفهم للجمال استعملوا الإدراك البصري، وهذا طبيعي لأن العين هي الطريق الرئيسية للانفعالات العاطفية، فوصفوا في الجمال الجسدي القوام والوجه واللون والمشية والملابس.. وغيرها كلها مقاييس للجمال والجاذبية والعين مصدر للحكم عليها"¹، فالغزل ضرورة شعرية لا مفر منها خاصة عند الحديث عن المرأة.

الغزل غرض لا يقوم على التوصيف الجسدي فقط، بل له جانب آخر يصف مشاعر الحب بجميل، يشرح فيه الشاعر أيضا لوعة الشوق ومعاناة الفراق والجفاء تلك المشاعر التي تعكس قيما معينة تميز بها الرجل والمرأة على حد سواء، والتعبير الوجداني روح شعر الغزل كما أكد على ذلك الباحث العربي بن عاشور في قوله: "الغزل غرض من أغراض الشعر الغنائي الوجداني، يقوم على التعبير عن عاطفة الشاعر نحو امرأة يحبها"².

ففي هذا النوع من الشعر لا يكون الشاعر مشغولا بالتصوير الجسدي للمرأة، بقدر ما يحرص على نقل مشاعره التي يكنها لمن أحبها حيث تكون عاطفة الشاعر صادقة وشياجة، فالبعد والجفاء يسهم في تأجيج وتغذية عاطفة الشاعر. ويصف الكاتب سهيل سليمان ذلك الغزل بقوله: "يمتاز الغزل العذري بالصدق والوفاء المطلق والنقاء والطهر والعفة والوقار والحياء والحنين والسهر والبكاء، ولوعة الفراق وحرقة الانتظار..³، وكل تلك المشاعر تشكل دافعا قويا للشاعر المحب لنظم الشعر بصورة صادقة وواقعية.

¹ - العربي بن عاشور: هموم الشاعر بين القديم والحديث، الملتقى العربي الثاني للأدب الشعبي بين الهوية ونداءات الحداثة، 2009.

² - المرجع نفسه.

³ - سهيل سليمان وآخرين، مرجع سابق، ص ص 52-53.

والشاعر عبد الله بن كريو يقدم لنا مثالا على ذلك، في قصيدته بعنوان **فراق فاطمة*** قالها وهو في المنفى يشكو فيها ويهجو من كان سببا في نفيه، ويذكر فاطمة في قوله¹:

تصبراً في فاطمة بعثت مسطور فتحتة ودموع عيني سالو

ويذكرها في قصيدته "والله ماني داري بفراق الأحباب"

هذا حدي يا فاطمة أم إنجاب زينك كايدي ما قدرتش نعه

صورة المرأة الحبيبة قضت مضجع عديد الشعراء الشعبيين، وكانت شغلهم الشاغل، فلا نكاد نجد شاعرا شعبيا لم يخصص جزءا من قصائده للتغني بجمال محبوبته والإغراق في وصف جمالها الجسدي، ذلك الجمال الذي كان دافعا قويا للتعلق بها.

فهذا الشاعر مصطفى بن إبراهيم حيث يقول في قصيدته "ما أعظم زينك آيامنة"²:

هذا اليوم سعيد امبارك فيه وفيتك ها يامنة

أتاج الخودات خبارك المرض الي بيك هلكننا

مالي طاقة لك نشوفك ونسقصي في الناس خيانة

متهول قلبي من ضرك كان المولى يقبل منك

نتحمل الكل اضرارك وإذا مت الله يرحمنا

كيما يغفر لي يغفر لك اذنوبك واذنوبي نايا

ما أعظم زينك آيامنة

* وتذكر بعض الروايات أن فاطمة زوجته الثالثة التي تزوجها بعد قصة حب، وهذا ما دلت عليه عديد قصائده.

¹ - أحمد الأمين، مرجع سابق، ص 168.

² - العربي بن عاشور، مرجع سابق، ص 53.

والظاهر أن الشاعر مصطفى بن ابراهيم صرح باسم خليلته (يمينة)، وفي الواقع أن المقطع السابق ليس الوحيد الذي ذكر فيه اسمها، فنجده أيضا في قصيدته المعنونة بـ "القمرى" حيث يقول في مقطع منها¹:

قول ليمينة أشباح العنيد والله ولفى ليس ما نساك

تافقتك زعمة نجي في العيد والوعد أغصيني على ملقائك

و الشاعر مصطفى بن إبراهيم في قصيدته "ما أعظم زينك آيامنة" يقر بعلاقة غير شرعية بامرأة ليست بزوجه في قوله (كيما يغفر لي يغفر لك....اذنوبك واذنوبي نايا)؛ وهذا ما أكد عليه الكاتب التلي بقوله: "الملاحظ أن الخليفة غريبة عن الشاعر، وعلاقته بها ليست علاقة زوجية، وهذا الشيء تقاليد المجتمع الجزائري لا تتقبله بصدر رحب..."². وي طرح الكاتب التلي بن الشيخ عديد التساؤلات ويستغرب تقبل المجتمع الجزائري لهاته الظاهرة، والتي حسب رأيه تخالف منطق العقل، ويعلل ذلك بأن العادات والتقاليد وظروف الحياة هي التي تتحكم في تقبل ظاهرة اجتماعية أو رفضها³.

وربما التفسير لهذا أن الشعراء الشعبيون يعيشون في عوالم قد تبدو غريبة ومنعزلة عن واقع المجتمع الذي يعيشون فيه يرحلون بشعرهم بعيدا عن تقاليد وأعراف الجماعة، محاولين بذلك تأسيس عالم خاص بهم تسوده الحرية. وخاصة إذا تعلق الأمر بإثارة موضوع المرأة في مجتمع محافظ الأمر يحتاج الى تلك العزلة حتى يتمكن الشاعر من الإفصاح والبوح بما يضج به قلبه تجاه الطرف الآخر دون الحاجة الى مراعاة ما يقوله الآخر، فالشاعر هنا

¹ - التلي بن الشيخ، دراسات في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 89.

² - المرجع نفسه، ص 91.

³ - المرجع نفسه، ص 91.

يطرح القضية كما يشعر بها وفي غمرة التعبير عن شعوره قد ينحرف عن تقاليد الجماعة في بعض الأحيان. فالشاعر هنا يحتكم إلى العاطفة وبيتعد عن التقييم الموضوعي والقيمي.

ما يمكن أن نلاحظه على قصائد الشاعر مصطفى بن إبراهيم أنها لا تركز على الوصف الجسدي؛ ففي قصيدته "ما أعظم زينك آيمنة" لم ينشغل بإبراز جمال يامنة بقدر ما حاول وصف لوعته واشتياقه لها، وأيضا مواساتها في مرضها.

جمال المرأة يطرح ذاته كإشكالية في الشعر الشعبي، فعلى أي مستوى يتم طرحه، وأي مقاييس الجمال يتم اعتمادها، هذا ما كان خلافا بين الباحثين، وفي خضم ذلك الأشكال تم طرح التساؤل التالي الذي لم يزد الموضوع إلا غموضا؛ هل يكون الجمال صفة في الشيء نفسه؟ أم هو شعور نابع للمتذوق؟ هل تتصف المرأة بالجمال لأن فيها صفات وخصائص تجعلها جميلة؟ أم أنها جميلة لأن المتذوق أحس بهذا الجمال فوصفها بصفاته؟¹.

يتناول الشاعر مواضيع شعره في إطار إقليمي ضيق يكاد في بعض الأحيان ينحو منحاً جهوبياً²، لذلك تأتي أشعاره محملة بكل عناصر البيئة المحلية التي يعيش فيها، لكن ذلك لا يمنع من انتشار أشعاره في بيئات أخرى مشابهة.

الشاعر مصطفى بن إبراهيم لا يختلف تصويره وممارسته عن تصور الشعراء الشعبيين للمرأة، فهو يستخدم نفس الأسلوب الذي يتكرر لدى جل الشعراء؛ فالحبيبة دوما تسكن بعيدة عن الحبيب، حيث يقول معبرا عن شعوره تجاه الزهراء³:

تشرب كيسان المدام لغنا تلقى أنت رحالي

¹ - العربي بن عاشور، مرجع سابق، ص 124.

² - التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، مرجع سابق، ص 12.

³ - المرجع نفسه، ص 94.

لخوتي عبد السلام	بلقسم والحبيب وعلي
وإذا سألوك بالتمام	ميل البشير والحلي
تسلم على ابن اليمام	والزائدة هبالي
منها ما طاب لي منام	منكم تغيرت حوالي

1-2-2 صفات المرأة (أخلاقها / مكرها)

بالرغم من اهتمام الشعر الشعبي بوصف جمال المرأة والتغني بمفاتها، إلا أن ذلك لم يمنع من التركيز على مواطن أخرى لجمال المرأة كوصف أخلاقها وأدبها حياتها وهو جمال آخر قد يجد شغفا لعديد الشعراء أكثر من الجمال الجسدي. لأنه يمثل أساس العشرة الطيبة مع المرأة. وذلك يظهر جليا في قصيدة الشاعر الشعبي علي عناد " بنت حلال"، حيث يقول في مقطع منها¹:

واحد كاسب بنت حلال	بنت أصول وبنت رجال
همة وسياسة* وأفعال	بالداير تلقاها جميلة

.....

واحد كاسب بنت بلاده	ذكره** مبرومة قداة
تعمر وتريله أولاده	يلقاهم ليام طويلة

¹ - بن علي محمد الصالح: من روائع الشاعر الشعبي علي عناد، الجزائر: من إصدارات الثقافة لولاية الوادي، 2008، ص150.

* تحسن التصرف أفعالها فيها من الحكمة والمرونة الكثير.

** نشيطة، وتتقن أعمال المنزل وتؤديها بإتقان.

الشعر الشعبي الجزائري كان له منحى خاص في معالجته لقضية المرأة، فلم يهتم برصد أدق التفاصيل التي تمر بها المرأة في مختلف مراحلها العمرية، وإنما انحصرت مهمته في التغني بجميل صفات المرأة (الغزل)، وذم بعض السلوكات السيئة التي تتهم بها المرأة الحيلة والمكر والخيانة.

ونظر لطبيعة الشعر الشعبي فهو فرصة لظهور عديد القصص التي يرويها الشاعر ويعبر بها عن واقعه عايشه أو سمع به. كما أن الشعر الشعبي الجزائري لم يخلو من اظهار تلك الصورة الدونية للمرأة، والتي يظهر فيها الشاعر نظرة مغايرة لما درج عليه الشعراء الشعبيون وأفوه في وصفهم للمرأة؛ فهذا الشاعر عبد الرحمان يقول في المرأة¹:

كيد النساء كيدين ومن كيدهم جيت هارب

يتحزمو بالحنش حي و يتعصبوا بالعقارب

فالشاعر في البيتين السابقين استعان بذكر بعض الحيوانات التي ترمز الى الغدر والخيانة لوصف كيد المرأة وتقديم صورة سيئة عنها.

الشاعر عبد الرحمن بن مجذوب لم يكن الوحيد الذي اهتم بوصف مكر وحيلة النساء بل نحى نحوه عديد الشعراء الشعبيين، فهذا الشاعر الساسي حمادي يقول في مقطع من قصيدته "الكيد العظيم"²:

رد بالك من بنية حوى راها كي اللفعة تتلوى

جرها وقت إلتنوى تبدا اتنتف فيك

¹ - العربي بن عاشور، مرجع سابق، ص 102.

² - بن علي محمد الصالح: الشاعر الساسي حمادي حياته ومختارات من أشعاره، الجزائر: من اصدارات دار الثقافة لولاية الوادي، 2006، ص 91.

بلسانها تذييك تنزير كي مثل العقدة ما تحلها سنيك

رد بالك من بونسوان لا تعطي فيهم لمان

في مستهل قصيدته يوجه الشاعر تحذيرا شديدا للهجة من بنات حواء وأنهن أشبه بالأفعى في غدرهن، كما أشار الشاعر أن المرأة تتفنن في إلحاق الأذى بالرجل وخاصة بلسانها، فلطالما كانت المرأة رمز للثرثرة الشيء الذي يجعلها عرضة لعدد المشاكل.

1-2-3 صورة الأم

من أكثر الصور مثالية وجمالا، صورة المرأة الأم التي تحظى بالاحترام والتقدير، وصورة ليس عليها خلاف فهي تحتل مكانة مقدسة وعظيمة في نفوس الأفراد وتلك المكانة المقدسة منحها إياها الشرع.

يقول الشاعر بشير قذيفة في قصيدة أمي¹:

يا من حبك في ضلوعي يتنمة زايد يكبر عام بعد عام

كل ما حسيت بجراحي تدمه نلقى روعي في غرامك زدت اغرام

حب الغير ايجي ويرحل ومن ثمة وانت حبك يالعزيزة في دام

حب الغير أطراف وانتي في القمة ومن حبك واعطاك عمرو ما يتلام

حبتك حب افريد ما يقبل قسمة فيا ساكن ياما ساير ليام

يصف الشاعر حبه لأمه بأنه حب فريد من نوعه ويتقدم على كل مشاعر الحب التي نكنها للآخرين، فحبه لها حب خالد لا يتغير مع مرور الأيام بقدر ما يزيد.

¹ - البشير قذيفة، أحلى أجمل قصائد الملحون، مخطوط شعري، ص 42.

وتقول الباحثة حياة بوخلط واصفة مشاعر الشاعر تجاه والدته: "المرأة الأم حضورها كان مجسداً عند الشاعر في تلك المشاعر الفياضة التي ترجمها في قصائد أخذت صوراً ودلالات عميقة، تعددت معها الأشكال والرموز.."¹. فقد وظف مختلف صيغ التشبيه والرمزية حتى يبلغ ما يشعر به ومع ذلك فهو يعجز عن إيصال حقيقة شعوره تجاه والدته.

و قد ألف أيضاً الشاعر علي عناد قصيدة مطولة يرثي فيها والدته عنونها بـ"قراق الأم"، حيث يقول في مستهلها²:

أمواج البحر والشط الرقراقي*	جا دون من تحزن نهار فراقي
دخلت البحر أو ريمه**	والشط قابلي املوح غيمه***
حايذ علي زينة التبسيمة	الحاير عليها ديمة القلب شاقبي
بايت انخمم والعباد مقيمة	والحي على طول الزمان الاقي
نهار الفرقة	جاني الخبر مشهور موشي درقة
حسيت ريمي لا هبط ولا يرقى	وفكري احوس بين جاي وغادي
من الوالدة خليتها في حرقة	تُغرد بكت قالوا عليا تنادي

¹ - حياة بوخلط: صورة المرأة في الشعر الشعبي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المسيلة 2010/2009، ص 65.

² - بن علي محمد الصالح، من روائع الشاعر الشعبي علي عناد، مرجع سابق، ص 16.

* الرقراقي: أرض الطين الواسعة التي يصعب قطعها

** ريمه: ضبابه وسرابه

*** املوح غيمه: انتشرت وتعالق غيومه

على غرار المقطع السابق فإن كل أبيات القصيدة مؤثرة لأنها تحكي قصة واقعية عايشها الشاعر يوم وفاة والدته كابد فيها لحظات الألم والفرق وصاعها في كلمات ومعاني أثرت في كل من سمعها.

وصفة الأمومة زادت من قيمة المرأة وجعلتها تحظى بتقديس إسلامي واجتماعي، فكانت رابطة الأمومة من أقوى العرى وأرقها.

إن جمع الشعر الشعبي الجزائري بين المتناقضات ومعالجته لمختلف الأغراض الشعرية هو منحى طبيعي وتوجه سليم سلكه متأثرا بصورة الشعر العربي، " ما من شك أن الشعر الشعبي الجزائري يمثل صورة من صور التقليد للشعر العربي في كل الأغراض الشعرية، مع اختلاف في أساليب التعبير وتباين في درجة الرؤية وتغاير في النظرة العامة الى وظيفة المرأة، يزيداها اختلاف البيئة، وتطور الحياة بعدا اجتماعيا وثقافيا واضحا كان وليد الخصوصية المحلية"¹. الشيء الذي يؤكد أن الشعر جزء لا يتجزأ من الواقع الاجتماعي التي سمته الأساسية التناقض وتغير المواقف وتبدلها باستمرار.

تعددت صور المرأة في الشعر الشعبي عاكسة بذلك أحد أهم الخصائص التي تميز بها الشعر وخاصة في جمعه بين المتناقضات والتعبير عنها بشكل يستريح إليه القارئ ويشكل متعة للنفس.

1-3 صور تنشئة المرأة في الأغنية الشعبية

لم يختلف تصور الأغاني الشعبية للمرأة عن باقي أشكال التعبير الشعبي، فتلاقت معها في صور عديدة هذا من جهة، ومن جهة ثانية تفردت الأغنية الشعبية بالحديث عن قضايا

¹ - التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، مرجع سابق، ص 87.

تتعلق بالمرأة بشكل خاص، يعكس طبيعة الأغاني الشعبية وتوجهها في معالجة مختلف القضايا الاجتماعية.

1-3-1 الزواج وطقوسه

أكثر ما يميز الأغنية الشعبية هو ارتباطها بالمناسبات، لذلك تكون مواضيعها مستوحاة من طبيعة تلك المناسبات، وخاصة منها السعيدة كالزواج؛ وهذا ما يؤكد عليه الباحث عادل البطوسي بقوله: "ارتبطت الأغاني الشعبية بمختلف التقاليد الممهدة للزواج وكل الطقوس التي يفوح منها عبق التراث وقيم الأجداد الأصيلة التي تعمق أواصر المحبة والتكاتف بين الجميع في مجتمعاتنا العربية"¹. وذلك يؤثر على مضمون الأغاني الشعبية، فيجعل منها مساحة للفرح وفضاء للتعبير عن مشاعر السعادة والبهجة.

وكما هو متعارف عليه فإن الزواجُ سبق بعدة خطوات تمهيدية تلتزم بها معظم الأسر لأنها تعتبر أساساً للزواج الناجح، والأغنية الشعبية وثقت هاته الخطوات و عالجتا بطريقتها الخاصة؛ وأولى هاته الخطوات هي:

1-1-3-1 الخطبة

شغلت مسألة الخطبة المهتمين بالتراث الشعبي، فخصصوا لها مساحات سواء على مستوى المثل الشعبي و الأغاني الشعبية، على اعتبار أنها الخطوة الأهم لإتمام الزواج وعلى أساسها يتم الاختيار الصائب لشريك الحياة، وقد وردت عدة أغاني شعبية تعبر عن هاته المرحلة.

¹ - عادل البطوسي: الأغاني الشعبية في الأعراس العربية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 12، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2011، ص 18.

ومن بين الأغاني المشهورة في التراث السوفي أغنية معنونة بـ(يا خالة)، وهذه الأغنية تتحدث عن شاب تعلق ببنت خالته، وفي هاته الأغنية يوجه خطابه إلى خالته بعد أن اكتشف أن ابنتها اكتملت وأصبحت مؤهلة للزواج، فيقول¹:

يا خالتي الليلة عليك الدالة*

بنتك اتحظ للعرس والا لاله

سألتك نبّيني وحيي خبر الثابتة حاكيني

أما عرفتي الحق ناسبيني

والا أحجبي** بنتك عن القوالة***

أما عتقتي روح واعتقتيني

وإلا قتلت نفس يا قتالة

جبي الصافي في الشرع ما كانش الحديث الخافي

اللي ولتني وحت في أصداني

غير اشراطي واش شارطة يا خالة

¹ -حسان الجبلاني، مرجع سابق، ص 148.

* الدالة: الدور بمعنى جاء دور ابنتك للزواج

** أحجبي: استري، فحسب ما ورد في هاته الأغنية أن البنت إذا بلغت وأصبحت مؤهلة للزواج، يجب تزويجها على الفور، وان لم يحدث ذلك فالأحسن حبها في البيت خوفا من العار.

*** القوالة: وردت في هذا البيت للتعبير عن أن البنت إذا لم تتزوج ستصبح عرضة لأقارب الناس.

أنت تشرطي أنا عليك انسلك*

القارئ لهذا المقطع من الأغنية يلاحظ إصرار الشاب على الارتباط ببنت خالته، وأن الأمر بالنسبة لدية حياة أو موت، هذا ما وضحته عبارة (أما عتقتي روح وعتقتيني)، ففي رأيه أن عدم الزواج ورفض الخالة تزويج ابنتها له هو حكم عليه بالموت. تعلق الشاب ببنت خالته وصل به إلى درجة التهكم على خالته ووصفها بالقتّالة. وفي مخاطبة الشاب لخالته وحتى يؤثر عليها عزف على الوتر الحساس ألا وهو أقاويلوا إشاعات الناس التي ستكون البنت موضوعا لها إذا لم تتزوج.

ويتحدث الشاب أيضا عن (الشرط) وهو مهم لإتمام الخطبة، وهو ما يتم الاتفاق عليه بين أهل العروسين، وتختلف قيمة الشرط و مكوناته من عائلة إلى أخرى ومن بيئة إلى أخرى.

وفي العرف الشعبي المهر أو الشرط مقياس مهم لتقدير قيمة الفتاة، ويوضح الباحث مجدي محمد شمس الدين ذلك بقوله: "تقدير الفتاة حسب رأي الجماعة الشعبية إنمياً قاس بما يقدم لها من مهر وشبكة وهدايا عينية من جانب الرجل، وكلما زادت قيمة الفتاة زادت معها قيمة المهر و الهدايا. بل إن الأغنية الشعبية تعبر تعبيراً مباشراً عن رأي الجماعة الشعبية في أن المهر يعد ثمناً لشراء الفتاة؛ تقول الأغنية¹:

إدوا لأبوها قد ما رباها	روح يا عم ما نت قد شراها
وإدوا لأبوها قد ما رباها	يا متين جنيه أنا والعبيد وراها
ادوا لأبوها قد ما دلعاها	يا متين جنيه أنا والعبيد تبعها

* لفظ شعبي متداول في بيئة سوف يقصد به تسديد كل التكاليف.

¹ - مجدي محمد شمس الدين، مرجع سابق، ص 130.

منطق الجماعة الشعبية يطلب تعويضا لتعب الأب وتحمل نفقات ابنته، و تقييم البنت على أساس ما يقدم لها من مهر منطق سائد في مختلف الأقطار العربية بالرغم من التباعد الجغرافي بينها. ففي بيئة سوف على سبيل المثال هناك سؤال يتكرر دائما يُطرح على أهل المخطوبة، وكم أحضر لها العريس.

المهر أو الشرط أحد المعايير المهمة لإتمام الزواج وتقييم لها الجماعة الشعبية وزنا، إلا أن ذلك المعيار تتضاءل أهميته أمام معيار آخر يعتبر مكسبا حقيقيا تحرص الجماعة على تحريه ألا وهو المنبت الحسن والأصل الطيب للفتاة. فالمادة هنا ليست مهمة؛ " و حسب منطق الجماعة الشعبية فان الأصل هو أهم ما يبحث عنه الرجل في الفتاة التي يريد الارتباط بها.. فيعول على ما تملكه من صفات ومبادئ أخلاقية، فحسب منطق الجماعة الشعبية هذه الأخلاق هي الثروة الحقيقية للفتاة. لذلك تطلب الأغنية الشعبية من الزوج أن يبحث عن الأب والخال قبل الزوجة" كما ورد في المقطع التالي¹:

يا خاطب البنت شوف الأم قبلها

واسأل عن الخال وبعد الخال أب ليها

فسمعة الأب الطيبة وأخلاق الأم مؤشر على طيب أصل الفتاة، الشيء الذي يجعل الشاب يسعى للارتباط بها، ويترك في ذلك كل السبل حتى يحقق غايته.

وهناك من يسعى في خطبة البنت و التعجيل في زواج البنت وخاصة أقاربها كالخال والعم؛ وهذا ما عبرت عنه أغنية (و اس خالي)*، فتقول كلماتها²:

تعطي جيّا
وراس خالي كان

¹ - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 165.

* وهي أغنية تراثية قديمة تؤديها النسوة في الأعراس وما زالت الى يومنا هذا تؤدى بلحن جيد وكلمات عذبة صافية.

² - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص 150.

تعطي جيّا وراس خالي كان

تعطي جيّا ردي الخبر وارجع ليّا

راني خالك وراي متعزز عن جالك

في ليلة ظلمة تعالك

ليلة مطر وعمية

وراس خالي كان

دارت حديدة* ولا دارت كالسالف جريدة

يا طفلة راهم جابوا العقيدة**

والليلة تباي معطية***

1-3-1-2 العروس

شغل موضوع العروس وما تعلق بها حيزا مهما في الرصيد الغنائي الشعبي، وفي هذا الصدد تقول الباحثة سعيدة حمزاوي: "أما العروس فقد حظيت باهتمام المغنى الشعبي، فرصد كل ما يتعلق بحفل عرسها، ولعل المغنية امرأة لذا أولتها مثل هذه العناية؛ حيث

* دارت حديدة: إشارة الى مهر العروس وزينتها

** العقيدة بمعنى العطرية، وهو ما يجلب للعروس ليلة حنتها.

*** أخذت من الفعل أعطى، والمقصود بها هنا هو زواج البنت.

تصور لنا طريقة تلبيس العروس: (جبة العروس، الحلي والمجوهرات، والحذاء)، وكذلك تحنية اليدين والقدمين"¹.

إن إدراج تفاصيل الزواج البسيطة في الأغنية الشعبية، يدل على أهمية الزواج كحدث اجتماعي يقده المجتمع وتحتفل به الثقافة الشعبية. لذا يهتم بجل تفاصيل زواج البنت، فزواجها يغير نظرة المجتمع لها، ويجعلها تنتزع مكانة اجتماعية أكبر. أضف إلى أن زواج الفتاة في المجتمع العربي يحمل رمزية كبيرة؛ فهو يدل على تأسيس الأسرة، والإنجاب، وتربية الأبناء، ومدى قدرة البنت على تحمل متاعب الحياة الزوجية والتعامل معها بحكمة وذكاء حتى تحفظ استمرار الأسرة. كما يخلص الزواج البنت من شبح العنوسة.

وترافق طقوس تلبيس العروس الحلي والمجوهرات كلمات الأغنية التالية²:

يا طفلة صغيرة

دارت المقياس*

نتهلاو فيها

لخيار الناس

و تقول كلمات أغنية أخرى³:

طفلة صغيرة

¹ - سعيدة حمزوي: العادات والمعتقدات في الأغنية الشعبية الأوراسية-قراءة في المضمون والوظيفة- مجلة الأثر، العدد10، ص 328.

² - سعيدة حمزوي، مرجع سابق، 329.

* هناك أغاني شعبية كثيرة ورد فيها لفظ المقياس، وهو نوع من الحلي الذي لا يمكن أن تتخلى عنه العروس، فهو أحد أهم مستلزمات زينتها.

³ - سعيدة حمزوي، مرجع سابق، ص 329.

يالي لابسة جديدا

أطفلة تتمتع

خلي اللبسة تتقطع.

ونجد أيضا في أغنية "بيا غرام زهور" للمطرب الشعبي عبد الله مناعي¹:

خرجت إدور

ها الطفلة المسمية زهور

و أيضا في أغنيته "صباحها يريح" ورد المقطع التالي²:

اربي يا العمة قليلها من عندي ها الكلمة ها الطفلة شبحتها*

ثم عرضتني وما بتشي اتصبح

ما يلاحظ في كلمات الأغاني السابقة هو تكرار لفظ طفلة صغيرة؛ وتشرح الباحثة سعيدة حمزاوي ذلك بقولها: "تكرار لفظ طفلة صغيرة هو تأكيد على قيمة صغر سن العروس، والذي يعد مفخرة لأهل العريس"³، إن الارتباط بالبنات الصغيرة السن هو معتقد سائد في المجتمع العربي، وفي عديد المناطق الجزائري، و يزداد التمسك بهذا المعتقد في القرى والمداشر؛ فلحد يومنا هذا ما زالت هناك بعض الأسر تزوج بناتها وهن لم يتجاوزن سن السادسة عشرة.

¹ - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص 173.

² - المرجع نفسه، ص 186.

* شبحتها: أي رايتها

³ - سعيدة حمزاوي، مرجع سابق، ص 329.

وأهم ليلة للعروس هي ليلة الحنة فلها قدسية خاصة، ترافقها طقوس معينة تختلف من منطقة إلى أخرى، "ليلة الحنة التي تعتبر من أشهر ليالي العرس وتكاد طقوسها تتشابه حد التطابق في مختلف أقطار الوطن العربي وحتى الأغاني الشعبية التي ترددها النسوة عند تحنئة العروس، فهي تتفق جوهريا في مضامينها والنساء عادة أثناء عملية التحنئة يرددن الأغاني الشعبية على دقات الدفوف قائلات"¹:

عروستا بنت شيخ الدار

يارب تسعد لياليها

طلبت ربي عزيز الجاه

يسلم لها رأس واليها

وتقول كلمات الأغنية العراقية²:

الليلة حنتهم

في البصرة زفتهم

والبصرة غدت جنتهم

يا محلا كعدتهم

و في هذه الليلة تقوم الماشطة المرأة المتخصصة في تزيين العروس بتخضيب أيدي العروس وقدميها بالحناء وفي تلك اللحظات تنطلق زغاريد النساء وتبدأ الأغاني على النحو التالي³:

¹ - عادل البطوسي، مرجع سابق، ص19.

² - المرجع نفسه، ص21.

³ - السيد حنفي عوض: علم الإنسان (الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية)، الطبعة 9، مطبعة الإسرائ، 2002، ص338.

حنيني ياما حنيني وهاتي الحبايب وزيني

حني ايديا ورجليا حتى حواجب عنيا

وزيدي الكحلة شوية دا حبيبي صاحب ملاقيني

اختلاف الألفاظ نظر للتباعد الجغرافي، وتشابه كبير في المحتوى. مع أن ما يميز المغنى الشعبي هو الاختلاف حتى في البيئة الواحدة؛ فأغاني الحنة التي تردد في منطقة الاوراس ليست ذاتها التي تغنى في منطقة الهضاب العليا، وليست ذاتها التي تردد في مناطق الجنوب، والتابين يكون حتى في منطقة الجنوب فهناك تباينا بين منطقة سوف و غرداية وتندوف.

بالرغم من كل ذلك الفرح الذي يصاحب ليلة الحنة، إلا أن هناك هاجسا وخوفا رهيبا أسست له بعض المعتقدات، وهو الخوف من سحر العروس، فهناك عائلات كثيرة تخاف من سحر العروس في هاته الليلة، بسبب بعض الاعتقادات والممارسات التي تصحب ليلة الحنة. تُحاط بسرية وممارسات غريبة*، وهناك عدة تفسيرات شعبية توضح أن الحنة مادة يستخدمها السحرة كثيرا.

وفي التجمعات النسائية يُثار هذا الموضوع كثيرا وتروى عدة قصص وحكايات عن من تعرضن لهذا السحر، وهاته الحكايات لا تعد ولا تحصى فلا يكاد يخلو تجمع نسائي منها قديما وحديثا، فمواضيع السحر تثير شهية الكثير للخوض فيها.

* فحنة العروس تُحفظ في مكان سري لا يعرفه إلا المقربون منها كأمها أو أختها، وعندما تنتهي العروس من تخضيب يديها بالحناء، فإن ما تبقى منها يحتفظ به ولا يسمح لأحد باستعماله.

1-3-2 العلاقة بين الأم والبنت

إن العلاقة بين البنت وأمها علاقة حب وتعلق، لذلك تتمنى المرأة في حالات كثيرة أن تتجرب بنتاً، وهذه الرغبة الفطرية فيها أسست لعلاقة ورابطة قوية بين الأم والبنت؛ " كانت المرأة في الماضي ولا زالت تحب أن تلد بنتاً، فهي ستقف بجانبها وتساعدتها..حتى أن العرب في الماضي كانوا يحبون البنات ويدلوهن، فهناك عدد من الأشعار التي كانت تُغنى لترقيص البنت والتغني بجمالها ووصف لطيب أصلها، وكانت هاته الأشعار تؤدي مغناة لملاعبة وتدليل وترقيص البنات، وكذلك الرجال؛ من ذلك قول أحدهم¹:

بني ربحانة أشمها

فديت بني وفدتني أمها

و في قول آخر لأم وهي تدلل ابنتها²:

وما عليّ أن تكون الجارية

تكنس بيتي وترد العارية

تمشط رأسي وتكون الغالية

وترفع الساقط من خماريه

¹ - أبو سعد أحمد: أغاني ترقيص الأطفال عند العرب منذ الجاهلية حتى نهاية العصر الأموي، الطبعة 2، لبنان: دار العلم للملايين، 1982، ص 96.

² - أبو سعد أحمد، مرجع سابق، ص 103.

وهذه الأزوجة* الأخيرة لا تختلف كثيرا عن ما توارثناه من التراث الشعبي، فنقول إحداهن¹:

بيمة لاباس لاباس

أنا طحانة القفة

وأنا فلاية الراس

وأنا ولاية أسديدج

ولو شاعوا به الناس

هذه الأزوجة التي تسوقها الأم على لسان ابنتها تتعهد فيها البنت بأن تخدم أمها، وتصنف لها شعرها (فلاية الراس)، وأن تحفظ سرها (ولاية أسديدج)، أضف الى ذلك فان البنت هي التي تخذ ذكرى أمها؛ فقد جاء في أمثالهن²: "اللي ما عندها أبنية موتتها خفية".

وتعبر عن هذا المثل المرأة في أهزيجها التي تغنيها لأبنائها³:

اللي ما عندها أبنية

تصير موتتها خفية

وحية ولا هي حية

من حسرتها على لبنية

* الأزوجة: هي نوع من الأغاني الشعبية الغنائية، ولا يصاحبها أي نوع م الآلات الموسيقية تعتمد في إلقائها على المد الطويل للكلمات، كما يتم إلقاء الأزوجة تبعا لعادات وتقاليد المنطقة وبحسب لهجتها المحلية.

¹ - خاطر سبيكة محمد: قيم التنشئة الاجتماعية في أغاني الأم القطرية، قطر: وزارة الإعلام القطرية، 1992، ص107.

² - الناصري محمد علي، مرجع سابق، ص82.

³ - المرجع نفسه، ص80.

بالرغم من شغف الأم بالبنت وحبها لإنجاب الإناث، إلا إنكل ذلك يُقابل برفض اجتماعي، وفي هذا السياق يقول الباحث حسين محمد حسين: "لكن المجتمع الرجولي* يرفض أن يعطي الأم تلك الأمنية البسيطة، فهو بالإضافة لحيه إنجاب الذكور يكره أن تتجب له أنثى"¹.

ويضيف الباحث حسين محمد حسين قائلاً: "في التراث العربي بصورة عامة سواء في مملكة البحرين أو غيرها من بلدان العالم العربي، بالإضافة لما هو موثق في كتب الأدب العربي عن العرب في قديم الزمان، يوجد تناقض في مشاعر المرأة تجاه البنت، فهي في مواقف تتمنى أن تلد بنتاً، ولكن حال ما تلد بنتاً ستفرح لحظتها، ولكن بعد ساعة ستتراكم عندها مشاعر أخرى. وهكذا ورد في أهازيج النساء وهن يراقصن بناتهن يقلن²:

البنت أحلى من الولد

بس لبشارة ساعة

فالأم تعلم أنه بعد أن تتجب الأنثى بوقت قصير يتوجب عليها مجابهة المجتمع، وتكون سبيلاً لفرحة الشامتين فيها، وجاء في المثل "البنية ما هي بشارة..إلا فرحة المتشمتين"³.

وتقول كلمات أغنية أخرى تعبر عن مقت ورفض كبيرين للمرأة التي تتجب البنات⁴:

بطن جاب البنية اضربوه بالعصية

* هناك نوع من التحفظ حول هاته الكلمة، فمعظم الكتابات التي ورد بها مفهوم المجتمع الذكوري، فهنا الكاتب بالرغم من أنه يعدد مساوئ المجتمع الرجولي خاصة في نظرته للبنت، لكنه في ذات الوقت يورد مفهوم المجتمع الرجولي وهو مفهوم يتنافى مع

1 - حسين محمد حسين، مرجع سابق، ص 56.

2 - الناصري محمد علي، مرجع سابق، ص 80.

3 - المرجع نفسه، ص 83.

4 - عادل البطوسي، مرجع سابق، ص 19.

و أطعموه لحم بايت

ولا تقولوش خطية

فالعقاب الاجتماعي الذي يُسلط على المرأة التي تنجب الإناث هو أمر طبيعي وما يجب أن يكون، لأنها بولادتها للنبت تكون قد خالفت الثقافة التي تربت عليها. وهو تمرد لا ترتضيه الجماعة الشعبية.

وهذا ينم عن تجذر ثقافة حب إنجاب الذكور، وجعلها مقياساً لتحديد مصير الزوجة. وفي هذا السياق يقول الباحث عادل البطوسي: "الحث على الإنجاب والتأكيد على أن يكون صبياً لأن الموروث الشعبي يرتبط بموضوع إنجاب الصبي لأنه حسب ما هو موجود في التراث الفلسطيني مثلاً؛ فإن العروس تثبت أقدامها في الدار بفضل إنجابها للذكر؛ حيث يقول المثل الشعبي: "أم القاعود على الدار بتعود"¹.

إن التناقض الذي تعيشه المرأة في نظرتها للنبت توجه أجبرها عليه المجتمع، ورغبة ربتها فيها الأعراف والتقاليد حتى اقتنعت بها وصادرت هي ذاتها تدافع عنها. فحب إنجاب الذكور ليس أصلاً في المرأة بل تلتزم به نزولاً عند رغبة الجماعة. فرغبة المجتمع تعاكس فطرتها وحبها الطبيعي لإنجاب الأنثى.

وهذا الأمر لا ينطبق على مسألة حب إنجاب الأنثى فحسب، بل ينسحب على قضايا كثيرة تتعلق بالمرأة ورغباتها تنازلت عنها شيئاً فشيئاً ارضاءاً لرغبة الجماعة حتى لا تعد خارجة عن عرف المجتمع.

إن ذلك الضغط الذي عايشته المرأة، والحرمان من إيداء رأيها و رغباتها جعلها تنتج بعض الأهازيج والأغاني الشعبية التي شكلت متنفساً حقيقياً لبعض النساء للإفصاح عن

¹ - عادل البطوسي، مرجع سابق، ص 19.

مشاعر الحب والحنان تجاه المولود الأنثى. فنجد قول المرأة وهي تنظر إلى المرأة وتمني نفسها قائلة¹:

تتمنظر على المنطرة*

وتقول أمي** أمي

أمي الرجل بس ليه

أمي ولد وابنية

في سياق أماني المرأة حسب ما ورد في الأزوجة تتمنى أن تلد في المرة الأولى ولد حتى ترضي زوجها والمجتمع، ثم تتجرب الأنثى الرغبة التي لا تريد أن تتنازل عنها رغم كل الضغوط، وما يلاحظ أيضا أن الإفصاح عن الأماني والتصريح بالرغبات عند المرأة لا يتم إلا بينها وبين نفسها، فهي تتحرج من البوح بكل ذلك أمام المجتمع.

وأنتجت ثقافة حب إنجاب الذكور عواقب وخيمة أضرت بحال المرأة، ولعل أبرزها الطلاق، والتي تقع فيه بسبب إنجابها المتكرر للإناث؛ ويوضح الكاتب حسين محمد حسين ذلك بقوله: "إن وجود حالات فردية لحالات طلاق بسبب إنجاب الإناث في مملكة البحرين، لكنها مازالت لا تمثل ظاهرة مثل باقي الدول العربية التي تتصدرها جمهورية مصر العربية؛ حيث كشفت إحصائية حديثة*** صادرة عن الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء المصري، أن هناك عشرة آلاف زوجة مصرية تطلق سنويا بسبب إنجاب الإناث، وتصل نسبة الطلاق

¹ - الناصري، مرجع سابق، ص 143

* المنطرة: تعني المرأة

** أمي: بمعنى أريد وهي كلمة متداولة كثيرا في بلاد الخليج العربي.

*** نشرت هاته الإحصائية بتاريخ 2008/8/4، وجاء الموضوع تحت عنوان "التخلص من الأم بديلا عن وأد البنات: 10 آلاف مطلقة مصرية سنويا بسبب إنجاب الأنثى".

بسبب إنجاب الأُنثى في الوجه القبلي المصري إلى 20%، بينما في الوجه البحري 15%¹. هذا فيما يخص بلاد المشرق العربي، وإن كان الأمر يختلف بعض الشيء في بلاد المغرب العربي، إلا أن ذلك لا يعني خلوها من وجود حالات طلاق بسبب إنجاب الأُنثى.

يصف الكاتب حسين محمد حسين بعض حال السعوديات بقوله: "تعيش بعض السعوديات حالة من القلق والترقب عند كل حمل، خوفاً من ورقة الطلاق أو زواج زوجها بأخرى، الهاجس الذي يلوح في الأفق عند قدوم مولودة أنثى إلى منزله"². إن وضع الزوجة في بعض الأسر العربية يتحدد بناءً على جنس المولود، فهو إما يعزز وجودها في البيت أو يجعلها عرضة لبعض المشاكل كالطلاق.

يجب لفت الانتباه أن هناك أسباباً كثيرة تدفع إلى الطلاق، وتكون مؤثرة أكثر من إنجاب الأُنثى؛ وهذا ما يثبتته الواقع، فهناك أزواج عندهم الأولاد الذكور وهذا الشيء لا يمنع من الطلاق. لذلك يجب أن ننظر إلى هاته الحالات بنوع من النسبية. ونبتعد قدر الإمكان عن التعميم فالمشاكل في الأسرة لا تنتهي بوجود الأولاد أو عدم وجودهم.

صوّر التراث الشعبي علاقة الأم بابنتها بشكل جذاب، وقدم لنا صورة متميزة جسد من خلالها الظروف الاجتماعية والضغط النفسية التي تكابدها المرأة وتحمل تبعاتها، و أبان تلك الثقافة المعلولة التي تستهجن إنجاب البنات وما زالت رواسبها تسكن في عقول الكثير منا وتلقي بظلالها، وهذا يدل على عمق تجذر التراث الشعبي فينا والتزامنا اللاشعوري به، وهذا يدل على مدى تأثيره فينا.

¹ - حسين محمد حسين، مرجع سابق، ص 65.

² - المرجع نفسه، ص 67.

1-3-3 التغني بالجمال الجسدي للمرأة

اهتمت الأغنية الشعبية بالجمال الجسدي للمرأة، وهذا التوجه لم تختلف به كثيرا عن باقي أشكال التعبير الشعبي؛ حيث شكل الوصف الجسدي معطى أساسيا تناولته مختلف عناصر الثقافة الشعبية. فيتكرر التغزل بجمال المرأة في عديد الأغاني الشعبية، كما هو الحال في هاته الأغنية المشهورة في التراث السوفي¹:

قدّك ضاوي قدّك كالغرس القبلاوي*

ها الدقلة خضراوي**

ففي البيتين السابقين تم توظيف عناصر البيئة الصحراوية؛ فمرة تشبه المرأة بالغرس ومرة بالدقلة، وهما أجود أنواع التمور في الجنوب الجزائري.

وأكثر ما تردد هاته الأغنية في مناسبات الزواج حيث يتغنى من خلاله بجمال المرأة يتكرر في أغاني الزفاف والخطبة وصف النموذج المثالي لجمال المرأة حسبما يتصوره الشعب، وحسبما تتمثله الجماعة الشعبية، فالصور التي تتكرر في هذا المقام ترتبط بالجانب الجسماني عند المرأة وذلك باستخدام الصيغ والتشبيهات، فتصف شعرها ووجها وهلم جرا وصفا حسيا².

ويتم استخدام الكثير من المبالغات والتشبيهات، مثل ما ورد في المقطع التالي³:

الوجه دورة القمر

¹ - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص 23.

* أحد أنواع التمور الجيدة، والغرس دون غيره من أنواع التمور يتميز بمذاقه الحلو.

** أحد أنواع التمور

² - مجدي محمد شمس الدين، مرجع سابق، ص 127

³ - خليفة محمد محمود جاد، مرجع سابق ص 10.

انت الحبق* عالطبق

عود القنا ما انحنى وست البنات انت

يا وردة فتحت في شهر كانون

يا شجرة المستكي**

وتقول كلمات أغنية أخرى من التراث المصري¹:

يا عنيكى عيون غزلان وإلا أحسن شوية

يا ثغرك سلب جمال وإلا أحسن شوية

يا حنكك خاتم سليمان وإلا أحسن شوية

يا رقتك كوز فضة وإلا أحسن شوية

ويستطرد الباحث مجدي شمس الدين في شرح هاته الأغنية قائلا: "تعمد الأغاني إلى الوصف المادي الحسي للفتاة، فتصف الشعر بالطول، وتشبه العين بعيون الغزلان، والفم بخاتم سليمان، والرقبة بكوز فضة... وهذا يعكس التصور الشعبي للنموذج المثالي لجمال المرأة، فوصف جمال المرأة سمة أصيلة تغلب على مختلف أغانينا الشعبية، ولقد ترتب عن

* هو نبات غزير الأوراق قليل العمر جميل الشكل أزهاره بيضاء اللون و تستخدم في الزينة، يوجد منه أكثر من مائه و ستين نوع أصل هذا النبات من الهند.

** شجر صغير دائم الخضرة له ثمر أحمر مر الطعم ، ينمو بحوض البحر المتوسط.

¹ - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص 129.

هذا التصور أن تقدير المرأة عند الجماعة الشعبية وكما تصوره الأغاني الشعبية لا يتجاوز التقدير المادي الحسي "صرف"¹.

وصف جمال المرأة توجه متفق عليه في كافة الأغاني الشعبية في البيئة العربية، فجمالها يمثل دافعا يستفز الشعراء والمغنين للتعبير عنه ونقله في صورة تزيد من جماله وبهائه، فالجمال كما تبين معطى أساسي حفلات به مختلف نصوص الأغاني الشعبية.

1-3-4 العلاقة العاطفية بين المرأة و الرجل

الرجل كان ولا يزال مؤثرا في حياة المرأة، ففي كل مرحلة عمرية تمر بها يؤثر في حياتها رجل ويكون هو أهم شخص في حياتها، فقد تعددت صور الرجل في حياة المرأة فقد يكون الأب، الزوج، الأخ، الابن، وجميع هاته الألقاب تفخر بها المرأة و تضم لها مشاعر الحب والاحترام. وترجمت تلك المشاعر في أهازيج وأغاني، كانت العاطفة محركا أساسيا لها وحاضرة بقوة في كل أغاني النساء، فالمرأة تتعلق بالأب وتحب الزوج وتحن على الأخ وتعطف على الابن، وتفخر في النهاية بهم جميعا.

وفي ذات الصدد يقول الكاتب خليفة محمد محمود جاد: "تفيض الأغاني النسائية بالتعابير التي تظهر جميع ممارسات الرجال في افتخار واعتزاز كبيرين، هي في مجملها أقرب إلى المبالغات الواقعية، بينما لا تشكل المرأة في الغناء الرجولي سوى إحدى متطلباته وحاجياته اليومية، وبالرغم من اقتسامها حياته ومشاركتها له فإننا نجدها في أغانيه واحد من الموضوعات المطروحة والتي يخصصها الرجل بالتغزل وإثارة النزعات العاطفية ليس إلا"².

¹ - مجدي شمس الدين، مرجع سابق، ص130.

² - خليفة محمد محمود جاد: الأدب الشعبي في فلسطين-أغاني النساء أنموذجاً-، المؤتمر الفني الثالث للفن والتراث الشعبي الفلسطيني واقع وتحديات، فلسطين: نابلس، 2011.

يقيم الكاتب هنا مقارنة بين افتخار الطرفين ببعضهما، فقلما تكون المرأة مصدر فخر للرجل، فهي حتى وان كانت كذلك وكانت صاحبة فضل عليه، إلا أنه يتحرج من البوح بذلك أمام الناس، ويحدث العكس، فحتى إن كانت المرأة تعاني من زوجها الأمرين إلا أنها تفخر به وقلما تشتكي منه.

ومن الأمثلة عن تعبير المرأة عن حبها وفخرها بالرجل وتبعتها له بدءاً بالأب، ثم الأخ، والزوج، والولد؛ فمن أغاني المهااة* للأب نجد:

ولاك يا ييِّ ي ما رفعت أنا راسي ولا لبست الثوب بأربع حواشي

لولاك ييِّ ي والله يسلمك ما كان ظعني بأول الظعون ماشي

فكما ترى الكاتبة عائشة بلعربي أنه دائماً ينظر للبنات كمصدر للرحمة تجاه الآباء ويوفرن لهم كل سبل الراحة، إلا أنها حين تتزوج يصبح المنزل الأبوي وكأنه خال¹. وذلك ما اقره المثل الشعبي أيضاً، فكما قيل "دار البنات خاوية" وخاوية هنا بمعنى خالية.

ومن أغاني المهااة للأخوة:

علي وحسان الله يخليهم بلعبوا بالسيف في علايهم

طلت حسنة من الشباك تناغيهم وتقول هدول اخوتي يارب خليهم

هذه الأبيات تعكس مشاعر الحب والحنان التي تميزت بها الأخت، فحسب منطق الأبيات السابقة فإن الأخت لا تخفي مشاعرها بل تدعو لإخوتها وتفخر بهم وتتمنى لهم كل الخير.

* المهااة نوع من الغناء كل أغنية منها تُقال في مناسبة معينة والأغنية الواحدة تتكوّن من بيتين من الشعر باللغة العامية، وتُغنى في مناسبات الأفراح على اختلافها، وجميع أغاني المهااة تُغنى بنفس اللحن، وتُردّها النساء للتعبير عن عاطفة أو شعور معين، نابع من مناسبة مفرحة، ولأغراض مختلفة: الافتخار بالحسب والنسب.

¹ - عائشة بلعربي: صورة الفتاة في الأمثال الشعبية فتيات وقضايا، المغرب: الفنك للنشر، 1993، ص 16.

وتعلق الأخت بإخوتها الذكور تظهره في عديد المناسبات؛ فتكون أشد الناس فرحا في زواجه
 وبتأسيسه للأسرة التي كان يحلم بها، وتعبّر الأغنية التالية عن فرحة الأخت لزواج أخيها،
 فتقول¹:

والله لأغنيك يا محمد يا خويا

وأعملك ليلة ولا كل الليالي

.....

وحياة رب العزة أسمك عندي غالي

يا محمد يخويا يا حبيبي يا غالي

لغديك بخروف وأعشيك بخروف

وحياة المعروف أسمك عندي غالي

ومن أغاني المهاهة للأولاد:

يوم بشوفكويما بنشرح بالي بفرح فيكويما فرحة التّجار بالمالي

يا بنينا يا حسّان يا هيكل العالي انتو بالدنيا سندي وراس مالي

الأولاد بالنسبة للأم رمز للفرح والسعادة، فهم عندها أعلى من المال، فهم زينة الحياة الدنيا؛
 كما ورد في الآية الكريمة.

ومن أغاني المهاهة للزوج:

يا بي فلان يا شعري على ظهري عمود بيتي ويا سند ظهري

¹ - طلعت عبد العزيز أبو العزم: محاضرات في الأدب الشعبي، كلية سوهاج، 2006، ص 43.

وأنا تمدّيت للتبغضك تبلى بقهري وتموت حزينة ومكسورة الظهري

تستهل الزوجة مهااتها لزوجها بقولها (يا بي)، فهو يقوم مقام أبيها رمز الأمن والحماية بالنسبة إليها، وتشبهه بشعرها والشعر رمز الجمال بالنسبة للمرأة، وتمدحه (عمود بيتي-سند ظهري). ولا تقف الزوجة عند هذا الحد، فمن فرط حبها لزوجها تتمنى لمن كرهته أن تبتلي في زوجها وهذا ما عبرت عنه العبارة (تموت حزينة ومكسورة الظهري).

تُظهر المرأة في نماذج المهااة السابقة عاطفة شياجة تجاه الرجل وتعبر عن شدة تعلقها به وحاجاتها إليه، أنه مصدر فخرها واعتزازها.

لا تنتظر الثقافة الشعبية الى العلاقة مع الرجل نظرة تكاملية بل توثق لها من منطلق تبعية وفخر، وهذا ما بينته الأغاني الشعبية السالفة الذكر.

ومهما يكن فان موضوع العلاقات العاطفية ركزت عليه الأغاني الشعبية "تعتمد أغلب الأغاني الشعبية على التغني بكلمات شعرية يغلب عليها التركيز على موضوع العلاقات العاطفية (الشوق، العشق، الكره، الفراق، العتاب...الخ)، ونادرا ما تهتم تلك الأغاني بالموضوعات ذات الطابع الرسمي كالموضوعات التعليمية مثلا"¹.

تكاملت أشكال التعبير الشعبي الشعبي في تعبيرها عن المرأة، فما عجز المثل الشعبي عن وصفه شرحته الأغنية الشعبية، وما اختصرته الأغنية فسره الشعر، وقدمت بذلك صورة للمرأة وثقها التراث الشعبي وبقيت محفوظة إلى غاية يومنا هذا.

¹ - ناصر الحجيلان: الأغاني الشعبية النجدية، جريدة الرياض، العدد 14409، 6 ديسمبر 2007، السعودية: مؤسسة اليمامة الصحفية. المصدر (www.alriyadh.com/pdf) بتاريخ 2014/08/15.

ثانيا- صور تنشئة المرأة في العادات والتقاليد

صور تنشئة الفتاة وتفاصيل الزواج الكثيرة والمعقدة لا تجد صداها في أشكال التعبير الشعبي فحسب، بل تندس في كثير من العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية. لتقرر بذلك وضعا معيناً تعيش الفتاة كل تفاصيله.

2-1 طقوس البلوغ

يبلوغ البنت تدخل مرحلة جديدة حاط فيها بسياج منيع من العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي عليها الالتزام بها، بحكم أنها لم تعد طفلة* ويجب عليها أن تراعي ظروف المرحلة الجديدة التي تعيشها؛ ومن أهم القواعد التي يجب على الفتاة الالتزام بها في منطقة وادي سوف على وجه الخصوص:

- وضع غطاء الرأس (الخمار) مراعاة لآداب الحشمة والحياء.

-التقليل من الخروج للشارع خاصة للعب، فهي تعدت هذه المرحلة.

-ضرورة إتقان أعمال المنزل، وخاصة الطبخ وهذه المسألة غاية في الأهمية في مجتمع البحث، فكثيراً ما يُعاب على البنت التي لا تتقن أصول الطبخ وفنونه.

- تلقن مبادئ الأخلاق والسلوك

يتم إقحام الفتاة في هذه المرحلة بصورة سريعة دون مراعاة التدرج الذي يسمح لها بالتعود على وضعها الجديد والالتزام بكل ما تفرضه هاته المرحلة بشيء من التقبل والاستحسان.

* وفي التعبير الشعبي السوفي تقال كثيرا عبارة (عادت مرا) بمعنى أصبحت امرأة، وهذه العبارة كثيرا ما تسمعها البنت من النسوة إذا التقت بهم في مناسبات معينة أو في زيارات عائلية

يتحدث الكاتب عبد الله الدايم في كتابه التربية عبر التاريخ عن أهمية مرحلة الطفولة فيقول: "نحن نجهل الطفولة الجهل كله، وكلما مشينا مع الأفكار الخاطئة التي نملكها عنها ازداد ظلالنا، انك ترى أكثرنا حكمة يتعلقون بما يهم البالغ معرفته، ولا ينظرون في ما ينبغي أن يتعلمه الأطفال فهو يبحثون دوماً لدى الطفل عند الراشد دون أن يؤكدوا على ما هو عليه قبل أن يصبح راشداً"¹. الفتاة لا تعيش تفاصيل مرحلة الطفولة وتحاول الجماعة تخطيها ظناً منها أننا ستصل إلى المرحلة الأهم والتي تستحق الاهتمام أكثر من مرحلة الطفولة، مع أن الأولى هي أساس الثانية، والنتائج السلبية المترتبة عن تخطي هاته المحطة المهمة في حياة البنت. نحن فقط نحتاج هنا إلى التأسيس السليم لكل مرحلة وتحقيق لها الإشباع المطلوب.

واللعب هو أساس مرحلة الطفولة وروحها، فهذا الكاتب فرانسوا بير يتحدث عن أهمية اللعب بقوله: "إن اللعب هو التكوين الأول لاستيهامات الطفل... ويفلت الطفل بوساطة اللعبة من مخاطر انعدام اللذة اليومية"². مع إن هذا القول تطغى عليه صبغة التحليل النفسي إلا أنه يلفت الانتباه إلى أهمية اللعب كمحطة مهمة تسهم بشكل غير مباشر في تكوين الطفل وتنمية قدراته. فمرحلة الطفولة من أهم المراحل في عملية التنشئة الاجتماعية، وبالتالي فإن أي خلل يكون فيها يمتد أثره إلى المراحل اللاحقة.

إضافة إلى حرمان الفتاة من عيش مرحلة اللعب والطفولة بكل تفاصيلها والتمتع بها، يعمل المجتمع على تعويد الفتاة منذ طفولتها على تقبل وضعها ككائن أقل شأنًا من الرجل، وهذا لا يشكل خطراً على وضع المرأة فحسب بل يتعدى خطره ليشمل المجتمع برمته؛ "إن الإقلال من دور المرأة عموماً ومن قيمتها ككائن بشري -فضلاً عن المصائب الفردية- ينتقل بواسطة الطفولة إلى المجتمع برمته، ويلعب دور الكابح لتطوره"³. وضعية الإذلال والتقليل

¹ - عبد الله الدايم: التربية عبر التاريخ، لبنان: دار العلم للملايين، 1978، ص 379.

² - محمد حجوج، مرجع سابق، ص 220.

³ - جرمين تيليون: الحريم وأبناء العم، ترجمة: عز الدين الخطابي و إدريس كثير، لبنان: دار الساقى، 2000، ص 22.

من شأن المرأة مبدأ تربي وتُنشئ عليها الفتاة يلتحم مع بقية المبادئ الأخرى ليحدد وضع الفتاة في المجتمع عبر مختلف مراحلها العمرية.

كل ما تُربي عليه الأسرة الفتاة أثناء مرحلة بلوغها، وما تنتشره من قيم اجتماعية تغذيها العادات والتقاليد بالدرجة الأولى هو تمهيدواً إعداد لمرحلة الزواج . مرحلة مهمة تتأرجح فيها الأسرة بين تنمية الوعي لدى الفتاة بمتطلبات المرحلة و تصاحبها عديد المشكل الانطواء الخجل أو التمرد على الأسرة التعامل معها بشكل سليم.

التعامل بطريقة شعبية مع مرحلة البلوغ وما يلحقها من مراحل مهمة في حياة المرأة، تلك الشعبية التي تحكمها العشوائية والتلقائية وثمة مكنن الخطر، من شأن ذلك أن يعود بالضرر على الفتاة نظراً للتشويش والتسرع الذي يسود هاته الطريقة والمرحلة على حد سواء.

2-2 الزواج كرافد أساسي لتنشئة المرأة

الزواج متغير أساسي في حياة البنت، وخاصة في مجتمع وادي سوف، فالزواج قيمة احتفت بها للجماعة وباركتها، وهي مرحلة تُهيئ لها الفتاة منذ بلوغها؛ وهو مآل الفتاة، وهذا ما أكد عليه المفكر جون ستيوارت مل بقوله: "الزواج هو المصير الطبيعي الذي حدده المجتمع للنساء، وهو المستقبل الذي تنشأ المرأة وتتطلع إليه، وهو القصد الذي تسعى جميع النساء إليه"¹ وإن كان الزواج ليس هدفاً في حد ذاته وإنما هو وسيلة لتحقيق هدف أسمى وأكبر وتكوين جيل واعي.

¹ - جون ستيوارت مل، مرجع سابق، ص 72.

و يعتبر الاحتفال بالزواج معلما رئيسا لبداية حياة اجتماعية جديدة، وهذا الاحتفال كان - وما يزال- يسبق ويتبع بعدة خطوات من الطقوس والعادات المرتبطة بالزواج، وبعض العادات يرجع أصلها إلى الخوف من العين الحاسدة¹.

لذلك تعرض الجماعة الشعبية على ضرورة الالتزام ببعض الخطوات التمهيدية التي تسبق الزواج ولا يتم إلا بهوتخطي أي خطوة تجعل الزواج مـُعبابا حسب الجماعة الشعبية.

ونظرا لأهميته فهو يمر بعدد تحضيرات، " الترتيبات التي تنتهي بليلة العرس في مجتمعاتنا تمر بعدة محطات تختلف في قليل من تفاصيلها الصغيرة من قطر لآخر". التشابه هو الأصل والاختلاف لا يكاد يكون ظاهرا لأنه يخص التفاصيل الصغيرة لا غير. وهذا يعبر عن وحدة التراث العربي خاصة في مسألة الزواج وطقوسه. فالمجتمع العربي يخص احتفالية الزواج بطقوس متشابهة الى حد بعيد.

والخطوات التمهيدية للزواج في بيئة وادي سوف هي:

2-2-1 الخطبة

وتسبق هذه الخطوة بذهاب أم العريس وبعض أخواته الى أهل الفتاة، ويحاولن معرفة رأيهن في زواج الشاب من ابنتهم ولا تكون الإجابة في معظم الأحيان فورية وإنما تؤجل لفترة². وتستغل هاته الفترة للسؤال عن الشاب في حيه وبين أهله فهم أكثر الناس معرفة به، فهو بالنسبة لأهل الفتاة مجهول ولا يعرفون عنه إلا القليل، وهذا القليل عرفوه من أهله لذلك فهو قد لا يجانب الصواب في بعض الأحيان، وبناء على سؤال أهل الفتاة يتم الرد على أهل الشاب إما بالموافقة أو الرفض.

¹ - محمد أمين عبد الصمد، مرجع سابق، ص73.

² - المرجع نفسه، ص 129.

ويعرف الكاتب عبد العزيز سعد الخطبة بقوله: "تمثل الخطبة في تقاليدنا إجراء أوليا أو تمهيديا من الإجراءات التي يقوم بها الخاطب أو أقربائه للاتصال بالمخطوبة أو أولياتها من أجل التعرف على العروس وعلى أسرتها وتبادل الهدايا من أجل الرضى والقبول بين أسرة الخاطب وأسرة المخطوبة بشأن المصاهرة إقامة العلاقات الطيبة بينهما"¹.

وأهم مرحلة فيها هي **النظر**: وهو حق منحه الشرع للطرفين المقبلين على الزواج، والجماعة الشعبية باركت هذا الحق، وأضفت عليه طقوس وتقاليد المجتمع. ويختلف تطبيق هذه العادة (الشبهة)* من أسرة الى أخرى. فعن طريق النظر تحقق الخطوبة غايتها التي أباحها الشرع، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم للمغيرة بن شعبة لما خطب امرأة، أنظرت إليها؟ فقال: لا، فقال **عَنْظُرُوا طِبَالِيَهُمُ الْمَسْلُومَةَ** **أَدْرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بِبَيْتِكُمْ** **أَمْ لَا**².

ويتحدث الكاتب عادل البطوسي عن الخطبة كخطوة تمهيدية في الزواج أو ما أطلق عليه (ربط الكلام)، فيقول: "هي تمر بدورها بمراحل عديدة تتداخل ما بين الأسئلة والاستفسارات والمراقبة عن كثب من جانب العائلتين والاتفاق على موعد الزواج"³.

¹ - عبد العزيز سعد: **الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري**، الطبعة 3، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 1996، ص 83.

* الشبهة لفظ تختص به بيئة وادي سوف؛ حيث يقوم أهل العريس بزيارة أهل الفتاة، ثم تدخل العروس لتراها أم الشاب وأخواته ويجلسن معها قليلا ثم تترك وحدها وتقوم أم العريس أو احد أخواته بإدخاله ليرى الفتاة. وبعض العائلات في مجتمع البحث لا تحبذ ترك الشاب والفتاة لوحدهما فيترك معهما أحد أبناء الأسرة الصغار. ولا تدوم مدة الشبهة طويلا، ومن أهم عادات الجماعة هو إعطاء الفتاة مبلغا من المال قد يصل الى 10000 دج إذا أعجب الشاب بالفتاة، وقد يكون أقل من ذلك إذا لم يحصل الإعجاب.

² - محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) : سنن الترمذي ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5) ، الطبعة الثانية، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي -، 1395 هـ - 1975م. (3/ 389)

³ - عادل البطوسي، مرجع سابق، ص 19.

و هناك بعض المحاذير التي تحاط بمرحلة الخطوبة في مجتمع البحث، كالخوف من تكرار الخطبة والذي يشكل هاجسا للفتاة تحاول أن تتفاداه لأنها إذا وقعت فيه فان ذلك يفتح الباب للقليل والقال، ويصل الأمر أحيانا الى أن يمس الفتاة في سمعتها، إضافة الى عدم إطالة فترة الخطوبة وهو ما تحرص عليه الجماعة كثيرا، فهو عرف مستحب اجتماعيا.

كما أن هناك تقليد يسود مجتمع البحث فيما يخص مسألة الزواج، ألا وهو التسمية، فيقال على سبيل المثال فلانة مسمية* عن ولد عمها، وهناك بعض العائلات تتعصب في هذا الأمر ولا تعطي مساحة للاختيار الحر. وهنا تُطرح مسألة اختيار شريك الحياة وكيف نظرت لها العادات والتقاليد الاجتماعية؟ تثير مسألة اختيار الطرف الآخر إشكالية سواء النسبة للشباب أو الفتاة خاصة عندما تحتكم العائلة الى الميزان الشعبي؛ ففي وقت مضى كان لا يُعتد برأي البنت كثيرا في مسألة الزواج، فكان ينظر إليها بنوع من القصور وعدم النضج الذي لا يؤهلها لأخذ قرار مصيري كهذا، فكان الحل و الربط بيد العائلة الكبيرة فقد يتدخل الخال والعم والكل بيدي رأيه في زواج البنت إلا البنت نفسها.

إلا أن الشاب لا يلاقي ذات الاستبداد في الرأي من طرف عائلته، و لا يقع تحت الضغط الذي تتعرض له الفتاة، لكنه بالرغم من ذلك لا يكون قراره إلا في إطار ما يرتضيه المجتمع ويقره، وذلك ما أكدت عليه الباحثة سامية الساعاتي بقولها: "كان المجتمع يمنح حرية اختيار العروس وفقا لمعاييره ورغباته، لكن الذي يحدث بالفعل أن هؤلاء الذين نالوا تلك الحرية لا يتزوجون بمعزل عن مجتمعهم، ولا بمعزل عن أسرهم وان ظنوا غير ذلك"¹. فاختياره محكوم

* وفي بعض الجماعات تجري خطبة البنات للبنين وهم صغار، حتى إذا كبروا زفت كل بنت لمن سميت له. وكانت هذه العادة جارية عند عرب الجاهلية واستمرت في الإسلام. أنظر (عبد السلام الترماني، الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1984، ص113).

¹ - سامية حسن الساعاتي: الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003، ص 35.

بتقاليد المجتمع فان كانت له حرية اختيار شريكة حياته فان مواصفات تلك الشريكة يجب أن تكون مقبولة اجتماعيا.

ولكن في الوقت الحالي أُعطيت حرية أكبر خاصة للشباب، وفي هذا الصدد يقول الكاتب محمد أمين عبد الصمد: "بعد أن كان الاختيار متروكا للأبوين الذين يكون اختيارهما في حدود الدوائر القرابية حسب التقاليد السائدة في المجتمع، إلا أنه في السنوات الأخيرة أصبح للشباب حرية الاختيار حسب مقاييس ومعايير يرتضونها بعيدا عن الدوائر القرابية"¹.

مع التطور التاريخي بدأ التخلي التدريجي عن الاستبداد بالرأي مع إبداء نظرة الشارع الحكيم* لهاته القضية التي تمثل أساسا لتكوين الأسرة. تلاشت تلك النظرة التي تقلل من صلاحية رأي الشاب و الفتاة على حد سواء أصبح يُسمع لرأيهما ويعتد به في كثير الحالات، وتلك الحرية في اختيار الشريك تعبر أيضا عن مرحلة من النضج الفكري والصحة الاجتماعية شملت الفتاة والمجتمع على حد سواء.

2-2-2 الشرط

ويسمى يوم الدفوع، وهو اليوم الذي يتم الاتفاق عليه من طرف أهل العريس والعروس لتقديم حاجيات ليلة العروس وليلة حنائها، وعادة ما يكون هذا اليوم قبل العرس بأسبوع². ويصاحب دفع الشرط في بعض المناطق موكب احتفالي. ولكن في مجتمع البحث يتم دفع الشرط قبل أشهر من الزواج حتى يتم تجهيز العروس بكل ما يلزمها من حاجيات.

¹ - محمد أمين عبد الصمد، مرجع سابق، ص 128.

* نظرة الشرع لهاته المسألة واضحة وصريحة وهي بُعد ما تكون عن الاستبداد والتعننت للرأي، فمصير الزوجين هما أحق الناس باختياره، والشرع لم يمنح الأسرة الحق في أخذ هذا القرار بالنيابة عن الشاب أو الفتاة إلا في حالات نادرة جدا؛ وتكون مصلحة الطرفين هي المقياس حتى إن قررت الأسرة بالنيابة عن الطرفين.

² - إدريس مقبوب: نظام الأعراس في المغرب، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 9، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010، ص 69.

2-2-3 الحجة

عدم خروج العروس من البيت لفترة قبل زواجها، وهو تقليد تحافظ عليه الجماعة الشعبية في مجتمع البحث، وهناك عدة تفسيرات شعبية لهذا التقليد؛ لعل أشهرها أن احتجاب العروس في البيت وعدم خروجها للشارع يزيد من جمالها يوم زواجها، وهاته العادة بدأت تأفل لعدة عوامل لعل أهمها هو التطور الذي يفرض على المجتمع أحيانا التخلي عن بعض العادات لضرورات تفرضها طبيعة المرحلة الجديدة.

2-2-4 ليلة الحنة

وترافق هذه الليلة عدة طقوس تلتزم بها الجماعة في مجتمع البحث، أهمها **الفتول**: تقوم مجموعة من النساء المتزوجات* بظفر شعر العروس ظفائر صغيرة ورشها بالعطر وربط تلك الظفائر بخيوط صغيرة يتم فتلها مسبقا، ثم تنزع تلك الخيوط من شعر العروس وتوزع على البنات تيمنا بها حتى يحالفهن الحظ بالزواج. وترافق هاته العادات أهازيج النسوة أو ما يسمى بأغنية الفتول ومطلعا:

حنينا الحناني وما زال الفتول روي يالبنية يعطيك بالقبول

مدي يديك للحنة يعطيك ما تتمني

صلو على الرسول- هذي حنة قابسية** جابوها التجار حني منها يالبنية وان شاء الله تحمار.

وظقوس ليلة الحناء لا تختلف كثيرا في معظم المناطق الجزائرية، فهذه الباحثة زوليخة عليان تصف هاته الليلة، فتقول: "تعد ليلة ربط الحناء للعروس من بين العادات الجميلة التي

* على أن تكن تلك النساء تزوجن مرة واحدة فقط، وفي التعبير الشعبي عندنا يقال (مش امبدلات الوجوه) أي تزوجن مرة واحدة فقط، مخافة أن يطل ذلك النحس العروس
** قابسية: نسبة إلى مدينة قابس وهي موجودة في تونس.

تميز الأعراس الجزائرية عن باقي الأعراس في الوطن العربي، هذه العادة الجميلة تتم عن الزخم الثقافي الجزائري وراثه¹.

وهناك طقوس تقوم بها بعض العائلات تسبق ليلية الحنة بيوم أو يومين: كالذهاب إلى قبر الأولياء الصالحين²، والقيام بتحنية العروس هناك تبركا به، والتردد على الرقاة والشوافات مخافة السحر والعين.

وذلك الهاجس يقض مضجع كثير العائلات، لذلك تم التخلي واختزال كثير من العادات الجميلة المرافقة لليلة الحنة مخافة أن تكون مرتعا لأعمال السحر والشعوذة، "ما يلاحظ في أعراس اليوم بالعاصمة أن عادة ربط حنة العروس والتي كانت فرصة للاجتماع والحميمية بين أهل العروسين تلاشت، وسبب اندثار هذه العادة يرجع الى الخوف عديد النساء على بناتهن من السحر والعين والمشاكل التي قد تحدث"³.

2-2-5 يوم الزواج

ويسمى في مجتمع وادي سوف بيوم الرواح، وهناك بعض العادات التي تقوم بها العروس في هذه الليلة كوضع التمر أعلى باب غرفتها تيمنا به حتى تكون كل أيامها سعيدة، وبعد أن تدخل العروس غرفتها يقام الاحتفال في بيت العريس، وتتواصل الاحتفالات حتى (تخبير العريس)* وهذه العادة ليس لها أصل في الشرع وفيها تقليل من شأن المرأة لكنها تجد تمجيدا كبير في بعض العائلات لأنه حسب اعتقادهم تتعلق بمسألة الشرف. مع أنه في الوقت الحالي أصبحت لا تستساغ عند الكثير خاصة مع انتشار الوعي.

¹ - زوليخة عليان: ليلة ربط الحناء تنتشر بسبب الخوف من السحر والعين، جريدة الأحداث، 2013/07/6 (<http://www.elahdath.net/social/24169.html>)، بتاريخ: 2014/6/3، 16:36:00

² وهذه العادة تكون في بعض العائلات التي تؤمن بالطرقية وتردد دائما على قبور الأولياء الصالحين.

³ - المرجع السابق.

* المقصود بتخبير العريس هو أن يخبر أهله أن زوجته بكر.

وتجدر الإشارة أيضا أن العادات الاجتماعية اهتمت حتى بتحديد أيام الزواج، مع اختلاف عدد الأيام حسب المناطق وتبعاً أيضاً لتكاليف الزواج؛ يؤكد الكاتب عبد السلام قاديوه على ذلك بقوله: "وتختلف عدد أيام الاحتفال حسب المقدرة المالية وطبيعة الاحتفال، وكان في السابق يمتد الاحتفال الى سبعة أيام كاملة"¹. يتحدث الكاتب هنا عن المجتمع الليبي لكنه الأمر ذاته يسود المجتمع الجزائري ولا يختلف عنه إلا في بعض التفاصيل البسيطة، فمع اختلاف عدد أيام الزواج حسب المجتمع الذي يظهر فيه الاحتفال إلا أن المراسيم والطقوس تكاد تكون متطابقة. وهذا يدل على وحدة التقاليد والعادات العربية المستقاة من ذات الإطار الثقافي والمنظومة القيمية.

ومما يجب لفت الانتباه إليه أن هناك معيار مهم جدا في الزواج تقره وتعززه عادات وتقاليد الجماعة في البيئة العربية؛ ألا وهو **صغر سن الفتاة**. وسن الزواج تحدده البيئة الاجتماعية والطبيعية؛ ويرى عبد السلام الترماني أن: "سن الزواج هو سن النضوج الطبيعي، ويعرف بسن البلوغ، وهو يختلف باختلاف الشعوب لأنه يتأثر بعوامل المناخ وطبيعة البيئة، فهو يكبر في المناطق الحارة فتبلغ البنت فيها مبلغ النساء.. وقد تزف البنت الى زوجها وهي صغيرة قبل البلوغ وتدل اللغة على وقوع ذلك اذك انو يسمونها المتهجنة"². معطى السن تحدده البيئة الجغرافية وتؤرخ له الثقافة الشعبية.

ويؤكد الكاتب محمد أبو زهرة على هاته القضية فيقول: "الزواج من الصغيرات مألوف في أفريقيا والهند وماليزيا وغيرها من المناطق الحارة"³.

¹ - عبد السلام قاديوه: أغنيات من بلادي، بنغازي: مكتبة النور، 2004، ص 46.

المتهجنة هي التي زُوجت قبل بلوغها.

² - عبد السلام الترماني، مرجع سابق، ص 113

³ - محمد أبو زهرة، عقد الزواج، ص 145.

والعرب عموماً يحبذون الزواج المبكر حتى يولد الأولاد في شباب أبويهم فإذا كبروا كانوا قرة عين لهم وعونا على أعدائهم وخصومهم، ومن أجل ذلك يسمون الأولاد المولودين من أب شاب (ربعيون)، أي أنهم ولدوا في ربيع حياة أبيهم، أما الأولاد المولودون من أب هرم مسن فكانوا يسمونهم (صيفيون)، أي أنهم ولدوا في صيف حياة أبيهم، حيث أشرفت حياته على الغروب؛ وفي ذلك يقول أكتّم بن صيفي¹:

إنّ بنيّ صبية صيفيون أفلح من له ربعيون.

البيئة والمجتمع والثقافة العربية كلها تشجع على ضرورة الزواج المبكر، والذي يستلزم الارتباط بالفتاة صغيرة في السن.

2-3 اللجوء الى السحر كحل تقليدي لمشاكل المرأة

يرتبط اللجوء الى السحر والسحرة بعدد المعتقدات المستقرة في ذهن الجماعة الشعبية، وهو توجه لم تطرأ عليه تغييرات بتقادم الزمن ومرور الوقت. ويتحدث الدكتور محمد الجوهري عن هذا المعتقد بقوله: "المعتقد الشعبي السحري كما نعرف هو من أكثر عناصر التراث الشعبي مقاومة للتغيير، وأميلها الى الاستمرار والثبات... فهي أمور خبيئة في صدور الناس تتجمع في صدر من يؤمن بها حتى تتركز ثم تنطلق في صورة سلوك وتؤدي بشكل خاص وسريع، تحيطه في كثير من الأحيان أمارات رهبة وعلامات حرص زائد"².

والمرأة أكثر اعتماداً على ذلك المعتقد، فهي تعيش عدة صراعات نفسية وضغوطات اجتماعية تجعلها تفكر في حلول ترضي الجماعة ولا تخرجها، فعادات وتقاليد الجماعة لا

¹ - عبد السلام الترماني، مرجع سابق، ص 114.

² - محمد الجوهري، مقدمة في دراسة التراث الشعبي، مرجع سابق، ص 189.

تجد حرجا في لجوء المرأة الى السحرة. بل هو حل فرضته المعتقدات الشعبية وأسست له الأعراف الاجتماعية.

ومن بين أهم المشاكل التي تعيش تبعاتها المرأة، وخاصة في مجتمعنا العربي الذي يعتبر هذه المشكلة معضلة اجتماعية بكل المقاييس؛ ألا وهي مشكلة العنوسة؛ " يعتبر تأخر زواج الفتاة في المجتمع العربي الى حدود سن الثلاثين أمرا معيبا، ومؤشرا على خلل ما يثير علامات الاستفهام والحيرة في محيط المجتمع والأسرة، وفي مواجهة نظرات التشفي أو الإشفاق التي تظل تلاحقها¹."

ويُفسر ذلك التأخر عدة تفسيرات، فقد يقال أنها كبرت في السن ولم تعد مرغوبة من طرف الشباب، فالكثير منهم يفضل الارتباط بالفتاة صغيرة السن. وقد يقال أن بها عملا أو سحرا يمنعها من الزواج، وهذا أكثر التفسيرات الشائعة في المجتمع الشعبي، عندما تصل الحالة الاجتماعية (عدم الزواج) الى خلل وترتقي الى مرتبة العيب، فهل هو خلل في التركيبة الاجتماعية أو في المرأة في حد ذاتها؟ وعدم زواج الفتاة ووصولها الى مرحلة العنوسة نظرت له التقاليد والعادات وضخمت هاجس الخوف لدى الفتاة، وعدم زواج الفتاة أمر يجب أن تتفاداه بكل الطرق والسبل فاقترحت مجموعة من الحلول من بينها اللجوء إلى السحرة .

والعنوسة وضع مزعج للمرأة سواء كانت متعلمة أولا، وما يزيد ذلك الوضع تعقيدا هو نظرة المجتمع القاسية للمرأة العانس التي فيها من التهميش والتهمك الكثير. ويؤكد الدكتور حمود العودي أستاذ علم الاجتماع بجامعة صنعاء أن "ظاهرة التعامل مع الشعوذة والخرافات والمعتقدات والأساطير من الظواهر الاجتماعية الشائعة التي لا يخلو منها أي مجتمع، و

¹ - إيمان عامر: المشهد اليمني

(See more at: <http://almashhad-alyemeni.com/news35130.html#sthqsh.TEC5U1rG.dpuf>)

بتاريخ: 2014/7/22

حسب رأيه أن النساء أكثر إقبالا على هؤلاء العرافين لأنهن أكثر مظلومية في المجتمع، ويضيف: لكنني أعتقد أن المرأة العاملة والمتعلمة أقل ميلا وإيمانا بالمشعوذين فإحساسها بمكانتها الاجتماعية واستقرارها واستقلالها المادي يجعلها أقل عرضة من الحالة العكسية التي تعاني منها المرأة غير العاملة¹.

النساء أكثر لجوءا للسحرة حقيقة لا مهرب منها أثبتها الواقع، فهي تتخذ كمتنفس للهروب من الضغوط التي تواجهها يوميا. وتقف عدة عوامل وراء هذا الإقبال المتزايد للمرأة كضعف الوازع الديني وذلك ما أكدت عليه الأخصائية النفسية صفية أحمد الغزالي: "اعتاد الناس الذهاب إلى المشعوذين وكأنها ضمن العادات والتقاليد، وما يزال البعض متمسكا بهذه الخرافة والسبب الرئيس لانتشار هذه الظاهرة هو ضعف الوازع الديني والأخلاقي، وحب إيذاء الآخرين متجاهلين تحريم الإسلام مسألة الذهاب للمشعوذين والعرافين، والبعض يأخذهم الفضول لمعرفة ما حدث بعيدا عنهم لأمر لا تخصهم"².

ويعتبر اعتماد المرأة على السحر والسحرة توجه عربي يتجاوز حدود البيئة المحلية؛ فهناك عدة نماذج عربية متشابهة، تثبت انتشار هذه الظاهرة؛ وتحدث الباحثة إيمان عامر عن هاته الظاهرة في اليمن، حيث تقول: "لأن اليمن لا تزال تصنف باعتبارها إحدى البلدان ذات التركيبة التقليدية والبدائية، فإن ظاهرة السحر والشعوذة لا تزال تلقى فيها رواجا كبيرا، بل إن الكثيرين يعدونها جزءا من الموروث الثقافي الفكري اليمني"³. تقليدية المجتمع وانتشار مظاهر الجهل ساهمت في رواج ظاهرة السحر والسحرة و التردد على المشعوذين، و تعتبر مرتعا لظهور الخرافات وانتعاشها.

1 - إيمان عامر، مرجع سابق.

2 - المرجع نفسه.

3 - المرجع نفسه.

ويبقى الضعف العاطفي للمرأة وعدم إيجاد وسائل للدفاع عن نفسها و المجتمع لا يمدّها بميكانزمات دفاعية كافية، فغلبة التفكير العاطفي على المرأة هذا الوتر الحساس الذي يعتمد عليه السحرة، لكن يزداد الأمر سوءاً عندما يتضاعف ذلك الضعف بسبب عدم تعليم المرأة وأيضاً غير متزوجة، ويقل عندها الوازع الديني هنا لا يبقى أمام المرأة خيارات كثيرة فتلجأ إلى السحر ظناً منها أنه سيحل كل مشاكلها، وهي بذلك تضاعف مشاكلها وتزيد سوءاً.

ومهما يكن فإن العادات والمعتقدات الشعبية لا تبرر لجوء المرأة لأعمال السحر والشعوذة فحسب بل وتشجعها عليها، أي كان الغرض سواء كان بهدف الزواج للمرأة العانس أو سحر الزوج للمرأة المتزوجة، وهذا الشق المستهجن في العادات والتقاليد يعبر عن ضعف تربوي وهشاشة في المنظومة القيمية.

2-4 الزي التقليدي للمرأة ودلالاته الاجتماعية

يشير مفهوم اللباس التقليدي فيما يسمى بالثقافة المادية، فهي تشكل ذلك الجزء المهم من الثقافة والذي أعارته الدراسات والبحوث جانباً من الاهتمام، تُعتبر الأزياء التقليدية مصدراً وثائقياً يعكس مظهرها من مظاهر الحياة التقليدية لأي شعب من الشعوب، وعنصراً مهماً من عناصر التراث المادي، يعبر عن جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، كما أنه وسيلة من وسائل التعرف على فنون المجتمع¹. فاللباس التقليدي مظهر حضاري وثقافي يمثل هوية المجتمع الشعبية، ويرمز إلى الأصالة والعراقة التي تميز مجتمعا عن غيره. وهذه الأزياء نسجتها عادات وتقاليد المجتمع .

¹ - ليلي صالح البسام، تهاني ناصر العجاعي: أزياء النساء التقليدية في المنطقة الشمالية من المملكة العربية السعودية، مجلة الثقافة الشعبية، عدد 18، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010، ص 115.

الذي الشعبي يعد جزءاً من التراث وعنواناً له، لارتباطه على نحو وثيق بالعادات والتقاليد والمؤثرات البيئية والاقتصادية والاجتماعية على مر الزمن، لذا كان الزي الشعبي هو الإطار الأكثر جاذبية في عملية التمايز بين الشعوب، ويمثل صورة عن المجتمع والحياة في هذا البلد أو ذلك، ويشكل مرجعاً وطنياً لأهل البلد¹.

ويقول فايس Weiss: "إن التراث لا يرتبط بالأشياء وإنما بالإيمان بالتراث الذي يمثل صفة روحية خاصة بالإنسان لا يمكن استئصالها، ومن خلال ذلك الإيمان بالتراث تكتسب العناصر الثقافية أهمية"²، دلالة الإيمان هنا تظهر في الالتزام بتلك الثقافة سلوكياً فلا يكفي أن نعتقد صحة ما ورد فيها من قيم وأفكار بل يتعدى ذلك إلى ممارسة ذلك النوع من الثقافة.

2-4-1 تعريف الأزياء التقليدية

المقصود بكلمة **تقليدية** هي الاقتصار العاطفي على التراث أو الاستعداد للولاء للتراث وخاصة المعتقدات التقليدية، ولذلك نطلق عبارة الالتزام على ذلك الموقف الروحي الفكري عند الإنسان الذي يعد أي مظهر من مظاهر التراث قيماً³. فالتعلق العاطفي والارتباط الوجداني بمظاهر التراث يعكس أهميته في حياة الجماعة، كما يعبر عن قيم الولاء للمجتمع ولتراثه.

فالأزياء التقليدية تتوارث داخل الجماعة الشعبية ليس لها بداية وليس لها مصمم، وتعكس عادات وتقاليد المجتمع الذي تنتمي إليه، كما أنها تعكس أنماط الحياة وتطورها وتكشف روح

¹ - مومن نجوى شكري: التراث الشعبي للأزياء في الوطن العربي، القاهرة: عالم الكتب، 2004، ص 121.

² - ايكه هولتكرنس، مرجع سابق، ص 126.

³ - المرجع نفسه، ص 126.

العصر وعموم الحياة المادية والاجتماعية والفكرية وملامح الحياة بصفة عامة وذوق الشعوب بصفة خاصة¹.

تحافظ الجماعة عليها وتعيد إنتاجها لأنها تمثل هويتها الثقافية، واندثارها يعني خسارة جزء من الثقافة التي تعبر عنها تلك الأزياء التقليدية، فهي ليست مجرد تراث ملموس بل تدس فيه عديد المعاني الثقافية والدلالات الاجتماعية.

2-4-2 أهمية الأزياء التقليدية

- تمثل أحد مقومات وجود المجتمع؛ كما يذهب الى ذلك الباحث أبو خوصة بقوله: "إن الزي الشعبي لأي شعب من الشعوب هو جزء من مقومات وجوده كاللغة والتاريخ والجغرافيا والحضارة. ويظهر ذلك بوضوح في فلسطين حيث كان للأزياء الشعبية دور الهوية الوطنية التي لم يستطع المحتل الاستيلاء عليها... فالأزياء الشعبية جزء من الأمة العربية، وهي بمثابة الجذور التي تربط ماضيها بحاضرها"². وهذا لا يخص فلسطين فقط بل يمتد لعدد الأقطار العربية الأخرى، ففي الجزائر مثلا وخصوصا في منطقة القبائل نجد أن النساء يفخرن بلباسهن التقليدي، فيتم الخروج به إلى الشارع دون أي حرج هن يفخرن بلباسهن ويروجن لثقافة المنطقة بطريقة جميلة ومؤثرة.

الملابس التي تعبر عن هوية جماعة محلية من الناس، وتعبّر عن علاقات الفرد مع باقي أفراد الجماعة، وعن موقعه ضمن تلك الجماعة، وإذا شبها نظام الملابس باللغة جاز لنا أن نقول إن الملابس الشعبية هي اللهجة المحلية الدارجة للملابس، بحيث تعرف الآخرين

¹ - ليلي صالح البسام، تهاني ناصر العجاجي، مرجع سابق، ص 116.

² - أبو خوصة أحمد: أزيائنا الشعبية هويتنا العربية، عمان: دار الفكر العالمي للدراسات، 1993، ص 10.

بسهولة على الجماعة الشعبية التي ينتمي إليها مرتدوها إليه، وتعرف أفراد الجماعة نفسها أنه ينتمي إليهم¹.

وفي ذات السياق تقول الكاتبة فوزية حسين الأزياء مرآة لوجود الإنسان في مكان ما، ويعد ملابس الأمة مفتاحاً من مفاتيح شخصيتها ودليلاً على حضارتها، لأن العين تقع عليه قبل أن تصغي الأذن إلى لغة الأمة، وقبل أن يتفهم العقل ثقافتها وحضارتها²، فالملبس مظهر حضاري كما جاء في تعريف إن خلدون، ففيه تتجسد ثقافة المجتمع، بل يصل الأمر إلى تقديره³، الشيء الذي يجعلها مصدر فخر واعتزاز فنحن نفخر بها حالها حال عناصر الهوية الأخرى كاللغة والتاريخ وغيرها.

- تعتبر الأزياء الشعبية ظاهرة اجتماعية تقوم على الإبداع والتقليد وترتبط بالتاريخ والدين والتقاليد الاجتماعية وملامح الحياة بصفة عامة⁴. ارتباطها بالتاريخ متأني من ظهورها القديم وبقائها محافظة على وجودها رغم التطور التاريخي الذي تمر به المجتمعات.

- مصدر للقيم الدينية، فاللباس التقليدي في معظم الأحيان يراعي آداب الحشمة والحياء التي حث عليها الدين الإسلامي.

- التصدي للغزو الثقافي، فلم تفلح مختلف الأزياء والموضات الجديدة في طمس هوية اللباس التقليدي بل على العكس من ذلك، أسهمت الموضات الجديدة في لفت الانتباه إلى ضرورة الاهتمام بالزي التقليدي والمحافظة عليه.

¹ - ناهدة الكسواني: الملابس الشعبية للمرأة في محافظة الخليل، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 24، البحرين: الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2014، ص 141.

² - مصطفى فوزية حسين: الأزياء الشعبية في محافظة الجيزة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الاقتصاد المنزلي، جامعة حلوان، 1979، ص3.

³ - مصطفى فوزية حسين، مرجع سابق، ص4.

⁴ - ليلي صالح البسام، تهاني ناصر العجايي، مرجع سابق، ص 117.

- محملة بالقيم الجمالية الاجتماعية والأخلاق، فالأزياء الشعبية العربية تتميز بالاحتشام والبساطة، ومن خلال خطوطها وأشكالها وألوانها يلمس المرء تجانسا وتناسقا ينمان عن ذوق جميل¹.

إن احترام بالأزياء الشعبية التي أنتجها المجتمع هو وفاء لإرث الأجداد، فاللباس مظهر سلوكي يعكس قيم وتراث الجماعة، و إبراز ثقافة المجتمع والاعتزاز بها هذا في حد ذاته يعتبر قيمة تربية لا يجب إغفالها.

2-4-3 الأزياء التقليدية النسوية في وادي سوف

تلتزم النساء في بيئة سوف بمجموعة من الألبسة التي قد ترتديها النسوة كل يوم مثل الحايك والعجار أو قد لا تظهر إلا في المناسبات مثل الحولي.

فالحايك: هو قطعة من القماش ترتديه المرأة لتستر رأسها ووجهها وسائر جسدها، جاء في قاموس المعاني: "تُطلق كلمة الحايك على لباس المرأة بالمغرب، وهو مكون من قطعة ثوب ترتديه المرأة". وأصل لباس الحايك هو بلاد الأندلس انتقل إلى المغرب العربي مع قدوم اللاجئين الأندلسيين خلال القرن 16، منتشر بمعظم أرجاء الجزائر، أما بخصوص اختلاف لون الحايك في الشرق الجزائري فتروي الرواية الشعبية أن نساء الشرق الجزائري كن يلبسن الحايك الأبيض ولما قُتل صالح باي لبست النساء الملاية السوداء حزنا عليه.

والحايك في الجزائر كان ولا يزال رمزا للحشمة والستر، ورمز للجمال والروعة، يكتنز في طياته عديد القيم والمعاني الفاضلة التي لم تتغير مع مرور الزمن.

¹ - عرنيطة يسرى: الفنون الشعبية في فلسطين، الطبعة 3، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، 1997، ص 253.

أما **العجار**: وهو لباس مرافق للحايك، وهو عبارة عن نقاب تضعه المرأة لتستر نصف وجهها الأسفل ويلبس مع الحايك فلا يظهر من وجهها إلا العينين، وهو عبارة عن قطعة من القماش تتلثم المرأة به، وهو خاص بالنساء المتزوجات.

والحولي: لباس تقليدي فضفاض، كانت ترتديه النسوة في القديم، وما زال موجود إلى اليوم، وهذا الحولي مدمج بحزام من القطن.

وأشكال التعبير الشعبي تغنت أيضا بالأزياء التقليدية مرة بداعي الوصف ومرات بداعي الفخر، كما جاء في الأغنية المعنونة بـ "حولي جلوالي" وهي أغنية من التراث السوفي جاء في بعض مقاطعها

حولي جلوالي احزام قطين عنه لبسنه لبيات رقصن عنه

ابروز سفايف* حولي جلوالي منه قلبي رايف لبساته الزهرة ماذا منها خايق

ابروز خلايل** لبساته السمرة بلثامها تتمايل يحرت كنيبي وختني حاير

فحتى في معرض الحديث عن لباس المرأة شكل ذلك فرصة للشاعر لإظهار مشاعر الحب للمرأة والإعجاب بها كما ظهر في حُرَيْتْ كِنِينِي وَخَتَّتِي حَيْرٌ .^١ فالمغني هنا يشرح مشاعر الحيرة التي سيطرت عليه بتفكيره الدائم في محبوبته.

واللباس الشعبي لا يعبر عن هوية المجتمع المحلي فحسب بل له القدرة على كشف عديد القيم الاجتماعية التي تختبئ وراء ارتداء زي معين، ويكون هنا اللباس الشعبي المروج لتلك القيم والمحافظ عليها، وذلك ما أقرته الباحثة المغربية خلود السباعي في البحث الذي قدمته بعنوان "الجسد الأنثوي وهوية الجندر"، والتي تسعى من خلالها إلى مقارنة للتحويلات

* سفافيف: ج سفيفة، وهي شريط من القطن الملون عادة ما يزين به الحولي.

** خلايل: ج خلالة، وهي قطعة من الفضة تمسك الحولي من جهة اليمين.

والتصورات الثقافية على صعيد العلاقة بين المرأة الريفية واللباس وتأثيرات ذلك في بناء انتماءات ومفاهيم اجتماعية بديلة حول جسد المرأة كمفهوم الحشمة مثلاً. واعتمدت الباحثة في هذا الجانب على مقارنة بورديو الأثنولوجية لمجتمع البربر في الجزائر في مرحلة السبعينات، والتي أعاد طرحها في كتابه الأخير "الهيمنة الذكورية" من خلال التأكيد على أن أحد آليات الحبس الرمزي للمرأة الريفية يتم من خلال لباسهن كما في شأن الحزام" أو ما يطلق عليه الزنار؛ الذي يعد علامة سياج تدل على من تتمسك به بالعفة والأخلاق الحسنة¹.

إن كل زي نسائي يحمل دلالات اجتماعية، فاللباس ليس مجرد مظهر خارجي بل يخبئ وراءه عديد القيم والضوابط التي تعبر عن روح المجتمع ووجوده الحضاري، وكل ما هو تقليدي اتفق على رسم صورة نمطية للمرأة حتى اللباس التقليدي الذي ترتديه، ومهما يكن فإن اللباس والزي الشعبي تتوحد فيه الرؤية الشرعية مع ما تعارفت عليه الجماعة، فهو يعبر عن مبادئ الحشمة والحياء والستر التي نادى بها الدين الإسلامي.

ثالثاً- القيم التربوية المتضمنة في الثقافة الشعبية

أشكال التعبير الشعبي أحد أهم الأساليب التي لجأت إليها الثقافة الشعبية لتقرير مضامينها وقيمتها وإظهار رؤاها لمختلف القضايا والمواضيع. وهناك مواضيع لا تعبر عنها الثقافة الشعبية بشكل صريح بل تحاول الاحتماء والاختفاء وراء صور تعبيرية كثيرة، أو تحاول دسها في عاداتها وتقاليدها وبعض الممارسات الطقوسية التي تقدسها الجماعة.

¹ - محمد تركي الربيعو: الجسد والمقدس واللباس داخل الفضاء المغربي، المصدر www.alhayat.com/OpinionsDetails/459841 بتاريخ 2015/03/23.

ومن أبرز تلكم المواضيع موضوع المرأة وصورتها التي يلفها الغموض والتحفظ في آن واحد، فقدمت لنا الثقافة الشعبية صوراً متناقضة طرحت عديد الإشكالات، وتلكم الصورة لم تأت من فراغ بل هو توجه الثقافة في حد ذاتها عكسته بشكل يتناسب مع طبيعتها.

ويصف الكاتب عبد الله الغدامي حالة الثقافة الشعبية في تناولها لقضية المرأة وبنيتها بالاستحياء من إظهار الصورة الحقيقية للمرأة، فيطرح التساؤلات الثلاث التالية: هل تستحي الثقافة من ثقافتها؟ هل تستحي الثقافة من فعلها؟ وهل تداوي خجلها وتغطي علي؟¹ وفي ذات السياق يجيب على تساؤلاته فيقول: "فيما يتعلق بصورة المرأة من الثقافة لا شك أن هناك حيلة كثيرة في التعبير عن هذه الصورة والعبث بها بطرائق متنوعة، وأشد أنواع الحيل مكرا هي ما نجده في الأمثال والأساطير، وهي نوع من الخطاب الماكر الذي يختفي وراء المؤلف أو صانع الحكاية..ولذا فإن الأمثال والأساطير تأتي بوصفها قناعاً تقتنع به الثقافة لكي تمنح لنفسها حرية غير مراقبة للتعبير عن مكوناتها وأخطر أنواع هذه المكونات هو صورة المرأة"².

فكيف كانت صورة المرأة في مختلف أشكال التعبير الشعبي؟، وهل اختلفت تلك الصورة في العادات والتقاليد أم تم رصدها بكل أمانة دون أي تحريف؟؛ بالإجابة عن السؤالين السابقين سنقف عند أهم المضامين التربوية لتنشئة المرأة التي قررتها أشكال التعبير الشعبي وعززتها عادات وتقاليد وأعراف الجماعة، وأبرز تلكم المضامين هي:

¹ - عبد الله الغدامي: ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998، ص 83.

² - المرجع نفسه، ص 84.

- المحافظة الشديدة والحماية التي تصل الى درجة التشدد في بعض الأحيان، وتتجلى صور ذلك التشدد في عدة مظاهر سلوكية كمنع المرأة من الخروج وعدم حرية الاختلاط بالجنس وذلك التشدد فرضته مرحلة البلوغ وأيضاً من خلال حتى اللباس.
- الزواج كقيمة أساسية واهتمت به كل أشكال التعبير الشعبي، وحافظت العادات والتقاليد الاجتماعية على طوقسه وما يستتبع هذه المرحلة المهمة، فجل المضامين دارت حول هذه القيمة، وعدم زواج الفتاة أيضاً كان عاملاً في إنتاج مجموعة من المضامين تتعلق بالمرأة العانس أو المطلقة وتلك النظرة القاصرة التي غذتها أفكار واعتقادات الجماعة.
- و هناك عديد المضامين لها علاقة مباشرة مع قيمة الزواج، كالحث على الارتباط مع الفتاة صغيرة السن، وفي المقابل هناك قضايا يرفضها المجتمع رفضاً باتاً و وكل من يلتزم بها يجد تهكماً ورفضاً اجتماعياً كزواج الشاب من امرأة أكبر منه سناً.
- قيمة الجمال الجسدي ونظرت الثقافة الشعبية لهذا الموضوع من عدة زوايا، وأقرت الثقافة الشعبية معايير لجمال المرأة في مجتمع البحث.
- قيم خاصة بطريقة تنشئتها، وكيفية التعامل معها، فالتعامل الاجتماعي مع المرأة تقرره ثقافة المجتمع وتلتزم به الجماعة ولا تحيد عن بنوده.
- مضامين تقرر جملة الصفات التي عليها الالتزام بها، كالثرثرة وقلة العقل والتسرع وصفات ايجابية كالوفاء والصبر والتحمل والعقل.
- مضامين تحدد دورها الاجتماعي أو تحد منه، تحدد دورها الاجتماعي تضعه في إطار معين لا يجوز في أي حال من الأحوال تجاوزه. وتحد من دورها تقزمه وتحظر عليها شغل ادوار لها الحق فيها

الملاحظ أن كل ما وثقت له أشكال التعبير الشعبي (الثقافة المكتوبة)، وجد صدى تطبيقيا في عادات وتقاليد الجماعة. تعزيزا للقيم الاجتماعية الشعبية. فالالتزام الواقعي بما تضمنته تلكم الأشكال التعبيرية من قيم ومضامين تربوية هو إرساء لعادات وأعراف الجماعة واحتفاء بها، فكل قيمة جاءت في مثل شعبي أو قصة أو أغنية شعبية في المقابل يكون لتلك القيمة تنفيذ على مستوى عادة اجتماعية أو تقليد. لان العادات والتقاليد جزء أصيل في الثقافة الشعبية المكتوبة.

إن وجود المرأة مهم سواء في واقع الحياة أو على مستوى نصوص الثقافة الشعبية، فلو لم يكن وجود المرأة مهما في المجتمع لما شغلت حيزا من اهتمام ثقافته بمختلف صورها الرسمية والشعبية. يتحدث الكاتب عبد القادر القط عن أهمية وجود المرأة بقوله: "كان وجود المرأة منذ البدء يشكل جوهر الحياة بل روحها وهيكلها، وكنهها العميق، انه يمثل ذلك الوجود المطلق الذي لا يحدده اسم زمان أو مكان"¹.

وان انحرف ذلك الاهتمام واتخذ جانبا سلبيا، إلا إن ذلك كل يدل على الدور المؤثر الذي تلعبه المرأة بغض النظر عن الصورة التي قررها المجتمع ايجابية كانت أو سلبية.

بالرغم من كل تلك القيم والمضامين التربوية التي لا تتم عن نظرة معتدلة للمرأة، وفيها الكثير من التحيز، لكن المرأة لعبت دورا بارزا في الحفاظ على هذا الإرث الذي ظلمها في مواقع متعددة فقد استطاعت أن تتكيف مع ذلك الوضع وتتقبل ما فيه من هضم حتى تحول الوضع الى شيء عادي ألفته وأسهمت في ترويجه والمحافظة عليه، فكما أكدت الكاتبة سامية مسادي: "اعتبر المهتمون بالأدب الشعبي أن المرأة في المجتمع العربي حافظة الذاكرة الشعبية الزاخرة بالحكايات والأمثال والقصائد العامية التي لا تزال تردد عبر الأزمنة الغابرة"².

¹ - عبد الله الغدامي، ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، مرجع سابق، ص 289.

² - سامية مسادي، مرجع سابق.

حتى إن عجزت الثقافة الشعبية عن تقديم الصورة المثالية للمرأة، وتغاضت في عديد المواطنين عن ذكر قدراتها وإمكاناتها العقلية والثقافية، إلا أن المرأة كان لها دور ايجابي في الترويج لهذا النوع من الثقافة والمحافظة عليه. فكان نقلها أمينا لتلك الثقافة التي نظرت لها من جانب واحد.

فالثقافة الشعبية كانت لها القدرة على الإلمام بكافة الجوانب المهمة في حياة المرأة الاجتماعي والنفسي وعلاقتها، واهتمت حتى بالقضايا التي أحيانا قد لا نعيدها اهتماما.

خلاصة

قدمت الثقافة الشعبية بشقيها (أشكال التعبير الشعبي والعادات والتقاليد) صورة اجتماعية للمرأة أظهرت من خلالها، صور تكوينها الاجتماعي والثقافي، والثقافة الشعبية كانت لها القدرة على احتواء العديد من المضامين بجوانبها الايجابية والسلبية.

فقد اتحدت كل من أشكال التعبير الشعبي والعادات والتقاليد الاجتماعية في تقرير مجموعة من القيم والمضامين التربوية التي تأطر وتنظم حياة الجماعة، فكل شكل شعبي حمل العديد من المضامين التي لم يصرح بها، وجاءت العادات لتعزز ذلك المضمون وتدعم وجوده الاجتماعي، وهي بذلك تقدم لنا قوالب جاهزة وصور نمطية عن وضع المرأة في المجتمع وكيف يجب أن ننظر إليها.

وما هو ملاحظ أن السمة الغالبة على محتوى المضامين التي خصت بها الثقافة الشعبية المرأة أنها تتميز بنوع من الهيمنة والتهميش.

الفصل الثامن: تحليل أشكال التعبير الشعبي

تمهيد

أولا- المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الشعر الشعبي

ثانيا- المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأغاني الشعبية

ثالثا- المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأمثال الشعبية

رابعا- البيئة

خامسا- العاطفة

سادسا- الهيمنة الذكورية

خلاصة البحث

تمهيد

في هذا الفصل سيتم تحليل نصوص أشكال التعبير الشعبي، وخصها بالتصنيف والتبويب كل شكل على حده (الشعر الشعبي، الأغنية الشعبية، الأمثال الشعبية)، بوضعها في صنفات كمية بحسب المؤشرات التي تخص كل شكل تمهيدا لتحليلها واستخراج مضامينها الاجتماعية و التربوية.

فبداية تم الوقوف عند الشعر الشعبي، وتم انتقاء مجموعة من القصائد الشعرية المعنية بالتحليل وكانت القصائد للشاعرين المحليين الشاعر علي عناد والشاعر الساسي حمادي، وهذان الشاعران أبدعا في نظم الشعر الشعبي و يعود لهما فضل انتشاره في منطقة وادي سوف.

كما تمت العودة إلى التراث الغنائي للمنطقة واختيار مجموعة من الأغاني الشعبية لمؤديها المطرب عبد الله مناعي، وكانت هاته الأغاني مادة دسمة فتحت آفاقا للتحليل.

وفي الأخير تم الرجوع إلى الأمثال الشعبية والوقوف عند معانيها اللغوية و دلالتها الاجتماعية مما سهل عملية استخراج المضامين التربوية المحتواة تلك الأمثال.

و كل تلك الأشكال التعبيرية اهتمت بموضوع المرأة وشخصته بأسلوبها الخاص فجاء محتواه غنيا وثرى، وسيتم التعرف على ذلك المحتوى والمضمون من خلال هذا الفصل.

أولاً-المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الشعر الشعبي

القصائد التي وقع عليها الاختيار كانت للشاعريين الشعبيين: الساسي حمادي* وعلي عناد**؛ حيث خاض الشاعران في العديد من القضايا الاجتماعية والسياسية، وكان لموضوع المرأة حظاً معتبراً في قصائدهما، والجدول التالي يمثل مجموع القصائد الشعرية الشعبية المعنية بالتحليل.

* هو الساسي بن ابراهيم بن علي بن حمادي، ولد عام 1930، بمنطقة دوار الماء بالحدود الشرقية لوادي سوف، من عائلة بدوية محافظة احترفت الفلاحة وغراسة النخيل وتربية المواشي، تقلد الشاعر بعد الاستقلال عدة وظائف؛ فعمل ممرضا بمستوصف الرياح من سنة 1962 إلى 1978، كما عمل موظفاً بشركة سوناطراك، ثم انتقل إلى شركة نفضال وظل عاملاً بها إلى غاية سنة 1991 وهو العام الذي أحيل فيه على التقاعد. وافته المنية بعد معاناة طويلة مع المرض يوم 25 جويلية 1997 عن عمر يناهز 67 سنة.

** هو الشاعر عناد علي بن الطاهر بن محمد بن عبد القادر بن محمد عناد بن الظريف بن علي بن احميدة بن علي بن خليفة، ولد سنة 1928 بمنطقة الرياح، انتقل الشاعر علي عناد سنة 1950 إلى الرديف بتونس ليعمل لمدة سنتين ونصف تقريبا في المناجم. وبذلك عاش غربته الأولى التي أنجبت قصيدته الرائعة "الغربة" أو كما سماها "قراق الأم"، توفيت والدة الشاعر سنة 1956 ثم توفي والده سنة 1970 ليبدأ رحلة التوحد واليتم. ومن المحن التي عاشها علي عناد وفاة زوجته الأولى، فتعددت زوجاته فيما بعد ورزقه الله من البنين عشرة ومن البنات ستة، واختطفت منه الموت خمسة. كانت حياته مليئة بالأحداث التي جعلت منه شاعراً متميزاً، مازال إلى يومنا هذا يقدم الكثير للشعر الشعبي.

جدول رقم 02: يمثل مجموع القصائد الشعبية المعنية بالتحليل

الرقم	عنوان القصيدة	قائلها وتاريخ نظمها	عدد أبياتها	مناسبة قولها أو قصتها*
01	بنت الناس	علي عناد 1955	18	ليس لها قصة واضحة إلا أنها تحكي تفاصيل تجربة عاطفية للشاعر مع بنت الجيران، و تعكس حيرة الشاعر وألمه المتجدد كلما رآها أو مرت أمامه، فيغرق في وصفها ووصف معاناته معها.
02	الغزل	علي عناد 1972	41	عنوان القصيدة يعكس إلى د بعيد قصتها، فهي لا تخرج عن وصف المرأة، وإفصاح الشاعر بما يضمه من مشاعر المحبة تجاه المرأة، ويشرح معاناته معها جراء البعد والجفاء.
03	قصة حب في البادية	علي عناد 1986	40	بطل هاته القصة هو عاشق البدوية بنت سيد القوم، والذي تحمل كل المخاطر من اجل الظفر بها. ودارت أحداث هذه القصة في النجع، حيث قرر بطل القصة شد الرحال إلى نجع محبوبته رغم أن سيد القوم له رجال لا يهابون الحرب والقتال، فاقترب من النجع وخطف بنت سيد القوم وحتى المهري كان معينا له حيث كان يقطع المسافة الكبيرة في فترة وجيزة، ولم يفلح رجال سيد القوم في اللحاق به بسبب الغيوم التي حالت دون رؤيته. وكانت نهاية القصة كما أرادها عاشق البدوية فحال وصوله إلى دياره وجد أباه في انتظاره رفقة شيخ العلم لعقد القران ومباركة زواجهما.
04	ضحضاح ورفراق**	علي عناد 1987	14	ليس لها قصة واضحة.
05	حب البادية	الساسى حمادي 1986	40	أحداثها تتشابه مع قصة قصيدة -قصة حب في البادية-
06	الكيد العظيم	الساسى حمادي 1980	39	تمثل رؤية الشاعر لحال النساء انطلاقا من تجربة عاشها، فلا يكاد يخلو بيت من أبيات القصيدة من تحذير من مكر وحيلة المرأة، و يطغى على القصيدة الطابع الانفعالي.
07	قصة حب في	الساسى حمادي	56	تدور أحداث هذه القصة في الصحراء، ويصف فيها الشاعر رحلة النجع التي خاضها للحاق بحبيبته، والتي قطع خلالها أرضا

* ليس من الضروري أن تكون لكل قصيدة شعرية قصة، وإنما تكون لحظة إنتاجها مرتبطة بحدث أو مناسبة أثرت في حياة الشاعر.

** هما اسمان لأراضي حجرية وعرة المسالك، ويرمز بهما الشاعر إلى البعد وطول المسافة والحائل بين العاشق ونجع معشوقته.

		1986	الصحراء	
وعرة خالية والتي تحتاج إلى جمل قوي أو فرس، فيصف هذا المركب وقوته والأهوال التي تعرض لها هذا الفارس حتى نجح في خطف حبيبته ويصل إلى نجعه سالما ويعقد قرانه عليها، ويختم القصيدة بوصف زوجته.				
08	35	الساسى حمادي 1988	بنت الأصل	تحتفي هذه القصيدة بالمرأة الصالحة، وتبين الصفات الحميدة في وصف جميل، يتخلله من حين لآخر مقارنة بين المرأة الخيرة والمرأة الشريرة.
09	17	الساسى حمادي 1988	العشرة	يحكي الشاعر من خلال هاته القصيدة معاناته مع الثلاثي (المرأة والنفس والشيطان)، ويوضح أنه لا اختلاف بينهم ومعاناته معهم متشابهة إلى حد كبير.
10	41	الساسى حمادي 1993	علياء *	وراء هذه القصيدة قصة طريفة اشترك في نسج أحداثها الشاعران علي عناد و الساسى حمادي، فبينما كان الشاعران يشاركان بمهرجان في الجنوب التونسي في شتاء سنة 1993، ألمت بالشاعر علي عناد وعكة صحية أدخلته المستشفى، وكان الشاعر الساسى حمادي لا يفارقه لحظة، أما رعايته الطبية فكانت على يد الممرضة علياء، وكانت علياء فائقة الجمال شديدة الاهتمام بالشاعر. وعندما تماثل الشاعر علي عناد للشفاء طلبت الممرضة علياء من الشاعر الساسى حمادي نظم قصيدة شعرية فيها.
10	/	/	المجموع	/

* علياء اسم ممرضة تونسية.

من القراءة الأولية للجدول (رقم 02) يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

- يدور موضوع جل القصائد الشعرية الشعبية حول علاقة الرجل بالمرأة، ولاسيما العلاقة العاطفية والتي تضي عليها خصوصية المنطقة طابعها الخاص، فقد تزينت معظم أبيات القصائد الشعبية بمفردات البيئة (الطبيعية، الاجتماعية، والثقافية..).
- معظم أحداث القصص حدثت في الصحراء، وذكرت عدة ألفاظ دالة على ذلك من قبيل (النجع-البيير-البادية-المهري..)، فالصحراء كانت كاشفة للمعاني، وساعدت الشاعر في الإفصاح عن ما يضمرة، وفي التعبير عن معاناته، تلك المعاناة التي كانت أشبه بالصحراء في وعورتها وشدة العيش فيها.
- ومن خلال عناوين قصص القصائد الشعبية يتضح أنها تنتمي إلى شعر الغزل، وفيه إغراق في وصف المرأة، هل هذا الوصف كان ضرورة شعرية فرضها شعر الغزل أم أن ذلك الوصف يعكس دلالات اجتماعية وثقافية تتعلق بالبيئة التي ظهر فيها ذلك الشعر؟. ركزت هاته القصائد على مجموعة من المؤشرات التي كشفت نظرتها حول تلك المرأة في هذه المنطقة، والجدول (رقم 03) يوضح تلك المؤشرات.

جدول رقم 03: يمثل أهم الأوصاف التي ميزت المرأة في الشعر الشعبي

النسبة %	الكلمات الدالة على المعاني المستهدفة	عنوان القصيدة	الرقم	المؤشر
50	- بنت العريان.	بنت الناس	01	الوصف الاجتماعي والخلقي
	-من صغرها ما عندهاش الخفة- عرف وشطاره والعقل والعفة-تامة الخصايل	الغزل	02	
	بنت الرجال نزهة في الحلال	الكيد العظيم	03	
	-بنت أصل، - نجع طفلة في العرب محبوبة	قصة حب في الصحراء	04	
	-بنت الكرم، - محال ترضى بالخيانة	حب البادية	05	
	بنت الرجال-بنت بدوي	قصة حب في البادية	06	
	بنت عروش وبنت رجال-بنت فحول- لو يغلط هي تعديله- تهنيه وهو يتهنى.	بنت الأصل	07	
	الغنجة*	العشرة	08	
	بنت أصل ما تتسامشي بالمال.	علياء	09	
38.88	-هزت** في عيونها ذابلة، ما أحلى قدها والقصة وجبينها والشفة والخد -شعورها غطت لكتاف، - حواجب نونين - والقصة وجبينها والشفة والخد	بنت الناس	10	الوصف الجسدي
	ماسود هذب عينيها- ماطول شعرها-ظريف قدها-رقبتها مثل مرايا- كاملة معدولة-مافيهاش حتى لوله- عشرين عام ما توصلها، -غزال الريم	الغزل	11	

* الغنجة المرأة التي تتدلل على زوجها ، ولها أصل في العربية الفصحى؛ غنَجَتْ نَجَجًا، وَتَغَنَجَتْ نَجَجًا، وتدلل فهو غنج ومغناج، وهي غنجة ومغناج، الغُنْج والغُنْجُ: الدلال. أنظر المنجد في اللغة والأعلام، ص 560.

**وردت فصيحة في اللهجة العامية، هَزَّ: هز الشيء وبالشيء، تهزز: تحرك، اهتزز تحرك. أنظر المنجد في اللغة والأعلام، ص 864.

	12	قصة حب في الصحراء	سمره كحيل هذويه-أم الغثيث* طويل- الجوف ظامر شاحبه مركوبه- الرقبة عناق الريم في الرقوبه-القصة هفت عن حاجبك مصلوبه- جبين قمره- لخدود برق-الخشم برني-بسمات واتت شفة، -غزال الريم
	13	حب البادية	سوالف طوال- عيونها سود تكحال-حواجب تمثيل هلال-خدودها ورد لطلال- بسمات واتت أنيابه-رقبة عناق، - بارد غزال
	14	ضحضاح ورقراق	سود لعيان
	15	العشرة	كحيل أشباحه، العمهوج**
	16	علياء	زينك تحدى القمر-رمشة هذوبك-جبين برق-شامة على خدك-أنياب جوهر-لهر سالفك، زينك ا تحدى زين بنت هلال.
11.11	17	الكيد العظيم	بلسانها تذبك-رد بالك بن بونسوان لا تعطي فيهم لمان مثل ثعبان في الكتان بسمومها تكويك في لول عشرتها حنينة- رهم سبايب للبلاء- من مكرهن يوقيك -راهم عقولهم مثل الذر***
	18	العشرة	سبايب ليعتي ومحوني، -طبعهم كلاحه****، شيطانه أعور، - سبب داي من هي عشير أوسادي، -تمنيت نبعد من حذاها غادي، -اثنين لا واجد معاهم راحة النفس والغنجة كحيل أشباحه
100	18	المجموع	/

* ذات الشعر الطويل

** المرأة التي جمعت كثيرا من صفات الجمال

*** الذر المقصود بهم الأطفال الصغار وهو لفظ متداول كثيرا في بيئة الوادي.

**** الملحاح في الطلب

في تصنيف القصائد الشعبية تم التركيز على ثلاثة جوانب في وصف المرأة (جمالها، خلقها، مكرها)، كما هو مبين في الجدول (رقم 03)، فإن الوصف الاجتماعي والخلقي كان له النصيب الأكبر في القصائد الشعرية بنسبة 50%، ويليه الوصف الجسدي بنسبة 38.88%، ليشكل وصف مكر وكيد المرأة النسبة الأقل بـ 11.11%.

ولكل وصف من الأوصاف السابقة دلالاته التي تعكس صورة معينة للمرأة في مجتمع البحث وتتضوي تحتها مجموعة من المضامين الخاصة بتنشئة المرأة.

1-1 الوصف الخلقي

وقد تم التركيز على الصفات ذات الطابع الاجتماعي والخلقي التي تميزت بها المرأة في مجتمع البحث، وجملة الصفات التي اتفق عليها الشاعران هي:

- **الأصل:** حيث تغنى الشاعران بالمرأة ذات الأصل الطيب والمنبت الحسن وهذا ما ظهر في قولهما: (بنت العريان، بنت الأصل، بنت الكرم، بنت فحول*، بنت بدوي). فنسب المرأة مسألة مهمة جدا في مجتمع البحث، ويتم الوقوف عندها كثيرا خاصة في الزواج، فقد تسقط كل الشروط (كالجمل، الدين..الخ) إذا ما قرنت بأصل ونسب المرأة. واستعانت القصائد الشعبية ببعض الألفاظ للحديث عن هاته المسألة من قبيل (عريان، فحول، بدوي)، وهي مفاهيم لها دلالات كثيرة خاصة في الذاكرة الشعبية.

- **التسامح والوفاء:** صفتان خصا بها الشاعران المرأة ومدحاها بها وهذا ما وضحته العبارات الواردة في قصائدهما (لو يغلط هي تعديله، محال ترضى بالخيانة)، فالمرأة في مجتمع البحث معروفة الصبر والتسامح فهي ذات قدرة كبيرة على التحمل.

- **مصدر لسعادة الرجل وراحته:** الحياة الأسرية تحتاج إلى نوع من الاستقرار وذلك لا يتحقق إلا بالتفاهم، والمرأة بيدها أن تؤسس لذلك الاستقرار وتكون مصدرا له، فهي أساس البيت؛ وهذا ما عبر عنه قول الشاعر الساسي حمادي (تهنيه وهو يتهنى)،

* الفحل ج فحول وفحال و فحولة: الذكر من كل حيوان، ويقال فحول الشعراء: أي المفضلون عموما. أنظر المنجد في اللغة والأعلام، مرجع سابق، ص 570.

فالمراة في مجتمع البحث يجب أن تكون مصدرا لسعادة الرجل، ويقع على عاتقها المشاكل التي قد تهدد الأسرة، وهذا يدل على عظم المسؤولية المطالبة بتحملها المرأة.

- **العقل وحسن التصرف:** أكثر ما يمكن أن تمدح به المرأة هو العقل، والشاعر علي عناد كان يعي ذلك جيدا، حيث يقول في مقطع من قصيدته الغزل (عرف وشطاره والعقل والعفة)، حيث ربط بين العقل والعفة والشطارة، فالمرأة في مجتمع البحث تحسن التصرف وتتقن أعمال المنزل فهي ربة بيت بامتياز وهذا الأمر يتم الإعداد له منذ حداثة سن الفتاة؛ فمعظم الفتيات في مجتمع البحث يتقن تدبير أمور المنزل ولـى جانب ذلك تجدهن يشغلن وقت فراغهن بأعمال يدوية كالخياطة أو الطرز أو الحلاقة..الخ.

ولمرأة التي لا تتقن أمور المنزل و لا تحسن التصرف فيها هي في أغلب الأحيان تُقابل بنوع من الاستهجان من طرف محيطها الاجتماعي، فتدبير أمور الأسرة يشكل تحدي بالنسبة للمرأة حتى لو كانت عاملة فهي ملزمة دائما بأن تكون ماهرة في أعمال المنزل لأن هذا الشيء يجعلها ممدوحة اجتماعيا وأسريا.

كما استهجن الشاعر علي عناد المرأة المتسرعة أو ما يقال عنها في مجتمع البحث (المرأة الخفيفة) وهي المرأة غير الرزينة والانفعالية في كلامها وفي أفعالها تقدم على الأمر دون تأني أو تفكير وهذا ما عبر عنه قوله (من صغرها ما عندهاش الخفة). وهذا النوع من النساء مـُعاب حتى من طرف المرأة نفسها، فكثيرا ما يتم رفض تلك التصرفات التي تعبر عن قلة عقل المرأة وسذاجتها ويثار ذلك في التجمعات النسائية سواء في المناسبات أو حتى في لقاءات عادية يومية.

- **الدلال:** عبرت عنها لفظة (الغنجة)، ولفظ الغنجة يجمع بين الجمال الجسدي والخلقي.

أثنى الشاعران على المرأة في مجتمع البحث وخصّاهما بجميل الصفات، ومن شدة إعجاب الشاعران بالمرأة بالغا أحيانا في الوصف، فهذا الشاعر علي عناد يرى أن المرأة اجتمعت فيها كل صفات الجمال والكمال، وذلك ما عبر عنه قوله: (تامة الخصايل)، فهو هنا ينفي عنها أي نقص، ويقدم صورة مثالية لحبيبته إلى درجة أنه يراها خالية من كل عيب وتوجه الشاعر هنا فرضه طبيعة شعر الغزل؛ فهو في موقف وصف إعجابه ومدحه لمن يحب ومن الطبيعي أن يسرح في عوالم بعيدة أحيانا عن الواقع، إلا أنه في المقابل قدم مقاربات واقعية في تقريره لبعض صفات المرأة، وهذا يعبر عن مهارة الشاعر الشعبي وقدرته الفائقة على المراوحة بين الواقع والخيال.

2-1 الوصف الجسدي

لخص الشاعران هذا الجانب في وصف الجسد، العيون، الشعر، وكل ما يرمز لجمال المرأة، والاستعانة بالتشبيهات لإظهار المحبوبة في أجمل صورة فمرة شبهها بالغزال، حيث تكرر تشبيه المرأة بالغزال ثلاث مرات؛ في قصيدتي الغزل وحب في الصحراء حيث ورد التشبيه بلفظ (غزال الريم)، وفي قصيدة حب البادية بلفظ (شارد غزال)؛ وتشبيه المرأة بالغزال ليس إبداع شعبي أصيل بل له أصل في الشعر العربي الفصيح، فهذا الشاعر امرئ القيس يقول في قصيدة عيناك¹:

كأنها عنزٌ بطن وادٍ تعد وقد أفرد الغزال

ويقول في قصيدة أطلال سلمى²:

وماذا عليّ ذكرت أو أنسا كغزلان رمل في محارب أقبال

وتشبيه المرأة بالغزال يحمل عديد الدلالات، فالغزال رمز للخفة والجمال والرشاقة.

¹ - ديوان امرئ القيس، شرحه: عبد الرحمان المصطاوي، لبنان: دار المعرفة، 2012، ص 148.

² - المرجع نفسه، ص 138.

واستعان الشاعر بالطبيعة في جل تشبيهاته وهذا ما دلت عليه العبارات التالية:(جبين قمره- لحدود برق- حواجب تمثيل هلال-خودها ورد).

اتخذ الشاعر جسد المرأة وسيلة للتعبير عن مشاعر الحب والإعجاب بها، واعتمد الخطاب المباشر مرة، كما استعان بالاختفاء وراء الرموز والاستعانة بالتشبيهات مرات عديدة، وكان الجسد يوفي بالغرض ويؤدي وظيفة التعبير هنا، لذلك أعطى الشاعران مساحة للجسد في معرض وصف مشاعرهما تجاه المرأة محط إعجابهما، وتم التركيز في وصف الجسد على عيون وشعر المرأة وإفرادهما بالوصف والمدح؛ وظهر ذلك في ثنايا أبيات القصائد الشعبية مثل (سود لعيان، كحيل أشباحه، حواجب تمثيل هلال، شعورها غطت لكتاف، سواف طوال...الخ)، والشاعران هنا يشيدان بالمرأة صاحبة العيون السوداء، وذات الشعر الطويل، فلطالما كان العربي مولعا بالمرأة التي تتوفر فيها عناصر الجمال هذه.

كما أشاد الشاعر الشعبي بصغر سن الفتاة وافخر بذلك في قوله (عشرين عام ما توصلها)، فصغر سن الفتاة يخفي وراءه عناصر جمال كثيرة.

وفي معرض التغني بجمال المرأة استشهد الشاعر الساسي حمادي بالتاريخ حيث يقول (ينك اتحدى زين بنت هلال)، وذلك يدل عن وعي الشاعر واطلاعه¹م راجع لتاريخ منطقة سوف يجد أن بني هلال* كان لهم أثر في المنطقة، فإقحام الشواهد التاريخية في الشعر الشعبي لا يكون إلا من شاعر مثقف ومطلع على تاريخ المنطقة.

* ونسب بني هلال ينحدر من هلال بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وتمتد مواطنهم من الطائف إلى جبل زغوان شرقي مكة. وقد وصل بنو هلال إلى أرض سوف بعد الحملة الهلالية على شمال إفريقيا، وكان توافدهم في شكل دفعات متلاحقة. أنظر (إبراهيم العوامر: الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، الجزائر: منشورات ثالة، 2007، ص 163.

3-1 مكر وحيلة المرأة

لم تكن قصائد الشعر الشعبي بوصف جمال المرأة خلقيا وجسديا، بل تطرقت للجانب الآخر من شخصية المرأة هو الحيلة والمكر الذي ظهر في صور عديدة أهمها:

- المرأة الثرثرة

الثرثرة كانت مؤشرا لدم المرأة والتقليل من شأنها، فلطالما وصفت النساء أنهن صاحبات اللسان الطويل الذي لا يكل ولا يمل، ولسان المرأة ليس مصدرا للثرثرة فحسب بل مصدرا للإيذاء وهذا ما عبر عنه قول الشاعر (بلسانها تذك) وثرثرة المرأة واقع معاش فالمرأة لا تمل الحديث أبدا ولو فُتِح لها المجال فقد تستغرق وقتا طويلا فيه، لذلك نجدها تحب وتبحث دائما عن تلك التجمعات التي تُثار فيها مواضيع مختلفة.

- المرأة الشريرة

لم يجد الشاعر الشعبي سبيلا لإصاق صفة الشر بالمرأة سوى اللجوء لتشبيهها بالشیطان وظهر ذلك في قوله (شيطانه أعور)، والتشبيه بالشیطان هو توجه قديم جدا فأول ما شبّهت المرأة به هو الشيطان، وهو توجه لا أصل له في الفكر العربي بل هو نتاج الفكر الغربي في عصور الانحطاط حيث لم تكن للمرأة أية قيمة، فتشبيه المرأة بالشیطان فكرة تسربت للوعي الشعبي العربي من الفكر الغربي وهي قديمة جدا، قام التصور الشعبي باقتباسها وإصاقها بالمرأة وخصص لها مساحات في أشكاله التعبيرية.

- المرأة مصدر للتعب والبلاء

كل المشاكل سببها المرأة هذا ما حاول الشاعر الساسي حمادي إثباته في قصيدته الكيد العظيم والعشرة في قوله (راهم سبايب للبلاء، سباب ليعني ومحوني)؛ وقد قصد الشاعر بكلمة محوني المصائب والشدائد التي تكون المرأة المتسبب الأول فيها، وأصل كلمة محوني كلمة محن، إلا أنه تم تطويعها لغويا لتناسب المعنى الشعبي المتداول.

- المرأة ناقصة عقل

وصفت المرأة أنها ناقصة عقل، وهو ما عبر عنه قول الشاعر " راهم عقولهم مثل الذر"، حيث شبه هنا الشاعر عقل المرأة بعقل الأطفال الصغار الذين لا يحتكمون للعقل و تكون تصرفاتهم صبيانية ولا معنى لها، وفي هذا مبالغة من الشاعر ولا يمكن التعميم في هذا

الأمر، لكن هناك بعض التصرفات التي تقوم بها الزوجة أحيانا لا تعبر عن حنكة وترو وتكون نتاجا للغيرة مثلا، فهي عندما تغار فلا يكون للعقل أي مكان. فلطالما احتكمت المرأة للعاطفة قبل العقل في عديد الأمور وهذا جزء من طبيعتها وتكوينها النفسي. وكثيرا ما يستند من يتهم المرأة بقلة العقل إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿النساء ناقصات عقل ودين﴾¹، والإشكالية ليست في معنى هذا الحديث فمقصده واضح، ولكن الإشكالية في التفسير الشعبي لمضمون هذا الحديث والاستناد إليه كلما أُريد نعت المرأة بصفة سلبية. التصور الشعبي لناقصات عقل والتصور الديني ووجه التضارب بينهما.

- المرأة المخادعة

شبه الشاعر الساسي حمادي في معرض حديثه عن حيلة وخداع المرأة بالثعبان في قوله (مثل الثعبان بسمومها تكويك) وقوله أيضا (طبعهم كلاحه) أي يخدعونك بالحاحهم في الطلب والتملق في الحديث. ويستعين الشاعر بالدعاء ليتقي مكر المرأة وهذا ما عبر عنه قوله (من مكرهن يوقيك). كيد المرأة صفة تثبتها الوقائع التاريخية لذلك لا يمكن نفيها أو التغاضي عنها، فحيلة وكيد المرأة واقع لا يمكن الهروب منه، هو أصل في تكوين المرأة وجزء من طبيعتها النفسية.

والملفت للانتباه أن الشاعر حتى في معرض حديثه عن مكر وحيلة المرأة يصف جمالها كما ظهر في قصيدتي الكيد العظيم والعشرة (أنظر الجدول رقم 03)، فالحديث عن جمال

عَنْ خَابِرِ بْنِ سَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ قَالَ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ طَلَبَ إِلَيْهِ، فَمَرَّ عَلَى يَامِعٍ عُلَيْبِ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ قَالَ لِي تَصَدِّقْ فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَكْتُبَ أَهْلَ النَّبِيَّةِ لِيُنَازِلُوا تَوْلِيَةَ لِيْلَيْهِمْ؟ قَالَ: «ن»، وَتَكَفَّرَ نَشِيرٌ، مَا رَأَيْتُ مِنْ وَدَائِقِضٍ أَنَّهُ بَعْدَ قَلْبِ الرَّجُلِ الدَّارِمِ وَنَمَّ إِخْفُطُكُنَّ لَنْ يَتَنَاوَعَلْنَا يَا رَسُولَ أَدِيسَ شَهْرًا لِلَّهِ؟ الْهَالِكُ: «أ» مِثْلُ نَصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بِفَتْلِهِ لِقَالِ مَنْ «نُفْهِدَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَ لَمْ تُصَلِّ قُلْنَ بِفَتْلِهِ لِقَالِ مَنْ «نُقْصَانِ دِينِهِ أ». المصدر: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي:

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ. (68 / 1).

المرأة توجه للشاعر الشعبي سواء أكان مادحا لها أو ذاما لها هذا من جهة. ومن جهة أخرى لم يبالغ الشاعر في وصف جمالها، فهو هنا في معرض الحديث عن كيد المرأة ومكرها، ولا يرافق عادة هذا النوع من الذم ذكر لجمال المرأة، بل يستجمع كل الصفات السلبية ليثبت صحة بها ما ذهب إليه.

بالحديث عن تلكم الجوانب الثلاثة في وصف المرأة يمكن الخروج بالملاحظات الآتية:

- العقل شكل محورا أساسيا في وصف المرأة فإذا أراد الشاعر مدح المرأة مدح عقلها وإذا أراد ذمها ذم عقلها
- فالمرأة في تصور الشاعر الشعبي تحمل كل تلك المعاني المتناقضة فكما أنها مصدر لسعادة الرجل هي أيضا مصدر لتعبه.
- تركيز جل القصائد الشعبية على العلاقة العاطفية الشرعية بين الرجل والمرأة، وتأرجح هاته العلاقة بين المحبة و الخصام، إلا أن النسبة الأكبر حصلت عليها القصائد التي تصف علاقة الحب بين الرجل والمرأة، أما العلاقة العدائية فكانت بنسبة أقل وعبرت عنها قصيدتين فقط (الكيد العظيم، العشرة)، فقد أظهر الشاعر الصراع الدائر بينه وبين زوجته في طابع فكاهي جميل أفصح عن كل صفات المكر فيها وأبان أوجه التشكي من رقيقة الدرب فوصفها بعدة أوصاف، لكن ذلك لم يمنعه من ذكر محاسنها الجمالية، وهذا يعبر عن واقعية القصيدة الشعبية، فقد كانت منصفة في وصف المرأة ولم تغفل أي جانب نظرت إليها من زوايا متعددة مراعية بذلك واقع المرأة المعاش، و تعبر في ذات الوقت عن واقع عايشه الشاعر بشكل خاص وواقع الشاعر جزء لا يتجزأ من واقعه الاجتماعي يحمل خصائصه ويعبر عن مستلزماته.
- تجنب الشاعر ذكر اسم زوجته ويذكرها بكنية معينة (عشرتي، أم أولادي)، وهو اعتقاد سائد في الجماعة الشعبية تتباين تفسيراته ؛ فربما يعود إلى الخجل وعدم التعود على ذكر

اسم الزوجة أمام العامة. وهذا الشيء لا يختص بمجتمع البحث بل هو سمة تميز بها المجتمع الجزائري*.

في حين أن الرجل في مجتمع البحث لا يخرج من ذكر اسم امرأة معجب بها ليس بينه وبينها علاقة شرعية كما جاء في قصيدة علياء مع أن اسم المرأة الوارد في هاته القصيدة لا يعني به الشاعر المرأة التي تعيش في بيئة وادي سوف، إلا أنها تعكس في الكثير من أبياتها رؤية الرجل السوفي للمرأة، وهي من المفارقات الاجتماعية التي تميز مجتمع البحث، فهذا التوجه يخالف طبيعة المنطقة المحافظة، و ربما انغلاق المجتمع وعدم وجود حرية اتصال بالمرأة أسهم في إنتاج ذلك التوجه والقناعة الشعبية.

- تؤثر البيئة التي يحيا فيها الشاعر في تشكيل تصوراتهِ و تجعله ينزع نحو توجه معين في وصف المرأة، و تأتي القصيدة محملة بمعاني البيئة التي ظهرت فيها القصيدة، ساعدت تلك المعاني الشاعر على نسج الألفاظ والعبارات المتسقة وذلك ما عبرت عنه قصيدة (ضحضاح ورقراق) حيث اكتظت معظم أبيات القصيدة بجغرافية البيئة المحلية.

- القصيدة الشعبية التي احتفت بالجسد، وأعطت له مساحة من المعاني، وتعمقت في تفاصيله، مع أن القصيدة الشعبية ابنة مجتمع محافظ.

- الشاعر الشعبي كان جريئاً في التعبير عن مشاعره أظهرها وعبر عنها بشكل فيه كثير من الارتياح؛ وهذا ما كشفت عنه منذ البداية عناوين القصائد الشعبية مثل (قصة حب في الصحراء، قصة حب في البادية، حب البادية، الغزل). والعناوين دالة على مضامين النصوص الشعرية فقد حفلت تلك القصائد بزخم عاطفي واٍعجاب بالمرأة.

* يوضح العياشي عنصر ذلك بضرب المثال التالي: "ذهنية الرجل في المجتمع العربي لا يذكر زوجته باسمها عند الحديث عنها بل يستعمل ضمير الغائب (هي) أو (حرمة أو مخلوقة أو العايلة)، وكلها تشترك في تغييبها للمرأة ككائن مستقل معروف لان وظيفة الاسم هي التعريف، بل يصل الأمر أحياناً في المجتمعات المغاربية يستهلون كلامهم بلفظ (حاشاك) عند الحديث عن المرأة حتى لو كانت زوجاتهم، وهو شكل من الاعتذار وكأنهم يتحدثون عن شيء يسيء للمجتمع". أنظر (العياشي عنصر، الأسرة في الوطن العربي من الأبوية إلى الشراكة، مجلة عالم الفكر، العدد 3، المجلد 36، 2008).

- أظهر الشاعر صورة الرجل العاشق على أنه البطل المغوار والفارس الشجاع والاحتماء
 بعيد المعاني التي تكون أحيانا بعيدة عن الواقع لإبراز تلك الصورة -صورة الرجل القوي-
 والمرأة التي تنتظره وتحتاجه؛ تتميز السير الشعبية عامة بوجود مرحلة هامة يمر بها البطل
 في مرحلة تكوينه، لها من الخصائص الدرامية ما يجعل دور الحب فيها دورا مميزا وهاما،
 فتكون البطل الذي سيصبح بعد هذا بطلا ملمحيا وصراعه من أجل تحقيق ذاته وانتصاره،
 وتلعب المرأة في هذه المرحلة دور الحبيبة، ويلعب الحب دوره المميز في رسم سمات البطل
 وتصبح المرأة في هذه الحالة هي رمز انتصاره¹، توظيف علاقة الرجل مع المرأة لإبراز قوته
 وانتصاره فصورة البطل المغوار الشجاع صورة تكررت كثيرا خاصة في القصائد الشعبية.
 فالبطل دائما ينتصر في النهاية ويظفر بالمرأة التي خاض المعارك لأجلها.

أنتجت تلك الجوانب الثلاثة في الوصف مجموعة من المضامين التربوية الخاصة بتنشئة
 المرأة يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

- تقديس رابطة الزواج، وتحري الحلال واستحالة استمرار العلاقة بين الرجل والمرأة
 دون إطار شرعي، فحتى في معرض الحديث عن مكر المرأة فالشاعر هنا كان
 يصف زوجته.
- والحرص على الارتباط بالمرأة ذات الأصل الطيب والمنبت الحسن.
- جمال المرأة مؤشر مهم في مجتمع البحث الذلّقي والذلّقي.
- صفات لا يتخلى عنها المجتمع ويطالب بها المرأة دائما كالصبر والتحمل والوفاء.
- ضرورة إتقان تدبير أمور البيت والأسرة.
- التحذير من مكر وحيلة المرأة.
- العلاقة بين الرجل والمرأة في مجتمع البحث تحكمها عدة اعتبارات، فهي محفوفة
 بمجموعة من القيم التي يجب على الرجل والمرأة احترامها.

¹ - هند أحمد أمين عبد الله، ثقافة الحب والكراهية في الفن الشعبي المصري. المصدر
 (www.philadelphia.edu.jo/arts/13th/papers/hind_ameen.doc) بتاريخ 2014/11/05.

- القيل والقال، فمجتمع البحث حاله حال بقية المجتمعات العربية يقيم وزنا كبيرا لما يقوله الآخرون، ويجعل من كلام الناس مقياسا لتصرفاته، يتصرف بناء على تقييم الآخرين ونظرتهم لذلك الفعل.

ثانيا - المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأغاني الشعبية

وتجدر الإشارة إلى أن الأغاني المعنية بالتحليل من التراث الشعبي السوفي وقائلها مجهول، وقد قام المطرب الشعبي عبد الله مناعي* بأداء هاته الأغاني، وبفضله لاقت انتشارا واسعا تجاوز الحدود الجغرافية لمنطقة وادي سوف، لكن هناك روايات تؤكد أن الفضل في انتشار الأغاني الشعبية يعود بالدرجة الأولى للمرأة فقد كانت تردها وهي تورد الماء من البئر وفي أداء أعمال المنزل، وذات الرأي أكده أيضا المطرب عبد الله مناعي. ومجموع الأغاني الشعبية المعنية بالتحليل يبينها الجدول التالي.

جدول رقم 04 يمثل مجموع الأغاني الشعبية المعنية بالتحليل

الرقم	عنوان الأغنية	ملخص القصة
1	بيا غرام زهور	تجسد هذه الأغنية طبيعة مجتمع وادي سوف المحافظة، وخاصة عندما تعلق الأمر بالمرأة، ففي مجتمع وادي سوف كان الرجل لا يرى المرأة إلا نادرا، وكان الشاب الذي يقع في حب بنت الحيران لا يراها أبدا وهذا ما حصل لذلك الشاب الذي وقع في غرام زهور، وهناك بعض الروايات تقول هذه القصة حقيقية وقد توفيت زهور في بداية الثمانينات، وقد كثرت الروايات والأقاويل حولها، ويقال أيضا أن الشاعر الذي كتب فيها القصيدة لم يستطع أن يظفر بها ويتزوج منها ¹ .
2	ربيعة	ليس لها قصة
3	صباحها يريح	ليس لها قصة
4	كاملة وطويلة	ليس لها قصة محددة إلا انه يغلب عليها الطابع الوصفي، فموضوعها يدور حول وصف امرأة توفرت فيها صفات الجمال، وهذا ما يظهر من خلال عنوانها (كاملة وطويلة)، فلا يكاد يخلو بيت من أبيات القصيدة من وصف للمرأة

* ولد المطرب عبد الله مناعي عام 1941، وفي تلك الفترة -أي الحرب العالمية الثانية- كثرت المجاعة وانتشرت البطالة انتشارا كبيرا، فكان أهالي مدينة الوادي يعانون الفقر والمرض والجهل وطغت روح الاستبداد، وهكذا صار الجزائريون يشدون الرحال في قوافل جماعية إلى الديار التونسية هربا بترائهم ولغتهم ودينهم، وكانت أسرة عبد الله مناعي من ضمن تلك الأسر التي استقرت في تونس العاصمة، وعندما توفي والده عام 1955 اضطر إلى الهجرة إلى فرنسا ليعول أسرته عام 1959، وقضى عبد الله مناعي أحد عشر سنة في ديار الغربية اشتغل في عديد الأعمال اليدوية، وشارك في الحفلات التي كانت تنظمها الجالية الجزائرية بأوربا. وفي سنة 1970 عاد المطرب عبد الله مناعي إلى أرض الوطن ليجد أرض سوف طرأت عليها عديد التغيرات وتزخر بتراث شعبي حافل ومع انتشار الموسيقى بدأ رحلته الفنية التي مازلت مستمرة إلى يومنا هذا. أنظر: حسان الجيلاني: من التراث الغنائي لوادي سوف، مرجع سابق.

¹ - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص174.

5	غرود عالية	نصة امرأة ماتت في الصحراء دارت أحداث قصة غرود عالية في قرية نائية في الجنوب، وكانت تعيش فيها فتاة جميلة أحببت شابا من قريتها وتعلقت به، تقدم ذلك الشاب لخطبتها ووافق أهلها وتزوجا. وهنا تبدأ رحلة الشاب لتأمين حياة كريمة لزوجته، وكان الرجال آنذاك يسافرون الى أماكن بعيدة سعيا وراء الرزق. وحملت القافلة الشاب إلى المدن النائية. وطال به الغياب. وظلت الفتاة تنتظره إلى أن أعدها المرض في الفراش أثناء مرضها أنجبت ولدا فاشتد بها المرض أكثر، ولسوء الحظ كان اليوم الذي وصل فيه الزوج بعد سفر طويل هو نفس اليوم الذي توفيت فيه الزوجة. ومن الأحداث المأساوية في هذه القصة أن عائلة الفتاة كانت فقيرة جدا إلى درجة انه لم تجد هنا لابنتها، فكانت الثياب التي جلبها لها زوجها هدية لها هي الكفن التي أخذته معها بعد كل ذلك العناء والانتظار الطويل. وقصة غرود عالية مؤثرة جدا لأنها عجت بالأحداث المأساوية.
6	يا بنيت العرجون	ليس لها قصة، هاته الأغنية مشهورة جدا
7	هو وهي	جاءت هذه القصة على شكل حوار بين رجل أسود وامرأة بيضاء فرضت عليهما الظروف الزواج. ودارت بينهما مشاكل عديدة فكل واحد منهما يتعصب للون بشرته ويعتقد انه الأفضل. فيأتي الحوار بينهما محملا بالعتاب والجدال.
8	هاك الغزير	ليس لها قصة
9	نطف جرح	تعود أحداث هذه القصة حول ذلك المقيم الذي عشق امرأة جميلة، إلا أن هذه الفتاة تم تزويجها بعدم رضاها. وبعد أن فقد ذلك المقيم الأمل في الزواج من الفتاة التي أحبها، وبعد سنوات طويلة وفي أحد الأيام وصلته رسالة منها تخبره فيها أن زوجها توفي وهي في انتظاره، فكانت تلك الرسالة كقيلة بيت الأمل فيه من جديد. فيقرر الرجل أن يعود لبلده وحبيبته إلا أنه يتفاجأ بعدم وفاة زوجها فيعود خائبا ² .
10	والله يا غالية	هذه الأغنية ليس لها قصة واضحة إلا أنها تعكس صفات تميزت بها المرأة حسب ما ذهب إليه الشاعر. فهذه الأغنية فيها بوح بمشاعر الألم والحزن جراء الخيانة والغدر.
10	المجموع	/

² - حسان الجيلاني، مرجع سابق، ص161.

جدول: رقم 05 يمثل أهم المؤشرات التي خصت بها الأغنية الشعبية المرأة

المؤشر	الرقم	عنوان الأغنية	الكلمات الدالة على المعاني المستهدفة	%
التعبير عن مشاعر الحب	01	ربيعة	-ربيعة نايا نشتيك، - يا اللي عاجمر شوطي قلبي، -غيري أنا ما يدريك	27.85
	02	بيا غرام زهور	-بيا غران زهور، - هالطفلة المسمية زهور،-حرققت قلبي، -أدت عقلي وروحي السوفية	
	03	صباحها يريح	-بنت الجار اتمنيتها احداية،- بنت الجار خلت عيوني سهارة	
	04	كاملة وطويلة	-الغرام ابيكي، - في قلبي ديمة ماهوشي غايب.	
	05	بنيت العرجون	-اعجبني خيالك، -شرطك عيوني والقلب هدية	
	06	هاك الغزير	-هاك الغزير ناتمنيته، -في حبة ناعايش في حيرة،- نايا ماصبت غيره حبيبت.	
	07	هو وهي	-سبب مرضي هي المحبة	
	08	غرود عالية	-قلبي حاير، - سلم على غرد مثل الحاشي، -ياغالية.	
الوصف الجسدي	09	بيا غرام زهور	-أم العين حريبا	17.25
	10	كاملة وطويلة	-كاملة وطويلة والعين سودة والهداب تخبيله-	
	11	بنيت العرجون	-يا كاملة بالزين يالسوفية، -المشية ظريفة والحاجب قتال، زينك ابحير	
	12	هاك الغزير	-هاك الغزير بوضفيرة	
	13	هو وهي	-عينيك سود مثل الطير، - خذك يضوي كيف البلار	
البيئة عناصر	14	ربيعة	-انهون الهود* الغربي	17.25
	15	كاملة وطويلة	-الحمام المكي، الحمام البري، - بين الغيطان، -بين الشقابق	
	16	بنيت العرجون	-يا هابطة للغوط	

* غوط النخيل، وكلمة الغوط وردت فصيحة في اللهجة العامية، غاط غوطا الحفرة: حفرها، وفيه دخل يقال "هذا رمل تغوط فيه الأقدام" وفي الماء انغمس فيه، غوَّط البئر: حفرها، الغوط والغوطة ج غَوَّط و غياط وغيطان: المظمن من الأرض. أنظر المنجد في اللغة والأعلام، ص 562.

		-البير، -الغنم	هو وهي	17	
		-غرد**	غرود عالية	18	
13.79		-نطف جرح في قلبي، -نبكي نشكي ظالمني ظالم	نطف جرح	19	ألم الفراق والبعد
		-والله ما نجمته فراقك وسهر الليل ما نجمته	والله يا غالية	20	
		-واحليل اللي مفارق الوالدة الحنينة أمه، -فراقك جبل	هو وهي	21	
		-اعقب على قبري ديره ثنية	غرود عالية	22	
10.34		-الحنة مواتية صبعيك، - شعرك من غمرين*** حري	ربيعة	23	زينة المرأة
		-دايرة خواتم من ذهب ورنه، - تظهر اخميسة، - خلخال رنان في رجليها، - الحنة حمراء في ايديها، - عطر وبخور.	بيا غرام زهور	24	
		-الحنة خفيفة، - الحولي، لحزام بوعرضين طية بطية، لمقاوس فضة، خلخال يوزوزين	بنيت العرجون	25	
10.34		-وبالقاضي لازم نديك، -شاروت عليك أمي وأخواتي	ربيعة	26	الارتباط الشعري
		-مشيت للخالة حكيتها نايا الي صار، - اربي يالعمة قوليلها.	صباحها يربح	27	
		-وينهم رجالك؟ نتقدم بالخير نطلب وصالك	بنيت العرجون	28	
3.34		-والله ياغالية ما نحسبك خوان، مانحسبكش اتجافي* ولا نحسبك عندك حبيب اخلاقي، - ولا نحسبك عن الهوى تتغير	والله يا غالية	29	الخيانة
100	/	/	/	29	المجموع

وهو لفظ فصيح ورد في اللهجة الشعبية بضم الغين والراء، غَرِدَ، غَرَدَ، وتغرد، الطائر: رفع صوته في غناؤه وطرب به. أنظر منجد اللغة والأعلام، مرجع سابق، ص 548.

*** كمية تقاس براحتي اليدين.

* تجافي: مأخوذة من كلمة الجفاء وتعني البعد.

من خلال النسب المدونة في الجدول رقم 05 يمكن تسجيل الملاحظات التالية:

1- احتفاء معظم الأغاني الشعبية بجمال المرأة و إغراقها في توصيف مفاتها الجسدية، فهي تتعمق في تفاصيل الجسد وتعطي له مساحة من المعاني، وذلك يعبر عن رؤية ثقافية معينة.

2- البيئة كانت معطى أساسي في بعض القصائد، وهذا ما دلت عليه بعض الألفاظ التي تشكل جزءا من الإرث الثقافي السوفي منها ما تعلق بالبيئة الطبيعية (العرجون، الحمام المكي، الحمام البري، الغيطان، الشقايق، الهود)، أو ما تعلق ببعض الأواني المستخدمة في البيت السوفي مثل (القلة، الطاسة)، ومنها ما تعلق بزينة المرأة السوفية مثل (خلخال، الحنة، بخور، حزام بوعرضين، الحولي). وكل تلك العناصر البيئية كانت سببا لرؤية الشاعر لمحبوبته، فهو كان يراها عندما تنزل للغوط وترد الماء بالقلة بلباسها التقليدي الحولي وزينتها، وكان الرجل حينها يكتفي برويتها فقط دون أن يكلمها.

3- الإغراق في إفصاح الرجل عن المشاعر التي يكنها للمرأة، والمجاهرة بمحبته لها، وعدم التخرج من مدح جمالها، وهذا ما لا يعكسه واقع العلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمع السوفي، فحرية الاتصال بالمرأة محدودة جدا ولا تتم إلا في إطار شرعي يباركه المجتمع وتحثي به الأسرة، من هذا المنطلق يمكن أن نعتبر أن أشكال التعبير الشعبي متنفسا للشاعر، ومنبرا حرا يقول فيه ما يشاء دون أن يضطر للالتزام بتقييم أو نظرة المجتمع لشعره.

4- مشاعر الحب والتعلق بالمرأة لا تكاد تخلو منها أغنية شعبية، فشغف الرجل بالمرأة لم يجعله يتطرق إلى موضوع الخيانة وحيلة المرأة إلا على مستوى محدود جدا، وربما ذلك أيضا يعود إلى طبيعة الأغنية الشعبية من ناحية قصرها ومناسبة قولها قد تحول دون التعرض لتلك الصفات بالتفصيل.

5- إن عنوانة أغنية شعبية باسم امرأة مؤشر يحمل دلالات اجتماعية كثيرة، خاصة أن هاته الأغاني ظهرت في مجتمع محافظ، يتخرج بعض أفرادها من ذكر أسماء النساء ممن تربطهم علاقة بهم، فاستهلال معظم الأغاني الشعبية باسم المحبوبة كما هو

الأمر في أغنية ربيعة حيث تكرر اسمها خمس مرات في الأغنية حيث لا تتجاوز أبيات الأغنية 9 أبيات، حيث يكرر اسم ربيعة في مطلع كل بيت تقريبا، وهذا فيه تعبير خاص عن تعلقه بكل شيء يخص الحبيبة حتى اسمها. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا لماذا ركزت الأغاني الشعبية على هاته المؤثرات دون غيرها وربطتها بصورة مباشرة بالمرأة؟ و ما دلالة الجسد وزينة المرأة وأي علاقة تربط بينهما؟

- الرجل يحب تلك الزينة ولا يرى المرأة بسواها، كالحنة والبخور مثلا، وكل تلك المستحضرات تتميز برائحتها الزكية التي تضيء بهجة على المكان.
- تحري العلاقة الشرعية مع المرأة، وذلك ما دلت على سبيل المثال عبارة (بالقاضي لازم نديك)-أنظر الجدول رقم 05-، فمهما سرح الشاعر في الخيال وسمح لنفسه بالتعبير بكل حرية عن مشاعر المحبة تجاه المرأة، إلا انه في النهاية لا يرضى أن تكون علاقته معها إلا شرعية ويعلم الجميع، وهذا يدل على محافظة الشاعر على تقاليد الجماعة واحتكامه لمبادئ الشريعة الإسلامية.
- تكرر تشبيه المرأة بالغزال في الأغاني الشعبية كما هو الحال في الشعر الشعبي؛ حيث تم عنونة أغنية بذلك التشبيه (هاك الغزيل)؛ ولفظ الغزيل تصغير لكلمة غزال ويعبر عن مدح وتغزل الشاعر بمحبوبته.
- الطابع الحزين والدراما التي تفننت الذاكرة الشعبية في نسجها كما هو الحال في أغنية (غرود عالية) وأيضا أغنية (والله يا غالية). حيث تكتظ بمشاعر الحزن والألم والشكوى؛ ووظفت عبارات مؤثرة جدا من قبيل (قُبْ على قبري ديره ثنية)، فالأغنية الشعبية تستميل العاطفة إلى درجة أنها تجعل المتلقي يتعاطف معها.

تشاركت الأغاني الشعبية في إنتاج مجموعة من المضامين التربوية وكان ذلك كان نتيجة لتفاعل مجموعة من العناصر في الأغنية الشعبية؛ تفاعل العناصر يؤدي إلى خلق نمط اجتماعي معين يعبر عن واقع محدد، وفي هذا السياق تعتبر الأغنية الشعبية تجسيدا حيا

لهذا الواقع"¹، فالصورة النمطية ينتجها المخيال الشعبي وهي بذلك تقدم رؤية للواقع الاجتماعي و التي تشكل بدورها صور تنشئة المرأة في مجتمع البحث، وأهم تلك المضامين التي أنتجت الأغنية الشعبية لموضوع المرأة هي:

- تركيز الأغاني الشعبية على وصف المرأة حيث نظرت لها من جانب واحد؛ فبين طيات معظم الأغاني الشعبية لا نجد ذمًا للمرأة أو وصفاً لمكرها، بل على العكس تماماً أغرق الفنان الشعبي في مدح جمال المرأة والتغني بجميل صفاتها.

- العاطفة هي من أسست لذلك المدح وأسهمت في نسجه، فجل الأغاني الشعبية أظهرت المرأة في صورة الحبيبة والرجل في صورة العاشق.

- صغر سن الفتاة وذلك ما دلت عليه كلمة طفلة، وهي رغبة الرجل زكاها التوجه الاجتماعي وحث عليها.

- شبكة العلاقات الاجتماعية المتماسكة وعلاقة الرجل ببنت الجيران.

كما أفرزت الأغاني الشعبية مجموعة من العادات المترسخة في الذاكرة الشعبية، والعادات والتقاليد تألفها المرأة وتتعود عليها منذ نشأتها حتى تصبح جزءاً من تركيبها النفسية والاجتماعية مما يصعب عليها فيما بعد التخلي عنها. ومن أبرز تلك العادات التي جاءت بها الأغنية الشعبية هي:

- **الخوف من العين والحسد:** الفأل الحسن والتمين بالمرأة صباحها يريح، وكذا الخوف من العين والحسد وذلك ما عبرت عنه عبارة (تظهر اخميسة)، وفي التعبير الشعبي عندما يذكر رقم خمسة تعقبه كلمة حاشاك، اتقاء للعين والحسد.

- **عادة الحناء:** إن استعمال الحناء في الأفراح والمناسبات السعيدة لدى أهل المنطقة عادة اجتماعية لا يمكن التخلي عنها لأنها موروثه منذ أقدم العصور حتى أصبحت

¹ -عامر رشيد السامرائي، مباحث في الأدب الشعبي والمقال البغدادي.

اعتقادا راسخا لدى العامة، وتوضح الباحثة ثريا التيجاني: "أن تسمية الحنة جاءت من الحنان والعطف..ولها مدلولات كثيرة؛ فهناك المدلول المادي الذي يتعلق بالزينة والتداوي، ومدلول معنوي وصل إلى درجة المعتقد، فأهل منطقة وادي سوف يعتقدون كثيرا في الحناء ويتبركون بها، ويأخذونها معهم إلى المساجد وأضرحة الأولياء الصالحين ويمسحونها على حيطانهم"²، للحناء أبعاد اجتماعية تتصل بأمر تقديسها الجماعة الشعبية جعل منها عادة اجتماعية تلتزم بها الجماعة وتحافظ عليها إلى يومنا هذا.

- **عادة البخور:** هناك عادة أخرى تقترن بعادة الحناء لأنها ترتبط بالمناسبات السعيدة وزيارة الأولياء والصالحين، وهي عادة البخور، وتحدث الباحثة عن التطور التاريخي لهاته العادة فتقول: "عادة البخور مترسبة في نفوس الأفراد ما قبل الإسلام لأن الوثنيين كانوا يحرقون البخور لآلهتهم ومعبوداتهم طلبا لرضاها، وبعد مجيء الإسلام بقيت هذه العادة سارية المفعول وبقي المسلمون يحرقون البخور في المساجد والأضرحة وفي أماكن التبرك قصد تعطيها"³. فأهل المنطقة يستعملون البخور كثيرا وبشكل يومي تقريبا.

للبخور والحنة علاقة بالسحر لأنهما قد يستعملان لأغراض طيبة وقد يستعملان لأغراض شريرة. ومهما يكن فلن كلاً من البخور والحنة ممارسات اجتماعية تحمل العديد من المعتقدات الشعبية التي تؤمن بها الجماعة الشعبية.

² - ثريا التيجاني: دراسة اجتماعية لغوية للقصة الشعبية في منطقة الجنوب الجزائري، الجزائر: دار هومة، 1998، ص 48.

³ - المرجع نفسه، ص 50.

ثالثاً: المضامين التربوية لتنشئة المرأة في الأمثال الشعبية

الأمثال الشعبية التي وقع عليها الاختيار في هذه الدراسة هي جملة الأمثال الشعبية التي اتفقت في إنتاج صورة معينة للمرأة وعالجت مواضيع لها علاقة مباشرة بها، فقد اكتظت الذاكرة الشعبية بهاته الأمثال الشعبية تم انتقاءها وتصنيفها بما يحقق أهداف الدراسة، والجدول التالي يوضح ذلك.

جدول رقم 06: يمثل أهم المضامين التربوية الخاصة بالمرأة في الأمثال الشعبية

المؤشر	الرقم	الأمثال المعبرة عنها	المعنى القاموسي	الدلالة الاجتماعية
الزواج	01	أخطب لبنتك وما تخطبش لولدك	/	الحرص على تزويج البنت
	02	الخطاب رطاب	رطاب: لفظ يدل على اللبونة والسهولة	الشخص الخاطب عادة ما يكون متساهلاً في البداية وقابلاً لكل الشروط التي تقول بها أسرة المخطوبة، ولفظ رطاب تعبير مجازي يدل على تساهله ومورنته.
	03	الخطابة عشرين والمكتوب واحد	المكتوب: النصيب	دلالة هذا المثل واضحة، فقد يتقدم الكثير لخطبة الفتاة، ولكنها في النهاية لا تأخذ إلا ما قُدر لها.
	04	أخطب بنات الأصول علاش الزمان يدور	/	الأصل معيار أساسي في اختيار الزوجة في مجتمع البحث ويتم تقديمه على بقية المعايير الأخرى.
	05	الزواج ليلة والتدبير عام	التدبير: التحضير والتخطيط	مشروع الزواج يجب أن يسبق بتكفير وتخطيط ولا يجب التسرع فيه، لأنها حياة طويلة

06	إلي مد ¹ بنتها بيبس رقادها	مد: أعطى، بيبس: جاءت من اليأس	يعبر هذا المثل عن ثقل مسؤولية الزواج، فمعناه أن من زوج ابنته لا ينتظر أن ترتاح وتنام في بيت زوجها، فالزواج مسؤولية ثقيلة على البنت تحمل تبعاتها.
07	أسرار العروسة عند أمها مدسوسة	مدسوسة: مخبوءة ومخفية	يعبر عن عمق العلاقة بين الأم وابنتها
08	أضرب القطوسة تخاف العروسة	القطوسة: القطة	حالة الخوف والارتباك التي تعيشها العروس
09	إلي ما بني وما عرس ما يعرف ماله باش يتهرس	عرس: تزوج يتهرس: يتحطم ويتكسر، ويقصد به في هذا المثل ذهاب المال وانتهائه.	يذهب المال في البناء أو في الزواج، ومن ليقم ببناء أو زواج وصد ماله سيحتار أين ذهب ماله. والمقصد العام لهذا المثل أن لا شيء يأكل المال الزواج والبناء
10	خايبة النسا عند مليح الرجال، ومليحة النسا عند خايب الرجال	خايبة: المرأة سيئة الخلق مليحة: المرأة حسنة الخلق	هذا المثل يعبر عن استثناء، قد يصدق أحيانا وقد يتنافى مع الواقع في أحيان كثيرة، إلا انه يبقى يعبر عن حالة اجتماعية معينة حتى لو كانت مجرد استثناء
11	العروس دون ما وصلت عام وست أشهر ماتنزم ولا تشكر	/	الزوجة الجديدة لا يجب التسرع في الحكم عليها، ويجب منحها الوقت الكافي للتأقلم مع حياتها الجديدة.

¹ - مد: مدًا الشيء وبالشيء: بسطه وجذبه. أنظر المنجد في اللغة والأعلام، مرجع سابق، ص 751.

	لوم: من العتاب أي عاتب	العروس في عامها لوم من لامها	12	
يوصي هذا المثل بأن تفكر جيدا قبل أن تزوج ابنتك، وأن تزوج ابنك بنات الأصول		نَ لَهَا وولَدك يَصَدُّ لَهْ	13	
يعبر هذا المثل عن المكانة المهمة التي يمنحها المجتمع للخالة إلى درجة أنها تكون في مرتبة متقاربة مع الأم لهما نفس الدور والأهمية.	تجي: بمعنى تأتي	بعد الأم تجي الخالة	14	الأم
الأم تحرص دائما على جمع لم شمل الأسرة	لمامة: أي تجمع	الأم لمامة	15	
نفس معنى المثل السابق	عاف: كره، المه: يجمعه	إلي عاف أمه من المه	16	
دعوة الخير..يرزقك لأجل أمك	خدّاش: أطاع	الي ما خدّاش راي أمه يا همه	17	
البنيت تتأثر دائما بشخصية أمها، وتأخذ عنها الكثير من الصفات الخلقية والجسمية	القدرة: وعاء طهي الطعام	كب القدرة على فمها تجي البنيت لأمها	18	
أخلاق الأم تتجسد في شخصية البنيت	آت: جمع أم	نات عن لَمَّ آت	19	
لا أختك ولا بنيت العم ولا بقية النساء تتغاضى عن أخطائك مثلما تتغاضى وتحمل الأم، فاذا ماتت الأم لم يبق صديق من النساء وفي مثل وفائها	بقالك: بمعنى بقي لك	لا أختك لا بنيت عمك..إذا ماتت أمك صديق ما بقالك	20	

تدور كلها حول ذات الدلالة الاجتماعية، فيها رصد لوضع المرأة التي لم تتزوج، والضغط النفسي والاجتماعي على حد سواء، كما فيه نوع من الاستهزاء فمثلا رايح للبايرة تكتبله، فالأكيد أنه ستسحره ويصبح زوجها	البايرة: العانس	البايرة قالت الرجالة عميوا	21	العنوسة وهاجس التقدم في السن
	بي سحر: مسحورة	البايرة قالت بي سحر	22	
	سعدي: حظي، منحوس: من النحس.	البايرة قالت سعدي منحوس	23	
	الشيب: البياض الذي يكسو شعر المرأة وهو مؤشر تقدم سنها	تخاف المرا من الشيب خوف النعجة من الذيب	24	
	تكتبله: تسحر له	رايح للبايرة تكتبله	25	
زواج المرأة مسألة نصيب ومكتوب، فمهما تأخر زواجها سترزق بنصيب طالما انتظرته	قداش: تدل على الكثرة	قداش من بارت وجاها مكتوبها	26	
تدور جملة الأمثال الشعبية حول ذات المعنى، فجلها تؤكد على عدم صلاح رأي المرأة، وأنه لا يجب أن يعتد به، ولأن النساء عندما يجتمعن ينشغلن بالحديث، فهن رغم كثرتهن إلا أنهن قليلات النفع.	شاورها: استشيرها	المرا شاورها وخالف عليه	27	عدم صواب رأي النساء
	خالف عنها: افعل خلاف ما تقول	أربع نسا والقربة يابسة	28	
	أي أن في النجع أربع نساء، لكن البيت لا ماء فيه وقريته			

<p>كما تحذر من المبالغة في حب النساء قد يسبب كثير من المشاكل، وكأن حب النساء هو نوع من الغباء الاجتماعي الذي يجب على الرجل ألا يقع في شباكه.</p>	جافة.			
	النطلية: الكسولة، تغيث: من الغوث وتعني تساعد	كي المرا النطيلة لا تغيث لا تغيث روحها	29	
	عز: حب، يخلي: يفني	عز النساء يخلي الديار	30	
	العزوز: بمعنى العجوز معرفتك: معرفتك	معرفتك في النساء خسارة كي الشابة كي العزوز	31	
	دافي: من الدفاء وافي: من الوفاء	لا في الشتا نهار دافي، ولا عند النساء عهد وافي.	32	
من الأولاد من يكون سببا في الفقر أو الغنى	ضناك: ولدك أو بنتك	سنتي ضناك بفقرك وا لا غناك	33	الأولاد
يوضح هذا المثل فائدة كثرة الأولاد، والتي تظهر عندما يكبرون ويكونون أسرا فحينها يجد الآباء والأمهات بيوت أبنائهم مفتوحة في كل وقت.	أضنى: أنجب الأولاد، لوح: اترك، تروح: تذهب	أضنى ولوح تلقى وين تروح	34	
تفضيل الأم لولدها عن بطنها يحمل رمزية كبيرة	إفادي: البطن وفي رمز	أولادي قبل إفادي	35	

	للتضحية من أجل الأولاد، فلهم الاولوية قبل النفس			
الأولاد ليس دائما مصدر للراحة، فمشاكل الأولاد لا تنتهي. ففي الحالين الراحة غير متوفرة سواء لمن عنده أولاد أو الذي لم يرزق بهم.	إتهنى: من الهناء شاقى: من الشقاء	اللّي ضني ما إتهذّي، واللّي ما ضني بات شاقى.	36	
يحدث هذا المثل على ضرورة صداقة الأولاد والاقتراب منهم في جو يسوده الحوار والرفق.	إصاحبهم: يصادقهم	اللّي كبروا أولاده إصاحبهم	37	
ولادة البنت لا تستقبل عادة بالفرح الذي يستقبل به المولود الذكر، ولكن عندما تكبر البنت تستميل قلب العائلة لان طبيعتها هادئة وحنونة عكس الابن الذكر الذي يكبر وتكبر المشاكل معه.	تجي: تأتي	البنت تجي بعيدة من القلب وتقربله، والولد يجي قريب من القلب ويبعد عنه	38	
جمال المرأة الحقيقي هو أخلاقها	الفاعيل: جمع فعل والمقصود هنا الأفعال الحسنة.	زينة المرا الفعايل	39	أخلاق

40	المرأة	زين ما عمّر دار ما خلى دار	الزين: الجمال عمّر: بنى	المرأة الجميلة ليست بالضرورة ستعمر الدار، وليست بالضرورة ستخلى الدار، إن ما يعمر البيت هو الفعل الطيب والعقل الراجح.
41		لا يعجبك نوار الدفلة في الوادي داير ظلايل، ولا يعجبك زين طفلة حتى تشوف الفعايل ¹	الدفلة: نبات جميل الشكل مر الطعم	هذا المثل مشهور كثيرا ويردد دائما في مختلف المدن الجزائرية؛ ودلالته واضحة انه لا يجب التركيز على الشكل والاتخاذ بالمظهر حتى تختبر فعل المرأة وترى سلوكها وأخلاقها فهي المقياس الحقيقي للحكم عليها
42		الدفا والعفا		يقال في شأن المرأة الحسنة ذات الأصل الطيب
43		ما في النار صغيرة ولا في النساء حقيرة	/	يؤكد هذا المثل عن النظرة الايجابية تجاه المرأة مؤكدا انه مهما كانت في المرأة بعض الصفات السلبية إلا أن ذلك لا يكون داعيا لاحتقارها.
44	العلاقة مع الضرة	تموت الضرة وتبقى عروقتها		يؤكد هذين المثلين على صعوبة العيش مع الضرة.
45		الضرة مرة		
46		زوالي بصرايره ولا مرسم بصرايره	صرايره: من الصرة وهي ما يضع فيه ملابسه وما يحتاجه، دلالة على شدة الفقر. سَمَ:	التوجه الاجتماعي يفضل الرجل الفقير بدون ضرة على الرجل الثري بضرة.

¹ - يُنسب هذا القول للشيخ عبد الرحمان المجذوب المولود في قرية تيط بشمال مرسى الجديدة على ساحل المحيط الأطلسي، ثم انتقل إلى مدينة مكناس التي توفي بضواحيها (جبل عوف) سنة 976 هـ، والمعروف عن عبد الرحمان المجذوب أنه زهد الدنيا بعد استماعه لحلقات العلم بفاس فراح ينظم الحكم ويلخص تجاربه الحياتية شعرا، فتناقلها الناس وانتشرت خاصة في الجزائر.

	ثري			
الضرة مهما وصل بها الخلاف مع ضررتها فان مصيرهما واحد والرابط بينهما الزوج، لكن السلفات لا يربط بينهما أي رابط غير العشرة المؤقتة قبل أن يفترق الأخوة ويذهب كل واحد إلى بيته.	الضراير: جمع ضرة، السلفات: السلفات: جمع سلفة وهي زوجة أخ الزوج بالنسبة للمرأة.	دم الضراير يتخلط ودم السلفات ما يتخلط	47	
صاحب الحظ السوء لن يفلح حتى السحر في تعديل حظه.	السعد: الحظ	السعد لمكسر ماسقماشى السحارة	48	الحظ والزهر
هذا المثل موجه للمرأة، فهو يؤكد أن جمال المرأة لا يشفع لها إذا كان حظها سيئا.	عرى زنود: بمعنى التبرج	سعود ما هوش عرى زنود	49	
لا تدري الخير من أين يأتيك من ناصية امرأة أو عتبة بيت، أو بعض من الذرية الصالحة.	الذرية: الأولاد	قصص ونواصي وعتب وبعض من الذرية	50	
التابعة حسب اعتقاد العامة؛ هي نفوس شريرة تنبع الإنسان وتجلب له النحس.	/	كي التابعة	51	
التفاهم ودوام العشرة لا تحصل إلا بتحمل احد الطرفين للآخر	الدرك: التضحية والصبر والتغاضي عن أخطاء الآخر	شفت اثنين متفاهمين ا عرف الدرك عن واحد	52	قيم التحمل والصبر
الحث على قيمة الصبر		صبر يا صابر تنال الخير	53	

54	حرة تصبر والبيتها اِتعمر	المرأة الصالحة تصبر حتى تستمر العشرة مع زوجها وتعمد مدى الحياة
55	خيار المرا تهني وتوني	أحسن النساء من تجعل حياة زوجها يعيش عيشة هنية، وتوني أي تنظر لبناء المستقبل (طموحة)
56	أصبر عام للمرا، وشهر للسفر، ونهار للحرب وضيق الحال، وأصبر ديمة للدهر.	الرجل أيضا معني بالصبر، والمثل الشعبي أعطى له حكمة من منطلق تجربة وحثه على الصبر دائما مهما كانت الظروف.
57	اخدم على عرضك يخدم عليك	العرض النظيف يخدم صاحبه، حيث يثق الناس فيه في المعاملات المالية كالقرض والتأجيل ونحو ذلك ¹ . أهمية السمعة الطيبة والصيت الحسن
58	العرض أولى السبوية	من الناس من يهين كرامته ويرضى الدنس في عرضه من أجل المال فجاء هذا المثل ليبين أن الكرامة والعرض قبل المال.
59	عروض الناس أمانة	يحث هذا المثل على عدم الخوض في أعراض الناس، فهي أمانة يجب أن نحافظ عليها ولا نستهيين بها.
60	اسمه سابقه	التسمية يضرب لمن سبقت أفعاله صورته، فقبل أن يُعرف كصورة سمعوا عن أخلاقه

العرض
والشرف

¹ - بن علي محمد الصالح، الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، مرجع سابق، ص26.

				وعلمه وأدبه.
61	أنعل اللي يتزوج هجاله وأولادها رجالة	أنعل: من اللعن	الزواج من المرأة المطلقة غير مستحب في مجتمع البحث إلى درجة أنه يلعن من يقدم على هاته الخطوة خاصة إذا كان للمطلقة أبناء كبار.	
62	ناش من مطلقة ساس اعمار		أي أن هناك الكثير من المطلقات صالحات ويدهن اعمار البيت وتأسيس أسرة على أسس متينة.	
63	إذا تفاهمت العزوز والكنة إبليس يدخل الجنة	العزوز: أصلها العجوز والمقصود بها هنا أم الزوج.	استحالة التفاهم بين الكنه والحماة، ويعزز هذا المثل الواقع الذي تعيشه الحماة والكنة كل يوم.	
64	النسبية ذبية	النسبية: بمعنى الحماة	يعبر هذا المثل عن مكر وحيلة المرأة	
65	تكبري بالكنة وتولي عزوز	الكنة: زوجة الابن	ورد على شكل خطاب توجهه الحماة إلى كنتها وتذكرها بمآلها بعد سنوات، ويحمل معنى ضمني فتطلب منها أن تحسن معاملتها حتى يحصل معها نفس الشيء مستقبلا	
66	قراية البعايد		الزواج من المرأة البعيدة يسهم في التقارب والتعارف بين العائلات البعيدة.	
67	المرا البعيدة والملك القريب إود بيهم الحبيب حبيبه	إود: من الود يتقرب ويتودد إليه.	الارتباط بالمرأة البعيدة في المسكن والدم توجه حثت عليه الأمثال الشعبية وعددت مزاياه، حتى تغري وتقع في ذات الوقت الجماعة الشعبية على ضرورة الزواج بالمرأة البعيدة.	

		المرا بعاید والکنز أرض حدايد	68	
عكس المثل السابق يحث هذا المثل على الارتباط بالمرأة القريبة في الدم حتى لو وصلت إلى مرحلة العنوسة.	خوذ: أي تزوج	تبع الطرق ولو دارت، واسكن المدينة ولو جارت، وخوذ بنت عمك ولو بارت.	69	الارتباط بالمرأة القريبة
يشجع هذا المثل على الارتباط بالمرأة الصغيرة في السن لأن لهذا الشيء مزاياه، فالبنت الصغيرة	مرا: امرأة، يخلي: يترك ويبقي	جيب مرا ياكل منها الزمان ويخلي	70	الارتباط بالمرأة الصغيرة في السن
/			70	المجوع

كما هو مبين في الجدول (رقم 06) فإن الأمثال الشعبية الخاصة بالزواج شكلت أكبر نسبة تقدر بـ 18.57%، وتليها الأمثال الشعبية الخاصة بالأم بنسبة 10%، كانت للأمثال الشعبية التي تخص العنوسة 8.57%، ولم تختلف نسبة الأمثال الشعبية المعبرة عن عدم صواب رأي النساء عن المؤشرين السابقين حيث قدرت بـ 8.57%، أما الأمثال الشعبية التي تخص الأولاد 8.57%، والأمثال الشعبية المعبرة عن أخلاق المرأة فكانت 7.14%، والأمثال الشعبية التي تعبر عن قيم العرض والشرف قدرت بـ 5.71%، وفيما يخص الأمثال الشعبية المعبرة عن قيم الصبر فكانت 7.14%. أما الأمثال الشعبية المعبرة عن الحظ فشكلت 5.71%، ونفس النسبة تحصلت للأمثال الشعبية المعبرة عن علاقة المرأة بضررتها 5.71%، وتليها الأمثال الشعبية المعبرة عن علاقة المرأة بحماتها بنسبة 4.28%، وذات النسبة عبرت عنها الأمثال الشعبية الخاصة بالزواج بالمرأة البعيدة 4.28%. أما فيما يخص موضوع الزواج من المرأة المطلقة أو الأرملة فكانت نسبة الأمثال الشعبية المعبرة عن ذلك 2.85%، لتأتي في المرتبة الأخيرة الأمثال الشعبية المعبرة عن الزواج بالمرأة القريبة، وكذا الأمثال الشعبية المعبرة عن الارتباط بالفتاة الصغيرة في السن بنسبة 1.42%، والتي تعتبر أقل نسبة.

من خلال قراءة أولية لتلك النسب نلاحظ أن:

الزواج استحوذ على اهتمام الأمثال الشعبية فعالجته بخبرة وترتيب وتخطيط، فبداية تطرقت إلى موضوع الخطبة الخطوة الأهم والأولى في الزواج فحثت على ضرورة تزويج البنت وهذا ما عبر عنه المثل الشعبي (أخطب لبنتك وماتخطبش لولدك)، كما تعرض للحالة التي يكون فيها الشاب المقبل على الزواج حيث يتصف بالمرونة والليونة والاستعداد لتقبل شروط أهل البنت كما جاء في المثل الشعبي (الخطاب رطاب)، ولم تقف الأمثال الشعبية عند هذا الحد بل حثت على ضرورة اختيار الزوجة الصالحة وهذا ما عبر عنه المثل الشعبي (أخطب بنات الأصول علاش الزمان يدور) وفي هذا دلالة على قيمة أخلاق

الزوجة وصلاحها*، وفيه بعد نظر حيث أنه مهما حدث من مشاكل مستقبلا فالزوجة الصالحة لها القدرة على تحمل واحتواء أسرتها.

كما نبهت الأمثال الشعبية إلى ضرورة مراعاة الحالة النفسية للعروس، ووجهت العناية إلى عدم لومها خاصة في سنواتها الأولى، وهذه التفاتة جميلة من المثل الشعبي تدل على عمقه وتكامله في معالجة مختلف جوانب شخصية المرأة بما فيها النفسية (أنظر الجدول رقم 6 المثليين 11،12). كما عالجت بعض الاستثناءات التي قد لا تصدق كثيرا على أرض الواقع كما جاء في المثل الشعبي (خايبة النساء عند مليح الرجال، وملحبة النساء عند خايب الرجال).

واهتمام الأمثال الشعبية بموضوع الزواج يعود للعوامل التالية:

- الأمثال الشعبية تعبر عن اهتمامات الجماعة، فالقضايا المهمة في المجتمع تجد صداها في الأمثال الشعبية.
- أهمية الزواج في حياة المرأة فلا يمكن الحديث عنها دون التطرق لهاته المحطة المهمة في حياتها ألا وهي الزواج الذي يشكل في المنظور الشعبي علامة فارقة في حياة المرأة ويبقى هاجس التنشئة الاجتماعية في الأوساط التقليدية هو إعداد البنت للاضطلاع بمسؤولية الزوجة وربة البيت.

* وحتى الشريعة الإسلامية حثت على ضرورة الارتباط بالمرأة الصالحة، وجعل تدينها وخلقها الحسن هما مقياس لذلك
 مُرَيْرَةٌ رَضِيَ الصَّلَاحُ فَعَنَهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "رَأَتْهُ لَأُمِّ رَأَيْتُ لِحْمًا لَدَيْهَا
 لَهَا أَوْ لَدَيْهَا، فَأَظْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ". أنظر: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: الجامع المسند
 الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، المحقق: محمد زهير بن
 ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى،
 1422هـ. 7/7.

موضوع الأم وجد صدها أيضا في الأمثال الشعبية وعبرت عنه أمثال عديدة تباينت معانيها إلا أنها تشيد جميعها بأهمية دور الأم في استقرار واستمرار الأسرة كما جاء في المثل الشعبي (الأم لمامة)، كما حثت الأمثال الشعبية على ضرورة طاعة الأم ومصادقتها كما جاء في (المثلين 17 و 20 أنظر الجدول رقم 06) وهذا توجه شرعي حكيم، حيث وردت العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة التي تحث على ذلك، فالأمثال الشعبية هنا حاولت إضفاء هالة من القداسة على صورة الأم في المثل الشعبي، واستلهاهم بعض المعاني من الشريعة الإسلامية.

وفي معرض الحديث عن الأم لفتت الأمثال الشعبية الانتباه إلى تأثير شخصية البنت بأمها كما عبر عن ذلك المثل الشعبي (البنات عن لمامات)، وهي مسألة غاية في الأهمية خاصة في مجتمع البحث حيث يعتمد عليها كمقياس في زواج البنت مستقبلا.

من المواضيع الأخرى التي أخذت حظها في الأمثال الشعبية موضوع العنوسة، وكانت الأمثال الشعبية جريئة في تعبيرها عن هذا الموضوع وغاصت في تفاصيله، كما ساهمت الأمثال الشعبية في تحري أسباب العنوسة بشيء من المزاح، فتتحدث على لسان العانس؛ فمرة ترجع عدم زواجها إلى أن الرجال لم يفتنوها إلى وجودها كما جاء في المثل الشعبي (البايرة قالت الرجالة عميوا)، ومرة ترجع سبب العنوسة إلى الحظ كما جاء في المثل (البايرة قالت سعدي منحوس)، ومرة ترجعه إلى السحر كما ورد في المثل (البايرة قالت بي سحر)، وموضوع السحر له أثر كبير كما قررته الأمثال الشعبية إلى درجة أن البائرة كما تقول الأمثال الشعبية أصبحت تمتهن السحر كما وضحه المثل (رايح للبايرة تكتبله).

إرجاع سبب العنوسة إلى عوامل (الحظ - السحر) فيه إغفال لأي عيب في المرأة العانس في حد ذاتها لكن بالرغم من ذلك فإن الأمثال الشعبية تفتح باب الأمل للعانس

حيث تؤكد أن مسألة زواجها نصيب سنتاله مهما تأخر كما جاء في المثل (قداش من بارت وجاهها مكتوبها).

ويلتقي موضوع العنوسة مع مسألة تخاف منها المرأة كثيرا سواء كانت عانسا أو متزوجة وهو هاجس كبير السن، هذا الأمر الذي يقض مضجع المرأة ويؤرقها كثيرا.

تواصل الأمثال الشعبية رصد جوانب النقص في المرأة، وهذه المرة تقف عند **عدم صواب رأي المرأة** وتحت جملة الأمثال الواردة في هذا الصدد على عدم الأخذ برأي المرأة وعدم الركون إليه لأنه حسب المنظور الشعبي فان رأي المرأة لا يجانب الصواب أبدا، وأنه لا فائدة من معرفة النساء كما ورد في المثل (معريفتك في النسا خسارة كي الشابة كي العزوز). كما حذرت الأمثال من المبالغة في حب النساء وهذا ما عبرت عنه كلمة **عز** أي المبالغة في الحب حيث يقول المثل (عز النسا يخلي الديار)، أي أن حب النساء يكون سببا في خلاء وانهييار الأسرة، وفي هذا المثل تهكم شديد اللهجة عن المرأة، وفيه تقليل من قيمة المحبة كأساس تقام عليه الأسرة، إظهار المحبة للزوجة يفسره المنظور الشعبي فالمنطق الذي يسود الجماعة الشعبية أن التصريح بمشاعر الحب والإعجاب للمرأة يجعلها تتمرد.

كما تستطرد الأمثال في نبذ بعض الصفات التي قد تُعرض المرأة للنقد والسخرية، ومن بين هاته الصفات الكسل كما عبر عن ذلك المثل (كي المرا النطيلة لا تغيث لا تغيث روحها)، فأصبحت المرأة الكسولة مضربا للمثل في مجتمع البحث، و هناك رفض اجتماعي لهاته الشخصية، كما تُنصح المرأة أن تبتعد عن الخمول وتحاول دائما أن تكون نشيطة تفيد نفسها وغيرها.

المثل الشعبي يعلن صراحة عن عدم فائدة النساء ويجتهد في تقديم أمثلة تثبت صحة ما ذهب إليه، ولإيصال فكرته تلك حاول تنويع أسلوبه فجمع بين التصريح والتلميح و المزاح أحيانا، فلماذا بالغ المثل الشعبي في إظهار صورة المرأة عديمة الفائدة؟

- استعانت الجماعة الشعبية بالمثل الشعبي لتثبيت تلك الصورة النمطية للمرأة، فلعب دورا مهما في هذا الصدد.
- التعميم وعدم إنصاف المرأة، فالنماذج التي جاء بها المثل الشعبي في نظرته للمرأة قد تصدق على حالات ولا تصدق على حالات أخرى.
- الصورة التي أنتجها المثل الشعبي تجد صداها في واقع الجماعة خاصة في مسألة عدم الأخذ برأي النساء. مع أن هذا التوجه ينافي ما جاءت به السنة النبوية المطهرة؛ وأخذ النبي صلى الله عليه وسلم برأي أم المؤمنين أم سلمى رضي الله عنها في عزوة صلح الحديبية.

موضوع الأولاد وطرق تنشئتهم تطرقت إليه الأمثال الشعبية مبينة أهمية الابن في الأسرة

وذلك ما عبرت عنه جملة الأمثال أنظر الجدول رقم 5 الأمثال 33، 34، 35) فجل تلك

الأمثال تعبر عن تعلق شديد للأسرة في مجتمع البحث بالأبناء، وحتى نتحسس أهمية

موضوع الأولاد في الأسرة العربية يجب أن نراقب عن كثب وضع المرأة التي لم تتجب،

فهي تعيش حالة متأزمة في مجتمع البحث ويُنظر إليها بنوع من التهكم وهناك أمثال وردت

في هذا الصدد (أنظر فصل: صور تنشئة المرأة في الثقافة الشعبية)، فوجود الأولاد يعزز

مكانة المرأة في المجتمع، فحسب المنظور الشعبي فان وجود المرأة في بيت زوجها لا يعني

شيئا دون إنجاب الأولاد، فاندماج المرأة في المجتمع رهين بالإنجاب، كما يقول دو برمان:

لا يمكن للمرأة أن تتطلع إلى إدماج حقيقي إلا بفضل الطفل، وبالخصوص الطفل الذكر

الذي سيحافظ على استقرارها ويزكي وجودها وتتخلص من تهديد الطلاق أو تعدد الزوج

التي تلاحق المرأة العاقر باستمرار¹، فالأبناء وخاصة الذكور منهم هم الورقة الراححة التي يعترف بها المجتمع وتعزز وجود المرأة الاجتماعي.

كما قدمت الأمثال الشعبية منهجا تربويا للتعامل مع الأبناء في مرحلة عمرية معينة وحثت الآباء على الالتزام به كما عبر عن ذلك المثل الشعبي (إلي كبروا أولاده إصاحبهم)، وهذا منهج إسلامي أصيل، ووضح المثل الشعبي الفروق بين شخصيتي الابن والبنت حسب ما جاء في المثل الشعبي (البنت تجي بعيدة من القلب وتقربله، والولد يجي قريب من القلب ويبعد عنه). فالبنت تُقابل عند ولادتها بالرفض، ولكن بمرور الوقت وعندما تكبر البنت يزيد تعلق الأهل بها نظرا لطبيعتها الحنونة والمطبعة، عكس الولد فكلما كبر زادت مشاكله، ويصبح في بعض الأحيان عصيا حتى على أسرته.

كما عبر المثل الشعبي عن تلك المفارقة الاجتماعية التي تجعل الفرد الاجتماعي يعيش حالة قلق سواء رُزق بالأولاد، أو حرُم منهم وهذا ما قرره المثل الشعبي (اللّي ضني ما إتهذّي، واللّي ما ضني بات شاقّي) وهو يتداول كثيرا على ألسنة الناس حيث يُردد في إطار التشكي من مشاكل الأولاد التي لا تنتهي.

لم تغفل الأمثال الشعبية الجانب الايجابي من شخصية المرأة، ومدحت فيها أخلاقها وحسن فعلها فوردت عدة أمثال شعبية (أنظر الجدول 06 الأمثال 39، 40، 41، 42، 43) فمجموع تلك الأمثال اتفقت على أن الجمال الحقيقي للمرأة هو حسن خلقها، وتؤكد في ذات الوقت أن جمال المرأة الخَلقي لا يقام له أي وزن إذا لم تكن المرأة صاحبة أخلاق فاضلة.

موضوع العلاقات مهم جدا في حياة الجماعة لذلك ركزت الأمثال الشعبية على مجموع العلاقات التي تخص المرأة (كعلاقتها بحماتها، بضررتها، بزوجها)

¹ - علي أفرار: صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني، بيروت: دار الطليعة، 1996، ص64.

1-العلاقة مع الحماية: أظهرت الأمثال الشعبية علاقة المرأة بحمايتها على أنها علاقة صراع دائم، محملة الكنة والحماة المسؤولية كما تجزم الأمثال الشعبية باستحالة حصول التوافق والتفاهم بينهما هذا ما وضحه المثل الشعبي (إذا تفاهمت العزوز والكنة إبليس يدخل الجنة)، كما حرص المثل الشعبي على إبراز صورة المرأة الماكرة حيث شبه الحماية بالذئب في المكر والمراوغة كما جاء في المثل الشعبي (النسيبة ذيبة). تشرح الكاتبة نجاتي الرازي صورة الحماية في الثقافة العربية فتقول: "إن الحماية في ثقافتنا الاجتماعية تملك سلطة قائمة على علاقة الأمومة التي تربطها بالزوج/الابن فنتحول إلى امرأة ضد امرأة تملك سلطة قد تخولها تطليق الزوجة أو منافستها في مقدار العناية التي يمكن أن تتألفها ماديا وعاطفيا"¹، دور الأم يمنحها سلطة قد تستغلها لابتزاز زوجة الابن. تلك العلاقة المشحونة تكون مرتعا لتنامي شعور الغيرة التي قد تفتح الباب لمشاكل وخلافات لا تنتهي.

2-العلاقة مع الضرة: أن طبيعة المرأة تأبى أن يشاركها أحد في من تحب، والأمثال الشعبية أيدت ذلك الشيء ووقفت إلى جانب الزوجة الأولى، وتؤكد صعوبة التأقلم والتعايش مع الضرة حيث يقول المثل الشعبي (الضرة مرة)، كما يشجع المثل الشعبي المرأة على عدم الزواج من رجل متزوج حتى لو كان غنيا جدا حسب ما ورد في المثل (زوالي بصريره ولا مرسوم بصريره)، وهنا المثل الشعبي يقيم مقارنة بين الرجل الفقير بلا ضرة والرجل الثري بضرة ويضع المرأة وجها لوجه أمام هذا الخيار.

موضوع العلاقات أولته الأمثال الشعبية أهمية كبيرة وخاصة في علاقتها بالحماة أو الضرة، وهي علاقات عادة ما يشوبها العناد والشجار، وقلما تكون هناك حالة من الوفاق والتفاهم، وهو وضع طبيعي نظرا لطبيعة المرأة وصفات تتعلق بها كالغيرة مثلا.

¹ - عائشة بلعربي، مرجع سابق، ص48.

3-العلاقة مع الزوج: الأمثال الشعبية في معالجتها لهاته العلاقة نظرت إليها من زاوية ما يجب أن تتصف به الزوجة، فالعلاقة مع الزوج يجب أن تكون محفوفة بمجموعة من القيم والصفات التي يجب على المرأة أن تلتزم بها هذا ما دعت إليه الأمثال الشعبية من خلال تشجيع المرأة على ضرورة الالتزام بقيم الصبر والتحمل؛ فحثت الأمثال الشعبية المرأة دائما على الصبر خاصة إذا كانت متزوجة ضمانا لاستمرار حياتها الزوجية، والمرأة الصابرة تمدحها كثيرا الأمثال الشعبية وتصفها بالحرّة كما عبر عن ذلك المثل الشعبي (الحرّة تصبر ولبيتها اتعمر) والصبر يربي في نفس المرأة نوع من الذكاء الاجتماعي حيث تتحمل الكثير من المشاكل في سبيل المحافظة على أسرتها ولا تكون عنيدة ومتمسرة لأن هذا الشيء كفيل بتهديد استقرار أسرتها.

فالأمثال الشعبية في حديثها عن المرأة الصابرة جعلتها كقدوة لقريناتها وحثتهن على السير على حدوها من خلال تعداد آثار الصبر التي تعود بالنفع على المرأة وبيتها بالدرجة الأولى. وواقع المرأة خاصة في مجتمع البحث يثبت أن صفة الصبر لصيقة بالمرأة وهي الأقدر على التحمل والالتزام بها، وهذا يدل على فهم ووعي الأمثال الشعبية بطبيعة كل شخصية تصفها، وتدرك تمام الإدراك تلك الصفات التي تليق بالمرأة أو الرجل على حد سواء. الصبر صفة يمكن تعميمها على المرأة العربية بشكل عام كما جاء في المثل المغربي (الحرّة إذا صبرت دارها عمروئيلها) يدل على عالمية التجربة المثلية، وإمكانية الاستفادة منها في أي مكان وأي زمان.

والشيء الملفت للانتباه أن الأمثال الشعبية لم تنف صفة الصبر على الرجل بل طالبتة بالصبر كما جاء في المثل الشعبي (أصبر عام للمرأ، وشهر للسفر، ونهار للحرب وضيق الحال، وأصبر ديمة للدهر) يقدم المثل الشعبي هاته النصيحة للرجل من رحم التجربة والخبرة التي تتجاوز القرون والتي أثبتت نجاحها وصدقها على أرض الواقع.

مطالبة الأمثال الشعبية الرجل بالصبر هو نوع من العدالة، فكما انه يطالب المرأة بأمر في ذات الوقت يحث الرجل على أمور أخرى. كما يكشف لنا وعي المثل الشعبي بطبيعة تكوين كل من شخصية المرأة والرجل والصفات التي تليق بكل واحد منهما.

كما اهتمت الأمثال الشعبية بمسائلتي **العرض والشرف**، والمجتمع العربي يولي أهمية كبيرة لموضوع الشرف ويعتبر المسائل المتعلقة به حياة أو موت هذا من جهة، ومن جهة ثانية فهو يقيم وزنا للشخص ذو السمعة الطيبة والصيت الحسن كما ورد في المثل (العرض أولى من سبوبة) أي أن المال لا قيمة له إذا كانت سمعة الشخص غير حسنة، وأيضا ما قرره المثل (اخدم على عرضك يخدم عليك)، فصاحب الصيت الحسن بين الناس يجد ترحيبا أينما حل وفي أمورهِ تُقضى لأنه حسب المنظور الشعبي شخص موثوق فيه يستحق كل الخير.

كما يحث المثل الشعبي على عدم الخوض في أعراض الناس، فكل شخص عليه أن يكون أميناً في حديثه عن الآخرين والمثل الوارد في هذا الصدد جميل جدا وعميق في معناه (عروض الناس أمانة)، فالخوض في أعراض الآخرين والتكلم بما لا يليق به هو نوع من خيانة الأمانة التي يجب أن نحفظ أسننتنا حتى نحافظ عليها.

اهتمت الأمثال الشعبية أيضا بموضوع **الحظ**، حيث وردت أمثلة كثيرة على لسان المرأة فالحظ العاثر حسب هاته الأمثال لا يستقيم أبدا وحتى السحارة لن تفلح في جعله موفقا حسب المثل الشعبي (السعد لمكسر ماسقماشى السحارة)، وحتى سلاح المرأة وهو جمالها الجسدي لن ينفعها إذا كان حظها سيئا كما جاء في هذا المثل (سعود ما هوش عرى زنود) فالمسألة تتعلق بالدرجة الأولى بالحظ السعيد. والملفت للانتباه أن المثل الشعبي في معالجته لمسألة الحظ ربطها بصورة مباشرة بالزواج على اعتبار أن المسألة المهمة التي يجب أن يكون حظ المرأة فيها سعيدا.

ومعالجة المثل الشعبي لموضوع الحظ فيه نوع من التشاؤم والتطير، فحسب المنظور الشعبي فالمرأة وعتبة البيت والأولاد قد يكونون نذير شؤم حسب ما عبر عنه المثل الشعبي (قصص ونواصي وعتب وبعض من الذرية).

لم تحبذ الأمثال الشعبية الزواج بالمرأة الأرملة أو المطلقة، واستهجن هذا الأمر وذلك ما صرح به المثل الشعبي (أنعل اللي يتزوج هجالة وأولادها رجالة)، فرفض الأمثال الشعبية لهذا الأمر يجعلها تصل إلى درجة اللعن على الشخص الذي يقدم على هذا التصرف، فالهجالة حسب المنظور الشعبي ليست محط إعجاب الرجل لذلك يجب الهروب من الارتباط بها حتى لو كانت تتوفر فيها مقاييس الجمال التي لا يتنازل عنها الرجل في مجتمع البحث، لكن عندما يتعلق الأمر بامرأة مطلقة فإن كل تلك المقاييس المغرية بالنسبة للرجل يصبح لا معنى لها. والرجل الذي يرتبط بامرأة مطلقة لن يسلم من أحاديث الناس، فالإقدام على هاته الخطوة مغامرة يجب تفاديها قدر المستطاع في مجتمع البحث. فخوضها تجربة الزواج وفشلها فيها قد يمنعها من تكرار ذات التجربة مرة أخرى.

والمرأة المطلقة تجد نفسها وجها لوجه أمام تلك النظرة القاسية للمجتمع، فتحاول أن تتفادها فتسعى لإعادة الاعتبار لذاتها عن طريق الزواج مرة أخرى فهي الوسيلة الأنسب والأنجع للتخلص من تلك النظرة التهميشية، يؤكد الباحث علي أفرار في هذا الصدد: "أن كرامة المرأة واحترام الواقع لها مشروطان بارتباطها الشرعي برجل يحميها ويحافظ عليها"¹. الزواج حسب العرف الاجتماعي قد يكون حلا ويشكل في ذات الوقت مشكلة خاصة عندما يتعلق الأمر بالمرأة الأرملة أو المطلقة.

بالرغم من احتقار المثل الشعبي للمرأة المطلقة، إلا أنه في مواطن قليلة جدا اعتبرها ضحية، وأن طلاقها ليس مقياسا للحكم عليها، وجعل العيب كله فيها، فقد تكون المرأة

¹ - عائشة بلعربي، مرجع سابق، ص 65.

صالحة ولكن نصيبتها جعلها ضمن قافلة المطلقات كما عبر عن ذلك المثل الشعبي (قداش من مطقة ساس اعمار)، فالطلاق لا يعني أن العيب في المرأة وحدها، بل هناك عدة ظروف تلتقي حتى توصل المرأة إلى هذا الوضع المتأزم.

كما حثت الأمثال الشعبية على الزواج بالمرأة البعيدة وعددت مزايا هذا الزواج (أنظر الجدول 06 الأمثال 66، 67، 68) جملة تلك الأمثال ترى أن الارتباط بالمرأة البعيدة في المسكن والدم مكسب فوائد لا تعد ولا تحصى؛ كالتعارف بين العائلات البعيدة والتقارب الاجتماعي بتكوين شبكة علاقات جديدة لعائلات لم تكن تعرف بعضها.

والزواج بالمرأة البعيدة سلوك حثت عليه السنة النبوية المطهرة؛ وقد جاء الحديث في رواية:

لَا تَنْكَحِ حُلُقُومًا أَبَاقْرِيْبَةً فَإِنَّهُ لَيَدْخُلُوهَا وَيُؤْمَرُ بِهَا قَدْ قَعَفِ فِي غَيْرِ بَلَدٍ يَسْتَلِ قُبْتَيْنِ بِهَاءٍ قَالِحَةٍ
وَأَسْرَ هُجْرَةٍ أَيْ هُجْرَةٍ بِوَالِدَيْهِ وَالطَّهَارِي وَهُوَ النَّدِيفُ الْجِسْمُ يُقَالُ أُضُوْتُ
أَوْ وَاللَّامِرُّ أَدَاةٌ أَنْكَدُ وَفِي الْغُرِّ بَاءٌ وَلَا تَنْكَدُ وَفِي الْقَرِيْبَةِ¹.

وهذا الأستاذ جمال عبد الناصر يعدد مزايا الاغتراب في الزواج فيقول: "إن الاغتراب في الزواج فيه مصلحة، حيث أنه يقوي النسل ويوسع الروابط الأسرية والصلات بين الناس، والاغتراب يقوي النسل، وهو ما أكده علماء الهندسة الوراثية؛ لذلك حثنا علماءنا وفقهاؤنا عليه.."².

وفي المقابل دعت الأمثال الشعبية إلى الارتباط بالمرأة القريبة لكن نسبة الأمثال الواردة في هذا الصدد قليلة جدا فهناك مثل شعبي واحد عبر عن هذا التوجه (تبع الطرق

¹ - أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ): التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مصر: مؤسسة قرطبة، 1416هـ/1995م، 304/3.

² - جمال عبد الناصر، نعم للاغتراب لا لزواج الأقارب، مقالات شبكة الألوكة المصدر www.alukah.net/social/0/8061 بتاريخ 2014/12/14.

ولو دارت، واسكن المدينة ولو جارت، وخوذ بنت عمك ولو بارت)، وهذا المثل يحدد الارتباط بالمرأة القريبة في الدم حتى لو وصلت سن العنوسة، وفي القديم كانوا يقبلون على هذا النوع من الزواج ضمانا لكبر العشيرة واستقرارها.

عكس الارتباط بالمرأة البعيدة فان الزواج بالمرأة القريبة عديد الأضرار خاصة من الناحية الصحية، وهذا ما أثبتته العلم حديثا. إلا أن المثل الشعبي تنبه إلى هذا الأمر ولم يهتم كثيرا بهذا النوع من الزواج إلا في حالات نادرة جدا، وهنا التجربة الشعبية كانت لها القدرة على الفهم والكشف لأمر لم تكتشف إلا حديثا.

لفتت الأمثال الشعبية أيضا إلى ضرورة الزواج بالمرأة الصغيرة في السن، وهذا ما عبر عنه المثل الشعبي (جيب مرا ياكل منها الزمان ويخلي). وهذا المؤشر لم تنفرد به الأمثال الشعبية بل نجد له حيزا في الشعر الشعبي والأغنية الشعبية، فهذا التوجه عامل مشترك بين كل أشكال التعبير الشعبي.

وهذه الكاتبة التونسية ألفة يوسف تتحدث عن هذا الموضوع فتقول: "صغر السن في الزواج مسألة نسبية تختلف من مجتمع إلى آخر، على أن بعض القوانين الإسلامية تحدد سنا دنيا للزواج بالنسبة للرجل والمرأة"¹، وتضيف قائلة: "إن المسايرة القرآنية للزواج بصغيرات السن باعتباره واقعا تاريخيا غدا عند البعض قانونا مفارقا، وهذه المفارقة اللاتاريخية تفسر أن بعض البلدان الإسلامية ما تزال تشهد إلى اليوم تزويج صغيرات السن بما قد ينتج عن هذا الزواج من نتائج وخيمة على المستويين البدني والنفسي"²، توظيف التاريخ والعلم ومقارنتهما بالواقع ظاهرة صحية يجب تعميمها خاصة في الحديث عن هاته المواضيع التي تشغل المنظور الشعبي باستمرار.

¹ - ألفة يوسف: حيرة مسلمة، الطبعة 2، تونس: دار سحر للنشر، 2008، ص115.

² - المرجع نفسه، ص115.

"البعد الاجتماعي للزواج بصغيرات السن والذي يتصل بإنشاء أسرة، فالفتاة الصغيرة لم يحصل لها النضوج الفكري والعاطفي الذي يسمح للبنات أن تتحمل مسؤولياتها"¹، حتى تكون الفتاة مؤهلة لدور الأم عليها أن تتضج فكريا وعاطفيا، والتعامل مع الزوج يحتاج أيضا إلى حنكة وخبرة قد لا تمتلكها البنت.

و السؤال الذي يطرح نفسه هنا لماذا اهتمت الأمثال الشعبية بهاته المواضيع دون غيرها في موضوع المرأة وتنشئتها؟ لماذا لفتت انتباه المجتمع لهاته القضايا بالذات؟ هل تكلم القضايا تعبر عن جانب واحد من المرأة، أم أن الأمثال الشعبية نظرت لها بشكل متكامل وعبرت عن كل ما يتعلق بها؟

موضوع المرأة من أهم الموضوعات التي شغلت حيزا في المثل الشعبي، فهذا الأخير يعد مرجعا يوثق للمرأة جميع مراحلها ومختلف علاقاتها، ليس هذا فحسب بل اقترح قواعد للتربية والتنشئة السليمة كما يراها العرف الشعبي ويوثق لها، فالأمثال الشعبية مرجع شعبي تربوي فيه المحذور والمستحب والمستهنج. ويمكن تلخيص أهم سمات المثل الشعبي في معالجته لقضية المرأة في النقاط الآتية:

- التعدد والاختلاف وتنوع المواضيع إلى درجة يصعب إيجاد رابط بينها، فهو يتطرق لمختلف المواضيع.

- النظرة المتناقضة، فيبحث على أمرين متناقضين كما ظهر ذلك في مسألة الزواج من المرأة القريبة والمرأة البعيدة. ويفسر عبد الله الغدامي التناقض الذي يلف موضوع المرأة

¹ - ألفة يوسف، مرجع سابق، ص 122.

على وجه الخصوص بقوله: "تتسم الكتابة عن المرأة في حضارتنا العربية الإسلامية بطابعي التنوع والتعدد اللذين يوقعان المرء في كثير من الأحيان في حيز التناقض"¹.

- المعالجة غير العادلة أحيانا "عندما نتحدث الأمثال الشعبية عن دونية المرأة فهي تعكسها بكل أبعادها"².

- أولت عناية كبيرة لموضوع التنشئة الاجتماعية وتعاملت معه بخبرة ودراية، مراعية أدق التفاصيل التي قد تشكل اليوم مدارا للنقاش للمهتمين بموضوع التطبيع الاجتماعي. وهذا يعبر عن وعي منها بخطر وأهمية هذا الموضوع دون غيره.

- تمارس تأثيرا على سلوك الأفراد بالرغم من تقادم التجربة المثيلة "مازال التراث القديم بأفكاره وتصوراته ومثله موجها لسلوك الجماهير في حياتنا اليومية"³.

- عمق وثراء مضمونه الذي يتجاوز الأمور السطحية. فقليلة جدا تلك الأمثال الشعبية التي ركزت على الجمال الجسدي للمرأة، وهنا نلاحظ بعد نظر للمثل الشعبي، فالعلاقات الجيدة والمتينة تؤسس على التعامل الحسن والخلق الطيب وليس على مظاهر الأشخاص وأشكالهم.

إن خطاب الأمثال الشعبية يعبر عن الواقع ويختزن صورا مختلفة عن الواقع البشري من ضمنها صورة المرأة؛ ونقصد بالصورة هنا ذلك البناء الذهني الذي يتم على مستوى الذاتية والرمزية والخيال، والذي يرتبط بالواقع الإنساني. من منطلق أن الإنسان بقدر ما يعي العالم المحيط به وعيا مباشرا من خلال حضور الأشياء بذاتها في العقل فإنه يعيه بطريقة غير

¹ - حسين السماهيجي وآخرون: عبد الله العذامي و الممارسة النقدية والثقافية، بيروت: المؤسسة العربية للتوزيع والنشر، 2003، ص 70.

² - نادية العشيرى: صورة المرأة بين الأمثال الأندلسية والأسبانية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عدد 10، مكناس، 1996، ص 14.

³ - على أفرار، مرجع سابق، ص 55.

مباشرة حيث تتواجد الأشياء في الشعور عبر صور¹. والذي بدوره ينتج مضامين واتجاهات تربوية مختلفة أنتجها الواقع وصاغها الخيال الجمعي على شكل رموز تفقه الجماعة معناها ومدلولها. ومن أبرز تلكم المضامين التي حملتها الأمثال الشعبية هي:

- **الصبر:** حيث مدحت الأمثال الشعبية المرأة الصابرة و زكت هذه الصفة فيها وحثت على الالتزام بها.

- **الأخلاق:** رجحت الأمثال الشعبية كفة الخلق الحسن على حساب كفة جمال المرأة، فأصل الجمال في المرأة أخلاقها هذا ما قرره ودعا إليه المثل الشعبي

- **الإنجاب:** أقامت الأمثال الشعبية وزنا للمرأة الولود، وجعلتها في مكانة أرقى وأفضل من قرينتها العاقر.

- **الزواج:** قيمة احتفت بها الأمثال الشعبية، ومنحت المرأة المتزوجة دورا اجتماعيا متميزا.

- **صغر سن الفتاة:** شرط مستحب اجتماعيا للزواج.

وهناك المحظورات الاجتماعية، وقضايا تمقتها الجماعة مثل:

- الزواج بالأرملة و المطلقة، وكذلك زواج الشاب من امرأة أكبر منه سنا.

- **العنوسة:** تلقى العانس رفضا اجتماعيا منقطع النظير حسب ما ظهر في الأمثال الشعبية.

- **المرأة العاقر:** تلقى نفس التهكم الاجتماعي.

¹ - جليبير دوران، ورد عبد المجيد جحفة: سطوة النهار وسحر الليل الفحولة وما يوازيها في التصور العربي، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1999

ظهرت تلك القضايا بشكل عنيف فهناك العديد من المعاني المندسة في المثل الشعبي تعبر عن تهكم وعن شديدين تجاه المرأة خاصة العانس والمطلقة.

وعادة ما يتفق التصور الاجتماعي مع تصور المثل الشعبي خصوصا في نظرتة للمرأة، وقلما نجد تصادما بينهما، وذلك ما أظهرته الأمثال الشعبية فتقييمها للقضايا الاجتماعية وخاصة تلك المتعلقة بالمرأة تجد دعما وموافقة من المحيط الاجتماعي وتتوحد مع تصوراته النمطية إلى مدى بعيد، ويشند التأثير بين التصور الاجتماعي والتصور المثلي إلى درجة يصعب التفريق أيهما أنتج الآخر وأثر فيه.

طبيعة كل شكل تعبيرى فرضت محتواه ومضمونه القيمي، الشيء الذي جعل تلك الأشكال التعبيرية تتفق على قضايا معينة، وفي المقابل جعلها تستأثر بمضامين ميزت كل شكل على حدة.

إلا أن تلك الأشكال في رصدها لقضايا اهتمت بها استعانت بمحددات أثرت فيها سواء من ناحية الشكل والأسلوب أو من ناحية المضمون. وأهم تلك المحددات (البيئة، العاطفة، الهيمنة الذكورية)، وسيتم تفصيل كل واحد منها على حدة، وبيان أثرها في أشكال التعبير الشعبي، ولـى أي حد أسهمت في إبراز صورة المرأة في الثقافة الشعبية؟

رابعا- البيئة

شكالت البيئة عنصرا أساسيا تغلغل في كل أشكال التعبير الشعبي، فتوحدت عناصر البيئة مع المضمون حتى أصبحت جزءا منه، ولا نقصد بالبيئة هنا البيئة الطبيعية فقط بل البيئة بكل أبعادها الاجتماعية والثقافية. فالنص الشعبي ليس منفصلا عن الإطار البيئي الذي ظهر فيه، والأشكال الثقافية ظهرت في وسط جغرافي متأثرة بمحيط اجتماعي يصعب تجاوزه، ولا يمكن في أي حالة من الأحوال أن ننظر إليها بمعزل عنه.

4-1 رمزية البيئة و الطبيعة في رسم صورة جسد المرأة

ساعدت البيئة الطبيعية في تكوين الصورة النمطية لجسد المرأة كما يراها المنظور الشعبي، ولرسم تلك الصورة استعان الفنان الشعبي بمجموعة من الرموز؛ " صياغة الشكل الجمالي تحتاج إلى ابتداء مجموعة من الرموز، ويعرف الرمز في الفنون الشعبية بأنه الوحدة الفنية التي يختارها الفنان الشعبي من بيئته... هذه الرموز من شأنها إعطاء طابع خاص محملاً بالقيم الثقافية والاجتماعية لبيئته"¹.

حتى تكون الرموز وظيفية في النص الشعبي يجب أن تكون جزءاً من بيئة الشاعر كرموز يعرفها جيداً، فمحاولة استيراد رموز من بيئة أخرى والزج بها في النص الشعبي لن تشكل سوى نشازاً لا يستسيغه القارئ، فالفنان الشعبي السوفي وظف معطيات بيئته الصحراوية؛ ففي اطار تغزله بمحبوبته ومدح جمالها ذكر الغوط وكيف كان ذلك الغوط مساعداً له على رؤيتها حيث يقول (يا هابطة للغوط عجبني خيالك) والخيال هنا بمعنى الظل، فشكل الغوط الغائر في الأرض يسمح برؤية ظل أي شخص ينزل له.

كما افتنن المبدع الشعبي السوفي بجمال محبوبته وهي ذاهبة للبير ترد الماء، فكان ذلك الفضاء المفتوح -الغوط أو الهود، البير- فرصة لرؤية المرأة والتغني بجمالها وزينتها التي أثارت اهتمام المغني وذكرها بالتفصيل (أنظر الجدول رقم 06، مؤشر زينة المرأة).

أن يستعين الشاعر أو المغني الشعبي بمحيطه الطبيعي في نظرتة للمرأة يعبر عن ذكائه، فهو يحاول الاختفاء والاحتماء برمزيات الطبيعة لإظهار الصورة التي يحب دون أن يُوأخذ عليها أو ينحرج من ذلك. حاول الاحتماء بالطبيعة إلى درجة أن مزج جسد المرأة مع الطبيعة حتى صار كأنه شيء واحد فكانت الصحراء فضاءاً للتعبير عن هذا الجسد. فعلى حد تعبير مرلوبونتي: "الجسد هو موطن ظهور التعبير، كما أن استعمال الجسد تعبير

¹ - هند أحمد أمين عبد الله، مرجع سابق.

أصلي وأولي، هذا التعبير هو الذي يجعل الذات تخرج عن ذاتها وتتصل بالذوات الأخرى عن طريق العلامات والرموز"¹.

فالشاعر اسقى الرموز من بيئته الصحراوية الممتدة، اتساع الصحراء وامتدادها منح الشاعر حرية أكبر وهام فيها لعله يعثر على ما يشبع حاجته للإفصاح والتعبير تجلى هذا في أغنية غرود عالية والزج بكل مظاهر الطبيعة الوعرة والقاسية لإظهار شدة ألمه و أساه، إلى درجة أنه ربط بين الموت والحب.

فالصحراء منطقة مكشوفة لذلك جاء التصريح بالمعاني واضحا إلى أبعد الحدود لكن بالرغم من ذلك حاول الشاعر الاختفاء وراء الصور الرمزية. ففي معرض شرح مشاعره تجاه المرأة التي يحبها نجده يذهب بعيدا في وصف الطبيعة حتى أن القارئ يخيل إليه أنه خرج عن موضوع القصيدة أو الأغنية الشعبية، ولكن لا يعد ذلك خروجا عن الموضوع بقدر ما هو غوص في تفاصيله مقحما الطبيعة بكل تفاصيلها وأبعادها.

إلا أن محدودية التنوع الجغرافي الصحراوي أسهم في نسج أغراض من الشعر دون غيرها، ولم تكن له الجرأة لمعالجة مواضيع أخرى، كان محترما للبيئة وحدودها. ومهما يكن فإن الصحراء بكل معطياتها وعناصرها أسهمت في إثراء الرصيد الشعبي بل شكلت كذلك ملامحا للوعي.

والصحراء هنا قد تكون سلاح ذو حدين، فكونها بيئة مفتوحة قد تمنح حرية أكثر للمبدع الشعبي هذا من جهة، ومن جهة ثانية قد يشكل عدم تنوعها الجغرافي عائقا للفنان الشعبي وتلزمه بمعالجة مواضيع محددة دون طرق غيرها.

¹ - حسين عباسي: الوشم لدى قبائل إفريقيا الوسطى، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 13، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث، 2011، ص 83.

ومهما يكن فإن الفنان الشعبي اجتهد في إيجاد تلك المراوحة بين الطبيعة وجسد المرأة، وأتقن توظيف عناصر بيئته المحلية بذكاء وتمكن، كما أن تفتح الفنان الشعبي لم يجعله منكفئاً على نفسه أو متصلاً من بيئته، فشكل إنتاجه الشعبي متعة للمتلقي.

4-2 رمزية تشبيه المرأة بالحيوان

شُبِّهت المرأة في ثنايا أشكال التعبير الشعبي بالحيوان* فمرة شُبِّهت بالغزال والطيور والنعجة، ومرة بالثعبان والأفعى؛ واختيار الحيوان يكون حسب طبيعة المشاعر التي يحملها الفنان الشعبي وحسب سياق الموضوع، فإن كان يريد الحديث عن جمالها ورقتها شَبَّهها بالغزال والطيور، وإذا أراد إظهار خوفها شَبَّهها بالنعجة، وفي المقابل إن أراد إثبات مكرها وخداعها شَبَّهها بالثعبان والأفعى. والمبدع الشعبي هنا كان محترماً لبيئته فكل الحيوانات التي وظفها في التشبيه هي موجودة في بيئته فعلاً.

إيصال المعنى عن طريق ذكر الحيوان توجه قديم وأصيل في الأدب العربي، وقد احتل هذا التوجه مساحة لا بأس بها في الشعر خاصة الجاهلي، فذكر الحيوان كان معينا للشاعر للإفصاح عن المعاني، ما هي رمزية التغزل بالحيوان؟

4-2-1 رمزية التغزل بالغزال

أخذت الغزالة في الشعر الجاهلي طابعا دلاليا وجماليا يرمز إلى الأم والحبيبة المنشودة. فهذا الشاعر امرئ القيس يقول:

وكأثما التفتت بجيد جدابة رَشَّ لِي من الغزلان جُرُّرٌ أَرُّرٌ شَمَّ¹

فهنا يتغنى الشاعر بجمال محبوبته حيث شبه رقبتها برقبة الغزال في طولها وبياضها.

* وتجدر الإشارة أن هناك ثلة من العلماء والمفكرين ترفض هذا التشبيه بشدة، وترى أنه إقلال من شأنها ومنافي لتكريم الله الإنسان.

¹ - ديوان امرئ القيس، مرجع سابق، ص 36.

ويضيف امرئ القيس قائلاً:

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش إذا نصتته، ولا بمعطل¹

فالمراة في حال نصتتها جيدها نحو العلاء لا يبدو هذا الجيد فاحش الطول ولا فاضل
الامتداد لأن هذا الجيد لم يكن معطلا من حُلِّي بل كان محلي بعقد يزدان به.

4-2-2 رمزية التغزل بالظبية

ارتبطت صورة الظبية في الشعر الجاهلي برمزية المرأة المثال في ملامح الحسن الأنثوي
المثالي كالنعومة والجمال والبياض، ففي قول عبيد بن الأبرص:

وظباء كأنه ن أباريق لجين تحنو على الأطفال

فالدلالة بين الظبية ذات الولد والمرأة الحبيبة هي رابطة الأمومة².

4-2-3 رمزية التغزل بالنعجة

احتلت النعجة مساحة هائلة من الشعر الجاهلي، وأضفت على النص الجاهلي بعدا دينيا
وأموميا فأصبح توظيف الشعراء لها منصبا على البعد الاخصابي والأمومي، وهذا ما عبر

عنه قول امرئ القيس³:

هما نعجتان من نعاج تبالة لدي جؤذرين أو كبعض دمي هكر

¹ - ديوان امرئ القيس مرجع سابق، ص 37.

² - يحي معروف: جماليات التغزل بالرموز الأنثوية في الشعر الجاهلي، مجلة النقد والأدب، العدد 2، جامعة رازي
كرمانشاه، 2012، ص 130.

³ - المرجع نفسه، ص 131.

4-2-4 رمزية التغزل بالطير

أفرز حضور الحمامة معان سامية مردها الحب والصبوة وكان له علاقة وطيدة بموضوع العشق، فارتبط هذا الحضور بالمرأة المثال، وعلى الصعيد العاطفي فتمثلت رمزية الطير في تجربة الحب والعشق وما يخلفه من فرح، والعلاقة التي تربط الشعراء بالحمامة لها دلالات رمزية ومنها دلالة الترميز للمرأة المثال كما ورد في قول لبيد عندما شبه النساء الراحلات بالحمام الأمومي في رحيلهن وجمالهن قبل أن يغدو الحمام من أعشاشه؛ يقول لبيد بن ربيعة¹:

كأن سراعها متوتراتٍ حمامٌ باكر قبل الحمام*

توظيف الحيوانات في الشعر الشعبي لتشكيل صورة المرأة في مجتمع البحث يدل على عمقه، ويبعد عنه كل تلك التهم التي تصفه بالهشاشة والهامشية، فذكاء الشاعر الشعبي جعله يستعين بتلك الصور الرمزية لإظهار منتوجه في شكل جمالي يؤثر في المتلقي ويستهوئه، لذلك احتاج مبدع الثقافة الشعبية لإبراز عناصر الجمال، فلو تم ذكر عناصر الجمال صراحة لما أحدث التأثير المطلوب.

حاولت أشكال التعبير الشعبي الاستفادة قدر الإمكان من عناصر البيئة المحلية وكان المبدع الشعبي ذكياً في استلهاهم تلك المعاني فهو يدرك تمام الإدراك أن تلك الأشكال التعبيرية الشعبية بدون حاضن اجتماعي وثقافي لا معنى لها.

¹ - البطل علي: الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني، القاهرة: دار المعارف، 1983، ص 89.

* المعنى الشعبي في بيئة وادي سوف استعان بذكر أنواع الحمام الموجودة في بيئته مثل الحمام المكي والحمام البري، وتعود نسبة كلمة المكي للحمام بسبب أن هذا النوع من الحمام يشبه الحمام الموجود في مكة المكرمة إلى حد بعيد. أما لفظ البري فلأن ذلك الحمام يعيش في البراري والصحاري.

خامسا - العاطفة

جاءت أشكال التعبير الشعبي مشحونة بالعواطف مكتظة بالأحاسيس والمشاعر وظهر ذلك أكثر في القصيدة الشعبية والأغنية الشعبية، ولعبت العاطفة هنا دورا محوريا في إيصال المعنى وتوجيه الفكرة توجيهها كما أرادها الفنان الشعبي. وان كانت العاطفة تتجسد أكثر في الشعر، كما تؤكد ذلك الباحثة حياة بوجلط: "أما العاطفة فإننا نجدها أكثر صدقا وانفعالا في الشعر الشعبي، لأنه ينزل إلى طبقات الشعب فيحس بها ويتفاعل معها في صورة شعرية قوامها العاطفة الصادقة والنقل الواقعي والحقيقي للوقائع والأحداث"¹.

الحب في الثقافة الشعبية ليس حب نمطي عكس ما هو موجود في الأدب الرسمي، فقد كان الشاعر والمغنى على حد سواء جريئا في التعبير عن مشاعره تجاه من يحب كما أغرق في وصف محبوبته وأظهرها في الصورة التي يشاء منفلتا إلى حد ما من المعايير الاجتماعية لمجتمعه.

5-1 الصورة والعاطفة

في أغلب القصائد الشعبية حرص الشاعر على إظهار المرأة في صورة الحبيبة، وحتى تكتمل معالم تلك الصورة استعان بالعاطفة فأغرق في وصف الحبيبة ومشاعره في ذات الوقت، وكأنه استنهض من ذلك الوصف مشاعرا خاصة ما كانت لتظهر لو لم يكن في الوصف كل ذلك الجمال.

فنوع الصورة التي يظهرها الشاعر تسهم في نسج وإنتاج عواطف خاصة بتلك الصورة، ففي معرض حديث الشاعر عن مكر وحيلة المرأة لم يهتم بمشاعره كثيرا بقدر ما غلفها بدم ونقد لاذع للمرأة الماكرة والشريرة.

¹ - حياة بوجلط، مرجع سابق، ص101.

فعلاقة الصورة بالعاطفة علاقة وطيدة متصلة، كما أكد ذلك محمد زكي العشماوي: "الصورة دون عاطفة تعد فارغة الملامح، والعاطفة دون صورة إنما هي عمياء ولا تستطيع أن تشق طريقها إلى عالم الخلود، فالشعر تركيب بين الصورة والعاطفة"¹. الشاعر الشعبي كان متقنًا لذلك الشيء فأسبغ على صورة المرأة العواطف التي يشعر بها حيال ذلك الموضوع.

واستعان الشاعر بالخيال حتى تكتمل معالم صورة المرأة "الصورة هي ابنة الخيال الذي يتألف من انفعالات داخلية تعمل على تنظيم التجربة الإنسانية، والكشف عن المعنى العميق للحياة"². إن الصورة لغة تختلط فيها المشاعر بالأفكار، وهي ترجع إلى واقع ترسمه وتدل عليه، لكن الخيال هو الذي يرفع لغة الصورة إلى مرتبة الجمال الفني، وفي الوقت نفسه تعبر عن الثقافة والمجتمع، إذ يجسد المكان الذي تعبر فيه اللغة عن نفسها بطريقة مجازية، أي بمساعدة الصور والأشكال التي يرى فيها المجتمع ذاته³، تتجاوز الواقع وتعبر عنه في ذات الوقت قدرة فائقة بوسعها إظهار الشكل الجمالي للفنون التعبيرية الشعبية، فدور الخيال هنا دور مؤثر والشاعر لا يلام إذا أغرق في الخيال.

و لأن وضوح الصورة وتكامل مكوناتها يسمح باستلهاام كافة القيم المتضمنة فيها. فتعددت صور المرأة الحبيبية، المرأة الماكرة وإشباع كل صورة بالمشاعر المناسبة، فالانفعالات الداخلية للشاعر يتم توجيهها حسب الموضوع. العاطفة تساعد في إيصال الفكرة التي يريد أن يروج لها الشاعر، يستغلها ويعطيها المساحات التي يريد حسب ما يريد قوله.

¹ - محمد زكي عشماوي: دراسات في النقد المعاصر، دار الشروق، 1994، ص 127.

² - حياة بوخلط، مرجع سابق، ص 62.

³ - المرجع نفسه، ص 76.

5-2 السياق الاجتماعي والجرأة العاطفية

ما تم ملاحظته سواء على مستوى القصيدة الشعبية أو الأغنية الشعبية أنها كانت جريئة في عاطفتها أغرقت في وصف تفصيلي لجسد المرأة ووصف مشاعر المحبة نحوها، يحدث هذا في مجتمع محافظ، فأى علاقة بين السياق الاجتماعي وتلك الجرأة العاطفية، وهل كانت العاطفة مراعية للسياق الاجتماعي ومتماشية معه أو أنه لم تحترم قوانينه واخترقتها أحيانا.

يتحتم أن يتموضع النص الأدبي الشعبي في السياق الاجتماعي، خاضعا لكل العناصر التكوينية للجماعات الشعبية وبيئاتها الحقيقية التي يروج بينها، وفي هذا الصدد يقول أحمد مرسى: "النص في الحقيقة في غاية الأهمية ولكنه بدون السياق الذي يؤدي فيه يصبح فاقدًا للحياة، وإِننا نعرف جميعا مقدار اهتمام الجماعة الشعبية للنص والرغبة في سماعه، ولكنه لا يبرز في صورته التي يجب أن يكون عليها أي صورته الحقيقية إلا عن طريق الأسلوب الذي يؤدي به"¹. ولكن إلى أي مدى تسهم عاطفة ذلك النص في تحقيق ذلك التوافق والانسجام بين النص والمجتمع؟.

النص لا معنى له بدون السياق، لكن أن يعزف مضمون ذلك النص على الوتر الحساس للجماعة فيحقق الرغبة في سماعه وهذا الشيء متوفر في أشكال التعبير الشعبي، فهناك إلفٌ عاطفي بين النص والمتلقي وهذا لا يحدث رغبة في سماعه فقط بل في الترويج له والمحافظة عليه. فالشحن العاطفي هو احد عوامل انتشار هذا النوع من الفن الشعبي.

وما يشفع للعاطفة هنا ويسمح لها بالتجاوز هو الرمز؛ "يجب أن تدرس الصورة باعتبارها مادة أنثروبولوجية وممارسة لها مكانتها ووظيفتها ضمن العالم الرمزي الخيالي الذي لا ينفصل عن أي مؤسسة اجتماعية أو ثقافية، لأن المجتمع يرى نفسه ويعبر ويحلم من خلال

¹ - مصطفى يعلي: القصص الشعبي بالمغرب دراسة مورفولوجية، الدار البيضاء، 2001، ص146.

هذا العالم الرمزي"¹، فبقاء الشاعر في حيز ذلك الفضاء الرمزي والتزامه بتعاليم ذلك الفضاء قد يشفع له لأنه بذلك يروج لثقافة مجتمعه وقيمه بشكل ضمني ممتع. فالرموز تسهم في إيقاظ العاطفة التي يجد فيها المتلقي حاجاته، كما تسهم في نسج الصورة الاجتماعية التي يرتضيها مما يحدث له نوعاً من التوافق العاطفي.

للسياق شقين يتكاملان معاً، شق اجتماعي وعلاقته مباشرة مع البيئة و شق أدبي يتعلق بالصورة أو الشكل الذي عُلج فيه الموضوع الاجتماعي. وذلك السياق هو الذي ينتج النموذج الاجتماعي التي تقره الثقافة الشعبية وتروج له. ولا يكن لذلك أي معنى بدون العاطفة لذلك أحياناً يتغاضى المجتمع عن جرأتها ويتقبلها ولا يخوض في هذا الموضوع كثيراً لأنه لا يشكل له أي قلق أو إزعاج حتى لو كان المجتمع محافظاً.

فبالرغم من جرأة العاطفة التي حفلت بها مختلف نصوص أشكال التعبير الشعبي، إلا أن هاته الجرأة تتضاءل كلما اقتربنا من معتقدات الجماعة. فالمنظور الشعبي يحبذ أن تبقى تلك الجرأة في حدود تلك النصوص وكل من أراد الاستئناس بها عليه أن يعود إليها.

سادساً-الهيمنة الذكورية

محتوى الخطاب يؤثر إلى حد بعيد في تشكيل القيم الاجتماعية، ذلك المضمون الذي لا يخلو من هيمنة وسلطة اجتماعية ذات صبغة ذكورية، ويتحدث عبد الحميد حواس عن ذلك الخطاب بقوله: "فحوى الخطاب المهيمن ومادته وتمثيلاته تتبنى من الجماعة الذكورية وتعيد إنتاجها، وتعرض صور وتمثيلات تشيع فيها قيماً وموضوعات ذكورية على أنها بديهيات وحقائق منتهى منها، وتبسط هذه القيم والمواصفات على أنها تكون الحس العام المشترك"²،

¹ - ماجدة حمود: صورة الشرق لدى هرمان هيسة، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19، ص76.

² - عبد الحميد حواس: الإبداع النسوي في الثقافة الشعبية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 11، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث، 2010، ص 29.

الهيمنة لا تكون على مستوى محتوى الخطاب بل تكون حتى على مستوى تنفيذ هذا الخطاب على أرض الواقع.

فأشكال التعبير الشعبي عززت تلك الهيمنة؛ الملاحظ أن محتوى الخطاب الذي تضمنته أشكال التعبير الشعبي لا يخلو من هيمنة وتحيز، وعدم إعطاء القيمة الحقيقية للمرأة، وفي حالات كثيرة لا يعكس الصورة الواقعية ويقم فيها العديد من المغالطات فيظهر نوع من الصراع والتناقض.

والمرأة أسهمت في إرساء معالم الهيمنة الذكورية، فكما يوضح بيير بورديو: "إن ما يجعل الهيمنة الذكورية راسخة في لاشعورنا لدرجة أننا لم نعد ندركها أو نضعها موضع تساؤل هو أنها تتأسس على مثل هذا العنف الرمزي الذي يمارسه الرجال على النساء، والذي يتم تشغيله وكأنه عنف طبيعي حيث تجد النساء أنفسهن تحكين وضعيتهن استنادا إلى معايير الايدولوجيا الذكورية...فتتبنى أغلبيتهن وبكيفية لاشعورية كليا وجهة نظر الرجال في تقييم تصرفاتهن"³. يكون دور المرأة هنا وظيفيا في إعادة شروط الهيمنة والاستلاب، ومن بين الوسائل التي تلجأ إليها المرأة الحديث عن وضعهن والترويج بطريقة غير مباشرة لتلك الهيمنة التي أصبحت واقعا تعودت عليه المرأة وألفته حتى صار يبدو كأنه وضع طبيعي، وتلعب هنا المرأة دور الضحية، وتسعى لتأكيد به باستمرار من خلال تعداد معاناتها مع الرجل سواء أكان أبا أو زوجا.

و ربما أسهم في هذا الوضع المجتمع بشكل عام؛ فالإطار الاجتماعي همش المرأة وجعلها بعيدة عنه، ثم يطلب منها الاندماج فيه، وهو نوع من التعسف وعجز عن فهم طبيعة المرأة النفسية والاجتماعية، وحتى مسألة تحقيق الذات تريد تحقيقها خارج الحيز الاجتماعي الذي نشأت فيه. وهذا نوع من المغامرة التي قد تتجح فيها المرأة، وقد يكون محكوما عليها بالفشل. ذلك الوضع الهش الذي تعيش تبعاته المرأة، ليس الرجل هو المسؤول الوحيد عنه،

³ - بيير بورديو: الهيمنة الذكورية، ترجمة: سلمان قعفراني، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2002، ص

وفي هذا الصدد يقول الشاعر المصري الكبير سمير عبد الباقي: "الشعور المستمر للمرأة العربية بالقهر لا يعني بالضرورة أن الرجل هو ممارس هذا القهر، وإنما يعود إلى أن فعل القهر يعاني منه الرجل في المجتمعات العربية التي تعيش الفكر الواحد على جميع المستويات"⁴، فتعيش بذلك المرأة حالة من الانكفاء على ذاتها، تلك الحالة التي نسجت معالمها ثقافة المجتمع الشعبية. ويقول الباحث عبد الوهاب المسيري واصفا وضع المرأة في المجتمع العربي: "المرأة متمركزة حول ذاتها، مكتفية بذاتها، تود اكتشاف ذاتها وتحقيقها خارج أي إطار اجتماعي"⁵.

فمشكلة المرأة قد تكون المرأة ذاتها، فالاحتقار قد يكون منها واليها، وهذا ما يؤكد عليه جرمين تيليون بقوله: "الاحتقار التقليدي الذي يصيب عدد كبيرا من الأفراد-نصف المجتمع- يلقى من جهة أخرى تأييدات ليست جميعها ذكورية"⁶. لأن الاحتقار مستودع في التركيبة الاجتماعية للأفراد وقد لا يكون متغير الجنس مؤثرا في ظهوره.

وبغض النظر عن المؤسس للهيمنة فإنها تبقى واقعا تعيش تبعاته المرأة وتعيد إنتاجه عن طريق التنشئة الاجتماعية سواء كانت واعية بذلك أو لا، فالمرأة لا يقع على عاتقها إعادة إنتاج النوع البشري (الإنجاب)، بل تسهم في إعادة إنتاج الثقافة عن طريق التنشئة، وذلك ما أكدته الباحثة عائشة بالعربي في قولها: "المرأة تتحمل مسؤولية الإبقاء على الثقافة العتيقة..إنها تضمن إعادة إنتاج الجنس والثقافة وبقائهما"⁷. فالمرأة هي المروج الأول للثقافة التي أسست لهيمنتها.

⁴ - ساسية مسادي، تجربة المرأة في الشعر الشعبي في الوطن العربي، مجلة الأمة العربية، 10-04-2009 (http://www.djazairress.com/eloumma/1818)

⁵ - عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الطبعة 2، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، 2010، ص 20.

⁶ - جرمين تيليون، مرجع سابق، ص 22.

⁷ - عائشة بلعربي، مرجع سابق، ص 8.

شكّلت كلاً من العاطفة والبيئة والهيمنة الذكورية وحدة واحدة، وكل مؤشر أسهم في ظهور الآخر، فلولا العاطفة والاتصال العلائقي بالمرأة لما ظهر التوصيف لجسدها وذلك الجسد كان ملهماً للشاعر فاستعان بالطبيعة التي بدورها لفتت انتباه الفنان إلى جمال جسد المرأة فساعده على إبراز ملامح ذلك الجمال في شكل رمزي بديع.

التركيز على جسد المرأة وجعله يحتل المساحة الكبرى في اهتمامات الثقافة الشعبية وترجيحه على قضايا أخرى تهم المرأة ذلك التوجه أسست له الهيمنة الذكورية وسيطرة الجنس الخشن-إن صح التعبير- على إنتاج أشكال التعبير الشعبي، مع أن الإبداع النسوي أسهم أيضاً في ظهور تلك الأشكال التعبيرية إلا أنها طوعت بشكل يؤسس لتلك الهيمنة ويحافظ على الصورة النمطية للمرأة التي تعارفت عليها الجماعة الشعبية منذ قرون خلت. القارئ لهذا الكلام قد يرى أن المرأة هنا ضحية لكنها هي ذاتها أسهمت في تعزيز تلك الهيمنة الذكورية ألفتها وتعودت عليها بل وصارت تروج لها.

خلاصة البحث

هناك محددات عكست صورة المرأة في مجتمع البحث، فكل تعبير شعبي حددها بناء على شكل النص وكيفية عرضه، طبيعة كل شكل تعبير شعبي سمح بظهور مضامين وأخفي مضامين أخرى، فعلى سبيل المثال الطابع الحكمي للمثل الشعبي لم يسمح بظهور جمال المرأة والإغراق في وصفها، لكنه في المقابل أشاد بصفات لها نصيب من الجمال أيضا كالعقل والأصل والصبر. ثراء الفكر الشعبي وجمعه بين كل تلك النقاط المهمة والربط بينها بشكل متقن يعبر عن الوعي بين ما هو طبيعي وبين ما هو ثقافي، يعبر عن إبداع وتمكّن جعلها مادة تطبيع اجتماعي.

ومهما يكن فإن المضامين لا تعبر عنها أشكال التعبير الشعبي صراحة إلا بقدر معين وحسب ما يقتضيه سياق الموضوع الاجتماعي الذي تناولته، ففي أغلب الأحيان يكون التعبير ضمنيا، فأبي الأشكال التعبيرية عبرت عن الشكل وأبها غاصت في المضمون ونهلت منه؟ وما تم ملاحظته من خلال هاته الدراسة أن المثل الشعبي كان أكثر من خاض في هاته المضامين بشكل صريح وضمني؛ فلم يترك قضية تتعلق بالمرأة إلا وخصها بالمعالجة والتحليل معبرا بذلك عن تجربة شعبية فريدة لذلك يجب أن تحترم لأنها تكتنز خبرا ومعارف اكتسبت عن طريق التجربة، والتجربة الإنسانية بجانب الصواب أحيانا وتكون عرضة للزلل والخطأ أحيين أخرى.

ولم تخل القصيدة الشعبية من مضامين تربوية متعلقة بالمرأة ولين أغرقت أكثر في العلاقة العاطفية مع الرجل وحامت حولها إلا أنه كشفت لنا العديد من المضامين المستفادة من حالات التوافق بين الرجل والمرأة وحالات الصراع بينهما أيضا.

أما الأغنية الشعبية فكانت متنفسا حاول من خلاله الفنان الشعبي الانفلات من بعض المعايير الاجتماعية والإغراق في الخيال الذي حجب عنا بعض المضامين، فانشغل بإظهار عواطفه ولوعته واساه وكل تلك المؤشرات السبب الرئيسي في إثارتها هي المرأة. لكن بالرغم

من ذلك لم ينس الفنان الشعبي قيم مجتمعه وركز على قضية أساسية وردت في كل الأغاني الشعبية تقريبا وهي تحري العلاقة الشرعية مع المرأة.

هذا بالنسبة لما صرحت به أشكال التعبير الشعبي، أما عن ذلك الجانب المسكوت عنه فهو يحمل مجموعة من الدلالات فالذي تخفيه الذاكرة الشعبية فيما يخص المرأة لا يعد ولا يحصى.

إلا بالرغم من اجتهاد أشكال التعبير الشعبي في إنتاج صورة متكاملة عن المرأة كما يراها المنظور الشعبي، إلا أنه وقعت في مطبات و اعتراها النقص في بعض الأحيان، و تمثلت ذلك النقص في:

الجانب الذي أغفلته أشكال التعبير الشعبي هو تعليم المرأة، فلم يشد بالمرأة المتعلمة والعالمة، مع أن هذا الشيء نبهت إليه بعض الأمثال الشعبية العربية، و إن كان على مستوى محدود جدا، ناهيك أن تعليم المرأة توجه إسلامي حثت عليه الشريعة، وهو ليس مرتبط بدرجة تطور وتحضر المجتمع بل صفة يجب أن تتوفر في المرأة قديما وحديثا.

والوعي هنا هو الأساس، فتصور الأمثال الشعبية لموضوع العلم غير واضح ومبهم، فلا توجد أمثال ترفض العلم ولا أمثال تؤيده، كل ما هناك انه يوجد ما يعبر عنه أو يلمح له.

وذلك التصور ليس خاصا بمجتمع البحث بل نجد له مثيلا في بيئات عربية أخرى فهذا المثل الشعبي المغربي "بنتك لا تعلمها حروف ولا تسكنها غروف"؛ يعلن صراحة عن عدم منح الفتاة الحق في التعليم والاستقلالية لأنه حسب المنظور الشعبي خطر بالنسبة للفتاة لأنه يدعم الاستقلالية ويقوي الشخصية الأمر الذي يفتح أبواب الانحراف والضياع. فالمنظور الشعبي يؤكد على إعداد البنت لدور الزوجة وربة البيت أكثر من إعدادها لدور المتعلمة أو العاملة، يجب أن ننظر إلى المرأة بشكل متكامل ولا نغفل أي جانب، نحتاج إلى تفعيل جوانب عديدة أغفلتها الثقافة الشعبية.

أضف إلى أن بعض المشاكل التي تقع فيها المرأة في مجتمع البحث كمشاكل الطلاق، العنوسة، العقم يتخذ منها المجتمع معيارا للحكم على سلوكها وتقييمه، ذلك التقييم الذي يكون فيه الكثير من التعسف وبيتعد عن الموضوعية، فالمعتقد الشعبي والعرف الاجتماعي يعجز في كثير من الأحيان عن فهم الظروف والملابسات المحيطة بمشكلة معينة جاعلا من المرأة السبب والنتيجة.

يمكن في الأخير الخروج ببعض ميزات الثقافة الشعبية في كشفها عن صورة المرأة؛ فاهم ما ميزها:

- الخوض في التفاصيل اليومية ميزة تفرقت بها الثقافة الشعبية، وما يمكن أن تكشفه تلك التفاصيل من تصورات مهمة جدا في حياة الجماعة .
- الجرأة: فالمواضيع التي تتحرج منها بقية أشكال الثقافة، تعالجها أشكال التعبير الشعبي بكل جرأة فقد تطرقت حتى إلى المواضيع التي قد تشكل طابو، وهذا الشيء يدل على أن المجتمع متصالح مع نفسه ولا يستحي من ثقافة هو من أنتجها.
- التكامل فانتهاج المثل الشعبي الأسلوب الحكمي، وإغراق الشعر الشعبي في الخيال، والشحن العاطفي في الأغنية الشعبية لا يعد ذلك نقصا بل ثراء وتكاملا قلما نجده.
- الثقافة الشعبية كانت ذكية وواعية بتوظيفها للرمز واستعانتها بعناصر البيئة.
- الانفتاح جعلها تؤثر على مختلف فئات المجتمع، فقد اقتحمت حياة الجماعة وأسلوب عيشهم. فهي لا تعيش بمعزل عن ما يعايشه المجتمع بل تحيا تفاصيله البسيطة.
- لم تنتكر للماضي لأنها جزء منه لذلك قامت بإقحام بالعادات والتقاليد في أشكال التعبير الشعبي فأسهم في كشف عديد المضامين، فالعادات والتقاليد ترسخ وتثبت ما ذهب إليه أشكال التعبير الشعبي، فيمكن أن نعتبرها الفضاء التطبيقي لمواد التعبير الشعبي.

المجتمع أنتج صورة معينة للمرأة حاولت أشكال التعبير الشعبي إنتاج ذات الصورة والمحافظة عليها مرات عديدة ، لكن المجتمع ترك لها مساحة من الحرية سمحت لها بالإبداع والكشف عن صور أخرى للمرأة لم تكن أصيلة في ذاكرة المجتمع الشعبية، حاولت

رسم تلك الصورة والترويج لها في إطار قيم ومعتقدات وأعراف الجماعة حتى تحافظ على وجودها كمرجع توثيقي تربوي يمكن أن يستفاد منه واستثماره بما يفيد المجتمع ويحفظ قيم الجماعة.

رغم التطور بقيت هذه المضامين تؤثر في نسج أساليبنا التربوية وهذا يدل على عمق وأثر هاته الثقافة المهيمنة والتي تجمع عديد الميزات التي يجب أن نحسن استثمارها، توظيف تلك التجربة في وقت نحن أحوج ما نكون إليها في وقت تتدثر فيه القيم ويتضاءل تأثيرها.

قائمة المراجع

- القرآن الكريم

أولاً- القواميس والمعاجم

- 1- ابن منظور: لسان العرب، الجزء 12، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- 2- ابن خلدون: المقدمة، بيروت، 1989.
- 3- أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت: مكتبة لبنان، 1997.
- 4- ايكه هولكتزار: قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفولكلور، ترجمة: محمد الجوهري وحسن الشامي، مصر: دار المعارف، 1982.
- 5- المنجد في اللغة والأعلام، الطبعة الحادية والعشرون، بيروت: دار المشرق، 2005.
- 6- ديكنن ميتشيل: معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد حسن، بيروت: دار الطليعة، 1981.
- 7- ريمون بودون و فرانسوا بوريلو: المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة: اسليم حداد، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.
- 8- المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1980.
- 9- جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الجزء 2، دار اللبناني، 1973.
- 10- شاكرا مصطفى سليم: قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، 1981.
- 11- غيث محمد عاطف: قاموس علم الاجتماع، مصر: الهيئة المصرية للكتاب، 1979.
- 12- عبد الهادي الجوهري: قاموس علم الاجتماع، الطبعة 3، المكتب الجامعي الحديث، 1998.
- 13- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، 2004.
- 14- منير البعلبكي: قاموس المورد، الطبعة 25، بيروت: دار العلم للملايين، 1991.

ثانياً- الكتب باللغة العربية

- 15- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، الطبعة الثانية، الجزء الخامس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990.
- 16- أبو سعد أحمد: أغاني ترقيص الأطفال عند العرب منذ الجاهلية حتى نهاية العصر الأموي، الطبعة 2، لبنان: دار العلم للملايين، 1982.
- 17- أبو حوصة أحمد: أزيائنا الشعبية هويتنا العربية، عمان: دار الفكر العالمي للدراسات، 1993.
- 18- أبو حاقا: المفيد في البلاغة والتحليل الأدبي، بيروت، 1972.
- 19- إبراهيم الحميدري: أثنولوجيا الفنون التقليدية، دار اللادقية، 1984.

- 20- إبراهيم زكي خورشيد: الأغنية الشعبية في المسرح الغنائي، الهيئة المصرية للكتاب، 2000.
- 21- إبراهيم رمضان الديب: أسس ومهارات بناء القيم وتطبيقاتها في العملية التعليمية، 2006.
- 22- أوتو كلينبرغ: علم النفس الاجتماعي، ترجمة: حافظ الجمالي، الجزء 2، دمشق: المطبعة العمومية، 1965.
- 23- أحمد بن الطاهر منصوري: الدر الموصوف في تاريخ وادي سوف، الجزائر: دار الهدى، ب ت.
- 24- أحمد أمين: صور مشرقة من الشعر الشعبي الجزائري، دار الحكمة، 2007.
- 25- أحمد بن التريكي: الديوان، جمع وتحقيق: عبد الحق زريوح، الجزائر: ابن خلدون للنشر والتوزيع، 2001.
- 26- أحمد زغب: الأدب الشعبي، الجزائر، 2008.
- 27- أحمد رشدي صالح: الأدب الشعبي، الطبعة 3، مكتبة النهضة المصرية، 1971.
- 28- أحمد قنشوبة: الشعر الغض اقتربات من عالم الشعر الشعبي، الجزائر: منشورات الرابطة الوطنية للأدب الشعبي، ب ت.
- 29- أحمد كمال زكي: الأساطير دراسة حضارية مقارنة، مصر: مكتبة الشباب، 1975.
- 30- أحمد علي مرسي: الأدب الشعبي وفنونه، مصر: مكتبة الشباب، ب ت.
- 31- أحمد لطفي: القيم والتربية، الرياض: دار المريخ، 1983.
- 32- أحمد مرسي: الأغنية الشعبية مدخل إلى دراستها، دار المعارف، ب ت .
- 33- أرنست كاسيرر: فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان، ترجمة: إحسان عباس، بيروت: دار الأندلس، 1961.
- 34- البرغوثي عبد اللطيف: الأغاني العربية الشعبية في فلسطين والأردن، مطبعة الشرق العربية، 1979.
- 35- البطل علي: الصورة في الشعر العربي حتى أواخر القرن الثاني، القاهرة: دار المعارف، 1983.
- 36- التابعي كمال: الاتجاهات المعاصرة في دراسة القيم والتنمية، مصر: دار المعارف، 1985.
- 37- التلي بن الشيخ: دراسات في الأدب الشعبي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.
- 38-: منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990.
- 39-: دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007.

- 40- الخاطر سبيكة محمد: قيم التنشئة الاجتماعية في أغاني الأم القطرية، قطر: وزارة الإعلام القطرية، 1992.
- 41- الربيع ميمون: نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقة، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980.
- 42- العربي دحو: بعض النماذج الوطنية من الشعر الأوراسي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.
- 43-: مقاربات في الشعر العربي في الجزائر، الجزائر، 2007.
- 44- ألفة يوسف: حيرة مسلمة، الطبعة 2، تونس: دار سحر للنشر، 2008.
- 45- السيد الحسيني: نحو نظرية اجتماعية نقدية، بيروت: دار النهضة العربية، 1985.
- 46- السيد حنفي عوض: علم الإنسان (الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية)، الطبعة 9، مطبعة الإسرائ، 2002.
- 47- السيد رمضان: إسهامات الخدمة الاجتماعية في مجال الأسرة والسكان، القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2000.
- 48-: مدخل في رعاية الأسرة والطفولة، الإسكندرية: المكتبة الجامعية الحديثة، 1987.
- 49- السيد فؤاد البهي: علم النفس الاجتماعي، القاهرة: دار الفكر، 1984.
- 50- السيد عبد العاطي السيد ومحمد أحمد بيومي: أسس علم الاجتماع، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2005.
- 51- الناصري محمد علي: من تراث شعب البحرين، البحرين: المطبعة الشرقية، 1990.
- 52- أمال أحمد يعقوب: علم النفس الاجتماعي للصفوف الثانية في كلية التربية، بغداد: مطابع التعليم العالي، 1989.
- 53- أمال عبد الحميد محمد: القيم الأخلاقية للمرأة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1998.
- 54- إيمان العربي نقيب: القيم المتوارثة في مسرح الطفل، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002.
- 55- باساغانا: مبادئ في علم النفس الاجتماعي، ترجمة: بوعبد الله غلام الله، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983.
- 56- باسمة كيال: سيكولوجية المرأة، بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1973.
- 57- برهان غليون: اغتيال العقل، سلسلة صاد، 1990.
- 58- بن علي محمد الصالح: من روائع الشاعر الشعبي علي عناد، الجزائر: من إصدارات دار الثقافة لولاية الوادي، 2008.

- 59-: الشاعر الساسي حمادي حياته ومختارات من أشعاره، الجزائر: من إصدارات دار الثقافة لولاية الوادي، 2006.
- 60-: الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية، الجزائر، 2012.
- 61- بن سالم بلهادف: سوف تاريخ وثقافة، الجزائر، 2008
- 62- بورايو عبد الحميد: البعد الاجتماعي والنفسي في الأدب الشعبي، الجزائر: منشورات بونة للبحوث و الدراسات، 2008.
- 63-: الأدب الشعبي الجزائري، الجزائر: دار القصة للنشر، 2006.
- 64- بيار بورديو: الهيمنة الذكورية، ترجمة: سلمان قعفراني، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2002.
- 65- ثريا التيجاني: دراسة اجتماعية لغوية للقصة الشعبية في منطقة الجنوب الجزائري، الجزائر: دار هومة، 1998.
- 66- جبر يحي: أبحاث ودراسات في الأدب الشعبي الفلسطيني، فلسطين: الدار الوطنية للتربية والطباعة، 2006.
- 67- جرمن تيليون: الحريم وأبناء العم، ترجمة: عز الدين الخطابي وإدريس كثير، لبنان: دار الساقى، 2000.
- 68- جليبير دوران، ورد عبد المجيد جحفة: سطوة النهار وسحر الليل الفحولة وما يوازيها في التصور العربي، الدار البيضاء: دار توبقال، 1999.
- 69- جليل وديع شكور: أبحاث في علم النفس الاجتماعي ودينامية الجماعة، بيروت: دار الشمال، 1989.
- 70- جمانة طه: المرأة العربية في منظور الدين والواقع، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004
- 71- جوزيف كامبل: قوة الأسطورة، ترجمة: حسن صقر وميساء صقر، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 1999.
- 72- جون ستيوارت مل: استعباد النساء، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1998.
- 73- حامد عبد السلام زهران: علم النفس الاجتماعي، الطبعة 6، القاهرة: عالم الكتب، 2000.
- 74- حسان الجيلاني: من التراث الغنائي بوادي سوف، الجزائر: دار الشهاب، ب ت.
- 75- حسان المالح: الطب النفسي والحياة، الجزء 3، دمشق: دار الاشراقات، 2000.
- 76- حسين السماهيجي وآخرون: عبد الله العذامي و الممارسة النقدية والثقافية، بيروت: المؤسسة العربية للتوزيع والنشر، 2003.

- 77- حجازي عزت: الشباب العربي ومشكلاته، سلسلة عالم المعرفة، العدد 5، الطبعة 2، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 1985.
- 78- حسن علي حسن: سيكولوجية المجارة، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، ب ت.
- 79- حسين نصار: الشعر الشعبي العربي، بيروت، 1980.
- 80- حسين عبد الجليل يوسف: المرأة عند شعراء صدر الإسلام، مصر: دار السلام للطباعة والنشر، 2006.
- 81- حسن عبد الحميد رشوان: دور المتغيرات الاجتماعية في الطب والأمراض، مصر: دار الكتاب الجامعي، 1983.
- 82- حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين بحث في تغير الأحوال والعلاقات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.
- 83- حمدوش رشيد: مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر.. امتدادية أو قطيعة؟ الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.
- 84- حنان عبد الحميد العناني: الطفل والأسرة والمجتمع، الأردن: دار صفاء للنشر والتوزيع، 2000.
- 85- حيدر منيرة: المرأة هموم وتطلعات، وزارة الإعلام، 2000.
- 86- دريد السيد حافظ: دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2002.
- 87- دسوقي كمال: الاجتماع ودراسة المجتمع، القاهرة: مكتبة الأنجلومصرية، 2000.
- 88- رابح العوني: أنواع النثر الشعبي، منشورات جامعة عنابة، ب ت.
- 89- رابح خدوسي: موسوعة الجزائر في الأمثال الشعبية، دار الحضارة، 1997.
- 90- رفاة الطهطاوي: الأعمال الكاملة المرشد الأمين، الجزء الأول: بيروت: دار العلم للملايين، 1959.
- 91- رفعت سلام: بحثا عن التراث العربي، الهيئة العامة للكتاب، 1990.
- 92- زاهر ضياء: القيم في العملية التربوية، القاهرة: مؤسسة الخليج العربي، 1986.
- 93- زاهي ناصر: أمثالنا العامية مدخل لدراسة الذهنية الشعبية، بيروت: دار الحداثة، 1996.
- 94- سامية حسن الساعاتي: الثقافة والشخصية، بيروت: دار النهضة العربية، 1983.
- 95- الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003.
- 96- سعدي محمد: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ب ت.

- 97- سلامة موسى: مقالات متنوعة، بيروت: دار العلم للملايين، 1959.
- 98- سلوى عثمان الصديقي: قضايا الأسرة والسكان من منظور الخدمة الاجتماعية، مصر: المكتب الجامعي الحديث، 2001.
- 99- سليمان العطار: شرح المعلقة السبع، القاهرة، 1988.
- 100- سمير خطاب: التنشئة السياسية، مصر: إيتراك للطباعة والنشر، 2004.
- 101- سهيل سليمان وعلي قانونة وآخرون: الوافي في الأدب، دار الفكر اللبناني، 1995.
- 102- سناء الخولي: الأسرة والحياة العائلية، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2008.
- 103- شاكرا سليم: قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، 1981.
- 104- شعلان إبراهيم أحمد: الشعب المصري في أمثاله العامة، الهيئة المصرية للكتاب، ب.ت.
- 105- صالح خر في: شعر المقاومة الجزائرية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، ب.ت.
- 106- صلاح الدين شروخ: علم الاجتماع التربوي، مصر: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2002.
- 107- صلاح الراوي: فلسفة الوعي الشعبي، القاهرة: دار الفكر الحديث، 2001.
- 108- طاهري حبيب الله: مشاكل الأسرة وطرق علاجها، بيروت: دار الهادي، 2003.
- 109- طلعت عبد العزيز أبو العزم: محاضرات في الأدب الشعبي، مصر: كلية الآداب، 2006.
- 110- طهطاوي سيد: القيم التربوية في القصص القرآني، القاهرة: دار الفكر العربي، 1996.
- 111- عائشة بلعربي: صورة الفتاة في الأمثال الشعبية فتيات وقضايا، المغرب: دار الفنك للنشر، 1993.
- 112- عارف محمد: الجريمة في المجتمع، مكتبة الأنجلومصرية، 1981.
- 113- عاطف غيث: وغريب سيد أحمد: علم الاجتماع العام، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1978.
- 114- عاطف وصفي: الأنثروبولوجيا الثقافية، القاهرة: دار النهضة العربية، 1971.
- 115- عباس الجراري: الزجل في المغرب القصيدة، المغرب، مطبعة الأمانة، 1970.
- 116- عبد الباسط محمد عبد المعطي: البحث الاجتماعي محاولة نحو رؤية نقدية لمنهجه وأبعاده، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1990.
- 117- عبد الحميد بن هدوقة: أمثال جزائرية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1993.
- 118- عبد الحميد حواس: أوراق في الثقافة الشعبية، القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع، 2002.
- 119- عبد الحميد علواني: تنشئة الأطفال وثقافة التنشئة، لبنان: دار الفكر، 1997.
- 120- عبد الحميد محمد: تحليل المحتوى في بحوث الإعلام، القاهرة: دار الشروق، 1980.

- 121- عبد الحميد محمد الهاشمي: المرشد في علم النفس الاجتماعي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.
- 122- عبد الحميد محمود سعد: دراسات في علم الاجتماع الثقافي، القاهرة: مكتبة نهضة الشروق، 1988.
- 123- عبد العزيز السيد الشخصي: علم النفس الاجتماعي، مصر: مكتب القاهرة للكتاب، 2001.
- 124- عبد المجيد بن مسعود: القيم الإسلامية والمجتمع المعاصر، سلسلة كتاب الأمة، عدد 67، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1999.
- 125- عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، الطبعة 2، الكويت: وكالة المطبوعات، 1976.
- 126- عبد الرحمن عيسوي: سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1983.
- 127- عبد القادر القصير: الأسرة المتغيرة في مجتمع المدينة، بيروت: دار النهضة العربية، 1990.
- 128- عبد الله الركيبي: الشعر الديني الجزائري الحديث، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.
- 129- عبد اللطيف محمد خليفة: ارتقاء القيم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1992.
- 130- عبد الهادي الجوهري وآخرون: دراسات في التنمية الاجتماعية مدخل إسلامي، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1999.
- 131- عبد الهادي عباس: المرأة والأسرة، الجزء 3، دمشق: طلاس للترجمة والنشر، 1987.
- 132- عبد الله البردوني: فنون الأدب الشعبي في اليمن، الطبعة 5، بيروت: دار البارودي للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.
- 133- عبد الله الدايم: التربية عبر التاريخ، لبنان: دار العلم للملايين، 1978.
- 134- عبد العزيز سعد: الزواج والطلاق في قانون الأسرة الجزائري، الطبعة 3، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 1996.
- 135- عبد الله الغدامي: تشريح النص، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1987.
- 136-: النقد الثقافي مقدمة نظرية وقراءة في الأنساق الثقافية العربية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000.
- 137-: ثقافة الوهم مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998.

- 138- عبد السلام الترماني: الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام دراسة مقارنة، الكويت: سلسلة دار المعرفة، 1984.
- 139- عبد السلام قاديوه: أغنيات من بلادي، بنغازي: مكتبة النمر، 2004.
- 140- عبد المالك مرتاض: عناصر التراث الشعبي في - اللاز - دراسة في المعتقدات والأمثال الشعبية الجزائرية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.
- 141- عبد الوهاب المسيري: قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى، الطبعة 2، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، 2010.
- 142- عبيدات ذوقان وآخرون: البحث العلمي مفهومه أدواته أساليبه، الطبعة 4، عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 1992.
- 143- عدلي أبو طاحونة: حقوق المرأة دراسات دينية وسوسولوجية، الإسكندرية: المكتبة الجامعية، 2000.
- 144- عبده سمير: التحليل النفسي للأقوال المأثورة، دمشق: دار علاء الدين، 1994.
- 145- عرنيطة يسرى: الفنون الشعبية في فلسطين، الطبعة 3، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، 1997.
- 146- عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، 1992.
- 147- عز الدين جلاوي: الأمثال الشعبية الجزائرية بسطيف، الجزائر: منشورات دار الثقافة لولاية سطيف، 2007.
- 148- علي أفرار: صورة المرأة بين المنظور الديني والشعبي والعلماني، بيروت: دار الطليعة، 1996.
- 149- علي عبد الرزاق جلي: المجتمع والثقافة والشخصية، دار النهضة العربية، 1984.
- 150- علي محمد مكاوي: الأنثروبولوجيا وقضايا الإنسان المعاصر، القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2007.
- 151- غريب أحمد وآخرون: علم اجتماع الأسرة، الأزيطة: دار المعرفة الجامعية، 2001.
- 152- غيث محمد: علم الاجتماع، القاهرة: دار المعارف، ب ت.
- 153- فاروق خورشيد: السير الشعبية العربية، الهيئة المصرية للكتاب، 1988.
- 154- فراس الحواس: الأسطورة والمعنى، الطبعة 2، دمشق: دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، 2001.
- 155- فوزية ذياب: القيم والعادات الاجتماعية، الطبعة 2، بيروت: دار النهضة العربية، 1970.
- 156- فوزي العنتيل: بين الفولكلور والثقافة، الهيئة المصرية للكتاب، 1978.

- 157- قادة بوتان: الأمثال الشعبية الجزائرية، ترجمة: عبد الرحمن الحاج صالح، دار النهضة، ب ت.
- 158- قمبر محمود: التربية وترقية المجتمع، القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1992.
- 159- كاملي بلحاج: أثر التراث الشعبي في تشكيل القصيدة العربية، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004.
- 160- كاميليا إبراهيم عبد الفتاح: سيكولوجية المرأة العاملة، بيروت: دار النهضة العربية، 1984.
- 161- لخضر حليتم: صورة المرأة في الأمثال الشعبية، الطبعة 2، الجزائر: المؤسسة الصحفية بالمسيلة، 2011.
- 162- مالك بن نبي: تأملات، الطبعة 5، الجزائر: دار الفكر، 1991.
- 163- محمد أمين عبد الصمد: وظائف الأغنية الشعبية في مجتمع درنة، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2010.
- 164- محمد الجوهري: الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، القاهرة: دار الكتاب للتوزيع، 1978.
- 165-: مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري، القاهرة، 2006.
- 166-: دراسة التراث الشعبي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997.
- 167- محمد الغزالي: قضايا المرأة بين التقاليد الرائدة والوافدة، الطبعة 2، دار الشروق، 1990.
- 168- محمد بيومي خليل: سيكولوجية العلاقات الأسرية، القاهرة: دار قباء، 2000.
- 169- محمد حجو: الإنسان وانسجام الكون-سيمبائيات الحكي الشعبي-، الرياض: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.
- 170- محمد حسن غامري: مقدمة في الانثربولوجيا العامة، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1991.
- 171- محمود ذهني: الأدب الشعبي، الخرطوم، 1972.
- 172- محمد زكي عشاوي: دراسات في النقد المعاصر، دار الشروق، 1994.
- 173- محمد عبد المعيد خان: الأساطير والخرافات عند العرب، الطبعة 3، لبنان: دار الحداثة، 1981.
- 174- محمد عبده محجوب: القرابة والبناء الاجتماعي، مصر: دار المعرفة الجامعية، 2006.
- 175- محمد عزام: تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2003.
- 176- محمد سعيد فرح: البناء الاجتماعي والشخصية، الإسكندرية: المطبعة المصرية للكتاب، 1980.

- 177- محمود مفلح البكر: مدخل البحث الميداني في التراث الشعبي، دمشق: وزارة الثقافة، 2009.
- 178- محمد مصطفى هداره: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، 1963.
- 179- محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1978.
- 180- مصطفى الخشاب: علم الاجتماع العائلي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1966.
- 181- مصطفى بوتقونشت: العائلة الجزائرية التطور والخصائص، ترجمة: دمري أحمد، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.
- 182- مصطفى جاد: مكنز الفولكلور، المجلد الأول، القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 2006.
- 183- مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، لبنان: المركز الثقافي العربي، 2001.
- 184- مصطفى مسلماتي: الزواج والأسرة، مصر: المكتبة الفخرية شبراء، 1977.
- 185- مصطفى ناصف: الصورة الأدبية، بيروت، 1983.
- 186- مصطفى نظور: نصوص من الشعر الشعبي الجزائري، إصدارات وزارة الثقافة، 2007.
- 187- مصطفى يعلي: امتداد الحكاية الشعبية، موسوعة شراع، 1999.
- 188-: القصص الشعبي بالمغرب دراسة مورفولوجية، الدار البيضاء، 2001.
- 189- معن خليل عمر: علم اجتماع الأسرة، الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2002.
- 190-: البناء الاجتماعي أنساقه ونظمه، عمان: دار الشروق، 1997.
- 191- معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1987.
- 192- منير حسن فهمي: القيم الدينية للشباب من منظور الخدمة الاجتماعية، مصر: المكتب الجامعي الحديث، 1999.
- 193- مهى سهيل المقدم: المجتمع القومي بين التقليدية والتحديث، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1995.
- 194- مؤمن نجوى شكري: التراث الشعبي للأزياء في الوطن العربي: عالم الكتب، 2004.
- 195- مواهب إبراهيم عياد: نمو وتنشئة الطفل من الميلاد حتى السادسة، الإسكندرية: دار المعارف، 1992.
- 196- نادية عبد الحميد الدمرداش وعلا توفيق إبراهيم: مدخل إلى علم الفولكلور - دراسة في الرقص الشعبي - القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2003.
- 197- نبيل توفيق السمالوطي: الدين والبناء العائلي، جدة، 1980.
- 198- نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة: دار غريب، ب.ت.

- 199-: قصصنا الشعبي من الواقعية إلى الرومانسية، القاهرة: مكتبة غريب، 1991.
- 200- نواري سعودي أبو زيد: الدليل النظري في علم الدلالة، الجزائر: دار الهدى، 2007.
- 201- نور الهدى لوشن: مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ب ت.
- 202- هشام شرابي: مقدمات لدراسة المجتمع العربي، بيروت: دار الأهلية للنشر والتوزيع، 1981.
- 203- همام طلعت: مائة سؤال عن الإعلام، عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1983.
- 204- يوري سلكوف: الفولكلور وقضاياها التاريخية، ترجمة: حلمي الشعراوي وآخرون، القاهرة، 1971.

ثالثا- المراجع باللغة الأجنبية

- 205- Pierre. BOURDIEU ,Sociologie de l'Algerie ,Coll,Que sais je n 802,Paris,PUF ,1947.
- 206- Ander-Roger: **le Souf** ,Algeria: ELwliid,2004.
- 207-Nefissa Zerdoumi,Enfant d'hier,l'education de l'enfant en milieu Traditionnel algerien,Paris.maspero,1970

رابعا-المجلات والدوريات

- 208- أحمد قيطون: الشعر الشعبي وإشكالية المصطلح، مجلة الآداب واللغات، العدد السادس، ورقلة: الجزائر، 2007.
- 207- أمينة حمزة الجندي : ثقافة الطفل العربي، مجلة ثقافة الطفل العربي، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1992.
- 208- إبراهيم أحمد ملحم:النظم الشفوي للأغنية الشعبية العربية، مجلة الثقافة الشعبية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد الثامن، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010
- 209- إدريس مقبوب: نظام الأعراس في المغرب، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 9، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010.
- 210- الصادق محمد سليمان: أهمية دراسة المأثورات الشعبية في الماضي والحاضر، مجلة الحرس الوطني، 1993، نوفمبر.
- 211-العياشي عنصر: الأسرة في الوطن العربي من الأبوية إلى الشراكة، مجلة عالم الفكر، العدد3، المجلد 36، 2008.
- 212-المرزوقي آمال: مضامين تربوية في سورة البقرة، مجلة دراسات تربوية، مجلد 100، القاهرة: عالم الكتب، 1995.

- 213- حسام محسب: ماهية الثقافة ودورها في تعريف الرقص الشعبي، مجلة الثقافة الشعبية، العدد الثاني، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2008
- 214- حسين محمد حسن: ثقافة حب إنجاب المولود الذكر في البحرين، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 10، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010.
- 215- حمزة بوكوشة: قيمة المرأة في المجتمع، جريدة البصائر، العدد 8، 1936.
- 216- سالم نادية: إشكاليات استخدام تحليل المحتوى، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، 1983.
- 217- سعيدة عزيزي: المقدس بين العادة والمعتقد، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 3، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، البحرين، 2008.
- 218- عادل البطوسي: الأغاني الشعبية في الأعراس العربية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 12، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2011.
- 219- محمد الجوهري: المنهج في دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 4، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2009.
- 220- محمد جودات: الثقافة الشعبية ظلها وامتدادها، مجلة الثقافة الشعبية، العدد التاسع، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010
- 221- محي الدين حريف: النخلة في الجنوب التونسي، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 9، البحرين: أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، 2010.
- 222- مزوز بركو: التنشئة الاجتماعية في الأسرة الجزائرية، مجلة شبكة العلوم النفسية العربية، العدد 21، 2009.
- 223- نادية العشيرى: صورة المرأة بين الأمثال الأندلسية والإسبانية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عدد 10، مكناس: المغرب، 1996.
- 224- يحي معروف: جماليات التغزل بالرموز الأنثوية في الشعر الجاهلي، مجلة النقد والأدب، العدد 2، جامعة زازي كرمانشاه، 2012.
- 225- يوسف حسن مدني: الثقافة الشعبية مستودع ذاكرة الهوية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد 17، البحرين: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، 2012.

خامسا- الرسائل والأطروحات

- 226- الغامدي أحمد سعيد: العلاقات الإنسانية في الفكر الإداري الإسلامي ومضامينها وتطبيقاتها التربوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة أم القرى: مكة المكرمة، 1980.
- 227- بلقاسم الحاج: المرأة ومظاهر تغير النظام الأبوي في الأسرة الجزائرية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، 2009.

- 228- حياة بوخلط: صورة المرأة في الشعر الشعبي، رسالة ماجستير، جامعة المسيلة، 2010.
- 229- دحماني سليمان: ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة تلمسان، 2006.
- 230- علي غنازية، مجتمع وادي سوف من خلال الوثائق المحلية في القرن الثالث عشر (هـ) التاسع عشر (م)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الجزائر، 2001.
- 231- عبد القادر نظور: الأغنية الشعبية في الجزائر - منطقة الشرق الجزائري نموذجاً-، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة قسنطينة، 2008.
- 232- فطيمة حاج عمر: التماسك الاجتماعي والاحتفالية الدينية في الوسط النسوي، رسالة ماجستير غير منشورة، المركز الجامعي غرداية، 2011.
- 233- مكي أحمد مختار: دراسة القيم الأخلاقية والسياسية في قصص صحافة الأطفال، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أسيوط، 1994.
- سادسا- المواقع الإلكترونية
- 234- أبو العزائم محمود جمال: تيسير أمور الزواج للشباب المسلم، مجلة النفس المطمئنة، العدد 84، 2006، ص35. المصدر [http://www.elazayem.com/mentel20%\(84\)htm](http://www.elazayem.com/mentel20%(84)htm).
- 235- أحمد مكي: التربية الشعبية في اليمن -دراسة للمثل الشعبي في محافظة أب- المصدر (<http://makkyeducation.jeeran.com/resdoct.htm>).
- 236- طارق عبد الرؤوف عامر، أصول التربية (الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية)، 2008، ص 94. المصدر (www.pdfraction.com) بتاريخ 2014/08/01.
- 237- ساسية مسادي، تجربة المرأة في الشعر الشعبي في الوطن العربي، مجلة الأمة العربية، 10-04-2009 (<http://www.djazairiess.com/eloumma/1818>).
- 238- ماجدة حمود: صورة الشرق لدى هرمان هيسة، مجلة جامعة دمشق، المجلد 19.
- 239- محمد بن مريسي الحارثي: ثقافة الخوف، جريدة الرياض، عدد 138287، ماي 2006. المصدر (www.alriyadh.com/pdf)
- 240- ناصر الحجيلان: الأغاني الشعبية النجدية، جريدة الرياض، العدد 14409، 6 ديسمبر 2007، السعودية: مؤسسة اليمامة الصحفية. المصدر (www.alriyadh.com/pdf) بتاريخ 2014/08/15
- 241- <http://hayatouki.com/her-stories/content/1826022->
- 242- محمد تركي الربيعو: الجسد والمقدس واللباس داخل الفضاء المغربي، المصدر www.alhayat.com/OpinionsDetails/459841 بتاريخ 2015/03/23.

243- جريدة الوطن، 17 مارس 2005، العدد 7910، عمان. المصدر
www.alwatan.com بتاريخ 2014/08/17.

244- جمال عبد الناصر، نعم للاغتراب لا لزواج الأقارب، مقالات شبكة الألوكة المصدر
www.alukah.net/social/0/8061

سابعاً- الملتقيات والمؤتمرات

245- أبو دف محمود خليل: القيم المتضمنة في الأمثال الشعبية الفلسطينية، ورقة عمل
مقدمة لمؤتمر القيم والتربية في عالم متغير، جامعة اليرموك، 1999/02/27.

246- العربي بن عاشور: هموم الشاعر بين القديم والحديث، الملتقى العربي الثاني للأدب
الشعبي-الأدب الشعبي بين الهوية ونداءات الحداثة-2009.

247- عبد الحميد بوسماحة: الموروث الشعبي مفاهيم ومقاربات حول إشكالية المصطلح،
الملتقى الوطني الموروث الشعبي وقضايا الوطن، إصدارات رابطة الفكر والإبداع، الوادي
الجزائر، 2006.

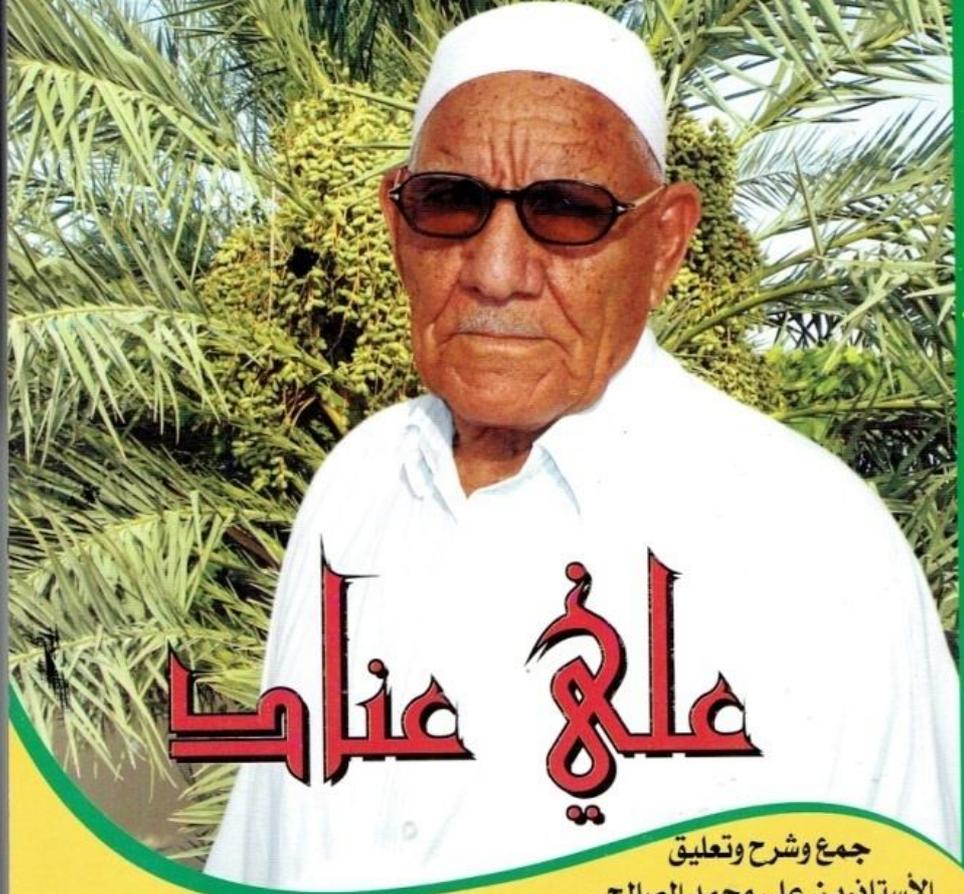
248- علي غنابزية : دور العادات والتقاليد في تثبيت هوية المرأة بمجتمع وادي سوف،
الملتقى الوطني الثالث حول الهوية والتراث في زمن العولمة، من تنظيم دار الثقافة بالوادي .
يومي 2 و3 ماي 2010.



الملاحق

من إصدارات دار الثقافة لولاية الوادي

من روائع الشاعر الشعبي



علي عنابك

جمع وشرح وتعليق
الأستاذ: بن علي محمد الصالح

بنت الناس

سَاهِرٌ طُولُ اللَّيْلِ مَا نَرَقْدُشْ خِلَاصٌ
 - سبب ذاي مدروك بنت الجار
 هَزَّتْ فِي عِيُونِهَا ذَابِلُ لَشْفَارُ
 - هَزَّتْ فِي عِيُونِهَا كَامِلُ لَوْصَافُ
 حَوَاجِبُ نُونِينَ بِيْدُ مَا هِرُ عَرَافُ
 - كَيْفُ نُشُوفُ خِيَالِهَا يَطْلَعُ حُمَانُ
 وَشَعْرُهَا عَنِ صَدْرِهَا مُمَشُوطُ إِبَانُ
 - أَتْنِي بُرْنِي مُرُوكْصَةُ خَايْفُ تَنْشُدُ
 وَأَمَّا هَزَّتْ عَيْنِهَا إِذَا شَافَتْ حَدُ
 - مِنْكَ مَرَضِي زَادَ عَنَّا عَارُ وَعَيْبُ
 شَاهِي نُكْسَرُ تُوبْتِي لَوْ كَانَ نُصِيبُ
 - حَتَّى لَوْ عَنِ جَالِهَا عَمِي مَحْبُوسُ
 حَيْرِنِي عَسَّاسُهَا نُوعُ الطَّارُوسُ
 - التَّالِي هِي فَاهِمَةُ ذَابِلُ لَعِيُونُ
 عَادِلِي عَامِينَ دَايِرُ فِي الْمَكْنُونُ
 - وَيْنُ نَقُولُ أَوْصَلْتَهُ الْقِيَامَةَ إِتْقِيمُ
 قَعْدَانِي عَسَّاسُ
 خَلَّتْنِي مُحْتَارُ
 مَلَكْتَنِي يَا نَاسُ
 مِنْهُمْ جَسْمِي هَافُ
 كَاتِبُ مَا هِرُ خَاصُ
 فِي جَاشِي نِيرَانُ
 طَاحُ أَكْدَاسُ أَكْدَاسُ
 مَا أَحَلِّي عَنْهَا قَدُ
 يَضْرِبُ فِيهِ الْمَاصُ
 وَفَكْرِي بَاشُ إِغْيَبُ
 عَنْ ضَاوِي لَلْبَاسُ
 وَلَا نَقْعُدُ مَحْمُوسُ
 عِيُونَهُ تَتَلَاصُ
 خَلَّتْنِي مِمَّخُونُ
 وَنُرْبِشُ عَلَى السَّاسُ
 يَتَهَرَّتْكَ وَإِيهِمُ
 سبب ذاي مدروك منها بنت الناس
 كَيْفُ نُشُوفُ خِيَالِهَا نَشْعَلُ بِالنَّارُ
 ضَرَبْتَنِي عَنِ كَبَدْتِي خَنْجَرُهَا غَاسُ¹
 كَيْفُ نُشُوفُ شَعْرُهَا غَطَّتْ لَكْتَافُ²
 إِمْعَدِّي الْبَاكَالُورِيَا يَكْتَبُ بِحَمَّاسُ
 شُوفُوا مَا سَمَحُ زَيْنِهَا بِنْتُ الْعُرْبَانُ³
 أَتْنِي بُرْنِي مُرُوكْصَةُ فَوْقَ الْمُرْكَاصُ⁴
 وَالْقِصَّةُ وَجَبِينِهَا وَالشَّقَّةُ وَالخَدُ⁵
 وَأَمَّا حَمَّاسِي مُعْمَرَةُ إِحْبَبُ الْعُرْطَاسُ⁶
 كَيْفُ نُشُوفُ خِيَالِهَا نَنْزَادُ لِهَيْبُ
 حَتَّى لَوْ عَنِ جَالِهَا نَدْخَلُ لِحَبَّاسُ
 وَلَا عَقْلِي إِئْوَدْرَةَ إَوْلِي مَخْصُوصُ⁷
 التَّالِي هِي فَاهِمَةُ كُلُّ شَيْ خِلَاصُ⁸
 عَيْبُ اللَّيْ يَعْطِي كَلِمَتَهُ وَمَنْ بَعْدُ إِخُونُ
 وَيْنُ نَقُولُ أَوْصَلْتَهُ نَلْقَاهُ إِئْحَاسُ¹
 وَهِي تَزِيدُ إِئْحِيرَةَ زَيْنُ التَّبْسِيمُ²

يَا نَارِي عَنْ تُوبْتِي خَشِيْتُ الْغَيْمُ
 سَاهِرٌ طُولُ اللَّيْلِ مَا نَرَقْدُشْ خِلَاصُ
 وَهَانِي لَانِي إِتْبُونِي لَا إِبْنَتُ النَّاسُ³
 قَعْدَانِي عَسَّاسُ
 غَدَيْتُ الْمِرْدَاسُ
 سبب ذاي مدروك منها بنت الناس

بتاريخ: سنة 1955

الغزل

صيفة غزال الرِّيمَ يَا مَا جَمَلَهَا
مَا طُولُ شَعْرَهَا إِنِّصَهَا كَاسِيَهَا
يَا رَبُّ طَوَّلْ عَمْرَهَا وَرَجَّلَهَا⁴
مَلَائِينَ عَن جَالِكَ حَالًا نَقَلَهَا
صيفة غزال الرِّيمَ سُودٌ عِيُونُهُ
لَا شَكَّ هِيَ كُونٌ مَن يَسْأَلَهَا
مَا هَيْشٌ مَخْصُوصَةٌ ثَقِيلَةٌ بَلَهَا⁵
مَن صَغَرَهَا مَا عَندهَا شُ الْخَفَّةُ
كَثِيرُ النِّسَاءِ فِي الزَّيْنِ مَا يُوصِلَهَا
وَمَا صُبَّتْشُ مَرْسُولُ اللَّيِّ يُوصِلَهَا⁶
وَإِحْكِيْلَهَا عَ اللَّيِّ فِي فِكْرِي وَفِي بَالِي
وَإِحْكِيْلَهَا فِي الْخَافِيَةِ إِقُولِلَهَا
حَبْكَ كُونِي كِبْدَتِي شَعْلَهَا
شَقَّتْ خَاطِرِي بَعْدَمَا وَجَدْتُ هُنَا يَا

لَا قُدْرَتُ نَصْبُرُ لَا قُدْرَتُ إِتْقُولِلَهَا
- مَا سُودٌ هَذَبَ عَيْنِيهَا
ظَرِيفٌ قَدَهَا مَتَسَقَمَةٌ مَوَاتِيهَا
جَمِيعٌ مَا نَكَسَبَ إِهُونٌ عَلَيْهَا
- عَلِيكَ إِتْقُونُهُ
الْقَوَالُ مِّنْكَ حَسٌّ فِي مَكْنُونُهُ
الْفِكْرُ إِتْفَتَنَ وَحَتَّى هِيَ مَفْتُونُهُ
- رَقِيْقُ الْشَفَّةُ
عَرَفُ وَشَطَارَةُ وَالْعَقْلُ وَالْعَفَّةُ
حَبْكَ دَخَلَ عَاشَرُ سَكْنٌ فِي الدَّفَّةُ
- حَكِيْلَهَا عَن حَالِي
وَإِحْكِيْلَهَا مَا صَارَ لِي وَجَزَالِي
وَإِحْكِيْلَهَا وَقْتِاشُ بَاشُ ثَوَالِي
- مَنَهَا دَائِيَا

عَيْنِكَ ذَوَائِبَهُ وَالْهَذْبُ زُغَايَا
 طلبت شَفَايَا لَأَ وَجَدْتُ هَنَايَا
 - التُّوونُ نَحْزِي نَايَا
 والرَّاءُ رَقْبَتِهَا مِثْلُ مَرَايَا
 وَأَلِيفُ بَعْدَ الرَّاءِ يَا هَجَايَا
 - مَنَـهَـا حَـايرُ
 من خَدِّ نَايرُ بَرَقَ بَانَ إِشَايرُ
 أَنَا بَتُّ حَايرُ وَالذَّلِيلُ إِخَايرُ
 - نَاسُـهَـا حَـايرُ
 قَدَرْتُ إِتَبَيَّنَ كَآنَ بِالْإِشَارَةِ
 كَآنَ عُدْتُ وَحَدِي عَيْنِهَا نَحَارَةُ
 - كَآمَلُـة مَعْدُولُـة
 تَامَهُ الْخَصَايِلُ كَآمَلُة مَجْمُولُة
 لَأَ حَامَلُـة لَأَ مَرَضُوعَهُ فَرَزُوعُولُة
 - عَجَبِي فِعْلِكَ
 لُو كَآنَ تَطْلَعِي تُخْشِي السَّمَآ نَطْلَعُكَ
 إِلَيَّ طَالِبَتِهَا حَاضِرُ إِثْقَدُ نَدْفَعُكَ
 - عَشِيْقُكَ إِذْمَجُ فِي عَقْلُـة

وَالسَّابِقَةُ يَا صَاحِبِي تَلْحَقْلُة
 إِتَهَزُ عَيْنِهَا فَسَطُ الْعَطَا تَلْصَقْلُة
 - خَاطِرِي يُـوَجِعِي
 حَبِكَ لَسَعِنِي ضَارِنِي لَيَعِنِي
 لَأَ إِلَوْمِنِي جَمِيعُ مَنْ يَسْمَعِنِي
 - الْقَوَالُ جَابَ كَلَامُـة
 اللَّهُ يَرْحَمُهُ عَلَى الطُّولِ زَايِدُ قَامُة
 وَيَهْدِيكُمُ يَا السَّامِعِينَ سَلَامُة
 لَأَ قَدَرْتُ نَصْبُ لَأَ قَدَرْتُ إِتَقُولُهَا

شَيِّعُ قَدَايَا كَبِدَتِي مَزْلُهَا¹
 اللَّيُّ بُنُونُ نَقْمَةَ نَاسُهَا وَاهْلُهَا²
 وَالصَّادُ صَبْرِي إِخَالِقِي مُوَلَايَا
 مِنْ كُلِّ صِيْفَةٍ خَالِقِي عَدْلُهَا
 وَالتَّاءُ وَقْفَةُ مِنْ فُوقِهَا كَمَلُهَا
 وَالتُّوومُ طُوْلُ اللَّيْلِ عَنِّي طَايرُ
 فِي عَامِ تَايرُ غَلْتَهَا وَاصِلُهَا
 عَلَى اللَّيِّ حَزَايرُ نَاسُهَا وَاهْلُهَا
 الْكُلُّهُمُ يَحْبِسُوا عَنْ سَمِيحِ أَنْظَارِة³
 كَآنَ ثَمَّ قَلْبِي شَاشِلِي فَزْلُهَا⁴
 وَكَانِي مَعَ الْعِبَادِ مَا تَحْصَلُهَا
 مِنْ الصُّغُرِ مَا فِيهَاشُ حَتَّى لُوَلُة⁵
 عَشْرِينَ عَامَ الْعَمْرِ مَا تُوصِلُهَا
 وَلَا هَازَةَ إِبْمِيلُ الثَّقَلِ أَحْمَلُهَا⁶
 رَبِّ بَلَانِي خَاطِرِي تَبْعَلِكَ
 كُونُ قَهْطِي تَحْتَ الْوُطَا نَدْخُلُهَا
 وَنَعْمَلُ أَعْمَالُ الْخَلْقِ مَا تَعْمَلُهَا
 لَنْ عَادَ قَلْبِي عَلَى الْجَمْرِ يَتَمَقْلُة⁷

رَبِّ بَلَاةٍ إِحْبَبُهَا مَا جَمَلُهَا¹
 نَسَخَفُ قَدَاها وَتُوْبَتِي إِنْفَشَلُهَا²
 كَآنَ شُفْتِهَا مِثْ صَدْرُة وَتَمَعِنِي
 إِتَمَكْنُ صَرَعِنِي قَبْلَ مَا تُوصِلُهَا
 حَكَايَةُ الْقَوَالِ عَنْ مَفْصَلُهَا
 بَلَا شَهْوَتُهُ كَثُرَ عَلَيْهِ غَرَامُة
 وَلَدُ بِنِ عَنَادِ إِجَابِهَا وَسَجَلُهَا
 نَظْنُ مِنْ سَمَعِنِي الْكُلِّ يَسْتَمْتَلُهَا
 صِيْفَةُ غَزَالِ الرَّيْمِ يَا مَا جَمَلُهَا*

قصة حب في البادية

فقدت خيَارَ الْجِيلِ بنتَ الرَّجَالَةِ
 سَهْرَانَ لَا نَهْجَعُ رَقَادَ الثُّومِ
 1 إِنْسَاقَ نَجْعِهِمْ سَقْدَ عَزَمِ الْيَوْمِ
 2 بِجَحَافٍ تَتَمَائِلُ عَلَى الْمَخْزُومِ
 3 وَإِبَيْهَا فِيهِمْ كَبِيرُ الْقَوْمِ
 4 وَكُلُّ حَدِي فِي حَزَامَةِ الْجَعْبِ مَقْيُومِ
 5 وَفِيهِمْ كَيْمَا طَيْرٌ لِعَقَابِ إِحْوَمِ
 6 لِوَايَشٍ مَتِينَةٍ مُوَاتِيَةِ الْمَرْقُومِ
 7 وَشُبُورٍ تَتَلَاهَبُ مِثْلَ نُجُومِ
 8 مِنْ صُنْعِ شَاطِرٍ فَارِزَةٍ مَخْدُومِ
 9 مِنْ جُرْتَةِ إِخْلَى الْحَجَرِ مَقْسُومِ
 10 وَلَا نِي عَنْ سَيْفٍ إِنْجَبَدَ مَسْمُومِ

سُجْعَانَ لَا إِهَابُوا نَهَارَ الْقُرُومِ
 1 وَلَنْ عُذْتُ بَابِنٍ فِي لِعَبَادِ نُهُومِ
 2 كَلَّاشٍ جِسْمِي فِي الْوَطَا مَرْدُومِ
 3 مَقْوَاهِ مَا عَادِشَ عَلَيْهِ اللَّوْمِ
 4 يَلْحَقُ عَلَى الْعَمْهَوِجِ بُوْخَرُطُومِ
 5 وَعَامِينَ مَا فَرَقِشَ أُمَّهُ يُرُومِ
 6 وَعَامِينَ هَامِلٍ فِي الْعَفَا مَكْرُومِ
 7 وَلَا عُقَالَ عُقْلَهُ مِنْ شَعْرِ مَبْرُومِ
 8 شَاحِبٍ وَظَهْرَهُ بِالشَّحْمِ مَرْدُومِ
 9 خَمَاسِي جَدِيدَةٍ غَالِيَةِ فِي السُّومِ
 10 صِنْعَةَ حَرَائِرٍ نَقِشْنَهُنَّ مَعْلُومِ
 11 وَعَمَلٌ عَلَى اللَّيِّ مَا إِخْيَبَ الْمَظْلُومِ
 12 وَمُحَالٌ كَيْفَهُ يُصْبِرُ الْمَلْجُومِ
 13

سَاهِرٌ طُولَ اللَّيْلِ بَايْتُ فِي حَالِهِ
 سَاهِرٌ إِنْخَمَّ فِي التَّعَبِ فِي حَالِهِ
 سَبَبٌ دَائِي مِنْهُ نَاسَهَا رَحَالِهِ
 مَرْحُولُهُمْ حَوْشٌ وَسَاقُ جَمَالِهِ
 سَبْعِينَ فَارِسٍ يَخْزُرُوا خِتَالِهِ
 كُلُّ وَاحِدٍ عِنْدَهُ مُسَمَّمَةٌ قِتَالِهِ
 فِيهِمْ اللَّيِّ رَاكِبٌ عَلَى خِيَالِهِ
 لِسَرِّجٍ مَاذَا يَعْجَبُكَ فَيَلَالِهِ!
 وَالذَّيْرُ عَنِ اللَّبَّةِ نَصَبٌ هَالَالِهِ
 لِسَيْفٍ بُوشَاقِينَ يَارَجَالِهِ
 عَلَى حِصَانٍ عَرَبِيٍّ مَا إِقْوَلِشْ لَالِهِ
 نَانِيشٌ عَنِ فَارِسٍ وَلَا خِيَالِهِ

عَلَى بِنْتِ بَدْرِي وَسَيْدَهَا بَرَجَالِهِ
 النِّيرَانَ فِي جَاشِي قَدَتِ شَعَالِهِ
 لِأَزْمِ جَبِيي نُوْصَالِهِ نَشْتَالِهِ
 مَحْبُوبَهَا إِتْخَلَبْصَ غَزِيلَ خَبَالِهِ
 مَا صَارَلَهُ وَكَيْفَاشَ دَا يَجْرَالِهِ
 عَلَى تَارَقِي وَأُمَّهُ بَنَاتُ قِبَالِهِ
 وَعَامِينَ فَالِي فِي حَشِيشٍ قُدَالِهِ
 لِأَرْجَعَهُ سَارِحَ عَلَى شَعَالِهِ
 أَحَجَلٌ مُصَفَّى مَا سَمَحَهُ بِفَصَالِهِ
 عَنَّهُ حَزَقُ الرَّاحِلَةِ وَقِفَالِهِ
 وَالْخُرُوجُ بِالذَّمَّةِ إِتْخَدَمَ عَنِ جَالِهِ
 جَمَلٌ لَمْ زَادَهُ وَتَمَمَّهُ بِكَمَالِهِ
 سَرِيعٌ سَدُوٌّ وَمِتْسَرِّقٌ قَلِيلُ أَمْثَالِهِ

قَرَّبَ نُوَاحِي نَجْعَهَا وَقَدَّالَةَ
هِيَ وَاللِّي مَعَاهَا أَنْدَادُهَا فِي جَّالَةِ
مَنْهِنَ خَطْفَهَا وَهَزَّهَا فِي حَجَّالَةِ
هَمَزَ لَزَّ لِحَجَلٍ مُوشٍ مِنَ الْبُوخَالَةِ
وَلُخْرَاتٍ رَاحُوا يَنْهَجُوا فِي حَالَةِ
إِنْعَاضٍ سَيْدَهَا لَا عَادَ مَا يَحْلَالَةِ
دَرَزَ طَبْلَهُمْ حَضَرُوا كَثِيرَ رَجَّالَةِ
تُوبَهُ شَهِيلِي نَارَهَا شَعَّالَةِ
قَدْ مَا جَرَوْ مَا تَلَامَحُوشٍ خِيَالَةِ
وَهَذَاكَ رَاحَ صَاغَ مَا فِي بَالَةِ
سَيْدَهُ فَزَعَجَمَاعَتَهُ وَرَجَّالَةَ
تَمَّ عَقْدَهُمْ بَاتَتْ الْبِنْتُ حَلَّالَةَ
اللَّهُ إِصْـوَنَ ذُرَاعَهُ
وَأَصْلَهُ نَاسٌ أَجْوَادُ جَمَلَهُ نَفَّاعَهُ
سَاهِرٌ طُولُ اللَّيْلِ بَايْتُ فِي حَالَةِ

وَهِيَ وَارِدَةٌ لِلْبَيْرِ هَاكَ الْيَوْمُ¹
إِمُوجِنَ إِغْنَنَ عَايَشَةَ وَقَطُّومُ²
رَدَفَ لَفَهَا وَطَبَّقَ عَلَى الْمَهْمُومُ
مَسَافَةَ كَبِيرَةَ إِدِيرَهَا فِي يُومُ³
أَدُو خَبَرَ خَايِبَ صَعِيبَ مُشُومُ⁴
خَطْفَ لَفَ دِقْرَةَ وَفَرِدَ وَالْمَسْمُومُ
إِلْحَقَ شَاوَهُمْ وَتَرَكَدَتْ لَغِيومُ⁵
وَمِنْ صَبِحَتِهِ إِمْظَلَّمَ هَارَ غِيومُ
أَعْطَشَ غَزِيَهُمْ وَسَطَ الْحَمَادِ إِهُومُ
الشَّيِّ إِلسَقَالَةَ حَصَلَهُ بَرَهُومُ
وَنَادُوا الطَّالِبَ شَيْخَ فِي الْعُلُومُ
الْفَرَحَ دَايِمَ وَالرُّوَاخَ الْيَوْمُ⁶
إِمْرُوحَ سُودَ الْعَيْنِ عَن يَدِ جَمَاعَتِهِ
إِمِيصَلُ مِنَ الْجَدِّينَ سَيْدَهُ وَأَخْوَالَهُ
فَقَدْتُ خِيَارَ الْجِيلِ بِنْتُ الرَّجَّالَةَ

بتاريخ سنة 1986

ضحضاح ورقراق

ضَحْضَاحٌ وَرَقْرَاقٌ مَافِيَهُ فَصَالٌهُ	خَلَانِيهِ مُشْتَقٌّ بَايْتُ فِي حَالَهُ ¹
ضَحْضَاحٌ وَاسِعٌ مِشِيَانٌ	يَزْرَاقُ يَدُكَـانٌ
يَصْعَبُ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ	لَا فِيهِ سُكَّانٌ
كَانَ وَحْشٌ وَنَعَامٌ جِيرَانٌ	وَلَا تَجْعُ رَاتِعٌ طَرَابَهُ ³
لَا يَقْطَعُهُ مَشِي مَشِيَانٌ	وَلَا جَرِي لِحْصَانٌ
مُرْبَعٌ مَعْفَى وَمُطَمَّـانٌ	فِي بُـلَادٍ لَمَّانٌ
مُرْتَاخٌ مَبْسُوطٌ رَوِيـَانٌ	يَسْمَاخُ يَزِيـَانٌ
رَكْبَةٌ وَلَدٌ قَـزَانٌ	مِن سَيْدٍ سُجْعَانٌ
كَيْفَ يَهْمَزُهُ إِهْزُ هـَزَانٌ	مَاهُوشٌ كَتَّـانٌ

تَاجِرٌ وَقَابِضٌ حَسَابَهُ¹

خَشَّ الْفِيَّافِي وَلَا بَـانٌ

أَخْفَ مِنَ الْجَـانِ

إِقْرِبْ بَرَهَا سُودٌ لَعِيـَانٌ

فِي النَّجْعِ زَيْنٌ لِعَصَابَهُ²

جَايِبٌ كَلَامِي إِبْلَـوَزَانٌ

مِيَزُونٌ مِيـَزَانٌ

ابن عَنَادٌ مَعْرُوفٌ مِ زَمَانٌ

لِلشَّعْرِ مَفْتُوحٌ بَابَهُ

أَبُو أَبِي مَفْتُوحِـهُ

وَلِيٌّ خَمْسَ سَنِينَ هَارِبٌ مِنْ سُوحَهُ

ضَحْضَاحٌ وَرَقْرَاقٌ³ مَافِيَهُ فَصَالٌهُ

خَلَانِي مُشْتَقٌّ بَايْتُ فِي حَالَهُ

بتاريخ: 01 جانفي 1987

من إصدارات دار الثقافة
لولاية الوادي

الشاعر الشعبي الحاسي حمادي

حياته ومختارات من أشعاره



جمع وشرح وتعليق :

بن علي محمد الصالح
حمادي محمد نافع

منذ أول الألف
مطبعة

حب البادية

ويرحل بنا الشاعر بعيدا في قصص الأجيال السابقة، فهذه قصيدة على نفس الموضوع السابق وإن اختلف الوزن، فبطلها الفارس الشجاع الذي يتحمل كل الصعاب من أجل الظفر بمن أرادها زوجة له، والقصة مفصلة في القصيدة.

فَشَّعْ نَجْعَكَ رَاخَ هَزَّ الْفَجْرِيَّةِ خَلَّالِي لَجْرَاحِ كَبْدِي مُوجِيَّةِ¹
رَحَلْ نَجْعَ بُوغْتِ بِنْعَالِ وَسَوَالِفِ طَوَالِ وَالخُرُصِ عَنْ خَدَّهَا مَالِ
وَعْيُونَهَا سُودٌ تَكْحَحَالِ رَمَشْتَهَا فَفَالِ وَحَوَاجِبِ تَمَثِيلِ هَالِ
وَحُدُودَهَا وَرْدٌ لَطَّالِ لَاهُوشِ مَذْبَالِ وَالخِشْمِ لَا رَيْتَلَهُ مَثَالِ
قَدِّكَ كَمَا غَرَسَ مِيَالِ يَسْتَقَامُ يَطْوَالِ دَنَكْسُ حَفَلِ غَلَّتَهُ فَفَالِ
رُقْبَةُ عَنَاقِ شَارِدِ غَزَالِ فِي بَرٍّ لَا زَالِ رَتَّاعٌ فِي الرَّمْلِ يَنْجَالِ
وَالجُوفِ مَرْكُوبِ زَعَالِ فِي جُورَةِ آبَالِ يَوْمَ عَائِطَةِ وَحَرْبِ وَقْتَالِ
وَلِبَاسِ وَآتَى لِفَصَالِ حَلِيَّةِ وَخَالِ مَوْلَاهُ جَابِدِ حَرَابِةِ⁵
مَشِيكَ خَطَى فَنَ وَذَلَالِ بَلَّغَهُ وَخَلَّخَالِ مَنَّةَ حَبِيْبِكَ عَذَابِةَ
طَبَّحَ بَانَ عَنْ كَعْبَتِكَ مَالِ

أهلك فراسين ورجال	باباك بألفين جابله	أبعد برها نزهة البال
وسرير بالغيم زتكال	مخال لأهم غلابسه	ذونك مجابه وذخال
وديان وخنق وجبال	وزمول ورمال	بساط شين لا فيه رحال
التين والصيد صهال	يزراق غالق سرابه ¹	وذباب وصباع وأهوال
مخال حارم وبطال	لا نجع نزال	لا يقطع حصان ولوال
من الصغر رباه ومال	يخليه موحش شعابه	يزوزه جمل خير لبال
في اللون يصفار يحجال	وسموم تنجال	رباه في عفى وذلال
لا إهاب من حرب وقتال	مكشخ مغري أئبابه ²	ركبه ولد صيد رججال
سريع سدو لأهوش هرقال	بركاب ونعال	تسقد عزم فات في الحال
والسيف من عند صقال	يجتاز ردة ترابسه	ناقل سلاح حرب قتال
	بوقرح يكمال	
	في أرض العفا ولعشابه ³	
	لا شمال لا بهال	
	إميصل أماته غرابه ⁴	
	صنديد ختال	
	ولد صيل ناسه صلابه	
	في لرض زلزال	
	قصد نجع مصقول نابه ⁵	
	من جعب يطوال	

قصد شور من صباحها قال	سأقيه سمم ذبابه	خبير بر في الشور ما عال
فات مجابات ودخال	بوهذب قتل	زاز السرير خش في جبال
وصل نجعها نزهة البال	غشم قص ضربت ثشابه ¹	اتقى طلسم ظلم الحال
بيناتهم قبل مجال	وزمول ورمال	زاد ساعد الوقت وسهال
والنجع شيب وأطفال	قربت نواح ثوابه	ما كان يخطر على بال
للصبح لين بين الحال	بوخرص ميال	صياح الغنم دار غلال
صاحت أمها إنبوت شعال	والليل غيم سحابه	شور بيتهم فازع رججال
سمعوا الخبر بكل تفصال	وحديث وسؤال	واكثر من القيل والقال
إغتاظ سيدها قال محال	خطفها وشد المجابه ²	حضر لعمام ولخوال
فرعوا على خيار لبال	ونسأ ورجال	من أجنابها الدم شتوال
	فزرسان توصل أطنابه	
	بدي زريم لبال	
	حضر وقت تبدى لخلابه ³	
	والوجه يذب بال	
	لعياط واش أسبابه	
	بدي حسن وجبال	
	الميعاد ضيع صوابه	
	ترضى لبدلال	
	كل حد وجد حرابه	
	الشقراط وكمال	
	دخلوا بعيد المجابه ⁴	

قريب مسو تخليط لظلال	بدي الظل يطوال	من الصبح لين غرب الحال
ولاخر سعي وصف الغزال	بدي الريح غيم ضبابه	غددي غزيبهم راح همال
رباه عن كل مجال	العراذ ظافي ثبابه	وصل نجعهم سيد لبطل
مهما الزمان طبص او عال	وأبوه رججال	بنت الكرم أهلها رجال
في قدم سنين فاتها الحال	كل شي قاري حسابه	الساسى كتب قصته وقال
أهل الكرم هيل و هال	لا إدير محال	تحيات من القلب تنقال
تحيات نسا ورجال	مُحال ترضى الخيابه ¹	صلاة النبي تختم أقوال
	كيف كانت أجيال	
	كل شي عامل حسابه ²	
	إجمهور لبطل	
	الضيف هذا خبابه	
	وأشعار و أمثال	
	تحيه حبيب لخبابه	
وختمت أبياتي	صلاتي على الرسول سيد الساداتي	ههدي تحياتي بعد أن تم القول
فشع نجعك راح هز الفجرية		ابن عبد الله وأبو رقيه

الرباح: 12 نوفمبر 1986

الكيد العظيم

هذه القصيدة تمثل رؤية الشاعر لحال النساء، ورؤية الناس لموضوع المرأة نسبية متغيرة حسب التجربة المعيشة من جهة، وطبيعة النساء من جهة أخرى، فالحكم الشامل فيه شيء من التجني، فلا يوجد ما هو خير كله ولا شر كله، والشاعر يشير إلى هذا ويستثني (بنات لوصول).

يَا اللَّيِّ جَائٍ جَدِيدٍ لِلدُّنْيَا تَعَالَى نَحْيِي لِيكَ وَأَصْغَانِي نَوْصِيكَ

رُدُّ بِالكَ مِنْ بُنْيَةِ حَوَّى رَاهَا خَطَرَ عَلَيْكَ

رَاهَا كِي اللَّفْعَةُ تَتَلَوَّى	- رُدُّ بِالكَ مِنْ بُنْيَةِ حَوَّى
تَبَدَا إِنْتَتَفَ فِيكَ ¹	جَرَّبَهَا وَقَتِ إِنْتَتَوَّى
تَتَزَيَّرُ كِي مِثْلَ الْعَقْدَةِ مَا تُحَلِّهَا سَنِيكَ ²	بَلَسَانَهَا تَتَذِيكَ
لَا تَعْطِي فِيهِمْ لَمَانَ	- رُدُّ بِالكَ مِنْ بُونِسْوَانَ
اللَّهُ لَا يَبْلِيكَ	رَاهُمْ وَحَلَّةَ فِي الزَّمَانَ
مِثْلَ تُعَابِنِ فِي الْكَتَّانِ بِسُمُومِهَا تَكْوِيكَ	مِنْ شَرِّهِمْ يَحْمِيكَ
رَاهَا كِي اللَّفْعَةُ الْمَلُوبِيَّةُ	- رُدُّ بِالكَ مِنْ هَا الْوَلِيَّةُ
ثَمَّه تَبِينِ لِيكَ	جَرَّبَ جِيبَ مَعَاهَا مَرِيَّةُ
فِي دَارِكَ مَا تُخَلِّي حِيَّةَ لَا بُدَّ تُعْرِيكَ	تَبَدَا تَنْهَبُ فِيكَ
فِي لَوَّلِ عَشْرَتِهَا حِينِيَّةُ	- رُدُّ بِالكَ مِنْ هَا الْمَسْكِينَةَ
زَوَابِعَهَا تَعْدِيكَ	جَوْهَا يَتَقَلَّبُ فِي حِينِيَّةُ
تَبَدَا تُحَوِّسُ وَبَيْنَ الْمَلْجَى وَهِيَ تُغْرِقُ فِيكَ	وَأُمُوجَهَا تَتَذِيكَ
فِي سَعِ تَنْغَشَّشُ مَخْنُوقَةَ	- رُدُّ بِالكَ مِنْ هَا الْمَخْلُوقَةَ
تَبْرِيشِ آشِ تَعْطِيكَ	تَبَدَا تَتَلَاجَى مَسْحُوقَةَ
تَبَدَا تُخَلِّطُ وَأَنْتِ تَشْرَبُ، حَتَّى تَقْضِي عَلَيْكَ	عَقَاقِرُ تَشْرِي لِيكَ

- رُدُّ بِأَلْسِنَةٍ مِنَ النِّسَاءِ
 رَاهُمْ سُبَابًا لِلْبَلَاءِ
 مِنْ مَكْرَهِنِ يُوقِيكَ
 - جَرَّبَهَا وَقَتِ اللَّيِّ إِطْلَقَ
 كَيْ مِثْلِ الْكُورَةِ تَتَفَلَّقُ
 رَاهَا تَبْهَدُ بِيَدِ بِيكَ
 - خُوذْ حَنْدَرِكَ مِنَ الضَّعِيفَةِ
 تَشْقَلُ مِثْلَ الْخَطِيفَةِ
 وَأَلْوَمَا تَهَيَّيْكَ
 - أَصْفَى نَقُولُكَ هَا الْوَصِيَّةُ
 كَأَنَّكَ شَاهِي تَجِيبُ مَرِيَّةُ
 وَاسْتَقْنَعِ تَكْفِيَةَ
 - أَسْمَعُ لِيَّ وَاشْ نَقُولُ
 إِذَا تَخَطَّبَ أَخْطَبَ لَوْضُولُ
 وَالْخَيْرَاتِ تَجِيكَ
 - إِذَا تَخَطَّبَ بِنْتَ الرَّجَالِ
 لَا تَرْضَاشْ بِالْمُحَالِ
 تُؤَدِّكَ تَعْطِيكَ
 - دِيَمَةٌ فَتَشَّعَ الْقَرِيْبَةُ
 تَلْزِمُ قَدْرَهَا النِّسِيَّةُ

هَذَا وَصِيَّةٌ فِي الْخَفَاءِ
 اللَّهُ لَا إِوْرِيَّكَ¹
 تَبْدَأُ تَجْرِي بِالْحَفَاءِ، وَهِيَ إِتْبَعُ فِيكَ
 لَا عَادَتَشْ بِيكَ تَرْفِقُ
 اللَّهُ يَعْفِيكَ
 وَتُوَلِّيْ عَنُوةً تَتَرَشَّقُ، بِهِكَ تَجْنُنُ فِيكَ²
 رَاهَا تَتَغَيَّرُ فِي الصِّفَةِ
 دِيَمَةٌ إِدْوَحُ فِيكَ
 يَبْدَأُ رِبْعَكَ بِحَرْقِ صِيفَةٍ، اَلْحَلُوْ مَرَّارِ عَلَيْكَ
 أَسْمَعُ قَوْلِي إِصْنَتَ لِيَّ
 مِنْ نَجْعِكَ تَرِيكَ³
 وَلَا تَجِيشُ بِنْتَ الرُّومِيَّةِ، رَاهَا تَشْمَتُ بِيكَ
 بَعْدَ اللَّيِّ سَمِعْتَهُ مَجْمُولُ
 إِبْعَشْرَتَهُمْ تَغْيِيكَ⁴
 حَتَّى الْعَاجِزِ فِيهِمْ طُولُ، يَحْسَنُ لَا يَذِيكَ⁵
 رَاهَا نَزْهَةٌ فِي الْحَلَالِ
 وَلَا تَقْطَعُ شَيْ بِيكَ⁶
 تَتَمَتَّعُ فِي رِزْقِكَ، خَيْرِكَ بَيْنَ إِيْدِيكَ
 مَعَاهَا حَالِكَ تَسْتَرُ عِيَّةُ
 أُمُّ عِيَالِكَ لِيكَ

رَضَّ بِهَا تَرْضَّيْكَ
 - لِأَزْمِ إِدِيرْلَهَا قَدْرُ
 رَاهُمْ عَقُولَهُمْ مِثْلَ النِّدْرِ
 تَبْدَأُ تَسِي فِيكَ

وَأَصْحَبَهَا دِيرَهَا حَبِيْبَةٌ، بِنِيْنَهَا تَهَيَّيْكَ
 وَأَفْرَحُ بِهَا لَا تَنْكُرُ
 لَا تَغْضَبُ عَلِيكَ
 وَاجِبُ وَسَعْلَهَا بِحَرْكِ، وَهِيَ عَوَامَةٌ فِيكَ

قصة حب في الصحراء

إنها قصائد شبيهة بالشعر الملحمي، أو هي ملحمة الفرد الواحد، بل هي المغامرة، خاض فيها الكثير من الشعراء، تختلط فيها المواضيع والأغراض، فيبدأ الشاعر بوصف رحلة النجع، ثم يخص من النجع بطلته فيصفها وصفا دقيقا، ثم يصف الأرض الوعرة الخالية التي حالت دون اللحاق بها، وأن هذه الأرض تحتاج إلى جمل قوي أو فرس أصيل فيصف هذا المركب وقوته وكيف يطوي الأرض طيا، ثم ينعث راكبه بأجمل النعوت فهو الفارس المغوار الذي يتلقى الأهوال من أجل الظفر بجميلة النجع، ليختم القصيدة بوصوله للنجع وخطف جميلته، ثم المطاردة بينه وبين فرسان النجع لكنه ينتصر عليهم ويصل إلى نجعه سالما ويعقد زواجه منها، ثم يعود إلى وصف البطلة فهي الزوجة الرضية الرصينة التي سعد بها فارسه، والقصيدة هذه لشاعرنا الساسي أحد النماذج من أعمال كثيرة لعدد من الشعراء نظموا في هذا النوع من الشعر.

رَأْفَدُ أَدْبَاشَةُ عَلَى ظُهُورِ كَحِيلٍ¹
 بَرُّ الْعَفَا وَالْدَهْسُ فِيهِ قَلِيلٌ²
 سَهْرَانُ لَا نَهْجَعُ مِنْهُمُ اللَّيْلُ
 سُودُ الْحَجَا أُمُّ الْغَيْثِ طَوِيلٌ³
 طَالَعُ مُسَقَّمُ بَانَ عَالِي إِمِيلٍ⁴
 فِي عَائِطُهُ يَوْمٌ مَقْتَلُهُ وَقَتِيلٌ⁵
 فِي بَرِّ خَالِي الْوَحْيِ فِيهِ قَلِيلٌ⁶
 وَجَبِينُ قَمْرَهُ فِي أَوْسَاطِ اللَّيْلِ
 وَالْخَشْمُ بُرْنِي فِي سَمَاهُ إِمِيلٍ⁷

رَحْلُ نَجْعِ طِفْلَةٍ فِي الْعَرَبِ مَحْبُوبَةٌ
 قَصْدُ بَرِّ مَتَطَوُّحٍ بَعِيدِ الْجُوبَةِ
 بَايْتُ نَحْمَمِ كَبَدْتِي مَعْطُوبَةٌ
 سَبَبُ دَائِي مِنْ سَمْرَةِ كَحِيلِ هُدُوبَةٍ
 الْقَدُّ سَرُّ اللَّيْلِ زَهْيِ فِي سَهْوَةِ
 وَالْجُوفُ ظَامِرُ شَاحِبَةِ مَرْكُوبَةٍ
 الرُّقْبَةُ عَنَاقُ الرَّيِّمِ فِي الرُّقُوبَةِ
 الْقُصَّةُ هَفْتُ عَنْ حَاجِبِكَ مَصْلُوبَةٍ
 لِحْدُودِ بَرْقِ اللَّيْلِ لَعَجٍ بِشُبُوبَةٍ

بَسَمَاتٍ وَآتَتْ شَفَّةَ الْمَحْبُوبَةِ
ذُوْنِكَ مَجَائِبَ وَاسِعَةً وَكُرُوبَةً
فِيهَا الْعِزَالُ وَتَغْلِبِيهِ وَذُيُوبَةً
طَيْرِ الرِّخْمِ تَلْقَاهُ نُوبَةً نُوبَةً
وَالرَّمْلَ قَابِلَ حَفَّتِهِ مَنْصُوبَةً
غُرُودٌ عَالِيَةً مِتْكَسِكْسِهِ مَصْبُوبَةً
مَرْتَعِ غِزَالِ الرِّيمِ سُودٌ هَذُوبَةً
فِيهِ النِّعَامَةُ رَاتِعَةٌ فِي سَهْوَبَةٍ
يُرُوزَةُ جَمَلٍ أَحْجَلٌ وَلَدٌ مَدُوبَةً
عَامِينَ أُمَّةٍ شَائِلَةٌ مَحْلُوبَةً
تُرَبِّي مَعْفَى فِي وَطَى مَعْشُوبَةً
تُرَبِّي مُدَلَّلٌ صَاحِبَةٌ فِي صُوبَةٍ
رَكْبَةٌ وَلَدٌ يَجْتَازُ كُلَّ صُعُوبَةٍ
عَازِمٌ فَصَمٌ سَقَدٌ دَخَلَ الْجُوبَةَ
لَرُبِّعِ رَحِلٍ إِدِيرَهَا فِي نُوبَةٍ
عَلَى اللَّهِ مِتْوَكِّلٌ وَعَنْ مَكْتُوبَةٍ

وَأَثَابَ جُوهَرَ يَشْبَهُهُ تَمَثِيلٌ
أَدْخَالَ وَاعْرَهُ فِيهَا الشَّجَرُ ظَلِيلٌ¹
فِيهَا السَّحَالِي وَالْفَنَكُ قَلِيلٌ
وَطَيْرٌ لِحَبَارَةٍ وَطَيْرَةٌ الْقَلِيلُ²
لُؤْنَةٌ مُنْذَهَبٌ لَصَفُورَةٌ إِمِيلٌ
مُحَالٌ تَقْطَعُهَا بِنَاتِ الْخَيْلِ³
تَحْتَ الْعَرِيْشِ تَلْقَاهُ وَقْتِ مُقِيلٍ⁴
مَنْ طَبَعَهَا لِلْوَطُو دِيَمَةٌ تَمِيلٌ
بَابَاهُ سُوفِيٍّ مِنْ خِيَارِ الصَّيْلِ⁵
مُؤَلَاةٌ عَنَّهُ حَرَمٌ التَّشْمِيلِ⁶
وَصَلَّ قَرَحَ عُمُرَةٍ تَامٌ بِالتَّكْمِيلِ⁷
ذَاخِرٌ إِصْبِيَّةٌ فِي هَمَارِ الْوَيْلِ
هَادِي حَيَاتِهِ لَجَلٌ عُوْمُ الْجَيْلِ⁸
نَاقِلٌ سَلَاخَةٍ مِنْ جَعَبِ طُوَيْلِ⁹
مُؤَاوِلٌ مُسِيرَةٌ فِي هَمَارِ وَلِيْلِ¹⁰
وَالنَّجْعِ قَابِلٌ مَسُوْقُورٌ اللَّيْلِ

إِتَّقَى طَلَسَ كَامِنَ قَبْضَ رُقُوبَهُ
إِصَايِدُ إِقَانِصُ فِي سَمِيحِ هَذَاوَبَهُ
حَادِرٌ قَدَاهُمُ وَالْعَنَمُ مَصْبُوبَةٌ
مَرْدٌ قَدَاهَا فِي الْخَفَا بِصُعُوبَةٍ
مِنَ الصَّبْحِ كُلِّ وَاحِدٍ قَصْدٌ مَرْغُوبَةٌ
جَتَّ خَارِجَةٌ مَشِيَّةٌ خَطَى مَزْرُوبَةٌ
تَسْرَسَبُ خَطْفُهَا لَا وَجَدَ صُعُوبَةٌ
تَأَقَّتْ أُمَّهَا مِنْ بَيْتِهَا مَشْغُوبَةٌ
رَقَّتْ لِلْعَلَا مَتَبَعْتَرَةٌ مَرْغُوبَةٌ
إِسْمِعْ خَالَهَا طَبَّقَ عَلَى مَرْكُوبَةٍ
فِي النِّجَعِ يَشْبَحُ فِي النِّسَا مَصْبُوبَةٌ
إِلْحَقُ الْفَرْعُ ثَوْلَى وَلَمْ حُرُوبَةٌ
بُوهَا حَلْفٌ لَا عَادَ يَأْكُلُ ثُوبَهُ
وَتَشْيَعُوا دَخَلُوا بَعِيدَ الْجُوبَةِ
وَعَيْمُ الْبَحْرِيِّ مَسُو قُرْبَ غُرُوبَةٍ
عَدِي غَزِيهِمْ وَقُلُوبُهُمْ مَعْطُوبَةٌ
مَشِي فَائِهِمْ حَصَلَ عَلَى مَرْغُوبَةٍ
وَصَلَ نَجْعُهُمْ وَبُيُوتُهُمْ مَنْصُوبَةٌ

الْمَرْكُوبُ عُقْلُهُ كَارِدَةٌ بِحَمِيلٍ¹
رَمَقٌ شَافِيهَا عَمَلٌ عَلَى التَّحْوِيلِ²
جَتَّ خَارِجَةٌ تَحْلِبُ مِثْلَ قَيْلٍ
بِيهَا اتَّصَلَ وَقَرَّرُوا التَّوَاوِيلَ³
لِغَنَامٍ مَدَّتْ وَالنَّهَارُ طَوِيلٌ
إِثْحَطَبٌ حَطْبُهَا وَإِثْحَزَمَةٌ بِحَمِيلٍ
وَرَأَهُ لِأَحْيَا وَشَدَّ الطَّرِيقَ طَوِيلٌ⁴
شَافَتْ الْفَارِسَ هَزَّ عَوْمُ الْجَيْلِ
تَعَيَّطُ إِثْفَزَعُ كَانَشَ رَجَاجِيلِ
غَرَسَ شُبُورَهُ فُوقَ سَرِجَةٍ إِمِيلٍ⁵
شُورُ بَيْتِ أُخْتِهِ إِهْلِينَ تَهْيِيلِ
وَرَكَبُوا حَصْنَهُ مِنْ أَجْوَادِ الْخَيْلِ⁶
وَلَا عَادَ يَحْلَالُهُ رَقَادُ اللَّيْلِ
وَشُبُورُ يَأْكُلُ فِي أَجْنَابِ الْخَيْلِ
الْجُرَّةُ غَبَاهَا الرِّيحُ بِالتَّرْمِيلِ⁷
عَنْهُمْ مَنَعَ يَا وَيْلَهُمْ بِالْوَيْلِ
رَوْحٌ سَعَاهَا زِينَةُ التَّنْخِيلِ
بَابَاهُ سَاجِي إِمْحَضَرُ التَّوَاوِيلِ

بَسْمَاتٍ وَأَتَتْ شَفَةَ الْمَحْبُوبَةِ
دُونِكَ مَجَائِبٍ وَاسِعَةٍ وَكُرُوبَةٍ
فِيهَا الْغَزَالُ وَتَعْلَبُهُ وَذُيُوبَةٌ
طَيْرِ الرَّخْمِ تَلْقَاهُ نُوبَةٌ نُوبَةٌ
وَالرَّمْلُ قَابِلٌ حَفْتَهُ مَنصُوبَةٌ
غُرُودٌ عَالِيَةٌ مِتْكَسِكْسُهُ مَصْبُوبَةٌ
مَرْتَعٌ غَزَالِ الرَّيْمِ سُودٌ هَذُوبَةٌ
فِيهِ النِّعَامَةُ رَاتِعَةٌ فِي سَهْوبَةٍ
يَزُورُهُ جَمَلٌ أَحْجَلٌ وَلَدٌ مَدُوبَةٌ
عَامِينَ أُمَّةٍ شَائِلَةٌ مَحْلُوبَةٌ
ثَرَبَى مَعْفَى فِي وَطَى مَعْشُوبَةٌ
ثَرَبَى مُدَلَّلٌ صَاحِبَةٌ فِي صُوبَةٍ
رَكْبَةٌ وَلَدٌ يَجْتَازُ كُلَّ صُعُوبَةٍ
عَازِمٌ فَصَمٌ سَقَدٌ دَخَلَ الْجُوبَةَ
لَرَبْعِ رَحْلٍ إِدِيرَهَا فِي نُوبَةٍ
عَلَى اللَّهِ مِتْوَكِّلٌ وَعَنْ مَكْتُوبَةٍ

وَأَيَّابٌ جُوهَرٌ يَشْبَهُهُ تَمَثِيلٌ
أَدْخَالَ وَاعْرَهُ فِيهَا الشَّجَرُ ظَلِيلٌ¹
فِيهَا السَّحَالِيُّ وَالْفَنَكُ قَلِيلٌ
وَطَيْرٌ لِحِبَارَةٍ وَطَيْرَةٌ الْقَلِيلُ²
لُؤْنَةٌ مُذَهَّبٌ لَصْفُورَةٌ إِمِيلٌ
مُحَالٌ تَقْطَعُهَا بِنَاتُ الْخَيْلِ³
تَحْتَ الْعَرِيشِ تَلْقَاهُ وَقْتٌ مُقِيلٌ⁴
مَنْ طَبَعَهَا لِلْوَطُو دِيمَةٌ تَمِيلٌ
بَابَاهُ سُوفِيٍّ مِنْ خَيْارِ الصَّيْلِ⁵
مُؤَلَاةٌ عَنَّهُ حَرَمٌ التَّشْمِيلِ⁶
وَصَلَّ قَرَحٌ عُمُرُهُ تَامٌ بِالتَّكْمِيلِ⁷
ذَاخِرٌ إِصْبِيَّةٌ فِي هَمَارِ الْوَيْلِ
هَادِي حَيَاتِهِ لَجِلٌ عُومٌ الْجَيْلِ⁸
نَاقِلٌ سَلَاحَةٌ مِنْ جَعَبِ طُويلِ⁹
مُؤَاصِلٌ مُسِيرَةٌ فِي هَمَارِ وَلِيلِ¹⁰
وَالنَّجْعُ قَابِلٌ مَسُوٌّ قُرْبُ اللَّيْلِ

إِتَّقَى طَلَسَ كَامِنَ قَبْضَ رُقُوبَةٍ
إِصَايِدَ إِقَانِصَ فِي سَمِيحِ هُدُوبَةٍ
حَادِرٌ قِدَاهُمُ وَالغَنَمُ مَصْبُوبَةٌ
مَرْدٌ قِدَاهَا فِي الْخَفَا بِصُعُوبَةٍ
مِنَ الصَّبْحِ كُلِّ وَاحِدٍ قَصْدُ مَرُغُوبَةٍ
جَتْ خَارِجَهُ مَشِيَّةٌ خَطَى مَزْرُوبَةٍ
تُسْرَسَبُ خَطْفُهَا لَا وَجَدَ صُعُوبَةٍ
تَأَقَّتْ أُمَّهَا مِنْ بَيْتِهَا مَشْعُوبَةٌ
رَقَّتْ لِلْعَلَا مُتَبَعْرَهُ مَرُغُوبَةٍ
إِسْمِعْ خَالَهَا طَبَّقَ عَلَى مَرْكُوبَةٍ
فِي النَّجْعِ يَشْبَحُ فِي النَّسَا مَصْبُوبَةٍ
إِلْحَقِ الْفَرْعَ ثَوْلَى وَلَمْ حُرُوبَةٍ
بُوهَا حَلْفٌ لَا عَادَ يَأْكُلُ ثُوبَةٍ
وَتَشِيْعُوا دَخَلُوا بَعِيدَ الْجُوبَةِ
وَعَيْمَ الْبَحْرِي مَسُو قُرْبَ غُرُوبَةٍ
غَدِي غَزِيَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ مَعْطُوبَةٍ
مَشِي فَاثَهُمْ حَصَلَ عَلَى مَرُغُوبَةٍ
وَصَلَّ نَجَعَهُمْ وَيُوتَهُمْ مَنصُوبَةٍ

الْمَرْكُوبَ عَقْلَهُ كَارِدَةً بِحَمِيلٍ¹
رَمَقَ شَافِيهَا عَمَلٌ عَلَى التَّحْوِيلِ²
جَتْ خَارِجَهُ تَحْلِبُ مِثْلَ قَيْلِ
بِيهَا اتَّصَلَ وَقَرَّرُوا التَّوِيلِ³
لِغَنَامٍ مَدَّتْ وَالنَّهَارَ طَوِيلِ
إِتْحَطَبُ حَطْبُهَا وَإِتْحَزَمَهُ بِحَمِيلِ
وَرَأَهُ لِأَحْيَا وَشَدَّ الطَّرِيقَ طَوِيلِ⁴
شَافَتْ الْفَارِسَ هَزَّ عُومَ الْجِيلِ
تَعَيَّطُ إِتْفَزَعُ كَانَشَ رَجَا جِيلِ
غَرَسَ شُبُورَهُ فُوقَ سَرَجِهِ إِمِيلِ⁵
شُورَ بَيْتِ أُخْتِهِ إِهْلِينَ تَهِيلِ
وَرَكِبُوا حَصْنَهُ مِنْ أَجْوَادِ الْخَيْلِ⁶
وَلَا عَادَ يَحْلَلُوهُ رُقَادَ اللَّيْلِ
وَشُبُورُ يَأْكُلُ فِي أَجْنَابِ الْخَيْلِ
الْجُرَّةُ غَبَّاهَا الرِّيحُ بِالتَّرْمِيلِ⁷
عَنْهُمْ مَنَعَ يَا وَيْلَهُمْ بِالْوَيْلِ
رَوَّحَ سَاعَاهَا زِينَةَ التَّخْلِيلِ
بَابَاهُ سَاجِي إِمْحَضَرُ التَّوَاوِيلِ

نَسَا النَجْعَ خُرْجَنَ لَا بَقَتْ مَحْجُوبَةٌ
نَادُوا عَلَى الطَّالِبِ فَتَحَ كُتُوبَهُ
عَاطِيَهُ زَهْرَةَ وَسَاعِدَهُ مَكْتُوبَهُ
عَلَى وَصُولِهِمْ مَا زَالَ خَاطِي نُوبَهُ
سَعِدَتْ حَيَاتُهُ حَاشَهَا الْمَحْجُوبَةُ
بِنْتِ أَصْلٍ لَا يُوجَدُ مَعَهَا صُعُوبَةُ
شَاعِرٍ نَقَدَّمَ قِصَّتِي مَكْتُوبَهُ
الْأَلْفِ تَابَتَهُ مَعَ دَالِهَا مَحْسُوبَةُ
مِ الْوَادِ أَصْلِي نَاسٌ بَدُوْ غُرُوبَهُ
نَحْتِمُ صَلَاتِي عَلَى النَّبِيِّ مَطْلُوبَهُ
تَحِيَّاتٍ لِلِّي حَاضِرِينَ التُّوبَةَ
وَجَمْهُورِنَا الْغَالِي وَلَدِ لِعُرُوبَهُ
رَحَلَ نَجْعَ طِفْلَةٍ فِي الْعَرَبِ مَحْجُوبَةُ

شُورٌ بَيْتَهُمْ مِتْفَازَعَهُ رَجَاجِيلُ
ثَوَكَّالٌ عَقْدَلَهُ شَرِطَهَا تَحْلِيلُ¹
وَالْعَرَسُ رَاكِبٌ وَالْجَحَافُ تَمِيلُ
إِدْوَمٌ فَرِحَهُمْ وَإِرْوَحُوا فِي اللَّيْلِ²
لَا حَرْبَ لَا قَاتِلَ وَلَا هُوَ قَتِيلُ
وَتَسَاعُدُهُ مَهْمَا الزَّمَانُ إِعْيَلُ
تُرْوِي حَيَاةَ الشَّعْبِ أَقْدَمَ جَيْلُ
بِالْحَاءِ تَبَدَّلَا الْمِيْمُ فِي التَّحْصِيلِ
وَالِيَاءِ بَعْدَهُ زَيْدَهَا تَكْمِيلُ
لَا نَرَكُعُوا إِلَّا مِنْهُوَ عَدُوْ ذَخِيلُ
بِيهَا نَكْمَلُ شَعْرَ لِمَوَاوِيلُ
رَجَالُ الصَّحَافَةِ وَتَلْفِزَةُ وَتَسْجِيلُ
الَّذِي مَتَابَعِينَ الْحَفْلِ سَهَرُوا اللَّيْلُ
رَافِدُ أَدْبَاشَتُهُ عَلَى ظُهُورِ كَحِيلُ

الرباح: 20 ماي 1986

بنت الأصل

يقول المثل الشعبي: (الخير مرًا والشر مرًا) والفرق بين المرأة الخيرة والمرأة الشريرة الأصل والفعل، هذا ما تناولته القصيدة، وموضوع المرأة موضوع شيق طريف في الشعر الشعبي خاصة وفي الأدب الشعبي عموماً.

بنت عرُوش خيارُ قبيلته

يا ويله منها يا ويله

بنت عرُوش و بنت رَجَال

بالدَّيرِ تلقَاهَا جَمِيله

عشرتها كلها بالحيلة

بنت رَجَال و بنت أُصُول

عمره إفتوت ثقُولش ليلته

لو يغلط هي تُعدِّبلته

عشرتها ديمه مهنَّاش

تتحَزَّم تَبْدَا تَشْرِيلته

أوهي في الـمِيزَان ثقِيلته

في الدُّنيا عايش في جَنته

في قلبه مرتاح ذليلته

واحد كاسب بنت رَجَال

أواحد كاسب بنت أرذال

- واحد كاسب بنت حلال

هممة وسياسه وأفعال

أواحد كاسب بنت أرذال

- واحد كاسب بنت فُحُول

مهمما كان الحال أطول

واش قال كلامه مقبول

- أواحد كاسب بنت ألياش

إتحوس ع الخُصمة كيفاش

تلوِّح كلمة ما توزنهنَّاش

- واحد ربِّي تكرم عنه

تهنَّيه وهو يتهنَّي

واحد ربّي زايّد عنّي
 - واحد كاسب كاسب الكلبه
 حتّى أوليداته من صلبه
 ولا يقعد واحلّ في غلبه
 - واحد كاسب بنت أكرام
 أواحد كاسب بنت حرام
 حياته كلها ثروح أحلام
 - واحد مالك عنده بيّه
 حوايجها كلها مقضية
 أواحد ملكاته جيّه
 - واحد كاسب ما يرضيه
 أواحد ربّي زاد عليه
 وكاله اللّي جابه ترحيه
 - واحد متهني لا بأس
 متفاهم هو والتاس
 لا خصمه لا تتم دواس
 - واحد كاسب بنت بلادّه
 نعمّرو وثريّله أولاده
 اللّي مرضي المولى وعباده
 واحد كاسب بنت رجال
 أواحد كاسب بنت أرذال

خبالّه متخلص في غزيلة
 معديها حياتّه في غلبه
 يكرهم يهرب وقبلا
 ومالاقى حتّى وسيله
 زهرة وأعطائه ليّام
 متعذب منها يا ويله
 لا إريّح يوم ولا ليلة
 جانبها له ربّي مهدية
 إبيتها ما هيش بخيلة
 طول عمرة مكوي بفتيلة
 زهرة مولانا عاطية
 إبعفده عقونة وهبيله
 بشعة وشريه ونطيله
 بالداير مرفوغ الرأس
 عايش متنسمي في جيلة
 مترادغ هو والعيلة
 ذكره مبرومه أو قداذه
 يلقاهم ليّام طويله
 ربّي عالم ما تغديله
 بنت غروش خيار قبيله
 يا ويله منها يا ويله

العشرة

الكثير من الشعراء الشعبيين نظموا مثل هذه القصائد والتي يصفون فيها الصراع مع الثلاثي الخطير النفس، الشيطان والمرأة، والقصيدة التي بين أيدينا تدخل ضمن السياق نفسه، وتعطينا صورة لهذا النوع من الشعر.

لثنين لا واجد معاهم راحة
 - لثنين لا هنوني
 كل ما نحاول لا بغو يخطوني
 لا هنتهم لا سلموا هاتوني
 - النفس منها دايه
 شيطانها أغور مدبذب رايه
 قرئت ما نفعت معاه قرائه
 - نمرود لا يتورى
 العمهوج عشرتها بدتلي مرة
 ساعات تنكرفس أثقولي صرة
 - منهم أكثر كسادي
 بلا رادتي عزا علي أولادي
 تمنيت نبعد من خداها غادي
 على واش عايش حاير
 دبرت لا فكت علي دبائر

النفس والغنجة كحيل أشباحه¹
 همما سباب ليغتي ومحوني
 كل يوم قلبي ناطفات أجراحة
 عشراي لكن طبعهم كلاحه²
 كل يوم تلهت جايه حكايه³
 طول لازها للوطو في الزرزاحة⁴
 وصيت لا نفعت معاه صراحة
 شين خلقتة يا مخيه ها الجرة⁵
 منها نشاف الريق شاط كلاحه⁶
 محال لا نفعت معاه ملاحه
 سبب داي من هي عشير أوسادي⁷
 في حجرها إعيشوا الهني وأفراحة
 نعيش وحدي حر فابعد واحه
 في كل حين العقل ديمه إخاير⁸
 القلب باش إذوب في مطراحة

مضبوط ضبط الخيط في السفاحة¹

النفس والغنجة كحيل أشباحه

الوادي: 15 سبتمبر 1988

اللي كتيلي في جيني ساير

لثنين لا واجد معاهم راحة

علياء

وراء هذه القصيدة قصة طريفة ملخصها، بينما كان الشاعران الساسي حمادي وعلي عناد يشاركان بمهرجان في الجنوب التونسي في شتاء سنة 1993، أملت بالشاعر علي عناد وعكة صحية أدخلته المستشفى، وكان الساسي حمادي لا يفارقة لحظة، أما رعايته الطبية وتمريضه فكان على يد الممرضة علياء، وكانت علياء فائقة الجمال شديدة الاهتمام بالشاعر علي عناد خاصة لما عرفت أنهما شعراء وضيوف على تونس، وقد أوصاها الشاعر الساسي بأن تقوم بأكثر من الواجب مع صديقه المريض وأحسن لها إحسانا كثيرا، وبينما بدأ الشاعر علي عناد يتماثل للشفاء وقارب على الخروج من المستشفى، طلبت علياء من الشاعر الساسي حمادي أن يقول فيها قصيدة شعرية، فولدت هذه القصيدة جميلة جمال علياء.

عَلِيَا وَعَلِيكَ الشَّعْرُ بِالْتَرْدِيدِ وَجْهَكَ قَمْرَ الْعِيدِ وَزِينُكَ تُحَدِّى زَيْنَ بِنْتِ دُرَيْدِ
زَيْنُكَ تُحَدِّى الْقَمْرَ فِي الشَّعَّانِ ضَاوِي سَطَعَ تَحْتَ السَّحَابِ بَهْرُ
عَيْونِكَ تُذَلِّلُ هَامِلَ الْوَدْيَانِ مَانَعُ عَلِي الصَّيَّادُ رَاحَ نَفْرٍ¹
رُجْحَةَ هُدُوبِكَ خَمْرَ لَوْلَاهَانَ اللَّي رَاكَ يَتَخَمَّرُ بِلَاشِ خَمْرُ
رُوحَكَ مَلَكَ اللهُ وَسَطَ جَنَانِ وَاللهِ عَنْ صُنْعِ الْجَمَالِ قُدْرُ
وَتَهْتَفُ مَنَايَا الرُّوحِ يَا سُبْحَانَ أْبَدَعْتَ صُورَةَ زَيْنِ مَا تُصَوِّرُ
سُبْحَانَ مُولَانَا عَظِيمِ الشَّانِ عَلَيْكَ جَابَ شَاعِرٌ فِي قَصِيدِ شَعْرُ
لَيْكَ نَظْمٌ مِ السَّاسِي نَقَشَتْ أَوْزَانَ مَرْتُوبٌ خَطَّ قَصِيدَ نَهْدِيكَ وَنَعْنِي عَلَيْكَ نُزَيْدِ

عَلِيَا مَثَلْتُ قَدِّكَ غَرَسَ عَالِي الْفُوقِ فِي وَسْطِ غَابَةِ فِي الْعَلَا مِيَالِ
وَجْهَكَ قَمْرَ ضَاوِي عَقَابِ شُرُوقِ بَدَّدَ ظِلَامَ اللَّيْلِ بَعْدَ إِنْ طَالِ
وَعَيْونِ بِنْتِ الرِّيمِ جَدَعَهُ فَرُوقِ تَرْتَعُ غَرِيْقُ الرَّمْلِ وَيَنْ طُوَالِ²
مَتَعْنِيهِ شَارِدُ خَفِيفِ الرُّوقِ تَمْنَعُ عَلِي الصَّيَّادُ وَالْقَتَّالِ³

ورمشة هذوبك حيروا المعشوق
وجبين برق اللي سحابة إسوق
وشامة على خدك تبان الفوق
والخشم طير عقاب دامي سبوق
وأنياب جوهر تغلبه في السوق
ظهر سالفك وقت اللي هفي البخوق
ونهود من تحت لخلال إسوق
والجوف عوده شاحبة وققوق
مسعد صباح اللي عليه إسوق
في غيابه غلب علي الشوق
لاهي بضاعة تتلقي في السوق
العيشة معاها فرح فيها طوق
براقة نبينا الطاهر المرموق والكون والتوحيد إنجيك ونعني عليك جديد

وحواجبك نونين زي هلال
أمطاره غزيرة فرحة الومال
على خدود ورد اللهي جينه مال
هافي لفي ع الصائده في الحال¹
وبسمات ع الشفة صباح قال
زي الذهب ما ريتلاش مثال²
شقره طويلة فايزة بدلال
في عايطة يوم حرب وقت قتال
زينك تحدى زين بنت هلال³
من فراقها طول علي الحال
بنت أصل ما تنسامشي بالمال
الله إصونها من العين والدجال
إنجيك ونعني عليك جديد

ننظم عليك الشعر جبت أنشادي
اسمي الساسي واللقب حمادي
ولايني من سوف أهل الوادي
المكتوب لاقى القدر في ميعادي
ليك القصيدة جبتها سقادي
تهني علي خويا علي عادي
أنتم أهل، أنتم إخواني وأولادي

وخطيت عن زينك خطوط ملاح
دزيري الوطن مدينتي الرباح
واذ سوف واذا الحب للي ملاح
إنعيا نعلت زينها وضاح
عندي وصية روح للرواح⁴
خليه يشفي بينكم مرتاح⁵
أنتم عز للعزه ثعدى راح

أنتم نجدة الموضام والبوجادي
وأنتم سند ومسندي وأسنادي
ومغرب عربنا نجمته وقادي
وكلنا جيرة البغضنا م أجدادي
والدم ما يرخصش في ميعادي
ومهما حكم الدهر جاي وغادي
شدي قصيدي وأحفظي معهادي

تحياتي م الساسي ولد حمادي
عليك الشعر بالترديد
ليك قلب صافي وديد
وجهك قمر العيد
وإحن ما حنت فريد وليد
وزينك تحدي زين بنت دريد
قبلي (تونس): 25 ديسمبر 1993

3350

حسان الجيلاني

مل النراش الخنائير

بولاي
سوف



دار الشهاب / باتنة. الجزائر

بیتا غرام زهور

بیَا غرام زهُور * جَار عَلِيًّا
حَرَقْتُ قَلْبِي * أُمَّ الْعَيْنِ حَرِيًّا
نَا نَتَمَنِي * دَائِرَةَ خَوَاتِمٍ مِنْ ذَهَبٍ وَرِيَّةَ
تَظْهَرُ رَاخِمِيْسَهُ * أَمْدَرَجْحَةَ بِالْهَلَّةِ
عِنْدَ بِنْتِ غَالِي بِرُوحِهَا فَرْدِيَّةَ

نَتَمَنِي فِيهَا * خُلْخَالَ رِنَّانٍ فِي رَجْلَيْهَا
وَالْحَنَّةَ حَمْرَاءَ * فِي أَيْدِيهَا
أَدَّتْ عَقْلِي وَرُوحِي السُّوفِيَّةَ

خَرَجْتُ أَدُورَ * هَا الطِّفْلَةَ الْمَسْمِيَّةَ زَهُورَ
رِيحَتِهَا * عَطَّرَ رُوحِي بِخُورِ
يَا نَاسَ عَقْلِي أَدَاتِهِ هِيَ

صباها ابراهيم

صباها ابراهيم عن عيسة صباها ابراهيم * عرضتني ما بتسبي ان صبح
اه يادايه.. بنت الجار اتمنتها احذايه * الهي زارتني تحايا مجبنتي ما بتسبي ان صبح
مسكت للخاله حكيتلها نانا باللي صا - * قتلها الرابي ياخاله مجبنتي وعليها ان صبح
اربي يا العمة.. قليلها من عندي لها الكلمة * لها اللفة بجهتها ثم عرضتني وما بتسبي ان صبح
اربي فلرو لها.. في موعدي ما اتسولها * حتى ابري من السفر بو لها تسيلهم وعليها ان صبح
عن بنت الجار خلت اعيرني سهاره * من فراقها ناذقت المرارة قولها عليها ان صبح

كامله وطوبى

كامله وطوبى له والعين حور^١
والغمام المكي^٢ والعين حور^٣
والغمام البري^٣.. الحب يفتك
وبينه هو لغاتوا برنوسي
بين الفيطان الكاش نيد^٤
بين الشفايق^٤ في قلبي ديم^٤
قولو اليمض الكند^٥ فاضت
قولو الوناه^٥ الكبد^٥ فاضت
والهذاب^١ تميل^١ آه يارايا
والغمام ايكي^٢ آه يارايا
والغمام امجري^٣ آه يارايا
تميل^٣ نوا^٣ آه يارايا
وهو عشان^٤ آه يارايا
مالهوشي غايب^٤ آه يارايا
من شراب القله^٥ آه يارايا
من شراب الطاج^٥ آه يارايا

غُرُودٌ عَالِيَةٌ

- ① غُرُودٌ عَالِيَةٌ وَالْمَوْتُ فِيهَا جَهَنَّمِي * لَأَصِيبُ نَاسِي وَلا عَرَبَ زَارَتِي
 - ② أَهْلِي تَمَّتْ.. لِي سِرٌّ لِلَّهِ وَالْخَلِيقَةِ اتَّمَّتْ * الأَرْضُ الصَّحِيحَةُ كَيْفَ عَنِي صَمَّتْ
 - ③ لَا نَيْسَهَا.. وَلا لِهِيَ مَنَامُهُ بِالْهَلَةِ أَخْرَصَهَا * كَذِبٌ مَن يَقُولُ كَسْوَةٌ نَلْبَسَهَا
أَيْحَسْبِي الْجَهْلُ وَالنُّقُولُ لَأَلْزَمَتِي
 - ④ كَسْوَةٌ جَارِيهَا.. مَن السُّوقِ رَافِعِ أَفْطُومَةٍ فِيهَا * حَدَّ زَمَلَكُ طَوَّلَ إِذْ رَعَمْتُ فِيهَا
حَبَّتْ وَأَنْبِيءُ مَالِيحَةٍ سَمَّرَتِي
 - ⑤ طُرْتُ قِبَالَهُ.. وَبِئْسَ نَفْعِي مَاءٌ مَن الرِّجَالِ * قَطَطْتُ رَنْعَةً عَالِجِي لَهْمَالِ
وَالسَّابِقَةُ مَن الْخَيْلِ لَأَزِدَّتِي
 - ⑥ قَلْبِي حَايِرٌ.. وَلا مَن هَدَايَةَ نَحْمُزَةٍ بِغَايِرِ * حَبَّتْ بَيْتِي كَانَ بَيْنَ زُرُودِ إِيْرِ
لَأِي مَسِيَّتْ.. وَلا الْمَدِينَةَ جَهَنَّمِي
 - ⑦ يَا لَلِّي مَاسِي.. سَلَّمَ عَلَيَّ غُرُودُ مَسِيْلِ الْهَاشِمِيِّ * فِي ظَنَّتِي بَارَاكٌ مَارِقَاسِي
عَلَيَّ غُرُودٌ وَالرَّهْلُ مَاسَتِي
 - ⑧ يَا غَالِيَةً.. حَدَّ الرَّصْنِ وَالرَّاحِلَةَ لِهَيْرِي * انْعَقَبْتُ عَنْ قُبْرِي دِيرَةَ تَنْبِي
فِي السَّيْفِ لَبِيضُ ثُرْبَتِي لَأَحْتَمِي
- غُرُودٌ عَالِيَةٌ وَالْمَوْتُ فِيهَا جَهَنَّمِي

يا بنيت العرجون

- ردي عليا يا بنيت العرجون ردي عليا * يا كاملة بالزبد يا السوفية
المسيبة ظريفه * والحاجب قنال والحنة حقيقه
والحولي حيان * زايد انا حقيقه
لزام بو عرضين طيه بطيه * يا بنيت العرجون ردي عليا
اعجبي خيال * يا هابطة للقوط وينهم ارجالك
تفت من بالخير * نطلب او صال
سرتك عيوني والقلب لهديه * يا بنيت العرجون ردي عليا
زينه ارحم * خلا في مخون وانا يا صغير
لقاوتك فنتاك * من بعيد اتسير
خياخال بوزوزين نسمع ديه * يا بنيت العرجون ردي عليا
نارك قتره * خايف يوم انجيك تشقى اخساره
تسمت العريان * يحلو يا سراه
ها الطفل المسكين ماشي ضحيه * يا بنيت العرجون ردي عليا

هو وهي

رجل أسود البشرة تزوج من امرأة بيضاء، فراح ترحبه لأنها ليست الصيد الذي يهبطه سلاحه.. ولأن الناس لا مولها عند ما تزوجته، فسلك الذهب لا يمكن أن يركب على القصدير (وهو تلميح إلى أنها من معدن الذهب وهو من معدن القصدير).. وأجبرها لهو محبة وغضب: يلعن أبوك ويلعن من ينام فوق فراشك، هات الجمل واعلمي فوقه لبارك.. يا عورة النساء، ماذا استفعيني. ولنترك حوار الشعر يفصح عن ذلك:

هي: يا طير يا طير ما كس طيري * إيلا قيك المكتوب يا طير وتلاقي غيري
 - ما في من صايدتك * وما في الفزال التي تهيدة ما حملتك
 عكوا علي الناس في ما خفتك * سلك الذهب ما يركب عال قصديري

هو: بول و بونا بك * وبو اللي اريهية النوم فوق أفرانك
 هاتي الجمل لهزي عليه البايك * لها غيرة النساء واهن باهن اديري
 لها هو حوار تعري ما هن بين "هو وهي" ولكن في هذه المرة بيد "هو" ولها ناس متيام عاشقا
 إلى حد الضياع يقول:

هو: حفتك في العر خطر يا العذرة * رضبان والحال حامي
 يالندرا يغفر الله يا العذرة * والآنمجد زاضيا مي

هي: اجنق موت لكاك * في الحب وحدك اتسابك
 في عندي الدوا باهن نيريك * لكني شاتي عذابك

هو: لو كان للصبير نصير يا العذرة * حتان وحدك اتر وفي
 في خوفي من العر يفسف يا العذرة * ومن الموت لكأله خوفي

حوار الفرد مجرد يبكي برثته * واهليل اللي امفارق الوردة الحنية انه
حوار رقاد * وحوار اللي امفارق اميمته الشاردة
وكيف حضر واكسوته واجلابه * ياهل تيري فالووس عنه اسم الله
ياريتهم حضر واقراته ووجاره * حين اللي بكى في احضانين دنته
كانه انت طاظه وحنانه * انا انداوي في بنات الناس
وكانه انت الصوف طاظه في سمانه * انا لاس الباس
وكانه انت الباب طاظه في حلانه * انا دخلت وقبلت العساس
وكانه انت بيت امانه * انا امام ايرصلوا ورايا الناس
دوي فرحنا اليوم وتاي دحانه * ارتبنا الشا يالاس فيهم هانا
انفكرنا لهم.. جالت دوعنا اليوم بالسينام * جالت عليهم الناس واهن انباهم
ضافت الخواطر من كتر ما سألونا * يالند رايجوم الحان قداهم
ينسوا اللي فات بينا وارجونا

لهاك الغزِيل

- لهاك الغزِيلُ ناما صبوت النُّوم * من افراقه ماجا في النُّوم
لهاك الغزِيلُ نامتتتتت * في موت عيني ناخبيتتت
بين اشقاري ناضيتتت * ولها الضممة عرتت عني النُّوم
حببتو ما فيها با س * راكم ما لهدين عني يا نا س
والحب كله بليان احسان * حببتو واغلا س النُّوم
لهاك الغزِيلُ بو ضفيرة * في حبه نا عائس في حيرة
والله قتال الغيرة * والغيرة ذهبت عني النُّوم
لهاك الغزِيلُ بو صد عريف * واللي حبه عمره ما رحبت
نا يا ما صبت غيرة حببت * غاب عني وغاب عني النُّوم
لهاك الغزِيلُ بو سنة ذهب * في حبه نا يا نيسي كذاب
والله والله ما نقلب * والغلبة طيرت عني النُّوم
-

نظف جرح

-162-

- 01 نظف جرح في قلبي قديم نسيته * سبب نظفته لفضلة جواب قريته
- 02 نظف جرح في تلموني * داويته بعز الدواء خانوني
- 03 والتي جي من قسا لهم دوتي * والتي رضوي البهله واليته
- 04 بالشرع لا ريتهم ولا روتي * ولا مرعوا لي الباب ولا خشيته
- 05 نظف جرح في هواجيتي * لية زمان ناسي ما عليه نيتي
- 06 حبت أمانه فيها الدرّ الهم لية * من فرحتي جرحي نظف حكيته
- 07 لا صبت صرف الأمانه في ايرتي * ولا صبت لجرمي ذوا داويته
- 08 في نحصا به كيف ولت * وما عادت من بحسب حديثي خلت
- 09 تتعاهدوا الأثنين في حق الله * وحتى نوالي الخائبه عدتي
- 10 ابروي زادي عالطين بلك * فعل فعله فيه ما ظنيتك
- 11 فعل فعله فية ما هو من انوالم * وعن هو دتي ربي رقيب وعالم
- 12 نكي نساكي ظالني ظالم * اسخف اعمار الصم الى كاليته
- 13 فيما مضى نكتبه ابزوز محاسن * واليوم حتى القلم من ايري غدتيه
- 14 في الأولى ياريتني ما ريتني * وزيد ريتني في الثانية ما جيتني
- 15 وزيد ريتني في الثالثة ما خشيته * لا تردني الخيطان ولا جديته
- 16 تلفقت باس انصيب الفرج ما لقيتني * وهي حال قاضي علي التلغيتك

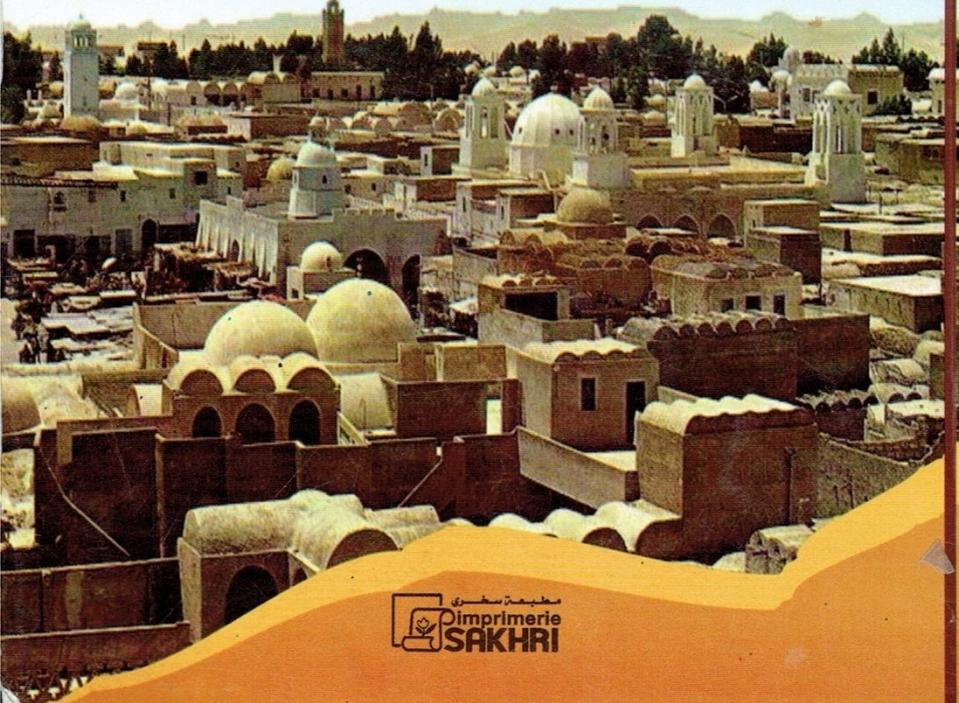
والله يا غاليه

- ① والله يا غاليه ما نحسبك خوآن يا غاليه
يا ستمت العديان فيك وفيك
 - ② لانجوم ايفيو الركان فلكي لانجوم ايفيو
لبحر يشف والصفار ايبونا
 - ③ والله ما مجته .. فراقك وسهر الليل ما مجته
لزي عن شرب الخمر وانا اعلمت
 - ④ منه فله ايروق يزي من سهر الليل فله ايروق
لفراحت يبي والمخدر اتنوح
 - ⑤ ما نحسبكس اتجاني ولا نحسبك عندك حبيب اخلا في
قلبي على قلبك حبيب والله صافي يا ستمت العديان نيك وفيه
 - ⑥ ما نحسبكس اصغير .. ولا نحسبك عن الرهوي تتغير
قلبي حال لقلبك حال ما يتغير يا ستمت العديان وعيني حيه
-

الموسوعة السوفية للأمثال والحكم الشعبية

أكثر من 2600 مثل وحكمة شعبية مشروحة

جمع وشرح الأستاذ:
بن علي محمد الصالح



مطبعة سحري
Imprimerie
SAKHRI

الأمثال الشعبية

- 1- اخطب لبنتك وما تخطبش لولدك
- 2- الخطاب رطاب
- 3- الخطابة عشرين والمكتوب واحد
- 4- اخطب بنات الأصول علاش الزمان يدور
- 5- الزواج ليلة والتدبير عام
- 6- إلي مد بنتها بيس رقادها
- 7- سرار العروسة عند أمها مدسوسة
- 8- أضرب القطوسة تخاف العروسة
- 9- إلي ما بني وما عرس ما يعرف ماله باش يتهرس
- 10- خاينة النسا عند مليح الرجال، ومليحة النسا عند خايب الرجال
- 11- العروس دون ما وصلت عام وست أشهر ماتنضم ولا تشكر
- 12- العروس في عامها لوم من لامها
- 13-، لِمَها وولِدك يَصَلِّ لَهْ
- 14- بعد الأم تجي الخالة
- 15- لأم لمامة
- 16- إلي عاف أمه من المه
- 17- الي ما خذاش راي أمه يا همه
- 18- كب القدرة على فمها تجي البنت لأمها
- 19- بنات عن لَمَّات
- 20- لا أحتك لا بنت عمك. إذا ماتت أمك صديق ما بقالك
- 21- البائرة قالت الرجالة عميوا
- 22- البائرة قالت بي سحر
- 23- البائرة قالت سعدي منحوس
- 24- تخاف المرا من الشيب خوف النعجة من الذيب
- 25- رايح للبائرة تكتبله
- 26- قداش من بارت وجاها مكتوبها
- 27- المرا شاورها وخالف عليه
- 28- أربع نسا والقربة يابسة
- 29- كي المرا النطيلة لا تغيث لا تغيث روحها
- 30- عز النسا يخلي الديار
- 31- معرفتك في النسا خسارة كي الشابة كي العزوز
- 32- لا في الشتا نهار دافي، ولا عند النساء عهد وافي.

- 33- ستنى ضناك بفقرك واٍ لا غناك
34- أضنى ولوح تلقى وين تروح
35- ولادي قبل إفادي
36- ني ما إتهنى ، واللي ما ضني بات شاقى.
37- كبروا أولاده إصاحبهم
38- البنت تحي بعيدة من القلب وتقربله، والولد يجي قريب من القلب ويبعد عنه
39- زينة المرا الفعايل
40- لزين ما عمّر دار ما خلى دار
41- لا يعجبك نوار الدفة في الوادي داير ظلايل، ولا يعجبك زين طفلة حتى تشوف الفعايل
42- الدفا والعفا
43- ما في النار صغيرة ولا في النساء حقيرة
44- تموت الضرة وتبقى عروقها
45- الضرة مرة
46- زوالي بصرايره ولا مرسم بصرايره
47- دم الضراير يتخلط ودم السلفات ما يتخلط
48- السعد لمكسر ماسقماشى السحارة
49- سعود ما هوش عرى زنود
50- قصص ونواصي وعتب وبعض من الذرية
51- كي التابعة
52- ا شفت ا ثنين متفاهمين ا عرف الدرك عن واحد
53- أصبر يا صابر تنال الخير
54- لحة تصبر والبيتها ا تعمر
55- خيار المرا تمهي وتوني
56- أصبر عام للمرا، وشهر للسفر، ونهار للحرب وضيق الحال، وأصبر ديمة للدهر.
57- اخدم على عرضك يخدم عليك
58- العرض أولى السبوبة
59- عروض الناس أمانة
60- اسمه سابقه
61- نعل اللي يتزوج هجالة وأولادها رجالة
62- ماش من مطلقة ساس ا عمار
63- إذا تفاهمت العزوز والكنة إبليس يدخل الجنة
64- النسبية ذبية
65- تكبري بالكنة وتولي عزوز

66- قرابة البعايد

67- لمرأ البعيدة والمملك القريب إود بيهم الحبيب حبيبه

68- المرأ بعايد والكنز أرض حدايد

69- تبع الطرق ولو دارت، واسكن المدينة ولو جارت، وخوذ بنت عمك ولو بارت.

70- جيب مرأ ياكل منها الزمان ويخلي

دليل العادات والمعتقدات الشعبية

- 1- هل في المعتقد الشعبي ما يمنع البنت من اللعب إذا وصلت إلى مرحلة البلوغ؟
- 2- هل في العادات والتقاليد ما يفرض على الفتاة لباساً معيناً في مرحلة البلوغ؟
- 3- هل العادات الاجتماعية تفرض على الفتاة إتقان أعمال المنزل حال بلوغها استعداداً لمرحلة الزواج؟
- 4- هل في المعتقد الشعبي ما يمنع المرأة بالاختلاط بالرجال؟ أو الحذر في التعامل معهم؟
- 5- هل في تقاليد الجماعة ما يشجع على الارتباط بالفتاة الصغيرة في السن؟
- 6- هل في المعتقد الشعبي ما يمنع المرأة من تكرار الخطوبة خوفاً من الإشاعات؟
- 7- هل في المعتقد لشعبي ما يمنع المرأة من الخروج من البيت قبل زواجها؟ وما هو التفسير الشعبي للحجة؟
- 8- هل يوجد في المعتقد الشعبي ما يشجع على الربط (عمل سحري يأتيه بعض السحرة يزعم أنه يشل القدرات الجنسية للرجل والمرأة).
- 9- هل في المعتقد الشعبي ما يحرض الفتاة المقبلة على الزواج الذهاب للراقي تجنباً للعين والحسد؟
- 10- ما التفسير الشعبي لإقامة طقوس الحنة عند ضريح الولي الصالح؟
- 11- ما هي أهمية المزوار أو المزورة بالنسبة للعروسين؟ وما التفسير الشعبي لذلك؟
- 12- هل يوجد في بعض العادات والمعتقدات الشعبية ما يحرم على الرجل القيام بالأعمال المنزلية؟
- 13- ما هي الممارسات التي يستخدم فيها البخور؟ ولماذا؟ وهل يستخدم في بعض الممارسات السحرية؟
- 14- ما هي العادات أو المعتقدات المتعلقة بالمرأة العانس والعافر؟
- 15- هل في العادات مليّ عيب على المرأة دخول الأسواق، و القيام بالأعمال التجارية؟
- 16- هل في العادات ما يؤسس لمقارنات تعقد بين البنات والأولاد؟ وما هي تلك المقارنات؟
- 17- هل في المعتقد الشعبي ما يدل على أن النساء يجلبن الحظ؟
- 18- هل في المعتقد الشعبي ما يدل على أن النساء يجلبن النحس؟
- 19- هل في المعتقد الشعبي ما يقلل من شأن القدرات العقلية والمعرفية للنساء؟
- 20- هل يوجد في العادات الشعبية ما يميز المرأة عن الرجل في بعض الصفات ك(الصبر والحلم والالتزام بالكلمة، تحمل المشاق، الأمانة، العرفان بالجميل..).
- 21- هل يفضل المعتقد الشعبي زواج المرأة على تعليمها؟
- 22- هل في التقاليد الشعبية ما يشجع على مكوث المرأة في البيت؟

ملخص الدراسة

تستمد أشكال التعبير الشعبي أهميتها من قدرتها الفائقة على تناول عديد المواضيع الاجتماعية، الشيء الذي يجعلها تفتك مكانة مميزة في ثقافة المجتمع، وتحظى باهتمامه، وتظهر براعة تلك الأشكال التعبيرية في معالجة المواضيع الاجتماعية في تناولها لتلك المواضيع التي تكون عادة محل جدل وصراع، والتي تحمل في ثناياها تناقضا، فقد تمكنت أشكال التعبير الشعبي من احتواء كل ذلك والتعبير عنه بطريقتها المميزة والعفوية؛ ومن أبرز المواضيع التي حظيت باهتمام أشكال التعبير الشعبي موضوع المرأة.

جاءت هذه الدراسة كمحاولة لكشف التصور الشعبي لموضوع المرأة، والتطرق للجوانب التي تهم المجتمع في نظره للمرأة.

وأهم النقاط التي خلصت إليها الدراسة هي:

- المرأة أذّرت بشكل كبير في الثقافة الشعبية، حتى أن مضمونها خصص لها النصيب الأوفر والأكبر، فلم تترك أشكال التعبير الشعبي (الشعر، الأغاني، الأمثال) موضوعا يتعلق بالمرأة وإلا وتناولته؛ فمن جهة اهتمت بالمرحلة العمرية للمرأة ك(بنت، أخت، زوجة، أم..)، ومن جهة ثانية اجتهدت في معالجة علاقة المرأة بغيرها كعلاقتها (بزوجها وحماتها وضررتها..الخ).
- حثت أشكال التعبير الشعبي على مجموعة من الصفات التي يجب على المرأة أن تلتزم بها ضمانا لاستقرار حياتها الأسرية كالصبر والتحمل والوفاء والتعقل، كما أثنت على المرأة التي تتقن أعمال المنزل وتكون ربة بيت ممتازة. وهنا كانت أشكال التعبير الشعبي بمثابة الناصح للمرأة والحريص على صورتها الاجتماعية المحكومة بعدة شروط يفرضها مجتمع البحث نظرا لطبيعته المحافظة.
- أشكال التعبير الشعبي في معالجتها لموضوع المرأة أغرقت في مرات كثيرة في التوصيف الجسدي لها والتغني بجمالها الذلّقي وهذا ما تجلّى بصورة واضحة خاصة في الشعر الشعبي والأغاني الشعبية. الشيء الذي حجب الاهتمام عن قضايا أخرى مهمة في حياة المرأة كمسألة تعليمها أو ثقافتها.
- تباينت رؤية الثقافة الشعبية للمرأة إلى درجة لفها التناقض في عديد الأحيان؛ فمرة يُنظر إلى المرأة بشكل سلبي، وتجتهد الثقافة الشعبية في إثبات ذلك التوجه وتقرير مجموعة من الصفات السلبية غير المحمودة اجتماعيا وتلصقها بالمرأة،

ومرة تحاول إحياء الجانب الايجابي وتمدح وتفخر بأخلاق وصنيع المرأة، وذلك التناقض متأني من تباين المواقف الاجتماعية التي تتميز عادة بالتناقض وعدم والثبات.

- العلاقة وطيدة بين أشكال التعبير الشعبي والعادات والتقاليد الاجتماعية، فقد حفلت مختلف النصوص الشعبية بمجموعة من العادات الاجتماعية الشيء الذي أسهم في إثراء المضمون الاجتماعي للنص الشعبي نظرا لتعلق الجماعة وتقديسها لبعض العادات والتقاليد الاجتماعية، فتغلغل العادات في حياة الجماعة وصعوبة التخلي عنها إلى درجة أن أي محاولة للخروج عن تعاليمها يعتبر تمردا اجتماعيا.

- هناك قضايا يصعب على التركيبة الاجتماعية تقبلها، وقد تشكل صداما حقيقيا كالعنوسة، أو الزواج من المرأة الأرملة أو المطلقة، أو زواج الشاب بامرأة تكبره سنا؛ فمثل هاته القضايا يصعب على التركيبة الاجتماعية تقبلها وفي أغلب الحالات تُقابل بنوع من الاستهجان والرفض الاجتماعي.

ومهما يكن فان الثقافة الشعبية المكتوبة كانت لها القدرة على احتواء التصور الاجتماعي للمرأة وتقديمه في شكل يستهوي المتلقي ويؤثر فيه إلى حد بعيد، إلى درجة أنه أصبح يُنظر إلى ذلك الشق الشعبي من الثقافة على أنه مرجع توثيقي يمكن الرجوع إليه والاستفادة منه في تفسير عديد القضايا الاجتماعية سواء المتعلقة بموضوع المرأة أو غيرها من القضايا الاجتماعية الأخرى التي تستحوذ على اهتمام الجماعة، كما يدل على إثراء التراث الشعبي وتنوعوا لإمامه بكافة القضايا الاجتماعية.

كل ما قيل عن صورة المرأة في الثقافة الشعبية المكتوبة يتعلق بالدرجة الأولى بموضوع التنشئة الاجتماعية وتنشئة المرأة على وجه التحديد، وذلك ما ظهر في تشجيع المرأة على صفات معينة ومقتها لأخرى وإلزام المرأة بما يجب أن تكون عليه في أسرتها ومجتمعها حتى تحافظ على صورتها النمطية المتعارف عليها في مجتمع البحث. لذلك كانت الثقافة الشعبية بأشكالها التعبيرية وعاداتها الاجتماعية حريصة على دعوة المرأة للمحافظة على تلك الصورة وإعادة إنتاجها من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي تعد المرأة المسؤول الأول عنها في مجتمع البحث.

Le résumé

Les genres d'expression populaire prennent son importance de leur capacité d'aborder les différents sujets sociaux. Ainsi, ils occupent une place exceptionnelle dans la culture de la société et deviennent son centre d'intérêt. L'habileté de ces genres d'expressions apparait dans le traitement des sujets sociaux qui suscitent généralement des débats passionnants et contradictoires. Les genres d'expression populaires ont pu englober tout ces sujets en les exprimant exceptionnellement et spontanément. Parmi les sujets les plus intéressants abordés par les genres d'expression populaire celui de la femme.

Cette étude vient comme une tentative pour détecter la conception populaire concernant le sujet de la femme et aborder les aspects qui concernent la société dans son regard à la femme. Et les points les plus essentiels de cette étude sont les suivants:

-la femme a un grand effet sur la culture populaire .par conséquent son contenu a consacré la partie la plus grande pour elle.les genres d'expression populaire (la poésie, les chansons et les proverbes) ont abordé tout les sujets qui concernent la femme .d'une part, ils se sont intéressés par tous les étapes d'âge de la femme(fille, sœur, épouse, mère,,,,,).d'autre part, ils ont traité la relation de la femme avec les autres comme son mari ,sa belle mère et sa deuxième femme, etc .

-les genres d'expression populaire incitent à beaucoup de vertus dont la femme doit avoir pour garantir la stabilité de sa vie telle la patience, la fidélité et la rationalité. En outre, ils rendent l'hommage à la femme qui perfectionne les travaux de la maison et qui soit une femme du foyer de son genre.ici, les genres d'expression populaires étaient à la place d'un conseiller pour la femme et celui qui s'intéressent à son image sociale jugée par

beaucoup de conditions imposées par la société de recherche vu à sa nature conservatrice.

-les genres d'expression populaire abondent à plusieurs reprises dans la description physique de la femme et de sa beauté et cela se manifeste clairement dans la poésie et les chansons populaires. Cette abondance décentralise d'autres sujets très importants dans la vie de la femme comme son enseignement et sa culture.

-la vision de la culture populaire pour la femme se diffère souvent d'une façon paradoxale.

Parfois on voit la femme d'une manière négative et la culture populaire fait son effort pour confirmer cette vision et coller beaucoup de vices dans le dos de la femme. Parfois on essaye d'animer l'aspect positif et rend l'hommage aux vertus de la femme. Cette contradiction vient de la différence des attitudes sociales qui se caractérisent par la contradiction et la relativité.

-la relation entre les genres d'expression populaire et les traditions et les coutumes est étroite ce qui fait que les textes d'expression populaire comportent tellement des traditions sociales et cela a contribué à l'enrichissement le contenu sociale du texte populaire due à l'attachement de la société et son glorification de certaines traditions sociales. Par conséquent, la pénétration des coutumes dans la vie sociale et la difficulté d'en quitter est considéré comme étant une rébellion sociale.

Il y a des questions auxquelles la structure sociale ne peut plus les accepter, et peut engendrer des confrontations réelles tel que le célibat ; ou le mariage d'une femme veuve ou divorcée ; le mariage d'un jeune avec une femme plus âgée que lui. Ces questions sont souvent refusées par l'ensemble de la société .

Cependant, la culture populaire écrite avait la capacité d'englober la conception sociale de la femme en la fournissant dans une forme attractive et extrêmement influente à tel point que les gens considèrent ce côté populaire comme une source référentielle qu'on peut d'en bénéficier dans l'explication de plusieurs questions sociales que ce soit ceux qui sont liées à la femme ou d'autres qui fascinent l'intérêt de la société. et cela montre la richesse et la diversité de patrimoine populaire et sa familiarité.

Tout ce qui est dit sur l'image de la femme dans la culture populaire écrite se rapporte principalement au sujet de l'éducation sociale et notamment celle de la femme .ce qui manifeste dans l'encouragement de la femme pour certains caractéristiques et son aversion pour d'autres et aussi l'obligation de la femme idéale au sein de sa famille et de sa société afin de conserver l'image typique connue dans la société de recherche. Donc, la culture populaire dans ses formes expressives et ses coutumes sociales était désireuse pour inciter la femme à protéger cette image et sa reproduction à travers l'éducation sociale qui considère la femme le premier responsable de cette image dans la société de recherche.