الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République algèrienne dèmocratique et populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministre de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
جامعة الشاذلي بن جديد – الطارف –
Université Chadli Bendjedid – EL TARF –
كلية الآداب واللغات
Faculté des Lettres et des Langues
قسم اللغة العربية والأدب العربي
Département langue et littérature arabes

العادات والتقاليد والطقوس في ضوء مقاربات التحليل النفسي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر

الميـــــدان : أدب عربـــي
الشعـــبة : دراسات أدبية
التخصص : أدب شعبـــي

إعداد الطالبتين :
- رابحي هيام - بن متير ندى

إشراف الأستاذة :
- عاشوري فتيحة

لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
حني عبد اللطيف	أستاذ التعليم العالي	الشاذلي بن جديد – الطارف –	رئيسا
فتيحة عاشوري	أستاذ محاضر – أ –	الشاذلي بن جديد – الطارف –	مشرفا و مقررا
ليلى تحري	أستاذ محاضر – أ –	الشاذلي بن جديد – الطارف –	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2022/2021 م الموافق لـ 1432 / 1433 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

إهداء

بسم الله الرحمـــان الرحيـــم

وصلى الله على صاحب الشفاعة سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله وصحبه الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد :

في البداية ، الشكر والحمد لله ، جل في علاه ، فإليه ينسب الفضل كله في إكمال هذا العمل والكمال يبقى لله وحده .

وبعد الحمد لله ، أتوجه أستاذتي الدكتورة " فتيحة عاشوري " المشرفة على مذكرة تخرجنا لشهادة الماستر بالشكر والتقدير لن تفيها أي كلمات حقها ، فلولا مثابرتها ودعمها المستمر ما أتم هذا العمل

إلى من أدين له بتحياتي ، إلى من ساندني وكان شمعة تحترق لتضيء طريقي ، الى من اكن له مشاعر التقدير والاحترام والعرفان أبي "سبتي " اطال الله في عمره

إلى أغلى ما أملك في هذه الدنيا ، إلى من كان سبب لوجودي على هذه الارض ، إلى من وضعت الجنة تحت أقدامها ، إلى التي أنحني لها بكل إجلال وتقدير ، إلى التي أرجو قد أكون نلت رضاها أمي الغالية "سليمة"

إلى كل أفراد العائلة وأخص بالذكر أخواتي : كريمة ،سامية ، راضية جيهان وكذلك أبناء أخواتي : شيراز ، دين ،آيات ، آلاء ، آدم ،ريان ،دعاء ، ميار

إلى من سرقتها مني الايام صديقتي "لينا " رحمها الله التي لم تغيب عن ذاكرتي لحظة رحلت جسدا وبقيت حية في قلبي ، وما بيدي إلا ان أدعي لكي رحمك الله يا صديقتي

وأشكر أعداء النجاح الذي بانتقادهم وصلت لهذه المرحة من النجاح

إلى أولئك الرائعين الذين لا يبخلوا بما عندهم من مذخور ثمين .

فهم لا يغيبون عن ذاكرتي .

سقى الله ترابٍ من رحل منهم.

ومد في أعمار الاحياء.

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع وأسأل الله عز وجل أن يوفقنا لما فيه الخير لنا

رابحي هيام

إهداء

إلى من زرعت في نفسي قيماً وفي عقلي علماً أمي الغالية أطال الله في عمرها وشفاها.

إلى والدي الكريم أدامه الله لي

إلى الأسرة الكريمة التي كانت عوناً لي بعد الله تعالى وعرفاناً لفضلها ، وتقديراً لمساندتها إلى إخوتي الأفاضل : " إيمان ، أحلام ، عبلة ، دلال ، حسينة ، وليد " .

إلى من عرفتهم طيلة مشواري الدراسي

إلى من أمد لي يد العون ، إلى جميع أساتذتنا الأفاضل ، وخاصة " الأستاذة عاشوري".

وفي الأخير أسأل الله سداد الرأي ، وعصمة القول ، وأرجو أنني قد وفقت إلى ما أصو إليه و أطمح منذ أن وطأت قدماي مقاعد الدراسة ، فأكون قد ساهمت ولو بالنزر القليل في إثراء مكتبتنا الأدبية في تحقيق حلمي وحلم من زرع بذرته في يوماً.

بن مثير ندى

مقدمة

تتجلى بعض العادات والتقاليد والطقوس ببعض المشروعية والبعض الآخر ابتكرها الإنسان للتعبير عن نقص ما يعتريه واعتقاداً منها أنّها السبيل الوحيد لشعوره بالرّاحة لمجرّد ممارستها ، فقد عُدَّ التراث الشعبي وسيلة لتحقيق ما عجز عنه الإنسان وما لم يستطع العثور عليه في هذا الواقع ، ومهما تعدّدت البحوث والدّراسات وتنوّعت فيه فإننا نجد أنفسنا بحاجة إلى خوض غماره وذلك من أجل الكشف عن بعض ما يخفى علينا من الظواهر والمظاهر الناشئة في الأوساط الشعبيّة ، واستقراء بعض من هذه العادات والتقاليد والطقوس من منظور علم النّفس ومقاربته لمعرفة دورها في صخر الإنسان لنفسيته .

وقد عرف مجال العادات والتقاليد والمعتقدات العديد من الدراسات التي نظرت إلى هذا الموضوع نظرة فلكلورية ، كما تناول العديد من الاتجاهات ، وأهم اتجاه ركّز عليه موضوعنا : هو الاتجاه السوسيولوجي والاتجاه السيكولوجي ، وهذا الأخير ينصب اهتمامه على الموقف العقلي النفسي للإنسان كحامل للتراث الشعبي ، كما حاول روّاد هذا الاتجاه الإلمام بالعوامل النفسيّة التي ساهمت في صياغة عناصر التراث الشعبي ، لذلك فهو يعتمد على وحدة النفس البشرية .

وتكمن أهمية هذا البحث في جمع هذا النوع الفولكلوري و إدخال الضوء إلى حقل المعرفة الاجتماعية ، فهدفه سوسيولوجي سيكولوجي يحاول التنقيب باستمرار وراء العادات والتقاليد والطقوس الاجتماعية المتوارثة من جيل إلى آخر وعبر العصور ، من أجل الحفاظ على ذلك الإرث الاجتماعي والحضاري.

واختيار موضوع بحثنا المعنون ب: " العادات والتقاليد والطقوس في ضوء مقاربات التحليل النّفسي " كان من طرف المشرفة ، وقد دفعنا إلى البحث في هذا الموضوع جملة من الأسباب من اهمها:

ـ إلقاء الضوء على بعض العادات والتقاليد والممارسات الطقوسيّة وتصوّرها تصوّراً صادقاً من منظور علم النفس خاصة ، والتي تزال قائمة إلى اليوم.

. رغبتنا في المحافظة على هذا الإرث الثقافي الاجتماعي .

موضوع طريف ، جدير بالاهتمام .

جاء بحثنا على ضوء منهج وصفي اجتماعي نفسي ، وقد حاول معالجة جملة من الإشكاليات من بينها:

ما مفهوم العادات والتقاليد والطقوس ، وما هي الفروق الموجودة بينهما؟ .

ما هو منهج التحليل النفسي و ما هي نظرياته ودوره في الصّحة النفسيّة ؟ .

ما هي الأبعاد التّي يمكن استنباطها من بعض العادات والتقاليد والطقوس؟

هذه الأسئلة نحاول الإجابة عنها بتقسيم بحثنا إلى فصلين:

الفصل الأول : سنتطرق فيه إلى :

. العادات والتقاليد والطقوس : مقاربة في المفهوم

. الفروق الموجودة بينهما

. بعض من العادات والتقاليد والطقوس

. منهج التحليل النفسي ودوره في الصحة النفسيّة

أما الفصل الثاني : سنتطرق فيه إلى :

. الأبعاد النفسيّة في العادات والتقاليد والطقوس

. دور الدين في الصحة النفسيّة .

ثم الخاتمة نُجمل فيها أهم النتائج المتوصّل إليها ، ثم يليها قائمة المصادر والمراجع وفهرس الموضوع.

اعتمدنا في إنجاز هذه المذكرة على جملة من المراجع العربية والمترجمة ، ممّا فتحت لنا أبواب شاسعة للخوض في الموضوع بعد أن كان فكرة بسيطة في بادئ الأمر ، وأهمها:

ابن منظور ، لسان العرب

فاروق أحمد مصطفى ، دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

فراس السوّاح ، الأسطورة والمعنى ... وغيرها.

ونشير في الأخير إلى جملة من الصّعوبات التي صادفتنا أثناء قيامنا بهذا البحث من بينها : ضيق الوقت وقلة المراجع ، صعوبة الإلمام بكل جوانب البحث ، صعوبة فرز وتصنيف المعلومات خاصة من المنظور النفسي لكل من العادات والتقاليد والطقوس. فلا ريب أن طبيعة البحوث لا تخلو من هذه السّمة ، لكن هذا لا يمنعنا لأن نتخّطى تلك الصعاب لأنّ طبيعة البحث العلمي تقوم على أساس إعمال الجهد و الجديّة ، وعسى أن يكون هذا العمل وهذا الجهد موفّقاً وتوفيقنا إلاّ بالله ، كما يحق لنا تقديم كلمة شكر إلى كل من ساعدنا في إنجاز هذه المذّكرة خاصة الأستاذة المشرفة " عاشوري فتيحة " والأهل والأصدقاء.

الفصل الأول

الفصل الاول : العادات والتقاليد والطقوس : مقاربات في المفهوم

1. العادات : مقاربة في المفهوم

أ. العادة لغة :

لم تختلف المعاجم العربية كثيرا في تعريف العادة

فقد جاء في لسان العرب ان العادة هي : " تعَوّد الشيء وعادَه وعاوَدَهُ مُعاوَدَةً وعِوادًا وأعتادهُ واستعادهُ وأعادَهُ ، أي صار عادَة له.

والعادة : الديدن : يُعاد إليه ، وجمعها عاد وعادات ، وعيد إنما العيد : ما عاد إليك من الشوق والمرض والمعاودة : الرجوع إلى الأمر الأول ، والمعاد : المصير والمرجع "[1]

أنشد ابن الأعرابي:

لم تنزل عادة الله عندي والفنى ألف لها يستعيد

وجاء كذلك في القاموس المحيط ان العادة هي : " الديدن : الدأب على الشيء : ج عاد وعيد وعادات وتعوده ، وعاوده ، ومعاودةً ، وعِوادًا ، واعتاده وأعاده ، واستعاده : جعله من عادته ، وعوده إياه جعله يعتاده "[2]

ـ وجاء في معجم الوسيط : العادة " بمعنى عاد إليه ، وعليه عودًا وعودة : رجع وارتد ، وعاودهُ مُعاودةً ، وعِوادًا رجع إليه بعد الانصراف عنه ، والشيء جعله من عادته وعَوَدَ الرجل أو الحيوان الشيء جعله يَعتادهُ حتى يصير عادة له ، وعيّد شهد العيد واحتفل به ، واعتادَهُ جعله من عاداته ، وتعود الشيء صيره عادة له ، استعاده : سأله أن يعود " [3]

---

[1]- ابن منضور ، لسان العرب ، تحقيق وتعليق ، عامر أحمد حيدر ، راجعه عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1424 . 2003 م ، مادة (عود)، ج 3 ، صفحة 389.

[2]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آيادي ، القاموس المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2007 م ، صفحة 328

[3]- ابراهيم أنيس، المعجم الوسيط، دار العودة، تركيا، د.ط 1989، ص 635.

ـ وجاء في معجم الوسيط : العادة " بمعنى عاد إليه ، وعليه عودًا وعودة : رجع وارتد ، وعاودهُ مُعاودةً ، وعِوادًا رجع إليه بعد الانصراف عنه ، والشيء جعله من عادته وعَوَدَ الرجل أو الحيوان الشيء جعله يَعتادهُ حتى يصير عادة له ، وعيّد شهد العيد واحتفل به ، واعتادَهُ جعله من عاداته ، وتعود الشيء صيره عادة له ، استعاده : سأله أن يعود " [1]

من خلال التعريفات اللغوية السابقة نستنتج أن معنى العادة اللغوي لا يختلف في المعاجم اللغوية فقد وردت بمعنى تكرار الشيء والرجوع إليه

ب . العادة اصطلاحا:

تعددت وتنوعت من الناحية الاصطلاحية فلقد عرفها جيل فريول في معجمه بأنها : " مجموعة من الأحكام المكتسبة والثابتة وخصوصًا تلك التي تكتسي الطابع الأخلاقي" [2]، أما عند أحمد زكي بدوي فهي : "صيغة مكتسبة في السلوك كمهارة حركية أو نظرية أو طريقة في العمل أو في التفكير وتتكرر العادة بحيث يتصرف الفرد بطريقة آلية مع السرعة والدقة والاقتصاد في المجهود " [3]

ويقول أحمد زكي بدوي عن العادات : " العادات ليست إلا أنماط للسلوك تنتقل من جيل إلى جيل ، وتستمر فترة طويلة حتى تثبت وتستقر ، وتصل إلى درجة اعتراف الأجيال المتعاقبة بها وفي بعض الأحيان نجد أن العادة تقوم مقام القانون في المجتمع " [4]

---

[1]- ابراهيم أنيس، المعجم الوسيط، دار العودة، تركيا، د.ط 1989، ص 635.

[2]- جيل فريول: معجم مصطلحات علم الاجتماع، ترجمة وتقديم أنسام محمد الأسعد، مراجعة وإشراف: أ.د بسام بركة،دار ومكتبة الهلال للمشر والطباعة، بيروت لبنان ط 1، 2001، ص 98.

[3]- أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية(انجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان للنشر والطباعة، بيروت ت لبنان، دون ط، 1972 ص 190

[4]- أحمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية(انجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان للنشر والطباعة، بيروت ت لبنان، دون ط، 1972 ص 190.

نستنتج من خلال التعريفات الاصطلاحية السابقة أن معناها واحد فالعادة هي فعل اجتماعي لا يرتبط بفرد واحد وإنما ترتبط بأفعال الفرد مع غيره من أفراد مجتمعه أي هي السلوك أو التصرف المعتاد الذي يتم فعله تكرارًا من غير جهد .

ج . أقسام العادة:

1 . العادات الفردية : " هي أسلوب فردي لممارسة بعض جوانب الحياة اليومية ، ومظاهره فردية شخصية "[2]

ويروي د. عماد عبد الغني أن الغريزة : " أصلا من أصول العادة ... فإذا ما تكرر الفعل الغريزي وتواتر نجمت عنه العادة وصارت هي الحاكمة " [3]

إذا هي أسلوب فردي وظاهرة شخصية، والدليل على ذلك أنه يمكن أن تتكون العادة الفردية وتمارس في حالات العزلة عن المجتمع لسبب أو لآخر.

ب . العادات الإجتماعيّة:

"العادات الاجتماعية لها قوة معيارية بمعنى أنها تتطلب الامتثال الجماعي والقبول والموافقة الاجتماعية (الجماعية) التي قد تصل في بعض الأحيان إلى الطاعة المطلقة و تتوقف العادات الاجتماعية على ظروف المجتمع ، فهي تختلف بحسب المجتمعات وبحسب الأزمنة المختلفة وقد تمارس العادات الاجتماعية على نطاق شعبي كبير، فتصبح نتيجة للتكرار الدائم عادات شعبية أو أساليب وطرائق شعبية ..." [4]

---

[1]– حمد زكي بدوي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية(انجليزي، فرنسي، عربي)، المرجع نفسه.

[2]– فاروق أحمد مصطفى : كتاب الموالد . دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية ، صفحة 58.

[3]– سوسيولوجيا الثقافة : المفاهيم والإشكالية ..من الحداثة إلى العولمة ،م .س ، صفحة 152.

[4]–. فاروق أحمد مصطفى : كتاب الموالد المرجع السابق ، صفحة 58.

إذا هي عبارة عن تصرفات والأفعال التي يمارسها الأفراد والجماعات بصورة متكررة، والتي يفرضها المجتمع على أفراده فلا يستطيعون الخروج منها أو مخالفتها، وينبغي أن تكون العادات الاجتماعية متطابقة مع القيم الاجتماعية الإيجابية.

د . خصائص العادات :

. "التلقائية : تتكون بصورة غير واعيّة في المجتمع

. الإلزام والجبرية : شعور كل فرد بأنه ملزم ومجبر على اتباعها ، فهو لم ينشئها ، بل فرضت عليه فرضاً.

. الاتصال بنواحي أسطورية وعناصر خرافية : معظم العادات تكون متصلة بمناحي أسطوريّة وخرافات واعتقادات فاسدة.

. التنوع والنسبيّة : تختلف العادات من مجتمع لآخر وتتنوع من إقليم لثاني،كما تتغير من زمن لآخر أيضاً في كل من الطعام والشراب والملبس والمسكن والنشاطات المختلفة كالاحتفالات.

. الرغبة في التمسك بها : انطلاقا من اعتقاد معظم الشعوب والأمم بأن عاداتها وتقاليدها هي الافضل،نشأ عندها الرغبة في التمسك بها ،والحفاظ عليها.

ولها وظائف شتى منها الاقتصاديّة،والتربويّة و الارشادية ومنها الجماليّة " [1]

[1]– مجلة الذاكرة ، تصدر عن مخبر التراث اللغوي والادبي الشرقي الجزائري العدد التاسع جوان 2017(في مفهموم الثقافة وبعض مكوناتها اعادات التقاليد والاعراق) ، الدكتور لزهر مساعدية،المركز الجامعي ع ح ب من الجزائر ص 36.

2 . التقاليد : مقاربة في المفهوم

أ. التقليد لغة:

تتعدد تعريفاته بتعدد المعاجم اللغوية

جاء في المنجد في اللغة العربية : " التقليد : ج تقاليد وتقليديات يستعملونه لما يكتبه السلطان أو الأمير للحاكم مصرحًا له به تقليده الحكم هو ما انتقل إلى الإنسان من آبائه ومعلميه ومجتمعه من العقائد والعادات والعلوم والأعمال . " [1]

وجاء في معجم العريفات:" التَقْليد: عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول او يفعل مُعتَقِداً للحقيّة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل كأن هذا المتَّبع جعل الغير أو فعله قلادة في عنقه. التّقليد: عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل"[2]

. وجاء كذلك في لسان العرب:" قلده قلاداً وتقلدها، ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال، وتقليد البدن،أن يجعل في عنقها شعار يعلم به أنها هدي، وقلده الأمر: ألزمه إياه"[3]

من خلال التعريفات اللغوية السابقة نستنتج أن معنى التقليد اللغوي لا يختلف في المعاجم اللغوية فقد ورد بمعنى إتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل .

ب . التقليد اصطلاحا :

تعددت التعريفات الاصطلاحية للتقليد

عرفها فاروق أحمد مصطفى : " التقاليد المحاكاة لسلوك القدامى والمتوارث عنهم ، والتقاليد أيضا تنتقل وتورث من جيل إلى جيل ،كما تمدنا بمجموعة من الأنماط السلوكية المعدة والجاهـــزة من قبل

[1]- لويس معروف، المنجد في اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط 19 ، ص 649.

[2]- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د، ط ص 58.

[3]- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د، ط ص 58

لكي نتبعها حتى نستطيع تحقيق الحاجات الأساسية كما أنها ترسم لنا الأساليب والتصرفات التي تتيح التعاون والتفاعل ، والتكيف في المواقف المختلفة ، ومهما كانت أهمية التقاليد إلا أنه لا يمكن أن نغفل سيطرتها وطغيانها على حياة الناس فهي تقليد سلوكهم وتتدخل في كل أنواع النشاط المتبادل بينهم وتمارس ضغطا قد يصعب على البعض " [1]

عرفه الجرجاني : " التقليد : عبارة عن إتباع الإنسان فيما يقول أو يفعل معتقدًا للحقيقة فيه ، والتقليد عبارة عن قبول القول بلا حجة أو دليل " [2]

حيث عرفه أحمد زكي بدوي : " التقليد أنه مجموعة من العناصر الثقافية التي تنتقل من جيل إلى جيل آخر ، أي أنها عبارة قواعد السلوك الخاصة بجماعة أو طائفة معينة والتي يتناقلها الخلف عن السلف جيلاً بعد جيل " [3]

وعرفه إبراهيم مذكور بأنه : " طرائق جمعية السلوك مستقلة في جودها عن الفرد ، وتفرض نفسها عليه وتعينه على تقوية الشعور الجمعي وتحقيق الاندماج التام بين عناصر المجتمع فهي مصنع الماضي ودعامة الحاضر يقدسها الناس وإن بدا فيها ما لا يفهم "[4].

ونستنتج من خلال التعريفات الاصطلاحية السابقة للتقليد فهو عبارة عن ممارسات اجتماعية مكتسبة ، يكتسبها الفرد من المجتمع الذي تربى فيه وهي تنتقل وتورث من جيل إلى جيل .

---

[1]- فاروق أحمد مصطفى ، الموالد، المرجع السابق ، ص 59

[2]- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني ، معجم التعريفات، المرجع السابق ، ص 59

[3]- أحمد زكي بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، م. س ، ص 428

4- ا براهيم مذكور ، العادات والتقاليد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة د ط ، د ت صفحة 381

3 . الطقوس : مقاربة في المفهوم

تمتلك كافة الشعوب طقوساً خاصا من السلوك القابل للملاحظة ، ويمكن النظر إليه كطريقة لوصف الإنسان ، وفهم مكوناته ، فالإنسان قد يعرف على أنه كائن عاقل أو كائن اقتصادي أو سياسي ، كما يمكن النظر إليه بوصفه كائن طقوسي ، كما أشارت إليه محاولات كثيرة في تاريخ تفسير الطقوس نظراً لأهمية الطقوس الشعبية ، فقد سجلت حضوراً لافتاً للانتباه في كل المعاجم سواء القديمة أو الحديثة منها العربية أو الغربية ومن أهم التعاريف نجد:

أ. الطقس لغة:

يعرف الفيروز أبادي الطقوس بقوله: " أن لفظة طقس بمعنى النظام و الترقيب، رتب حوائجه وفق طقس خاص به، وهو ايضا المناح والجو وأحواله من ضغط وحرارة وبرودة ورطوبة ورياح فيقول: بالأمس كان الطقس بارداً، كما أنه شعيرة دينية لطائفة معينة والجمع طقوس . " [1]

لسان العرب لابن منظور في مادة (طقس) حيث يقول : " الطقس : ما يوضع من الوظيفة على الجريان من الخراج المقدر على الأرض ، فارسي معرب. وقد كتب عمر إلى عثمان بن حنيف في رَجُلَين من اهل الذمة أسلما ، ارفع الجزية عن رؤوسهما وخذ الطقس من أرضيهما وفي التهذيب : الطقس شبه الخراج له مقدار معلوم وليس بعربي خالص والطقس مكيال معروف " [2] ، وهي عند معلم البستاني في قاموسه محيط المحيط في مادة

[1]- الفيروز أبادي ، قاموس المحيط ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، دار خليل ، لبنان ، (د.ط) ، (د.ت) ، ج 3 ، ص 267.

[2]- ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (طسق) ، ج 8 ، ص 162

(طسق) حيث يقول : "من معاني مادة (طسق) بالفتح يلحنه البغداديون فيكسرون، وهو مكيال أو ما يوضع من الخراج على الجريان أو شبه ضريبة معلومة وكأنه مولد أو معرب [1] "

ب . الطقس اصطلاحا :

تعددت التعريفات الخاصة بالطقوس وتنوعت، إذ يُعرف" نور الدين طوالبي" الطقوس جمع كلمة طقس (Rile) مشتقة من الكلمة اللاتنية (Ritus) وهي عبارة تعني عادات وتقاليد مجتمع معين كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي . " [2]

أما ألكسندر هيجرتي كراب فيرى أن : "الطقوس هي ممارسة المعتقدات السائدة ويصنفها إلى ثلاثة أنواع لقوله : " تنقسم الطقوس إلى ثلاثة أنواع : طقوس متصلة بأيام وفصول معلومة من السنة الشمسية ، والطقوس التي تراعي مناسبات محددة كالميلاد والوفاة والطقوس الخاصة بدفع الضرر " [3]

أما فراس السواح هو : " مجموعة من الإجراءات والحركات التي تأتي استجابة للتجربة دينية الداخلية ، تهدف إلى عقد صلة مع العوالم القدسية . ولعل الموسيقى الإيقاعية والرقص الحر كانا أول أشكال هذا السلوك الطقسي التلقائي الذي تحول تدريجيا إلى طقس مقنن ، تجري تأديته وفق قواعد مرسومة . وقد ترافق تقنين الطقس وتنظيمه وفق أطر محددة ثابتة ،

---

[1]- بطرس معلم البستاني ، محيط المحيط ، مكتبة يتوبرس ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1987 ، ص 258

[2]- نور الدين طوالبي ، الدين والطقوس والتغيرات ، تر : وَجِيْه البعيني ، منشورات عويدات ، باريس ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط 1 ، 1988 ، ص 34 .

[3]- ألكسندر هيجرت كراب ، علم الفولكلور ، ت رشدي صالح ، وزارة الثقافة ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، (د.ط) ، 1967 ، ص 218

مع تنظيم التجربة الدينية للأفراد وضبطها من خلال معتقدات واضحة تؤمن بها الجماعة ، ويرى فيها الأفراد تعبيراً عن تجاربهم الدينية الشخصية . " [1]

والسلوك الطقسي يتمثل بالحدث السري أو العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي تعبر عنها بالرموز السلوكية ، " كما توضح الطقوس حسب آراء ليج معالم التركيب الاجتماعي إذ تحدد أنماط العلاقات الاجتماعية المتناسقة بين الأفراد والجماعات إذن الطقوس ليست نوع من أنواع الحدث وإنما هي وسيلة إعلامية تعبر عن أنواع الأحداث والتصرفات الاجتماعية وذلك لخاصيتها الإعلامية " [2]

" الطقوس هي قواعد السلوك التي تصف ما يجب أن يكون عليه سلوك الإنسان اتجاه الموضوعات المقدسة التي توجد بينهما علاقة التبعية على تكوين نسق متكامل ، فهذا يدل على أن الكل الناتج عن اندماج هذه العقائد ، بشرط أن يصاحب هذه العقائد مجموعة من الطقوس ولكن هناك ظواهر دينية لا تندرج تحت أي دين معين ذلك الحال بالنسبة لبعض أنواع الزواج والشعائر الجنائزية وهي تمثل في النهاية الأمر نوعاً من الفولكلور . " [3]

ج . أنواع الطقوس:

الطقس فعل اجتماعي وثقافي ، له بنية ووظيفة ترتبطان طبيعتهما بالمجال الذي تتم فيه ، ويمكن تقسيم الممارسات الطقسية إلى ثلاثة رموز رئيسية هي :

[1]– فراس السواح ، الأسطورة والمعنى ، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ، دار علاء الدين للنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط 2 ، 2001 ، ص 129.

[2]– دينكن ميشل ، ترجمة ومراجعة إحسان محمد الحسن ، معجم الاجتماع ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة 2 ، 1986 ، ص 70

[3]– سامية محمد جابر ، علم الإنسان ، دار العلوم العربية ن بيروت ، 1998 ، ص 123 .124.

1 . الطقوس السحرية :

" تقوم الطقوس السحرية على الإيمان بوجود قوة سارية في جميع مظاهر الكون. وهي قوة غفلة غير مشخصة، بمعنى أنها لا تصدر عن إله ما، أو أي كائن روحاني ذي شخصية محددة و إرادة مستقلة فاعلة، كما أنها قوة حيادية، بمعنى أنها فوق الخير والشر بالمفهوم الأخلاقي المعتاد، ويبدو أن الاعتقاد بوجود هذه القوة السّحرية هو أوّل شكل من أشكال الاعتقاد الديني، وأن الطقوس التي نشأت من أجل التعامل مع القوّة السّحرية هي أول أنواع الطقوس، وتهدف إلى التأثير على القوة الحيادية وتوجيهها لتحقيق غايات معينة " [1]

" ومما يشير إلى علو مكانة الطقس السحري في ثقافة الشرق القديم ، ارتباط السحر بالحكمة . فالحكمة في مصر القديمة مرتبطة بالسحر، وحكماء الثقافة المصرية جميعاً من السَّحرَة المتمرِّسين بفنون السحّر. وفي بلاد الرافدين كان إلا له إنكي (إيا) إلها للماء العذب وإلهاً للحكمة ، كما كان إلهاً للسّحر والمعارف السرانية، من القابة رب التعاويذ من هنا كان الماء الذي يجسد القوى السحريّة للإله إنكي عنصراً أساسيا في طقوس السّحر شفائية، يدل ذلك كله على علو مكانة الطقوس السحريّة ، واختلاطها بالطقوس الدينية إلى درجة يصعب التّمييز بينهما، ورغم أن المعيار الأساسي للتفريق بين هذين النوعين من الطقوس هو توسيط الآلهة بين الأسباب والنتائج في الطقس الديني، وتوسيط القوة السحريّة الغفلة في الطقس السحري، إلاّ أن التمازج بين نوعي الطقوس وتداخلهما قد بقي قائماً، فالآلهة في بعض الطقوس تبدو لنا اشبه بالقوى السحريّة الغفلة التي يمكن استنهاضها

[1]- فراس السواح، المرجع السابق ، ص 130

بالتّعازيم والتعاويذ، كما تبدو القوى السحريّة الغفلة، من ناحية اخرى وقد ألبست شخصية غائمة أشبه بالآلهة "[1]

فإذا كان الدين يعتبر من الوسائل الهامّة التي يواجه بها الفرد المواقف الضاغطة ، بحيث يَصْبَغُ أفعاله بصبغة روحيّة متسامية ، فإنّ السّحر له علاقة مباشرة بالحياة اليوميّة للفرد ، أي أنّ الإنسان الممارس للسّحر ، يسخّر قوى غيبية لتحقيق أهداف خاصّة حسب معرفته ، فهو يعتقد أنّه يمكن أن يسيطر على هذه القوى لبلوغ غاياته الدنيويّة .

2 ـ الطقوس الدينيّة الروتينية :

" هذه الطقوس كانت تختلف من معبد إلى آخر ، ومن عبادة هذا الإله إلى عبادة ذلك . إنّ التنميط في مجالات الاعتقاد والطقوس والأساطير ، ممّا نراه في الأديان الشمولية الكبرى مثل المسيحيّة والإسلام والبوذيّة ، لم يكن معروفاً في أديان الحضارات القديمة ، التي كانت تتألف من عبادات متفرّقة لكل منها معتقداتها وأساطيرها وطقوسها ، وذلك ضمن الإطار العام لدين القوم ، الذي يشكل رابطة تجمع العبادات المتفرّقة والمتآلفة إلى هيكلية واحدة " [2]

" تتخذ الصلاة والقاربين في المعابد دور الصدارة في الطقوس الدينيّة ، ويتألف الطقس اليومي عادة من غسل تماثيل الآلهة وكسوتها وإطعامها. وكانت المحاريب التي تحتوي صورة الآلهة مزودة بمنصات ذات درجتين أو أكثر يوضع عليها تقدمات من زهر ومن طعام وشراب للآلهة وكان طعام الآلهة يتألف بشكل رئيسي من الخبز والكعك ولحوم الحيوان، وكانت حيوانات القربان تحرق على منصات خاصّة ليصعد دخان المحرقة إلى مساكن الآلهة ويزودهم بالغذاء اللاّزم لهم " [3]

1- فراس السزاح، المرجع السابق، ص 132. 133.

2- فراس السواح ، المرجع السابق ، ص137

3- المرجع السابق ، ص 138.

" وتعتبر الصلاة في المعابد من الطقوس الروتينية الأساسية ولكنّنا لا نعرف بالتّفصيل عن الكيفيّة التي كانت تؤدي بها الصلوات ، لعدم توفر الشروحات الطقسيّة الخاصة بها "[1]. إضافة إلى ما تقدّم من أنواع الطقوس الروتينيّة ، هناك طقوس تؤدى كلّما دعت الحاجة إليها. ومثالها الطقس المعروف بطقس غسل فم الإله ، الذي يؤدى عند إقامة تمثال جديد في المعبد لأحد الآلهة ، وذلك من أجل دعوة الإله للحلول في تمثاله. أنّ أي تمثال لا يغدو ممثلاً فعلياً للإله ، ولا ينتقل من زمرة ما هو دنوي إلى زمرة ما هو قدسي ، بمجرّد الانتهاء من نحته ولا حتى بعد جلبه إلى المعبد ونصبه هناك. إنه قطعة حجريّة لا ميزة لها عن بقيّة الأحجار في ورشة النّحاتين ولا عن بقيّة الأشكال المصوّرة هناك. من هنا ، كان لابدّ من القيام بطقس خاص من شأنه الاجتياز بهذه القطعة الحجريّة عبر الخط الفاصل بين الدنيوي والقدسي ، والعبور بها من نمط من الوجود إلى آخر.عند ذلك فقط يتحول التّمثال إلى مركز تواصل بين المستوى المنظور والمستوى الغيبي ، ومحوراً يعقد صلة بين السماء والأرض ، ويقود إلى تجليّ القدسي في المكان. إن تمثال الإله هو بمثابة شارة مقدّسة ، ترمز إلى الألوهة وتجعلها حاضرة في عالم الإنسان الذي يتوسّل من خلالها إلى الألوهة الخافية التي لا تحدّها هيئة ماديّة ولا تحتويها صورة من الصّور. والعابد الذي يجثو أمام تمثال الإله لا يتعبّد لتلك القطعة الحجريّة الصمّاء بل إلى ما ترمز إليه وتشير ، إلى ما لا يستطيع العقل التعامل معه إلاّ بتوسيط الرموز " [2]

1- المرجع السابق، ص 139.

2- فراس السوّاح ، المرجع نفسه ، ص 141

3 . الطقوس الدورّية الكبرى:

" يرتبط هذا النوع من الطقوس بأساطير التّكوين. فالطقس هنا هو الأسطورة وقد تحوّلت إلى سلوك يستهدف استعادة الزّمن الميثولوجي البدئي ، عندما خلقت الآلهة العالم وابتدرت النماذج الأولى لكل فعل حضاري خلاق. كما ترتبط الطقوس الدوريّة أيضاً بأساطير الخصب ، التي يجري تكرار أحداثها واستعادة دورة حياة إلهها الرئيسي تموز ، من زواج فعذابات وموت إلى بعث جديد من العالم الأسفل. وذلك بهدف الإحياء للطبيعة النباتية بالانبعاث بعد انقضاء الشتاء ، ودفع دورة الفصول التي لاغنى عنها للحياة الزراعية . "[1]

" يكرّر الطقس الدّوري ، بشكل مرئي ومسموع ، حدثاً ماضياً جرى في الآمنة الميثولوجيّة الأولى ، فيجعله حاضراً مرّة أخرى في بضعة أيام يخرج خلالها المحتفلون بالعيد من زمنهم الدنيوي ويعيشون في تلك الأزمات المقدسة الأولى. فإذا كان الزمان الدنيوي زماناً خفياً يسير من الماضي إلى المستقبل عبر الحاضر ، بطريقة لا رجعة فيها ، فإنّ الزمن القدسي هو زمن عكوسي يمكن استعانته وعيشه من خلال الطقس الدّوري. إنّه نوع من الحاضر الذي يمكن للإنسان الدّخول فيه من أجل الرّجوع إلى ما حدث في البدايات والاستعانة بقوّة الأصول على تجديد الحاضر. وبذلك يتحول الإنسان من مراقب لصيرورة العالم إلى مشارك في صنع هذا العالم . "[2]

تتعلق هذه الأنواع من الطقوس بالأسطورة ، فالإعتقاد الرّاسخ عقيقة الأسطورة يتحوّل إلى فعل سلوكي ، الغرض منه استرجاع الزمن الأسطوري ، فهي خاصة بطقوس الأعياد الموسمية كعيد رأس السنة مثلاً ، وطقوس الوحدة التي تقام حول أضرحة الأولياء.

---

[1]- المرجع نفسه ، ص 142 .143 .

[2]- فراس السوّاح ، المرجع السابق ، ص 143.

د . طبيعة الطقوس:

سادت عدّة مقاربات لمعرفة طبيعة الطقوس وشرحها:

1. المقاربة الأولى : الأصل التاريخي للطقوس:

تعتمد هذه المقاربة على المصدر المعياري ، وذلك عن طريق نظرية الأصل التاريخي للطقوس ، كما هو الحال بالنسبة للأديان ، ويتوقف النجاح في شرح البعد العالمي للطقوس على إمكانية حصر أقدم الثقافات والمعتقدات ، ويرى العلماء أنّه إذا ما أصبح بإمكانهم الكشف عن الأصل ، فإنّه سيصبح باستطاعتهم تفسير الطقوس المعاصرة لدى الناس ، ويرى(روبرتسن سمث) أنّ الطقس إنّما يوجد العبادات الطوطميّة ومن ثم أصبحت الطوطميّة تعدّ من قبل العديد من الباحثين المرحلة المبكرّة للدين والطقوس.

قادت أعمال كل من (سميث)و (فريزر)و (دوركايم) للبحث عن أصل الطقوس والأديان في الطوطميّة ، فالطقوس الطوطميّة كانت تعزّز التضامن الاجتماعي والقلبي ثم أحاطت على الطوطم شكلاً روحياً مجرداً بعد أن ساد الصفاء على دهنياتها .

ويرى (دور كايم) أنّ المقدس وكل ما يتضمّنه من طقوس واحتفالات يهدف إلى صيانة التضامن الاجتماعي ويحمل الناس على احترام النظام ، وكلها أمور بالغة الأهمية في سبيل استمرار الإنسانية.

2. المقاربة الثانية : الإتجاه الوظيفي للطقوس: انتقل فيه الأنثروبولوجيون إلى التّأكيد على المعطيات الأمبريقيّة (الميدانية) التي يتم تحصيلها من خلال الملاحظة الفعلية ، وأصبح البعد الوظيفي عنصراً أساسياً اهتمت به المقاربة الثانية وهو ما يشير إلى أنّ طبيعة الطقـــــس

لابدّ أن يتم تعريفها من حيث دورها الوظيفي في المجتمع. ومن ثم يتجلى هدف المعطى الوظيفي في محاولة شرح السلوك الطقوسي من منطق الاحتياجات الجمعيّة والتوازن الاجتماعي . هذا يعطي للطقس قيمة بوصفه استجابة تكيّفت وتوافقت مع البيئة الاجتماعيّة والطبيعيّة. ونجد الكثير من روّاد الأنتروبولوجيا المرموقين تنبّؤ هذا النّهج أمثال : (مالينو فسكي)، (واد كليف براون) ، (إيفانز بريتشارد)و (إيدموند ليش) مدخلاً وظيفيّاً لدراسة الطقوس وتفسيرها.

3. المقاربة الثالثة : الاتجاه الديني للطقوس:

ويتمحور هذا المنحى حول دراسات المؤرخين للدّين ، واتفق أصحاب هذا البعد مع الوظيفتين في أنّ النظريات التّطوريّة لا فائدة منها لتفسير الطقوس ، كما رفضوا النظريّة الوظيفيّة كشرح ملائم لتفسير الطقوس ، متمسكين برأيهم القائل بأنّ السلوك الطقسي يعني أو يعبر عن العالم المقدّس.

هـ . الطقس والدين :

يرتكز الدين على ثلاثة عناصر أساسية كما يذكرها (فراس السوّاح) : " الأسطورة والمعتقد والطقس ، والتي لا نستطيع التعرّف على الظاهرة الدينيّة في تجليها المجتمعي بدون التعرّف عليها مجتمعة ومتعاونة " .[1]

"سعى الإنسان جاهداً نفسه منذ القديم في معرفة حقيقية هذا الكون الذي من حوله ، وحاول التّحكّم في الطبيعة وإخضاعها لرغباته ، لكن كانت الطبيعة له بالمرصاد في الكثير من الحالات ، فاستسلم للإيمان بقوى غيبيّة قاهرة وخارقة وراء المظاهر الطبيعيّة من حولـه

[1]- فراس السوّاح ، دين الإنسان ، دار علاء ، دمشق ، ط 1 ، 1994 ، ص 43.

متجلّية حسب اعتقاده في أشياء يستطيع إدراكها بِحَواسِهِ كالحجر والنار والبرق...فحاول استرضاءها والتقرّب منها والتّودد إليها ، ومن هنا ظهر الدّين وتطوّر حتى وصل إلى مرحلتين : مرحلة عقائديّة ، تعتمد الأسطورة كوسيلة للمعرفة والفهم ، ومرحلة طقوسيّة هدفها استرضاء الآلهة . "[2]

و . الطقس والأسطورة:

" الأسطورة : كلمة يقارب اشتقاقها إلى اللّغات الأوربية ، فكلمة (mythe) في اللّغة الفرنسيّة أو (myth) في الإنجليزيّة مشتقة من الأصل اليوناني (muthas) ، وتعني قصّة أو حكاية ، وجاءت في القرآن الكريم في قوله تعالى : " وقالوا أساطير الأوّلين ، اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً . " [2] سورة الفرقان، الآية 5

. و ما يهم في الأسطورة ليس المصطلحات في حدّ ذاتها وإنّما المغزى من هذه المصطلحات أو ما وراء الكلمات ، يقول آخر يمكن للأسطورة أن تحكى بعدّة طرق ، مختصرة أو طويلة ، عميقة أو سطحيّة ، مشوّقة أو مُمِلَّة .. لكن قيمتها المعنويّة لا تتغير. يقول(محمد غانم) أستاذ بمعهد التاريخ جامعة وهران : "أن الأسطورة قصّة مرويّة أو مكتوبة ، تحتوي على وظيفة تفسيريّة أساساً ، تتعلّق بالإنسان والطبيعة والكون (...) وتختلف الأسطورة عن الخرافة أو القصّة العاديّة ، التي لا تخرج عن نِطلق التّسلية والأسمار، وتهدف الأسطورة إلى تحقيق هدفين:

. تحقيق التماسك الاجتماعي بين الجماعات البشريّة سواء كانت قبيلة أو عرقية محليّة أو وطنيّة بما يوحّدها ويُدعِّم أَوَاصِرَها اتجاه التّحدّيات البشرية والطبيعيّة.

[1]- فراس السوّاح ، المرجع السابق ، ص 11.

. تكريس تراتب اجتماعي داخل الجماعة البشريّة المعنيّة ، هذا التراتب يحقق سلطة معنويّة أو ماديّة لفئة اجتماعيّة ، لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بإنتاج الأسطورة ." [1]

. " والطقوس المؤسّسة منذ زمن بعيد ، تفقد بمرور الأيّام معناها وغايتها وتتحول إلى ممارسات مبهمة ، لا يعرف ممارسوها والقائمون عليها مدلولاتها ومضامينها ، وهنا تأتي الأسطورة لكي توضّح أصل الطقس ومعناه وتقدّم تفسيراً لتلك الإجراءات التي تناقلتها الأجيال ."[2]

. " وإذا ما تغيّر المجتمع لاحقاً ، انطلاقا من حالة توازن افتراضية دائمة ، فإنّ الخلق الأسطوري يباشر على الفور بإعادة مطابقة صوره مع البيئة الجديدة الجغرافية والاجتماعية أو الفكريّة ، والتي يجد المجتمع نفسه منغمساً في أجواءها المتأزمة عندها تُشوِّش تصاميمه ويصبح من الضروري إعادة تنظيمه ، فتظهر بالشكل الأفضل المظاهر الإيديولوجيّة والرّهانات السّياسيّة للأساطير من خلال انقلاب العلاقات القديمة ، وعبر ترتيبات جديدة ، يتقرّر مصير المجتمع ويتّضح.

فالأساطير هي الأداة التي يستعين بها الفكر ليحتمي بها من تقلبات الزّمن ،وعندما تكون الصّدمة عنيفة جدًّا والقطيعة عميقة ، تخفت الأساطير لتنبذها الجماعة بصفتها أكاذيب وخرافات ، أو أشعارًا . "[3].

---

[1] محمد غانم ، ظاهرة المهدي المنتظر في المقاومة الجزائرية خلال القرن (19) ومطلع القرن(20)، انسانيات، مجلّة جزائريّة في الأنتروبولوجيا والعلوم الاجتماعية ، عدد11 ، ماي أوت 2000 ، المجلد الرابع ، ص 11 .

[2] فراس السوّاح ، المرجع السابق ص 49.

[3] بيار بونت ، وآخرون ، معجم الإثنولوجيا والأنتروبولوجيا ، تر: مصباح الصمد ، المعهد العالي العربي للترجمة ، ط1 ، الجزائر ، 2006 ، ص 68.

لقد لعبت الأسطورة في الماضي الدّور الذي يلعبه العلم والفلسفة في العصر الحاضر ، فالأسطورة هي قصّة رمزيّة ، يلعب فيها المقدّس (مثل الولي) الدور الرئيسي فيها ، وتكون الجماعة أو الأفراد هم الذين صاغوها ووضعوها وتداولوها ، وهي واسعة ليس لها حدود. تتميّز موضوعاتها بالجديّة وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنظام الديني للجماعة وتعمل على توضيح معتقداته وتدخل في صلب طقوسه، ومن هنا تأتي قدسيتها وسلطتها العظيمة على عقول الناس وغالباً ما تصاغ في قالب شعري، يساعدها على ترتيلها في المناسبات الطقوسيّة وتداولها شفاهة .

. " يشير(فان درلو vanderlew) إلى أنّ الطقوس أساطير تتحرك ، لأنّ الأسطورة مؤسسّة الفعل المقدّس ، فهي تسبقه وتضمن بقاءة . " [1]

ن . الطقس والرمز:

الرمز : يؤكد (جيرتز Glifford Geertz) : " أنّ السلوك الإنساني سلوك رمزي وله معنى بالنسبة لفاعل السلوك "[2]، وهو يمثل الإشارة لفكرة ما ، وجوهر الفكرة يتجسد على شكل جسم أو شكل محسوس ، يمثل التشبيه ، فمثلاً يرمز الصّليب للديانة المسيحيّة ، فهذا الرّمز لم ينشأ مع نشأة المسيحيّة ولم يكن متضمّناً في رموز المسيحيّة الأولى وكان أول من جعله رمزاً للمسيحيّة هو (قسطنطين) الذي زعم أنّه رآه في المنام.

يقول(دور كايم) : " أنّ العلاقة بين الأشياء المقدّسة علاقة رمزيّة ، وليست علاقة فطريّة أو طبيعية ، وأنّه بدون الرّموز تكون المشاعر(الطقوس) الدينيّة عرضة للضعف والزّوال وأنّ الحياة الاجتماعية بكلّ مظاهرها وفي كلّ لحظة من لحظات تاريخها تحتاج الى هذه الرمزيـــة الواسعة حتى تستمرّ في الوجود ."[3] وتعتبر الرموز اللّغة التي يتواصل بها الفرد أو المجتمع بالعالم الآخر وهو الرّابط الذي يجمع مابين اللاعقلي والواقع المعاش كما أن الرمز يرســـخ المعتقدات ويعمق التصورات خاصة إذا كـــــان

1- محمد عبد محجوب ، الأنتروبولوجيا السّياسيّة ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ط 3 ، 2009 ، ميرسيا الياد ، المقدّس والمدنّس ، رمزيّة الطقس والأسطورة ، ترجمة نهاد خياطة ، دار العربي ، دمشق ، 1987 ، ص 196

2- فيليب سيرنج ، الرموز في الفن ، الأديان ، الحياة، ترجمة : عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1992 ، ص 7

3- فيليب سيرنج ، الرموز في الفن ، الأديان ، المرجع السابق ، ص 7.

له علاقة بالجانب الديني ، وعليه تغدو الرموز الوسيلة التي يخترق بها الفرد الجدار الذي يحجب اللاّمرئي ، إذْ تعّبر عن النّزعة الدينيّة ، إمّا فكريّاً أو عمليّاً:

أ. فكريّاً : " يتم ذلك بالإحساس بالخشوع والخوف والرغبة في إيصال بما يحسّه الفرد أو الجماعة إلى الآخرين ، فهو دعوة للآخر لكي يرى ويسمع ويحّس الإحساس نفسه ، ومن أهم أشكال التّعبير عن الإحساس هو الرّمز " [1]

" فالرّمز الديني له أشكال وصور يعّبر بها عن نزعته الدينيّة. ومصدر الرّمز هو العالم المادّي القريب من الحواس والظروف الحياتيّة التي يشعر بها الفرد من نفسه ومن الآخرين أيّ من الانفعالات والأفعال والقيم. "[2]

وقد تكون الأسطورة معبّرة عن النزعة الدينيّة ، فهي تقدّم محاولة للإجابة عن بعض الحقائق ، كحقيقة الموت أو الحياة ، ويتغيّر محتوى الأسطورة من عنصر إلى آخر باختلاف الظروف الاجتماعية .

هذا الشعور الديني لا يمكن وصفه بدقّة ، فمحاولة التّعبير عنه تعتبر نسبيّة ، ولهذا يمكن نعتها بأفعال رمزية.

ب . عمليّاً :" فالشعور بالتّواصل بين الإنسان ومقدّسه ، سواء كان إلهاً أو شيئاً آخراً ، لا يتحقّق إلاّ من خلال إقامة علاقة بينهما بفعل أو سلوك كالطقوس. "[3]

فالطقوس هي التعبير العلمي والإجرائي للنزعة الدينيّة، أو هي إستجابة لحقيقة غير مرئية على شكل أفعال (مقدّس) من طرف الجماعة.

1- أحمد محمد بيومي ، علم الاجتماع الديني ،تقديم : محمد عاطف غيث ، دار المعرفة الجامعيّة ، مصر ، 1995، ص 205

2- ميرسيا الياد ، المقدّس والمدنّس ، رمزيّة الطقس والأسطورة ، ترجمة نهاد خياطة ، دار العربي ، دمشق ، 1987 ، ص 196فيليب سيرنج ، الرموز في الفن ، الأديان ، المرجع السابق ، ص 7.

3- أحمد محمد بيومي ، علم الاجتماع الديني ، المرجع السابق ، ص 208.

الفصل الثاني

2-**ثانياً: الفروق الموجودة بين العادات والتقاليد والطقوس**:من خلال التعريفات الواردة

فيهذا البحث نلاحظ أن هناك العديد من الباحثين جمعوا بين العادة والتقليد والطقس ومنهم من وجد اختلاف بينهم.

فقد أشار في ذلك أحمد بدوي : "يفرق بعض العلماء بين العادة والتقليد على اساس أن العادة تتعلق بالسلوك الخاص بينما التقليد يتعلق بسلوك المجتمع كلية فحيث يشترك نجد عادات ، فالاحتفال بأعياد الزواج أو الميلاد الخاصة يعتبر عادة أما الاحتفال بميلاد نبي أو زعيم فيعتبر تقليدًا " [1]

وقد أشار في ذلك أيضا فاروق أحمد مصطفى : " العادات الاجتماعية لها وجودها كحقيقة ملموسة في جوانب الحياة اليومية ، فهي كل سلوك متكرر مكتسب اجتماعيا ويتم تعليمه وممارسته اجتماعيا حيث ترتضيه الجماعة وتفرضه على أعضائها وعندما يستمر استعمال العادات الاجتماعية لفترات طويلة تصبح تقليدًا ، فالتقاليد هي المحاكاة لسلوك القدامى والمتوارث عنهم ، والتقاليد أيضا تنتقل وتورث من جيل إلى جيل ، كما تمدنا بمجموعة من الأنماط السلوكية المعدة والجاهزة من قبل لكي نتبعها حتى نستطيع تحقيق الحاجات الأساسية كما أنها ترسم لنا الاساليب والتصرفات التي تتيح التعاون والتفاعل ، والتكيف في المواقف المختلفة ، ومهما كانت أهمية التقاليد إلا أنه لا يمكن أن نغفل سيطرتها وطغيانها على حياة الناس فهي تقيد سلوكهم وتتدخل في أنواع النشاط المتبادل بينهم وتمارس ضغطًا قد يصعب على البعض " [2]

ويقول د. حبيب نجيب حول العادات والتقاليد جامعًا إياهما : " هي ممارسات تعود الناس عليها وقلد بعضهم بعضا فيها ، أي أنها ممارسة حدثت في ماض مالا نعرفه على وجه الدقة ، ثم سريان تكرارها من شخص إلى آخر حتى أصبحت عادة وتقليدًا " [1]

وميز هوبهاوس بين العادة والتقليد ويرى أن " التقليد نمط سلوكي يتميز عن العادة بأن المجتمع يقبله عموما دون دوافع أخرى عدى التمسك بسنن الأسلاف " [2]

ورأى "أن التقليد ما هو إلا عادة فقدت مضمونها ولم يعد من الممكن معرفة معناها الأصلي " [3]

أما فيكمان فيرى "أن التقليد أقل معيارية من العادة إذ ينبغي أن يطلق اسم تقليد عن العادات الميتة التي تحولت إلى عادات شكلية بحيث لم نجد لها مكانًا في تفكير الرجل الشعبي "[4]

أما الطقوس كل العادات والتقاليد التي تنتجها ثقافة مجتمع ما ، بناءًا على معتقدات دينية أو مرجعية ثقافية ويُعّرفهُ علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنهُ : " مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع . "[5]

. الطقوس نوع من أنواع السلوك له صفة رمزية ، تنعكس فيه الشعائر والممارسات الدينيّة والتي أحياناً يعبّر عنها في سياق العادات والتقاليد الاجتماعيّة ، وما تقديـــم الأضاحـــــي

1- رفيق حبيب ، المقدس والحرية ، دار الشروق للنشر ، القاهرة ، بيروت ، ط 1، 1998 ، صفحة 87

2- قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفلكلور ، م. س ، صفحة 125

3- سوسيولوجيا الثقافة ، م س ، صفحة 165

4- المعيارية : منهج يقوم على الصواب والخطأ ، والمنهج المعياري يخالف المنهج الوصفي القائم على فرض القاعدة ، أي يبدأ بالكليات وينتهي بالجزيئات .. ويتأول لما خرج عن القواعد التي يصوغها بأحكام شتى التأويلات ، أي يحكم عليها بالشذوذ إن لم يجد فيها تأويلاً مناسباً ، أنظر: url:www.vaicerefaralnic.net

5- دينكن ميشل ، معجم علم الاجتماع ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط 1، 1981 ، صفحة 176

والقرابين والنشرة...الخ إلا نماذج عن طقوس رمزية شارك في هيكلتها كل من الإطار الاجتماعي والثقافي للمجتمع والحالات النفسيّة والعقلية للأفراد .

. تعمل الطقوس على تحيين الماضي البعيد ليصبح حاضراً مرّة أخرى وبقوّة في يوم أو في بضعة أيّام ، إذ تصير الطقوس وسيلة إعلاميّة تعبّر عن أنواع السلوكات الاجتماعية ، ولا يكون للطقس معنى إلاّ في إطار ديني يتضمّن في ثناياه أشياء مقدّسة كزيارة المقدّسات مثلاً الأضرحة.

على الرغم من التقارب بل والتداخل الشديد بين العادات التقاليد والطقوس إلا أنه يتم التفريق بينهما ومن خلال كل الآراء السابقة نستنتج ما يلي :

. تأتي العادة بالعديد من العادات غير ثابتة أو منتظمة بل تتغير مع تغير عدة ظروف (متطلبات الحياة) أما التقليد ثابت.

. العادة لا يقدسها الناس ، أما التقليد يقدسه الناس ولا يمكن التخلي عنه .

. العادات تكون عادة فردية أو جماعية ، أما التقاليد تكون عادة ثم تصبح تقليداً عندما تصبح العادة ملزمة .

. العادات قد يتغير شكلها من خلال التبادل الثقافي أما التقاليد ثابتة يحتفظ بها التراث الشعبي

. العادة مؤقتة بينما التقليد مستمر ودائم.

. التقليد أرسخ من العادة

. العادة عادة ما تكون فردية وإذا ما تكرر ينجم عنها عادة اجتماعية والتقليد يتحول إلى الجماهيرية والشعوبية والجماعية .

. العادة هي جواز يمكن أن نلتزم بها ويمكن أن نتركها لأسباب أما التقليد هو واجب

. التقليد مرتبط بالتاريخ والقدم وذلك من خلال التوارث بين الأجيال

. أما التقليد أقوى سلطة من العادة فالخروج عنها لا يعادل الخروج عن المجتمع على عكس التقليد

. يصعب تغيير العادات والتقاليد ، فإن لكل مدينة عاداتها وتقاليدها ، بل حتى في المدينة نفسها تختلف من منطقة إلى منطقة لكنها لا تخرج عن الإطار العام للعادات وتقاليد المدينة.

ـ أما الطقس هو تلك الاحتفالات الدينية مثل (الزردة) في عصرنا الحالي و(الشطحات الصوفية) و(الرقص الشعبي أو الفولكلوري)

. فالطقوس هي جامع لكل العادات والتقاليد الناتجة عن ثقافة المجتمع

. العادات والتقاليد والطقوس متصلة بالمجتمعات البشرية ممثلة هويتهم وثقافتهم.

. الطقوس تمارس في الأفعال الدينيّة والسحريّة وفي الممارسات التي تفرضها العادات والتقاليد الاجتماعية .

تجري الطقوس بعدّة صور ، بالتركيز والصمّت مثلاً أو بالصوت والكلمات المسموعة وكلّها أفعال يجد الإنسان فيها ويجمع أشتاته ويرى من خلالها صلاحاً لنفسه عند تواصله مع مقدّسه وانتسابه للقوة التي يأمل فيها تحقيق آماله.

الفصل الثالث

ثالثاً: بعض من العادات والتقاليد والطقوس

تصنيفات العادات والتقاليد الشعبية:

أ. تصنيف ديوي العشري:[1]

- "العادات والتقاليد : تشمل

. الطقوس والشعائر

. المراسيم و الاحتفالات

. أنماط أخرى أجنبية وتقليدية من السلوك الاجتماعي والمصحوب بوظائف وأهداف اجتماعية

. طرق ووسائل الأعمال الشاملة وعادات الحرب الدبلوماسية

. الزى والمظهر الشخصي

- العادات والتقاليد الحياتية والحياة البيئية:

. العادات والتقاليد المتصلة بالولادة

. تربية الأطفال

.وصول سن البلوغ وسن الحلم

. سن الرشد

. الفنون المنزلية والمحلية

. التودد والمغازلة

[1]– هو نظام للتصنيف العشري. ابتدعه ميلفيل ديوي ((melvial deweyعام 1873 لتنظيم المعارف العامة، ظهر في مرته مجال الأولى سنة 1876 وهو نظام عالمي يقسم الكتب إلى 10 مجالات رئيسية تبدأ بالصفر وتنتهي بالتسعة ، وكل مجال من هذه المجال يقسم إلى عشر فروع وهكذا وعليه يتم تصنيف الكتب ووضعها في الرفوف

. الخطوبة والأعراس والزواج

. المعاملات الجنسية

. معاملة كبار السن

. فن الطبخ

- عادات وتقاليد الموت:

. الدفن

. إحراق جثث الموتى

. التحنيط

. عرض الميت

. الحداد

- العادات والتقاليد العامة:

. الألعاب والدمى

. الرقص

. المراسيم الرسمية والطقوس المتعلقة بها

. المهرجانات والمواكب

. العروض والاستعراضات ، المعارض

. عادات وتقاليد الفروسية

. المبارزات

. الانتحار

. . أكل لحوم البشر

. اليمين والقسم

- الطعام ، الشراب ، المخدرات:

. حالات الاستعمال والتناول

. طرق الاستعمال

. الاستعمالات المحترمة

. الوجبات المحدد مثل الشاي

. المشروبات الزوجية والمكسرات

- المناسبات الخاصة:

. العطل

. الاحتفالات الشعبية

. أيام الصيام

- آداب السلوك(الأتيكيت) الطباع:

. الأعمال المألوفة والتطبيقية وللسلوك الاجتماعي

. ويشمل الضيافة والتسلية

. زخرفة وتجميل الطاولات

. المراسلات الاجتماعية

. الآداب والسلوك الاجتماعي

. البروتوكولات الدبلوماسية " [1]

1- ديوي ملفيل ، تصنيف بوي العشري (الطبعة الأولى للطبعة الحادية عشر المختصرة الجدال) ، تحرير محمد الاغريس ، شركة المكتبات الصوتية ، ط1 (عربية)، 1984 ، صفحة 383. 384 .

ب . تصنيف محمد الجوهري:

- دورة الحياة:

. الميلاد: يشمل عادات الحمل حتى سن بلوغ الطفل

. الزواج: يشمل كل العادات الخاصة وبالخطوبة ثم الزواج، والرجل والمرأة بعد الزواج

. الوفاة: يبدأ من استعداد الحي للموت وعلامات الموت ثم الموت والجنازة وصولاً إلى مصير (المرأة) الأرملة

. الأعياد والمناسبات الدينيّة: رأس السنة الهجرية وأوائل الشهور العربية، عاشوراء، المولد النبوي الشريف، شهر رجب وشعبان وشهر رمضان والعيدين والحج .

. الأعياد القومية: عيد الأسرة، عيد العمال، عيد الإستقلال ...الخ

. المواسم الزراعية: كالعادات المرتبطة بموسم الحصاد مثلاً ...الخ

- الفرد في المجتمع المحلي:

. المراسيم الاجتماعية كمراسم الإستقبال والتوديع والعلاقات الإجتماعية على جميع الأصعدة (كبير، صغير،غني،فقير)

. العلاقات الأسرية يوضح فيها مركز الأم والأب والأبناء والعلاقة بين الصغير والأكبر منه

. الموقف بين الغريب والخارج من العرف والمألوف

. العادات والمراسيم في المأكل والمشرب

ـ الروتين اليومي : النشاط اليومي الخاص بالفرد والعادات الشائعة فيه

ـ فض المنازعات: كمجلس العرب والأحكام إلى زعيم القبيلة ...الخ

ـ التحكيم: ويظهر الجانب الاعتقادي فيه .[1]

[1] ـ محمد الجوهري، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبيّة، ج 1 (من دليل العمل الميداني لجامعة التراث الشعبي)، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة ، ط 1 ، 1978 ، ص 23- 24- 25.

بعض من العادات والتقاليد:

. الختان :

"تحافظ العائلات الجزائرية دائما على ما تركه الأجداد وما اتبعوه في الديّن،وعملية الإختتان التي تدخل على كل بيت جزائري يحتوي أفراده على ذكر،وفي الجزائر لا يوجد وقت محدد لعمليّة الاختتان ولكن أغلبهم يفضلون أن يكون مبكراً خصوصاً على نفسيّة الطفل.وفي الجزائر نسميها"الطهارة"،العديد من الناس يفضلون اختتان أطفالهم في السابع والعشرون من شهر رمضان في أجواء رائعة ومميزة خصوصاً في ليلة مباركة ليست ككل الليالي،ورغم أن علاقة له بالدين إلا أن العملية في هذا الشهر الفضيل لها نكهتها الخاصة،وما هي إلا عادة اعتادت العائلات على تطبيقها في هذا الشهر،لجمع العائلة وتوزيع الوليمة والاحتفال بالمناسبة السعيدة.

وتقوم الجمعيات الخيريّة بعملية اختتان جماعي للأطفال اليتامى في ليلة السابع والعشرون في جو رائع وتقديم الهدايا لهم والاحتفال معهم .

والملابس الخاصة بالاختتان وهي عبارة عن"الطربوش،حذاء البابوش ،القندورة، سروال المدور، القميص الأبيض والقطعة العلوية المصنوعة من قماش القطيفة والمطروز بالفتلة الذهبيّة"، وتوضع الحناء للطفل وتوضع الشموع وتدوي الزغاريد في البيت وتردد النسوة مدائح دينيّة، تبرز فضائل الرسول صلى الله عليه وسلم، في الوقت الذي يتألم فيه الطفل بجرحه،لكن الشيء الذي ينسيه في جرحه هو المبلغ المالي الذي يجمعه الطفل من عائلته وجيرانه، فتنقلب الآلام إلى فرحة كبيرة، أما في الأيام العاديّة بعد أن يشفى الطفل يقام له عرس كل على حسب مقدرته، ويقوم أهل الطفل بذبح خروف وإعداد المأكولات ودعــوة

الأهل والأقارب والجيران لمشاركتهم الفرحة،ويرتدي الطفل ملابسه التقليديّة ، وهناك من يعمل له تصديرة أي يرتدي أكثر من لباس واحد،وبحضور فرق موسيقيّة كالزرنة وتكون الأجواء أكثر من رائعة .

ويتم إجراء الختان لأنّه من الشعائر الدينيّة أو الثقافيّة لدى العديد من العائلات والمسلمة،بالإضافة إلى قبائل أصليّة محددة في إفريقيا وأستراليا. ويمكن أن يكون الختان أيضاً نوعاً من التقاليد العائلية أو عادات الشخصيّة أو الرعاية الصحيّة الوقائيّة .

. الزغاريد :

هي عادة تقوم بها النساء في الاحتفالات والاعراس تعبيراً عن الفرحو والابتهاج، وتسمى بإسم "اليويو"بالدارجة في المغرب العربي ويطلق عليها زغاريد أو التولويل،وترجع أصول التسميّة إلى فجر الحضارة حيث بين هيرودوت أن هذه الزغاريد هي نوع من الصياح الطقوسي كانت تقوم به نساء الاغريق في المعابد.وقد بينت جرمان تيون: **"أن في ليبيا أين** أستمع أولا صياح حاد مصاحب للاحتفالات الدينيّة لأن الاستعمال لهذه الصياحات كثيرة الانتشار عند الليبيين ويستعملونها بقوة" [1]

وتبدأ النساء بتعليم بناتهن الزغاريد منذ البلوغ ويؤكد ذلك دومنيك شامبولت: " تتدرب الصبايا اللائي تتجاوز أعمارهن عشر سنوات... على اتقان الزغرودة"[2]

فالفتاة منذ صغرها تتدرب على الزغاريد حتى تصبح تتقنها مع مرور الوقت،لأنها الوسيلة التي تعبر بها عن فرحتها وجمالها ووجودها.

1- Germaine Tillion,opcit,p98

2- مالك شبال،الجنس والحريم روح السراري،ص159.

▪ بعض من الطقوس:

. ممارسة الطقس:

"إنّ الممارسة فعل حر يتّصف بالتلقائيّة ، فقد تكون هذه الممارسة بسيطة للغاية ، كما يمكن أن تكون معقدّة وفي كل الأحوال هي فعل الغرض منه التقرّب من الحقيقة العليا ، فإدراك الحقيقة العليا لا تُأتى إلاّ عن طريق فعل تعبدّي (عبادة)، ويتحقّق هذا الإدراك في الالتزام بالدّخول في اتصال على المقدّس هذه العبادة في حالة مركبّة من الحيرة ، الخوف والولع ، وإذا بحثنا عن مكان وزمان وكيفيّة أداء العبادة(الطقس)، نجد أنّ الأديان التّاريخيّة خصّصت المعابد وأما كل الإقامة العبادات ، أمّا بالنسبة للوقت فقد حدّدت الأديان بعض الأوقات والأيّام والشهور والمواسم المقدّسة ، التي يعتقد أنّها أفضل من غيرها لممارسة أفعال العبادة. أمّا عن الكيفيّة التي تمارس بها هذه العبادات ،فنجد الناس يقومون بذلك إمّا بالتركيز والصّمت في حضور المقدّس أو بالصّوت والكلمات المسموعة كالتّراتيل والموسيقى والغناء...أو باستخدام حركات كالوقوف والركوع والسجود والطوّاف والرّقص والجذب...وفي هذا كلّه ، يجد الإنسان ذاته ويجمع أشتاته ، فهو يرى صلاحاً لنفسه في اتصال بمقدّسه ، وفي طقوسه انتساب للقوّة التي يسألها ويأمل فيها تحقيق الأماني و الآمال . ولا تتحقّق هذه الغايات إلاّ بفعلين هما : التّضحية والصلاة.

فالتضحية قد كون على شكل تقديم القرابين(هديّة ، طعام ، نقود...) أو عدم الزواج أو الاشتراك في الحروب . "[1]

[1]- أحمد محمد بيّومي ، علم الاجتماع الديني ، مرجع سبق ذكره ، ص 311 ،312

أمّا عند المسلمين ، فالكثير من المهتميّن بالأنثروبولوجيا الدينيّة يربطون ما بين الدّين والطقوس والدين والأساطير إذ نجد أنّ معظم الشعوب الإسلامية على سبيل المثال ، تحتفل بليلة القدر أو يوم عاشوراء احتفالاً غير شرعي من منظور الشريعة الإسلامية ، فالمدائح الدينيّة وإشعال الشموع وختان الأطفال ليلة 27 من شهر رمضان أو يوم المولد النّبوي ، وتزيين البيوت والمساجد كلها طقوس صنعتها الثقافة الاسلامية وألبستها لباس الشرعيّة ، لأنها موجودة ضمن المنظومة الإسلاميّة لا لي شيئ إلاّ لضمان بقاء المقوّمات الإسلاميّة والحفاظ الهويّة الإسلاميّة في تصور المجتمع الإسلامي.

"فالطقس يضمن ديمومة الماضي و استمراره لدعم المستقبل والحاضر ، فهو استمراريّة لحدث اجتماعي ما ، كما يعمل على تحيين الحدث الذي مرّت عليه فترة من الزّمن ، وذلك من أجل التذكير به واستمراره في الحاضر ، فهو وسيلة تربط الماضي بالحاضر ."[1]

. وبناءًا على ذلك فإنّ المفهوم الذي نقدّمه للممارسة الطقوسيّة هو انّها مجموعة من الأفعال والنشاطات والإيماءات والحركات والإشارات والاحتفالات التي عرفت صفة التكرار والتوجيه التي تُقام أثناء زيارة أضرحة الأولياء.

. الولي :

الولي : اسم من أسماء الله الحسنى ، قال عزّ و جلّ :{ الله وليّ الذين آمنو } (سورة البقرة آية 256) ، وفي تفسير لفظة ولي ، قال محمد الطاهر بن عاشور : " الولي ، الناصر ، المدبر ففيه من العلم والقدرة يقال تولاني فلان أي اتّخذته ناصراً وسمّي الحَليف وليًّا لأنّ المقصود من الحلف هو النّصرة ولما كان الإله هو ، الذي يرجع إليه عابده سُمِّيَ وليّاً لذلك.[2]

1- نور الدين طوالبي ، الدين ، الطقوس ، والتغييرات ، ديوان الوطني للمطبوعات الجامعيّة ، الجزائر ، 1988 ، ص 35.

2- محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والنّوير ، الدار التونسيّة للطبع ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، بدون تاريخ ، الجزء التاسع ، ص 158

وفسّر الخازن لفظة وليّ الله بأنّه : " هو الذي يتقرّب إلى الله بكل ما افترضه عليه ويكون مشتغلاً بالله مستغرق القلب في معرفة نور جلال الله فإن رأى ، رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع ، آيات الله وإن نطق ، نطق بالثّناء على الله وإن تحرّك ، تحرّك في طاعة الله وإن اجتهد ، اجتهد فيما يقربه إلى الله لا يَفْتَرِ عن ذكر الله ولا يرى بقلبه غير الله ، فهذه صفة أولياء الله ، وإذا كان العبد كذلك كان الله وَليّه وناصره ومعينه " [1]

ومصطلح الولي : " مصطلح عربي يستعمل بين مسلمي إفريقيا وصفاً للرّجل المقدّس الذي يعتقد أنّ له قوّة خارقة يستطيع بها شفاء المرضى وأنّه يضفى البركة ويزور المسلمين الأفارقة قبور الأولياء ، وأنّ عددهم دائما أربعة آلاف ولي فكلمّا توفّي وليّ رفع الله أحد الأتقياء إلى درجة الولي ليحلّ محله. "[2]

والوليّ عند المتصوّفة :" له معنيان الاوّل يكون فعيلاً من الفاعل كالعليم والقدير وغيره فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصيّة ، ويجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول قتيل وجريح بمعنى مجروح ، وهو الذي يتولىّ الحق سبحانه حفظه وحِرَاسَتُه على الإدامة والتّوالي فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة الطاعة ."[3]

ومن خلال مقاربة الوليّ وملامسته من الناحية اللغوية والناحية الاصطلاحية ، نجد أن للوليّ الصّالح في الأوساط الشعبيّة مفهوم واحد وهو : أنّ هذا الأخير(الوليّ) رجل صالح يتميّز بالتّقوى ، وتظهر على يده كرامات وخوارق سواء في حياته أو بعد مماته ، كما يمكـــــن أن

[1]– علاء الدين محمد بن إبراهيم الخازن ، لباب التأويل في معاني التّنزيل ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الثانية ، 1995 ، الجزء الثالث ، ص 197

[2]– شاكر مصطفى سليم ، الأنتروبولوجيا إنجليزية ، عربي ، جامعة الكويت ، الطبعة الأولى ، 1981 ، ص 23.10.

[3]– أبو القاسم عبد الكريم هوازن القشيري ، الرسالة القشريّة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1998 ، ص 381

يكون شخصيّة حقيقيّة أو أسطوريّة ، تحولت إلى كائن مقدّس ، واصطبغت بطابع التّقديس.

. البركة:

تشير لفظة البركة في اللّغة العربيّة إلى زيادة الخير في الشيء ، قال ابن فارس : " البركة من الزيادة والنّماء . "[1]

وجاء في معجم من اللّغة :"البريك ، المبارك فيه . "[2]

وجاء في لسان العرب :" اليمن البركة "[3]، يقال تَيَمّنَ به أي تَبَرَّكَ به .

واصطلاحاً : تعد البركة من المقولات الدينيّة التي تعدّدت معانيها فهي تشير إلى الطهارة والقداسة ، فيصبح بذلك كل مطهّر من الدّنس والرّجس ويدخل بالتّالي في دائرة المقدّس ، وهي تشير كذلك إلى الزيادة في الخيرات والمنافع الروحيّة معقولة هنا من حيث أنّها تحصل كما يتّصل بتلك الأمور المقدّسة التي قد تكون ماديّة كالمعابد والمساجد أو مُصاحبة أشخاص مباركين ويتطلّب ذلك مُمارسة طقوسيّة تطهيريّة للحصول على الثوابين.

أمّا بالنسبة للأشياء المقدّسة فقد أضاف المخيال الشعبي كل ماله علاقة بفضاء الوليّ سواء أحجاراً أو تربة أو مياه أصبحت مقدّسة وبذلك كلّ شيء في فضاء الضريح له فعاليته في

جلب خيْر أو دفع ضرر مكروه ، فالحجارة الموجودة داخل الأضرحة تحمل قداسة وطهارة فيتم التّبرك بها ، كذلك الأعلام وقِطَع القماش (الخضراء والبيضاء) التي تغّطي التابـــوت ،

[1]– أبو الحسن أحمد بن زكريا ابن فارس ، معجم مقاييس اللّغة ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، الجزء الأول ، ص 227

[2]– جمال الدين محمد ابن منظور ، لسان العرب الدائرة المصرية للتّأليف ، دون تاريخ ، الجزء السابع عشر، ص 350.

[3]– أحمد رضا ، معجم متن اللّغة ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1958 ، الجزء الأول ، ص 280

وهكذا فالتّبرك بأشياء الوليّ وضريحه يزكي الزائر ويطهّر ويكفر عن ذُنُوبه ، كما أنّ الأشجار المجاورة لضريح الوليّ لها حرمتها وقداستها الخاصّة فلا يجوز إطلاقاً قطعها أو كسر إحدى أغصانها.

الفصل الثاني

أولاً: الأبعاد النفسيّة في العادات والتقاليد والطقوس

التحليل النفسي للعادات والتقاليد والطقوس:

. الحناء:

تقول السيدة سليمة بوزحزاح:" حنا الحنة عادة عندنا من بكري ونقولو علاها نِعمة،في أي مناسبة لازم نديروها فالأعياد ولا فالأعراس، فالطهور نديروها للطفل الصغير لي راح يطهروه، وثاني لعريس ولعروسة يديروها في عرسهم، لعريس يدي وقت طويل في عرسو غار فالحنة مع صحابو، ولعروسة ثاني لازم ديرها يقولو باه يحن علاها ربي، وفاها براكة بالأخص كي ديرها كبييرة الدار (الجدة ولا الأم) من أهل لعريس باه يديو براكتها وربي يباركلهم في حياتهم وتكون راضية عليهم. وتتخلط هذي الحنة بالزهر وكاين لي يحطو فاها السكر باه تجي حياتهم حلوة وفاها غار الافراح، وتحني منها غار لعروسة برك، مايخليو حتى وحدة بخلافها تحني منها، عجال يديوها يسحروها باها على الضناية باه ما تجيبش لولاد ولا طلاق ...

وأغلب الناس يحبو الحنة ويديروها فالأوقات ألي تدخل قلوبهم الفرحة والبهجة، وبناتي كامل والفتهم نديرهالهم في عيد ولا مناسبة، وكون ماندیلهمش يفوت أداك لعيد ما فيه حتى بنة. والحنة من عادات وتقاليد جدودنا بقينا ماشيين باها، وعندها بلاصة كبيرة في العرس على خاطر فال مليح يجيب الزهر والبراكة."[1]

[1]– سليمة بوزحزاح، 57 سنة، بلدية الذرعان، الطارف.

فالحنة هي عجينة مصنوعة من أوراق الحناء المجففة تستخدمها النساء لتغطية أيديهن وأرجلهنّ بتصاميم مختلفة على شكل نقاط وأشكال، كانت ترمز لحسن الحظ والصحة والعاطفة وتعزيز الخصوبة وجذب طاقة جيدة في العالم العربي.

ومن خلال ماقالته الراوية هو أنّ الحناء عادة من عاداتهم ويسمونها "نِعمة" وأي مناسبة يستخدمونها، مثلاً في الختان يضعونها للطفل الصغير الذي سيختتن، وكذلك العريس والعروسة يضعونها، فالعريس يأخذ وقت طويل في وضع الحناء مع أصدقائه، أما العروس تضعها في إعتقادهم عند وضعها يحن الله، ويجب أن تضعها لها إمرة كبيرة من أهل العريس كي تأخذ بركتها وتهنى في معيشتها مع زوجها، وتختلط هذه الحناء بماء الزهر وهناك من يضع فيها السكر في اعتقادهم انه يرمز لحلاوة المعيشة. وهذه الحناء توضع للعروس فقط دون غيرها، لأنّ في اعتقادهم أنّه إذا وضعت إلى أخرى سوف تستغل هذه الحناء في السحر وتعطيلها على إنجاب الأطفال أو الطلاق...

أغلب الناس يحبون الحنة وتستخدم في الأوقات التي تدخل قلوبهم الفرحة والسرور، وهذه الراوية اعتادت على وضع الحناء إلى بناتها وإن لم تضعها يمرّ ذلك العيد أو المناسبّة دون الطعم .

والحنة من عادات وتقاليد الأجداد بقي المجتمع متماشياً بها،وعندها مكانة كبيرة في الأعراس لأنّها فال جميل يجلب الحظ والبركة.

من خلال المقابلة مع "السيدة بوزحزاح" أبدت هذه الأخيرة تجاوباً وارتياح ملحوظ في الرد على الأسئلة كلها، كما تظهر قوة شخصيتها في ردها عن موضوع الحناء، والتفـــــاعل مع

مع هذه العادة كانت في قولها "في أي مناسبة لازم نديرو الحنة" وكذلك الرغبة الشديدة في التمسك بها من خلال قولها "بناتي كامل والفتهم نديلهم الحنة في كل عيد ولا مناسبة"

ويتجلى الوعي هنا من خلال التواصل مع أفراد المجتمع والإحتكاك بهم وتوارث هذه العادة من جيل إلى جيل، ووجود صراع داخلي مع الأنا والأنا الأعلى، فالأنا هنا يمثل الجانب الشعوري الظاهري للراوية وأنّها تخضع لمبدأ الواقع الذي تعيش فيه، والتماس مباشر معه واكتسابها هذه العادة منه والتمسك الشديد بها، لأنها في اعتقادها هي وأجدادها أن ترمز لحسن الحظ والصحة والعاطفة وتعزيز الخصوبة وجذب طاقة جيدة في العالم العربي بصفة عامة والمجتمع بصفة خاصة . أمّا الأنا الأعلى هنا يتجلى في الضمير الأخلاقي الذي يحاسب الأنا على تصرفاته وأفعاله، من خلال ما قالته الراوية فالأنا الأعلى هنا يحاسب الأنا على عدم وضع الحنة وعدم وضع الحنة وعدم الإرتياح والشعور بالخوف والخيبة، ففكرة الإستغناء عنها ليست ممكنة أبداً.

. طبق الكسكس يوم الجمعة :

يعتبر أهم الأطباق التقليديّة وأشهرها في مجتمعنا والمصاحبة للأعراس والمناسبات الأخرى، وهو مشهور بتنوع الخضار وكثرة اللحم فيه وله قيمة كبيرة عند أفراد المجتمع.

تشتهر المدن الشرقيّة بصفة خاصة والمدن الجزائريّة بصفة عامة في أطباق وتختلف الأطباق من منطقة إلى أخرى.

الكسكس: كسكسي: طبق مشهور في الشمال الإفريقي كله وخاصة في المغرب ، الجزائر، تونس، وليبيا، ويطهى بطرق مختلفة من بلد لآخر.

ففي بعض المدن يطبخ بطرق مختلفة ، يقدم بالمرق الأحمر والخضار واللحم في الأيام العادية، ويعتبر تقليداً ثابتاً عند بعض العائلات يوم الجمعة حيث يطبخ بالطريقة التي يطبخ بها في الأعراس وهي: مرق أبيض ولحم وبعض التوابل وبنوع واحد فقط من الخضر وهو صغير القرع "الكوسة" مع حبات الحمص، أما في فصل الخريف فيكثر تناوله بفاكهة الرمان أو التمر "الدقلة" ويسمى مسفوف ويقدم بارداً باللبن والسكر.

فطبق الكسكس تجده في كثير من المناسبات سواء في الأعراس أو في الجنازات، والأعياد... فهو ليس محصوراً على الجمعة فقط لكن يفضل الجمعة لأسباب عديدة منها أنها عادة قديمة متوارثة، كذلك كون الكسكس يأكل بشكل جماعي والجمعة على الأغلب يوم راحة وفرضة لإجتماع الكل، لذلك الكسكس أكثر من مجرد أكلة...

كما تقول السيدة كريمة رابحي : " راحت فينا عادة نديرو الكسكسي كل نهار جمعة عجال نهار أدا يكون عطلة وناس كل قاعدة، يروحو فيه الرجال إلى الحمام ولا يستحمو فالدار على خاطر نهار أدا نهار مبارك، ويسمى عيد المسلمين، وراها يروحو لصلاة الجمعة، أما نساء يقعدو فالدار يطيبو الكسكسي. تكون العايلات في عطلة بالنساء بالرجال والدراري صغار ثاني، حتى الحوانت كل تكون مقفولة وقت صلاة الجمعة، وكي يخرجو رجال من صلاة الجمعة تتلم العايلة كل على مايدة وحدة باه يوكلو الكسكسي ويوكلو من طبق واحد على خاطر فيه بركة ويلم لعايلة. "[1]

[1]- رابحي كريمة، 44 سنة، فرنسا.

من خلال المقابلة مع رابحي كريمة لاحظت تمسكها بهذه العادة وتفاعلها معها من خلال تطبيقها كل يوم جمعة، ويتجلى الوعي هنا من خلال تكرار هذه العادة وهذا التكرار أدى إلى انتشارها إلى باقي أفراد المجتمع، والسبب في اختيار يوم الجمعة على بقية الأيام أنه يوم عطلة وكذلك هو يوم مبارك وعيد المسلمين، أما سبب اختيار طبق الكسكس عن باقيّة الأطباق أنه رمزاً للتقاليد الاجتماعيّة كما يمثل الهوية الثقافيّة مميزة فهو مصاحب لما يحمله من معاني كبيرة، لذلك لا يمكنهم الاستغناء عنه وهو حسب اعتقادهم خروج البخار من أعلى الكسكاس دليل على ذهاب الهموم والمشاكل وتتبخر معه، كذلك التحام وتجانس حبيبات الكسكس يدل عندهم على زيادة التقارب والتلاحم والانسجام مع أفراد العائلة، كذلك أن بياض الكسكسي يدل عندهم على الصفاء والنقاء والذي يتمنوه أن يكون بين العائلات الكبيرة والصغيرة وهم كذلك يتفاءلون خيراً نظراً للمادة الأوليّة التي انتج منها "القمح" الذي يرمز للعطاء والرخاء والزيادة.

. الأعياد الدينيّة:

الأعياد الدينيّة هي بمثابة إعادة الإنتاج للدين وبقاءه حاضراً في حياة الناس من خلال التوارث والتعزيز والتكرار والتدعيم الدائم له، ولولا هذه الأعياد لتلاشى الدين من حياتنا، ومن الناحيّة الدينيّة لهذه الأعياد كسب الرضا بطاعة الله والنجاة من النار.

" الاحتفالات بالأعياد هو هيجان زائد وحماسة جنونيّة، وبذخ مفرط، اسراف لاحد له، والأعياد لها لغة خاصة ولباس خاص يختلف عن الأيام العاديّة، أنه قلب مؤقت للعالم أنه عودة إلى القدسيّة إقرار التوازن العميق بين الكائنات والأشياء عن طريق فض هذا التـــوازن

مؤقتاً، لأن العبد لايقتصر أمره على الترويح النفسي ولكنه أيضا وبصورة خاصة خلق جديد وبعث ونشأة أخرى، بكل ما في هذه الكلمات من معنى حتى إن بعض التجمعات والملل والطوائف تذبح الغالي والرخيص وتذهب في مهب الريح احتفالاً بعيد فاخر مترف. ذلك إن العيد ليس برهة عابرة في حياة الجماعة أنه قمة شعورها بذاتها وإفراغها لامكانياتها وتوكيدها لأسباب وجودها العليا وإذا كان العيد يعلو بالجماعة فهو يعلو بالفرد أيضا، فلئن كان العيد يمثل الهرج الاجتماعي للخرافة، إلا أن يفرض على كل فرد يشترك فيه مهمة البطل الخرافي. وبتعبير آخر إن العيد يطهر الفرد العادي من الأدناس وينفخ فيه روحاً جديدة ويقر مكانة شخصا بحدده وضعه في مجموعة الشعائر (حسب كاسدوف جورج)."[1]

. طقوس زيارة الأضرحة:

تعتبر الممارسات الطقوسيّة سلوك إنساني يتكرّر في ثبات من الزمان والمكان ، ونور الدين طوالبي يقسّم في كتابه " الدين الطقوس التّغيرات " "الطقوس إلى طقوس تقليديّة وطقوس بدعيّة ، فالطقوس التقليديّة هي عبارة عن مجموعة الطقوس التي نسمّيها اليوم طقوساً مشتركة كالزواج ، الختان وعيد الأضحى بالإضافة إلى الحج إلى مكة الذي لا يشكل طقساً مشتركاً بكل معنى الكلمة لأنه واجب ديني. أمّا الطقوس البدعيّة فيعتبر الكثير من الباحثين خاصّة الإسلاميين زيارة الأولياء والأضرحة من الطقوس البدعيّة فيما يعتبرها آخرون أنها تقليديّة نابعة من ثقافة المجتمع وتعبّر عن هويته.

[1]– عامر صالح، في سيكولوجيا الاحتفالات والاعياد الدينيّة 2013/12/9.

إنّ مثل هذه الممارسات الطقسيّة هي إحدى مميّزات الإسلام التي يمارسها أغلب سكان المغرب العربي وإن كانت تتنافى مع مبادئ الإسلام الأساسيّة ما زالت مستمرّة ومسيطرة على العقول التي يمارسونها للحصول على البركة . "[1]

إن لجوء الفرد إلى الطقس إنّما يدلّ على شدّة تعلّقه بالأشياء الروحيّة والإلهية رغبة منه استكمال النُقص الذي ولد به وعجز عن تجاوزه لقوات وقدراته الواقعية المحدودة.

" ومن بين الممارسات الطقسيّة نجد زيارة الأولياء وأضرحتهم ، وتعتبر ظاهرة التبرّك بالأولياء إحدى العقائد الشعبيّة ومزارات الأولياء في المعتقد الشعبي هي مواضيع قررّت العادة زيارتها للتبرّك بمن جلس فيها من الصالحين أو دفن عنها أو سُمِّيت به إن لم يراها ."[2]

"وكذلك لأنّ بركة الوليّ وكراماته لا تنقطع بعد موته بل هي للأولياء الأحياء إذ الولي لا ينعزل عن ولايته بالموت ."[3]، ولهذه الممارسة أي زيارة الأضرحة طقوساً منها ما يمارس بصفة فرديّة ومنها ما يقام بشكل جماعي؛ " فنجد الطقوس الفرديّة تتحدّد ممارستها عندما يعقد شخص النيّة على الزيارة معه (الجاوي ، الشموع ، البخور ، ويشعل الشموع) "[4]، ويعتبر إشعال الشموع واستمرار هذه الممارسة الطّقسيّة تقريباً من الضّريح والتماس لبركاته وهذا الطقس ما هو في الحقيقة إلا شعور بالارتباط والتبعيّة والالتزام الولي.

1- نور الدين طوالبي ، المرجع السابق ، 88

2- مبارك بن محمد الميلي،رسالة الشرك ومظاهره ، دار البحث قسنطينة ، الطبعة الثالثة، 1982، ص214.

3- يوسف بن إسماعيل النبهاني ،جامع كرامات الاولياء، دار الفكر، بيروت، 1993، الجزء الأول ص 29.

4- عمورة هزار، طقوس زيارة أضرحة الاولياء الصالحين عبادة أم بدعة، جريدة زهرة،العدد 14، من 15-21 ماي 2006، ص 12.

" وتعتبر هذه الممارسة تعبيراً أنثروبولوجيا يضفي صفة النّور على الضّريح ويتمنّى الزائر من الولي أن يجعل أيّامه ضاوية خالية من كلّ بلاء وظلام ، وتعدّ هذه الممارسة الشعبيّة مرفوضة وباطلة في الدين الإسلامي ."[1]

هذا بالإضافة إلى التقرّب بالدعاء فالزائر يعتقد بأنّ الولي له كرامة وإطّلاع على الغيب وهو ما يدفعه إلى التوّجه إلى مطالبته لتحقيق مطالبه.

وقد أنكر الدين الإسلامي الدعاء لغير الله واعتبره شركاً لقوله تعالى :{ إنّه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنّة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار} (سورة المائدة، الآية 72)

ومن الممارسات الطقوسيّة التي يلجأ لها الزائر لدى زيارة الضريح تقبيل الجدران ، فيقوم بتقبيل والتّمسّح بجدرانها وهو يعتقد بأنّه يجلب البركة حيث يقول مبارك بن محمد الميلي : " ومن مظاهر هذا التّبرك الإستمدادي تقبيل الجدران والتّمسح بالحيطان وكل ما يضاف إلى ذلك المكان. "[2]

كما يعتبر الشرب والاغتسال بالماء الموجود بالضريح من بين الطقوس التي يقوم بها الزائر باحثاً بذلك عن البركة أو عن الشفاء من مرض ما.

" فالولي بالنسبة للزائر ليس فقط صديق الله وكذا كل ما يحيط به من شجر وحجر وينابيع، ففي اعتقاده تحمل بركاته ويستعملها الزائر المريض للبحث عن الشفاء مثل : الشرب من بئر موجود بجانب الضريح فيشفى من مرضه ويعتقد أنّ ذلك بركة من عند الولي أو يحتفظ ببعض من تراب عتبة الضريح أو المقام ."[3]

---

[1]- خالد بن عربي، ظاهرة زيارة الاولياء في المجتمع الجزائري دراسة انتروبوجية تاريخية للولي سيدي عبد الله الحوتي، رسالة شهادة المجستار 1999، 2000، ص90.

[2]- خالد بن عربي المرجع السابق، ص93.

[3]- محمد الجوهري ،الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية،دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة، الطبعة 1، 1971، الجزءالاول،ص301.

. النشرة:

" مشتقة من فعل نَشَرَ أي أشاع هي عبارة عن طعام يتّخذ على ذبيحة من الدّجاج غالباً تقرب الجن ، ولا يذكرون اسم الله إرضاء له فهي تعتبر تعويذة ورقية يعالج بها المريض وتطلق على حلّ السّحر عن المسحور ، عامّة تعتبر النّشرة من الطلب ولها حكم الرقية والتّميمة."[1]

وللنشرة تنظيم احتفالي خاص بها حيث يكون في اليوم الأوّل وهو يوم الأربعاء تقوم النّساء بزيارة إلى نبع الماء بقرب الضريح مع ذبح ديك أسود إكراماً للمكان. " [2]

واليوم الثاني يكون للهدوء والتّأمل ، أمّا اليوم الثالث يكون غنيًّا بالتوسّلات الموجّهة للولي يليها رابع الأيّام الذي يكون مخصّصاً للراحة قبل القيام بالاحتفال الذي يكون يوم الأحد اليوم الخامس تؤدّي فيه رقصات النّساء الإيقاعية المرفقة برائحة الجاوي لطرد الجن من جسم المريض .

أيام النشرة (يوم الإثنين)، المريضة تعطي هدايا للفرقة أو المجموعة العلاجية الموسيقيّة السّود كتكريم للمشاركين في هذا الطقس (النشرة) ، ثم الفرقة أو المجموعة الطقسيّة العلاجية الفولكلوريّة ، بحيث الفرقة تدق على الطبول والمريضة ترقص عشرة رقصات، وهذه الإيقاعات التي تقوم بها الفرقة تشبه إيقاعات إفريقية، تكون هذه الإيقاعات سريعة والأصوات مرتفعة ورائحة البخور ، والمريضة تكون في حالة وعي ولا وعي ، وهي تصرخ وتضرب نفسها بحبلين ، وعند رؤية هذه الحركات يفسرونه على أنّ الجن بدأ يقلق قبل أن يخرج ، ثم تسقط المريضة بعد هذه الحركات العنيفة ، فيجلس أهلها بجنبها حتى تستيقظ وعندها يقولون لها أنّ الجن قد خرج منها .

---

[1]- نور الدين طوالبي ، المرجع السابق ، 128.

[2]- خالد بن عربي، المرجع السابق،ص 99.

في نهاية الطقس يجب على المريضة أن تغتسل وتغيّر ملابسها ، وهذه تعتبر وكأنّها عملية تطهيريّة وترجع أو تندمج في أعمالها اليوميّة . وإذا لوحظ أنّ المريضة أصبحت في حالة عاديّة من خلال أعمالها اليوميّة ، فيُفسرون هذا بأن الجن قد ما قدّموه إليه وخرج ، وتكون هذه الملاحظة أو المراقبة على فترة عام ، أما إذا رأو أنّها عام بعد عام.

يُعلق الأطباء النفسانيُون على هذا الطقس ، فيشيرون أنّ هذه الأعراض والتصّرفات الصادرة من الجماعة العلاجيّة وكل من الحالة هي أعراض هستيريّة جماعيّة لكن " R. Bastide" لاحظ أنّ هذه الطقوس لديها و لضبط التوترات الاجتماعية ، فالطريقة العلاجيّة التقليديّة والمتجسّدة في " النشرة الجماعيّة " تعمل على إحداث نوعاً من التكيّف للصرّاعات والحد منها في المجتمع .

فالنشرة هي طريقة علاجيّة اجتماعيّة ونفسيّة ، وهي تعطي وتوفر للفرد مجموعة من الدفاعات الثقافيّة الأثنوسيكولوجية بحيث تمكن العميل من مواجهة الصراعات التي تحيط به. وذلك من خلال :

أ . التنظيم الطقسي الجماعي من طرف النسوة للنشرة ، فهو حقل طقسي يقتصر على النسوة فقط ، أين يستطيعون ترجمة وتفسير هذا التفاعل الذي بينهم وتعديل الوضعيّة أو المكانة السفليّة التي تحتلها المرأة في المجتمع التقليدي ، والتي تعتبر المرأة بها نابعة وخاضعة بحكم المجتمع الذكوري ، فهي إذن هنا بمثابة تعويض لوضعية المرأة التي تتصف بالخضوع والنّقص في المجتمع التقليدي.

ب . كونها جماعيّة تحتوي جمع الأولياء والأقارب والأصدقاء أين تصبح محطة ينقطع فيهـــا

التوترات البيئية أو الداخلية ، بحيث يصبح شغلهم الشاغل هو المريضة فيجتمعون حول هذه المصيبة التي أصابتهم ، إضافة إلى ذلك أنهم يحضرون للطقس ينزهلون بتلك الرقصات والشطحات الجسميّة في هذا العرض ، أين المجموعة تصنع مشهداً مثيراً تؤكد من خلاله ضرورة التماسك والالتحام والتضامن .

. المنظور الجمعي النفسي:

من خلال الارتباط ومشاركة المحيط العائلي للمريض في هذا الطقس (النشرة)، أو الجو المملوء بالحرارة العاطفيّة الإنسانيّة ، يساعد هذا على طرد العدوانية أو تفريغها وإعادة التنظيم المفترض أن يكون بين هؤلاء (المريض ، الأقارب ، الأصدقاء ، الفرقة أو الجماعة العلاجيّة) ، وهذا يتم على مستويات :

أ . العميل (الحالة) تكون محميّة ومراقبة من طرف عائلتها وتتمتع بنوع من الحماية والرعاية بحيث يلبسونها أحسن حالة وتتزيّن ويتركونها وحدها بعيداً عن الانزعاج ، ومن خلال هذه الإجراءات فهي تعتبر مركز هذا العلاج وهي المهمّة كذلك في هذا الحفل .

ب . أجواء الموسيقى والرّقص وحركات الجماعة العلاجيّة تجعل للمريضة (الحالة) شيء من الحرية أين يخلق عندها نوع من التّنفيس .

ج . الاحتفال الدوري المتمثل في النشرة هو شيء جيّد يشبه في ذلك العبادة التي تحسن من الإضطرابات النفسيّة . فالنشرة عبارة عن تجربة حامية وتصحيحيّة وهي طريقة جيّدة تسمع بحجر أو جمع الصراع وإعادة تنظيم الآليات الدفاعية بالتدريج للوصول إلى وضعية أحسن فأحسن ، وذلك من خلال المجتمع الذي حول المريضة من طرف أهلها وأصحابها وأصدقاءها .

. إذن في حالات الاضطرابات النفسيّة وخاصة التي يسيطر فيها القلق ، تعمل الثقافة من خلال طقوس النشرة بتوفير بعض التعليمات أو التسهيلات أين يستطيع الفرد العميل الخروج عن المألوف دون رقابة اجتماعية ، يعتبر علاج النشرة علاج مؤقتاً .

فالعلاقات الجماعيّة التقليديّة وخاصة التي تعود فروعها إلى الأصل الأفارقي هي علاجات جماعيّة متعدّدة الأقطاب ، المطبب ومساعده ، هذا الأخير الذي يجمع بين قوّة الأعشاب (التداوي بالأعشاب) وقوّة الكلمة ، وهي التي تهمّنا كونها علاج نفسي ، فأغلب هذه العلاجات التي مرّت بِنَا نجد فيها أنّ لسلطان الكلمة الحظ الوافر في العلاج وذلك من خلال الأهازيج التي تردّد وما تحتويه من عبارات ذات دلالة ومدلول ، فالكلمة تعني القوة وهي تحديداً القوة نفسها في سلطنتها المحرّرة ، كما في سلطتها المحطمة ، التي تشفي وترافق بل وتنشط أيضا مختلف مراحل الطقس العلاجي ، ولذا فالكلمة تُحرّر ، الكلمة تصلح ذات البين ، والكلمة تعيد إدماج الفرد في المجتمع وهي لا تختزل بمجرد كونها أداة للتواصل فقط .

أما من الناحية الدينيّة ، فهذا العمل بالنسبة للمفكرين الإسلاميين باطل بل محور شرك من أعمال الجاهلية التي حرّمها الله تعالى لقوله : { واعبدوا الله ولا تشركو به شيئًا } (سورة النساء ، الآية 36) ، وبقوله : { فلا تجعلو لله أندادً وأنتم تعلمون } (سورة البقرة ، الآية 22)

. طقوس زيارة ضريح الولي الصالح من المنظور الجمعي :

من هذا المنظور بشكل الولي الصالح وضريحه وحتى مقامه جزءًا لا يتجزّأ من التراث ، والذي لا يزال يحظى بمكانة مرموقة في الوعي الفردي والجمعي ، حيث اختلط فيه الشعور لدى كلّ إنسان بالعالم الموازي (العالم العلوي) أو العالم (الفوق الطبيعي) المغذّى بالأساطير.

فبقدر ما يسود الاعتقاد بأنّ الوليّ الصّالح يمكنه التوسّط بين الإنسان وربّه لإيصال الدعوات والمناجات العميقة ، بقدر ما يعم اليقين بأنّه يتمّتع بطاقات فوق بشرية وخارقة ، قادرة على إنزال العقاب ، ومن يجرؤ على الإستخفاف من تجارب هؤلاء فإنّه يخاف على نفسه أن تصيبه اللّعنة أو يلحق به غَضَب الولي الصّالح ، ونجد في الكثير من الحكايات والأساطير والتجارب الشخصيّة أنّ قدسيّة هذا الولي تستمر دائمًا ، وتبقى حاضرة وراسخة في أذهان الناس وبشكل قوي ، وهم يستمدّون كمها زاداً لإشباع الفُضُول الغيبي ويتخذون منها عادة متأصّلة تقرب فينا بينهم وبين وليّهم الصّالح .

زيارة ضريح الولي الصالح من المظور الجمعي والنفسي :

يمثل ضريح الوليّ الصالح للفرد بصفة خاصة والمجتمع بصفة عامة وسيلة لتحقيق الغلبة وفضاء للترويح عن النفس البشريّة ، إنّ الفضاء الأوليائي يصبح متنفِّساً للرغبات المكبوتة والمقموعة ، وبما أنّ هذا الفضاء يحمل صفة التقديس ، فمن تجلياته أنه يلعب دور المخفّف عن القلق الذي يكتسح الإنسان في حياته ، ويبعث الرّاحة والطمأنينة في ذات الفرد ، لذلك يمكن القول أنّ فضاء الوليّ الصّالح يلعب دوراً سيكولوجيًّا بالنسبة للفرد فهو يُهَدِّأُ الإضطرابات النّفسيّة " بسبب كونه خاضعًا للمقدس يسعى الإنسان عن طريق الطقوس التّقرب من العالم المقدس وهو موضع تَهْدِئَة اضطراباته . " [1] فالضريح بالنسبة للفرد يجلب الرّاحة النفسيّة والشعور بالأمان ، أي أنّها تحميه من كلّ ما هو دنيوي وهذا هو الدّافع الأساسي الذي يجعل الفرد أنّه بحاجة إليه ، " إنّ الاعتقاد في الأولياء ... ينبغي اعتباره ردًّا على الأنا أي كنسق للطمأنينة يمتصّ جزءًا من التوتر النفسي والقلق ، إذْ أن القلق معطى أساسي في نفسيّة الإنساني وخاصة في نفسيّة العنصر النسائي ." [2]

1-نور الدين طوالبي المرجع السابق ص 38.

2- صوفية السحيري بن حثيرة ،الجسد والمجتمع دراسة انثوربولوجية لبعض الاعتقادات والتصوراتحول الجسد، دار محمد علي الحامي ، تونس، 2008 ،ص 317.

معنى ذلك أنّ الفرد بحاجة إلى فضاء يلجأ إليه للتخفيف عن القلق والتوتر الذي تسبّبه ضغوطات الحياة، فيلجأ إليه بحثًا عمّا يحتاجه نفسيًّا وللتعبير عن نقص ما يعتريه ، أي أنّه وسيلة للحماية والدفاع فهو في ذاته يشعر بأن ذلك الفضاء المقدّس يجد فيه نَجْدَتَهُ ، فالإحترام الذي يعطيه الفرد للوليّ الصّالح وكل ما يحيط به ناتج عن الخوف والثقة ، فإنّ المسألة هنا لا تتعدى الإيمان كقوة فاعلة قادرة . نجد من الطقوس الممارسة مسّ مقام الوليّ والتمسح بالجدران وتقبيلها وكل ما يحيط بالضريح الذي يمثل مركز العبادة مهما كانت طبيعته ، ونحوه يتّجه الزائر والزيارة فهو يشكل بالنسبة للفرد وللنساء بصفة خاصة وسيلة إتصالية للحصول على البركة عن طريق اتصال شفهي (الحوار) ، أي أنّه رمز الإنتقال من العالم الدنيوي إلى العالم الغيبي ، فهذه الطقوس التي يقوم بها الفرد تحمل أملاً في رضاء الوليّ الصّالح ليمنحهم الخير والبركة والتوسع في الرّزق وحمايتهم من المشاكل الدنيويّة وذلك عن طريق الدعاء ، وممارسته لهذه الطقوس تجعله يشعر بالراحة النفسيّة وتجعله ينتظر غايات وأهداف من الوليّ الصّالح وكلّما تحققت غاياته تزيد قوة الإيمان به والاعتقاد فيه (القوة المعجزة) ، مما يجعل الفرد في راحة تامة بسيكولوجيًّا ، ففي الوقت الذي يبحث فيه الفرد وخاصة المرأة في زيارتها للضريح عن البركة وتحقيق رغبات مكبوتة في اللاّ شعورها ولم تتمكن من تحقيقها في الواقع ، فإنها في ذات تستأنس إلى قوة روحيّة تلجأ إليها كمَلاذ خاص تتمكن في إطارها من تجسيد حريتها وهي تمارس طقوسها وهذا من الجانب النفسي .

ـ زيارة ضريح الوليّ الصّالح من منظور ديني :

" هو من عباد الله المخلصين ، إتّجه إلى الله وحده ، ولم يقف بباب أحد إلاّ باب الله ، ولم يتضّرع إلى أحد إلاّ الله ، له درجات عند ربّه ، فإن مات قُبِرَ كبقيّة المسلمين ، فلا يشيّـــد

على قبره ولا يزخرف ، وتحرم الصلاة فيه ، والطواف حوله والمناجاة عندَه والتمسّح بجدرامه أو تقبيلها أو التعلق به ، ويحرم وضع الستائر والعمائم وإيقاد الشموع ، ويحرم تكريم الوليّ الصالح أو التقّرب إليه بالقرابين والأضاحي . "[1]

ثانياً: دور الدين في الصحة النفسيّة

نرى أنّ " عالم النفس الديني يدرس الديّن ليس كي يكشف أنّه حقاً أو باطلاً بل لمجرد أنّه معني برفاقه من البشر وبأعمال عقولهم ، أمّا الباحث النفساني فيكون له دينه أو فلسفته الخاصة ، ولكن ذلك لا ينبغي أن يكدر عليه نزاهته في دراسة شعائر الفرق الأخرى " [2] لذلك نجد عالم النفس يتطرق إلى دراسة الديّن على أساس أنّه ظاهرة تحتاج إلى وصف وتحليل.

[1]- محمد الجوهري، علم الفلكلور، دراسة المعتقدات الشعبية ،ةدار المعرفية الجامعية، الجزء2 ،الإسكندرية،1981، ص43.

[2]- سيريل بيرت ، علم النفس الديني ، تر : سمير عبده ، منشورات دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط1 ، 1985، ص 9.

خاتمة

خاتمة:

إن لكل بداية نهاية إلا العلم فبدايته مختلفة ونهايته مجهولة،وبحمد الله تعالى تجلت لنا بعض النتائج من خلال بحثنا المتواضع ويمكن رصدها كالآتي :

. ضرورة الاهتمام بالعادات والتقاليد والطقوس التي تمثل الظواهر الاجتماعيّة في مجتمعنا لما لها من قدرة على زيادة الروابط بين العائلات.

. غرس القيم والعادات والتقاليد والطقوس في نفوس الأطفال والشباب لضمان استمرار العادات السمحة والروابط الاجتماعيّة بين العائلات .

. تنميّة القيم والأخلاق الحميدة في نفوس الأجيال القادمة من أجل التمسك بالعادات الاجتماعيّة والروابط الاسريّة .

. العادات قد يتغير شكلها من خلال التبادل الثقافي أما التقاليد ثابتة يحتفظ بها التراث الشعبي .

. العادة عادة ما تكون فردية وإذا ما تكرر ينجم عنها عادة اجتماعيّة والتقليد يتحول إلى الجماهريّة والشعوبيّة والجماعيّة .

. العادة هي جواز يمكن أن نلتزم بها ويمكن أن نتركها لأسباب أما التقليد هو واجب ومربوط بالتاريخ والقدم وذلك من خلال التوارث بين الأجيال .

. تأتي العادة بالعديد من العادات غير ثابتة أو منتظمة بل تتغير مع تغير عدة ظروف (متطلبات الحياة) أما التقليد ثابت.

. التقليد أقوى سلطة من العادة فالخروج عنها لا يعادل الخروج عن المجتمع على عكس التقليد .

. يصعب تغيير العادات والتقاليد والطقوس فإن لكل مدينة عاداتها وتقاليدها وطقوسها،بل حتى في المدينة نفسها تختلف من منطقة إلى منطقة لكنها لا تخرج عن الإطار العام للعادات وتقاليد وطقوس المدينة.

. العادات والتقاليد والطقوس متصلة بالمجتمعات البشريّة ممثلة هويتهم وثقافتهم .

. الطقوس هي جامع لكل العادات والتقاليد الناتجة عن ثقافة المجتمع

. الطقوس تمارس في الأفعال الدينيّة والسحريّة وفي الممارسات التي تفرضها العادات والتقاليد الاجتماعيّة .

. تجري الطقوس بعدّة صور،بالتركيز والصمّت مثلاً أو بالصوت والكلمات المسموعة وكلّها أفعال يجد الإنسان فيها ويجمع أشتاته ويرى من خلالها صلاحا لنفسه عند تواصله مع مقدّسه وانتسابه للقوة التي يأمل فيها تحقيق آماله .

ـ الطقوس الجماعية الفلوكلوريّة هي عادة وتقليد مجتمعي اكتسبت صيغة المعتقد ، وبمعنى أصح المقدّس ، وهي عودة متجدّدة للمقدس باعتباره مرحلة متميزة من التعزيم الجماعي ، أين يتخلّص الجميع من المدنّسات الناشئة.

. الطقوس العلاجية تلعب أدواراً نفسيّة اجتماعيّة تتجلى في كونها متنفس لمجتمعاتها المحليّة ، كونها محطة من محطات التعبير عن الحاجة والمكنون وذلك عن طريق الكلمة والموسيقى وحركة الجسد بالإضافة إلى تناقلها كموروث ثقافي من جيل إلى جيل وبالتالي الحفاظ على الهويّة الثقافيّة للمجتمع .

من خلال أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث ، نلاحظ أن العادات والتقاليد والطقوس جزء لا يتجزأ من التراث الشعبي ، لذلك يجب علينا الحفاظ عليها من الاندثار والزوال وذلك عن طريق تدوينها ودراستها وممارستها وتداولها من جيل إلى جيل .

قائمة

المصادر والمراجع

. القرآن الكريم

. ابن منظور ، لسان العرب ، تحقيق وتعليق ، عامر أحمد حيدر ، راجعه عبد المنعم خليل إبـراهيم ، دار الكتـب العلميـة ، بـيروت ، لبنـان ، ط1 ، 1424 . 2003 م ، مـادة (عود)، ج3

ـ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آيادي ، القاموس المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2007 م

. إبراهيم أنيس :المعجم الوسيط ،دار العودة ، تركيا ، د ، ط ، 1989

ـ جيل فريول :معجم مصطلحات علم الاجتماع ، ترجمة وتقديم أنسام محمد الأسعد ، مراجعة وإشراف : أ،د بسام بركة ، دار ومكتبة الهلال للنشر والطباعة ، بيروت ـ لبنان ، ط 1 ، 2001

ـ أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي ، فرنسي ، عربي) ، مكتبة لبنان للنشر والطباعة ، بيروت ـ لبنان ، دون ط ، 1972

ـ فاروق أحمد مصطفى : كتاب الموالد ـ دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية

. سوسيولوجيا الثقافة : المفاهيم والإشكالية ..من الحداثة إلى العولمة .

ـ مجلة الذاكرة،تصدر عن مخبر التراث اللغوي والأدبي الشرقي الجزائري العدد،التاسع جوان 2017 (في مفهوم الثقافة وبعض مكوناتها . العادات،التقاليد،الأعراف) الدكتور:لزهر مساعدية، المركز الجامعي ع.ح.ب ميلة،الجزائر

ـ لويس معروف : المنجد في اللغة العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، ط 19 ، بيروت

ـ علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني : معجم التعريفات ، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، د.ط

ـ ابن منظور :لسان العرب ، تحقيق وتعليق عامر أحمد حيدر ، راجعه عبد المنعم خليل إبراهيم ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان

ـ ابراهيم مذكور ، العادات والتقاليد ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة د ط ، د ت

ـ الفيروز أبادي ، قاموس المحيط ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، دار خليل ، لبنان ، (د.ط) ، (د.ت) ، ج 3

ـ ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (طسق) ، ج 8

ـ بطرس معلم البستاني ، محيط المحيط ، مكتبة يتوبرس ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1987

ـ نور الدين طوالبي ، الدين والطقوس والتغيرات ، تر : وَجِيْه البعيني ، منشورات عويدات ، باريس ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط 1 ، 1988

ـ ألكسندر هيجرت كراب ، علم الفولكلور ، ت رشدي صالح ، وزارة الثقافة ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، (د.ط) ، 1967

ـ فراس السواح ، الأسطورة والمعنى ، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ، دار علاء الدين للنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ، ط 2 ، 2001

ـ دينكن ميتشل ، ترجمة ومراجعة إحسان محمد الحسن ، معجم الاجتماع ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة 2 ، 1986

ـ سامية محمد جابر ، علم الإنسان ، دار العلوم العربية ن بيروت ، 1998

ـ محمد غانم ، ظاهرة المهدي المنتظر في المقاومة الجزائرية خلال القرن (19) ومطلع القرن(20)، انسانيات، مجلّة جزائريّة في الأنتروبولوجيا والعلوم الاجتماعية ، عدد11 ، ماي ـأوت 2000 ، المجلد الرابع

ـ بيار بونت ، وآخرون ، معجم الإثنولوجيا والأنتروبولوجيا ، تر: مصباح الصمد ، المعهد العالي العربي للترجمة ، ط1 ، الجزائر ، 2006

ـ محمد عبد محجوب ، الأنتروبولوجيا السّياسيّة ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، ط 3 ، 2009

ـ فيليب سيرنج ، الرموز في الفن ، الأديان ، الحياة، ترجمة : عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1992

ـ أحمد محمد بيومي ، علم الاجتماع الديني ،تقديم : محمد عاطف غيث ، دار المعرفة الجامعيّة ، مصر ، 1995

. ميرسيا الياد ، المقدّس والمدنّس ، رمزيّة الطقس والأسطورة ، ترجمة نهاد خياطة ، دار العربي ، دمشق ، 1987 .

. رفيق حبيب ، المقدس والحرية ، دار الشروق للنشر ، القاهرة ، بيروت ، ط 1، 1998

. قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفلكلور ، م. س

ـ ديوي ملفيل ، تصنيف بوي العشري (الطبعة الأولى للطبعة الحادية عشر المختصرة الجدال) ، تحرير محمد الاغريس ، شركة المكتبات الصوتية ، ط1 (عربية)، 1984

. Germaine Tillion,opcit,p98

. مالك شبال،الجنس والحريم روح السراري

. محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والنّوير ، الدار التونسيّة للطبع ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، بدون تاريخ ، الجزء التاسع

ـ علاء الدين محمد بن إبراهيم الخازن ، لباب التأويل في معاني التّنزيل ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، الطبعة الثانية ، 1995 ، الجزء الثالث

. شاكر مصطفى سليم ، الأنتروبولوجيا إنجليزية ، عربي ، جامعة الكويت ، الطبعة الأولى ، 1981

- أبو القاسم عبد الكريم هوازن القشيري ، الرسالة القشريّة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1998

- أبو الحسن أحمد بن زكريا ابن فارس ، معجم مقاييس اللّغة ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، الجزء الأول

- جمال الدين محمد ابن منظور ، لسان العرب الدائرة المصرية للتّأليف ، دون تاريخ ، الجزء السابع عشر

- أحمد رضا ، معجم متن اللّغة ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1958 ، الجزء الأول

- جابر عبد الحميد ، نظريات الشخصيّة (البناء ، الديناميات ، النمو ، طرق البحث ، التقويم). د. ط، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة - مصر ، 1990

- جابر عبد الحميد ، نظريات الشخصيّة (البناء ، الديناميات ، النمو ، طرق البحث ، التقويم). د. ط، دار النهضة العربية للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة - مصر ، 1990

- مبارك بن محمد الميلي ، رسالة الشرك ومظاهره ، دار البعث قسنطينة ، الطبعة الثالثة ، 1982

- يوسف بن إسماعيل النبهاني ، جامع كرامات الأولياء ، دار الفكر ، بيروت ، 1993 ، الجزء الأوّل

ـ عمورة هزاز ، طقوس زيارة أضرحة الأولياء الصالحين عبادة أم بدعة ، جريدة زهرة ، العدد الرابع عشر ، من 15 ـ 21 ماي 2006

ـ خالد بلعربي ، ظاهرة زيارة الأولياء في المجتمع الجزائري دراسة أنتروبولوجيّة تاريخية للولي سيدي عبد الله الحوتي ، رسالة لنيل شهادة الماجستر 1999 .2000

ـ محمد الجوهري ، الدّراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1971، الجزء الأوّل

ـ صوفية السّحيري بن حتيزة، الجسد والمجتمع دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصوّرات حول الجسد، دار محمد علي الحامي، تونس ، 2008

ـ محمد الجوهري، علم الولكلور، دراسة المعتقدات الشعبية ، دار المعرفة الجامعية، ج 2، الإسكندرية ، 1981

ـ ديوي ملفيل ، تصنيف بوي العشري (الطبعة الأولى للطبعة الحادية عشر المختصرة الجدال) ، تحرير محمد الاغريس ، شركة المكتبات الصوتية ، ط1 (عربية)، 1984

مفاهيم:

. المعيارية : منهج يقوم على الصواب والخطأ ، والمنهج المعياري يخالف المنهج الوصفي القائم على فرض القاعدة ، أي يبدأ بالكليات وينتهي بالجزيئات .. ويتأول لما خرج عن القواعد التي يصوغها بأحكام شتى التأويلات ، أي يحكم عليها بالشذوذ إن لم يجد فيها تأويلاً مناسباً ، أنظر: url:www.vaicerefaralnic.net

. تصنيف ديوي العشري: هو نظام للتصنيف العشري . ابتدعه ميلفيل ديوي(melvil dewey) عام 1873 لتنظيم المعارف العامة ، ظهر في مرته الأولى سنة 1876 وهو نظام عالمي يقسم الكتب إلى 10 مجالات رئيسية تبدأ بالصفر وتنتهي بالتسعة ، وكل مجال من هذه المجال يقسم إلى عشر فروع وهكذا وعليه يتم تصنيف الكتب ووضعها في الرفوف انظر:url:www.montada.alkhabar.com

الملاحق

ملحق الرواة:

اسم ولقب الراوية : بوزحزاح سليمة
السن : 57 سنة
السكن : الذرعان ولاية الطارف
القرب مني : أمي
المستوى التعليمي : سنة سادسة إبتدائي
المهنة : ماكثة بالبيت

اسم ولقب الراوية : رابحي كريمة
السن : 44 سنة
السكن : فرنسا
القرب مني : أختي
المستوى التعليمي : بكالوريا
المهنة : ماكثة بالبيت

ملحق الصور:

الحناء

الختان

طبق الكسكسي

الزغاريد

الفهرس

الإهداء

المقدمة ..... أ - ج

الفصل الأول:

أولاً: العادات والتقاليد والطقوس: مقاربات في المفهوم

1/ العادات:

أ العادة لغة..... 12

ب العادة اصطلاحاً..... 13

ج ـ أقسام العادة 14

1ـ العادات الفردية.....14

2ـ العادات الإجتماعية.....14

د ـ خصائص العادات.....15

2/ التقاليد:

أـ التقليد لغة 16

ب ـ التقليد اصطلاحاً.....16

2/ الطقوس:

أـ الطقس لغة 18

ب ـ الطقس اصطلاحاً.....19

ج ـ أنواع الطقوس.....20

1ـ الطقوس السحريّة 21

2ـ الطقوس الدينيّة الروتينية.....22

3ـ الطقوس الدورية الكبرى.....24

دـ طبيعة الطقوس 25

هـ ـ الطقس والدين 26

وـ الطقس والأسطورة.....27

ن ـ الطقس والرمز.....29

أ/ فكرياً 30

ب/علمياً 30

ثانياً: الفروق الموجودة بين العادات والتقاليد والطقوس.....32

ثالثاً: بعض من العادات والتقاليد والطقوس.....37

أـ تصنيف ديوي العشري 37

ب ـ تصنيف محمد الجوهري 39

ـ الختان 42
ـ الزغاليد 43
ـ ممارسة الطقس 44
ـ الولي 45
ـ البركة 47
الفصل الثاني:
أولاً: الأبعاد النفسيّة في العادات والتقاليد والطقوس 50
ـ الحناء 50
ـ طبق الكسكس يوم الجمعة 52
ـ الأعياد الدينيّة 55
ـ طقوس زيارة الأضرحة 56
ـ النشرة 59
ـ طقوس زيارة ضريح الولي 62
ثانياً: دور الدين في الصحة النفسيّة 65
الخاتمة 67
قائمة المصادر والمراجع 70
الملاحق 78