التراث الشعبي ، سجالات التناول ، الوظيفة و التنمية

الأستاذ:عريف عبد الرزاق، جامعة ورقلة، الجزائر

الملخص:

يحاول هذا المقال أن يبحث في مجال من المسكوت عنه – إلى حد ما- في العلوم الاجتماعية و هو التراث الشعبي و أن يستوضح حقيقته داخل البناء الاجتماعي هل هو راسب ثقافي تخلف من عصور اجتماعية سابقة، وبالتالي وجوده الآن ليس سوى وجودا شكليا أم أنه عنصر فاعل مبثوث في مكونات البناء الاجتماعي و يرتقي بوجوده إلى مرتبة الوظيفي ؟

Abstract:

This paper tries, to search in a field of an untold story (to some extent) in sociology: that of popular heritage, and, to clarify its reality within social structure : is it a cultural residuum lagging from previous social eras, and whose existence today is therefore only a formal existence?, or is it an effective actor transmitted within the social structure and amounts to the rank of a function?.

تمهيد :

شكل التراث الشعبي ولا يزال جزءا مهما من حافظة الإنسان، ولذلك يعد الالتفات إليه و العناية به أولوية بحثية عاجلة، وبالأخص في علاقة هذا الأخير بقضايا تلامس الواقع. وليس هناك واقع على ما نعتقد أهم من الواقع التنموي. إلا أن التأسيس والتجذير لعلاقة بين التراث الشعبي و بين التنمية يمر حتما عبر ترتيب البيت المنهجي و فض الاشتباك التناولي، و البحث عن مكان و موقع، وعبرهما عن وظيفة لهذا المعطى السوسيو -انثروبولوجي (التراث الشعبي) ، وهذا ما تسعى محطات هذا المقال البحث فيه.

أولا: حول ماهية التراث الشعبي :

بداية نجد أنه لا مناص من الوقوف على معنى التراث الشعبي وقبل الاسترسال في ذلك سنقفز على النحت اللغوي للمفهوم و بدايات ظهوره لنصل مباشرة إلى المعنى الاصطلاحي مع الإشارة إلى أننا نقصد بالتراث المادة التراثية و ليس العلم.

التراث الشعبي هو كل ما خلفه جيل الأجداد إلى جيل الأحفاد من عادات (ما يمارسه الشعب من أفعال لها طابع المحافظة و التقليد بشيء من الاحترام في المجتمع في مناسبات دورة الحياة مثل الولادة و الزواج و الوفاة و البذر والزراعة...) و العقائد المأثورة (ما ورثه الشعب من أفكار لها طابع مقدس روحاني كالأولياء و أرواح الموتى و الجن والعفاريت) و المعارف الشعبية (مثل الطب الشعبي و فكرة الناس عن الأرض والسماء و الحيوان و عن الجسم الإنساني ..) و الأدب الشعبي من أمثال شعبية و حكايات و قصص و أغاني شعبية، و كل مظاهر الثقافة الشعبية القولية إلى جانب الثقافة الشعبية المادية و ما يدخل ضمنها من أدوات شبه يومية و عمران و أزياء شعبية و الأكلات .. [1].

و يرى الجوهري أن التراث الشعبي يشمل المعتقدات و الأغاني و الرقصات و اللغة و التنظيم الاجتماعي و الاقتصادي و تفسير العالم و القوانين التي تسير وفقها ظواهر الكون و القانون العرفي و المسكن والرسم و التصوير و النحت و العادات والعرف و الفنون و الحرف و أشكال السلوك في مختلف ظروف الحياة و الأدب الشعبي الشفاهي المتناقل من جيل إلى جيل و بالاختصار كل عناصر الحياة المادية و الاجتماعية و الروحية لأي مجتمع إنساني[2] .

رغم أن تعريف الجوهري للتراث الشعبي يبدو جامعا و مفصلا لعناصره بشكل كبير إلا أن صلاح الراوي يرى أن جميع التقسيمات أهملت عنصر القيم بحجة أن القيم تقف وراء كل العناصر من خلال انعكاسها عليها و تجليها من خلالها ،كما يمكن العثور على حجة أخرى وهي أن هذه التقسيمات انصبت على المادة التي يمكن جمعها ميدانيا و هو مالا ينطبق على القيم في ظن البعض من منطلق أنها ذات طبيعة تجريدية، لكن هذا التبرير يصطدم بحقيقة وجود بعض العناصر ذات طبيعة تجريدية كالمعتقدات و التصورات و عليه – يرى الراوي- أنه لا يمكن قبول هذا الرأي فالقيم خالقة لكثير من التجليات و منها المعتقدات و التصورات نفسها كما أن كثيرا من العناصر [...] ما هي إلا تجليات لغيرها من العناصر [...] فقد خلقت قيمة الذكورة مثلا معتقدات وتصورات خاصة بالمولود الذكر و تخلق ممارسة احتفالية على نحو خاص يعكس ملامح هذه القيمة و تخلق كذلك الصيغة التشكيلية المادية و الأدبية التي تمثل جانبا أساسيا في مثل هذه الممارسة الاحتفالية (السبوع ، نصوص أغاني) بينما لا تستطيع واحدة من هذه المفردات أن تخلق عنصرا إعتقاديا أو تصوريا [3] و عليه يتصور الراوي أن عناصر التراث الشعبي تكون كما يلي [4].

- القيم و المعتقدات و التصورات.
- الخبرات والمعارف.
- العادات والتقاليد والممارسات.

- الفنون(القولية، الإيقاعية الحركية التشكيلية).
- الثقافة المادية.

ويمكن أن نصل من خلال متابعة دقيقة لمفهوم التراث الشعبي و عناصره إلى فكرة رئيسية مشتركة وهي مجهولية النسب لكل تلك العناصر أو ما يسمى بحقوق الملكية المشتركة للأجيال المتعاقبة وهي التي تضفي إلى سمة "الشعبي"

الآن لو نطرح السؤال التالي: ماهو التراث؟ قد يبدوا السؤال بحثا في المفهوم لكنه غير ذلك ، لأننا ها هنا نتساءل متى نطلق على شيء ما تراثا ؟ أو بالأحرى متى يصبح تراثا؟ و"متى" هنا تشي بوضوح إلى تكميم زمني، على الرغم من حساسية مثل هذه الأسئلة في العلوم الاجتماعية، لكننا نعتقد أنه سؤال لا بد أن يطرح، فهل كل نتاجات الجيل الماضي – مثلا- تشكل تراثا ؟

في هذا الصدد نعتقد أن قدرا من التراكمية الزمنية مطلوب إلى حد ما لكي نطلق على شيء ما مسمى تراث، و في هذا يرى شيلز أن " العنصر الإعتقادي أو السلوكي يجب أن يستمر ثلاثة أجيال على الأقل أيا كان طولها أو قصرها لكي يمكن أن يعد تراثا "[5] و الحقيقة أن كلام شيلز هذا يكشف عن عامل مهم آخر وهو الاستمرار بين الأجيال أو الانتقال من جيل لآخر بشكل تدريجي مع وجود بعض الإضافات و التغييرات الطفيفة التي لا تمس بالجوهر فالموضة مثلا لا تشكل تراثا لأنها " يجب أن تجد من يتقبلها بسرعة نسبية و من جانب قطاع كبير من السكان في مدى عمرها الوجيز"[6] و إن لم تفعل ذلك فستندثر حال ظهورها على عكس التراث الذي ينتشر بشكل تدريجي.

و إذا عدنا مرة أخرى إلى سؤال الانطلاق : ما هو التراث ؟ نجده ينفتح على حاضنة مهمة تتعلق هذه المرة بدلالة الشعبي فهل كل ما خلفه الشعب هو التراث الشعبي ؟ أو بصيغة أخرى هل كل ما مصدره الشعب هو الشعبي ؟ .

إن الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب شريطة الاقتران بتغلغل المنتج – أيا كان ماديا أو فكريا أو سلوكيا- في الشعب و توافره على الشرطين المذكورين أعلاه (التراكم الزمني و الانتقال) مضافا إليه الممارسة المشتركة، و الكتابات في هذا الشأن تنزع إلى أن مصطلح الشعبي هو للتمييز ،أي تمييز التراث الشعبي عن التراث غير الشعبي الذي يمثل الثقافة العالمة "المنقولة بطرق النقل الرئيسي و هي الكتابة والتدوين وفق مناهج بحث متعددة"[7] و هذا التراث الأخير هو في الأغلب معلوم الانتساب (المؤلف)على عكس التراث الشعبي المنقول بالتداول و المشافهة.

ثانيا : الراسب الثقافي ما هو؟

لقد أثارهذا المفهوم جدلا حادا بين العلماء منذ أمد طويل نسبيا حيث يعود ذلك الجدل إلى المدرسة التطورية و مناهضيها من الوظيفيين أساسا.

لقد بدأت فكرة الراسب عند التطوريين الأوائل أمثال مين Maine و ماكلينان Mc.Lenan و مورجان Morgan و تعني الرواسب عندهم استمرار بعض العادات أو التقاليد كمخلفات من الماضي، أما تايلور فيرى أن الرواسب هي العمليات الذهنية و الأفكار و العادات و أنماط السلوك و الآراء و المعتقدات القديمة التي كانت سائدة في المجتمع في وقت من الأوقات و التي لا يزال المجتمع يحافظ عليها و يتمسك بها بعد انتقاله من حالته القديمة إلى حالة جديدة تختلف فيها الظروف كل الاختلاف عما كانت عليه في الحالة الأولى التي أدت في الأصل إلى ظهور تلك الأفكار و العادات و المعتقدات و أهم ما يميزها هو فقدانها لوظيفتها و معناها [8] و يعتبر هذا التعريف مهما في نظر مارجريت هودجن M.hodgen لأنه خلص مفهوم الراسب من شوائب التطوريين القدامى الذين استخدموه لإعادة بناء النظم القديمة عند البدائيين و هي النقطة الخلافية التي سنأتي على التفصيل فيها لاحقا .

ثالثا : التراث الشعبي بين الراسب و الوظيفة :

إذا كان التراث الشعبي في دلالته العامة هو العتيق الماضي أو هو إنجاز و تجربة الماضي خلاصة سياقات زمكانية غير آنية فما الذي يفعله بين مجتمعات الحاضر؟ و لماذا يستمر في التواجد بينها؟ هل هو عاديات من نوع خاص تشكل جزءا من ديكور الحاضر أن أنه ظاهرة حية تعيد إنتاج نفسها باستمرار مع المحافظة على الوجه القديم؟ أم أن له تجليات خاصة في الذات الجمعية لم نقو على إدراكها؟

بمعنى آخر هل التراث الشعبي راسب ثقافي جامد أم هو عنصر ثقافي حي يؤدي وظيفة ما في المجتمع؟ إزاء هذا انقسمت الآراء فهناك من يعتبر التراث الشعبي راسب ثقافي و أن حضوره ليس سوى حضورا شكليا و هناك من يقف على العدوة الأخرى ليؤصل لوظيفية التراث الشعبي.

أ.التراث الشعبي راسب ثقافي:

يمثل هذا الرأي- كما تقدم-التطوريون الذين يرون أن الرواسب عناصر ثقافية متحجرة كانت تودي وظيفة ما في زمن ما لكنها الآن ليست كذلك إلا أنه يمكن توظيفها للتعرف على مسيرة التطور الإنساني فهي باقية و لا وظيفة لها لتؤديها حيث يقول كل من جاكوبس Jacobs و ستيرن Stern " الرواسب سمة ثقافية مستبقاة بوظيفة ضئيلة أو دون وظيفة على الإطلاق"[9] و يرى أصحاب هذا الاتجاه أن انتهاء تأثير التراث في الحياة الاجتماعية حتمي و ذلك بسبب تدفق التغييرات الحياتية و في هذا يقول شيلز " .... كما أن علاقتنا بالماضي تتسم بقدر كبير من التناقض و اللاتجانس حقيقة أن القوة المعيارية التي نعزوها إلى ممارسة أو تنظيم أو معتقد من الماضي قد بلغت مبلغا كبيرا من الضعف و الخفوت بل يمكن القول حقيقة أنها قد إنطفأت كلية كموقف أو وجهة نظر فكرية و من ثم نجد أن تقليدية المعتقد أو الممارسة أو التنظيم المعين

لا تستطيع أن تقاوم طويلا الحجج و الأراء التي تخلع على بدائلها المعروضة صفات الفاعلية أو العقلانية أو الملاءمة أو العصرية أو التقدمية" [10] .

طرح آخر يدعم ما تقدم ذلك الذي يتعلق بالنزعة الفردية المعاصرة التي حنطت التراث بصفة عامة و التراث الشعبي (متجسدا في معتقدات و معارف و معايير الماضي) على وجه الخصوص.

لقد أحالت هذه الفردية التراث الشعبي على التقاعد و جعلته لا وظيفيا، وهي فعلت ذلك من منطلق أن التراث الشعبي يمثل الجماعي المشترك الذي يحتوي الفرد يحد من خياراته و قناعاته في المواقف و في العلاقات و المعتقدات بل إنه يمارس صناعة الجاهز في كثير من الأحيان كما هو الحال في المثل الشعبي مثلا الذي يزود الفرد بقوالب جاهزة تتطابق – أو يبدو أنها كذلك- مع موقفه الحاضر مع أنها تجربة مختلفة زمكانيا .

إذن تحت ثقل مفاهيم بل وقناعات من قبيل الفردية وروح العصر انحصر التراث الشعبي و تقلص حضوره إلى درجة اللاوظيفة و استحال مادة رسوبية لا حياة فيها نطل من خلالها للتفرج على نمط الحياة القديم، فالنزعة الفردية ترى أن الذات لا تحقق ذاتها إلا بتجاوز جدران التراث و يتم ذلك " عن طريق السماح للدوافع الداخلية أن تظهر على السطح و أن تعبر عن نفسها في خبرات الحياة المختلفة"[11] و النتيجة المنطقية لهذا أن يصبح التراث الشعبي على هامش الاهتمام و يضاف إلى هذا زيادة الاهتمام بالحاضر بسبب تزايد الإحساس بالمتع الحسية و الاستيعاب الوافر لتفاصيل الأحداث المعاصرة الذي تحقق من خلال انتشار التعليم و التوسع الكبير لوسائل الإعلام[12].

ب.وظيفية التراث الشعبي:

في مقابل الطرح السابق تبرز أراء علمية أخرى تناقضه و ترى في التراث الشعبي معنى دينامي يمارس وجوده و تأثيره على الحياة الاجتماعية و

الثقافية و يمثل هذا الطرح مجموعة من العلماء من بينهم مالينوفيسكي الذي اعترض على مفهوم الراسب الثقافي أصلا و رأى أنه غير علمي و غير دقيق و تحت تأثير نزعته الوظيفية يقول " تبقى الرواسب الثقافية لأنها اكتسبت معنى جديد ووظيفة جديدة"[13] و حسبه فإن الكشف عن هذه الوظيفة موقوف على البحث و الدراسة في المجتمع المتواجد فيه عندئذ فقط ستتجلى تلك الوظيفة أو الوظائف بوضوح و إن كان في هذا قد تعرض لنقد شديد بخصوص فرضه الرئيسي الذي مفاده (كل بناء موجود لا بد أن يلعب وظيفة) فهو حسب منتقديه غير علمي لأنه غير مبرهن عليه فقانون الظواهر الإجتماعية ينص على أنه عندما نشرع في إيضاح ظاهرة اجتماعية يجب أن نبرز السبب الكافي لوجودها ووظيفتها الكلية التي تنجزها و هنا يقف رالف لينتون – رغم ميوله الوظيفية- ليتساءل عن وجود بعض العناصر التي لا دلالة لها في الثقافة ولا وظيفة [14].

و يتساءل أهل هذا الرأي: إذا كان التراث الشعبي مجرد قوقعة فارغة لا تأثير لها في مجريات الحياة الاجتماعية و الثقافية لماذا يستمر في الوجود؟ إنهم يختصرون الإجابة على هذا السؤال عندما ينطلقون مباشرة نحو تعديد و تحديد وظائف التراث الشعبي المستقاة من أعمال علماء الأنثروبولوجيا و التراث الشعبي أمثال وليام باسكوم W.bascom و مالينوفسكي و روث بندكت .

أولى تلك الوظائف مستمدة من المحتوى الاجتماعي للتراث الشعبي وموقعه في الحياة اليومية للناس [15] من علاقات و مواقف اجتماعية ففي الحكاية الشعبية على سبيل المثال يشد راوي الحكاية مجموعة من الناس و يشاركهم و تتحقق حالة من الاندماج بينه و بينهم و فيما بين بعضهم بعضا.فيكون الموقف فرصة لحالة من الامتزاج العلائقي ثم أن الاجتماع حول الراوي لا يحقق الاستماع فقط بل يصاحب ذلك مجموعة من الغايات الاجتماعية كالإلتقاء و النقاش بالإضافة إلى ما تحمله الحكاية من قيم تعضد في الغالب النسق القيمي السائد.

كما يضطلع المثل الشعبي بدور بارز عبر آلية الاستحضار التي يمارسها الشعبي وفقا للموقف فهو و إن كان يستشهد به في موقف خاص إلا أنه أي المثل يمثل موقفا جماعيا و المثل هنا يمثل " وسيلة لمعرفة الموقف الجماعي من القضايا التي واجهت المجتمع خلال أحقاب الزمن المتواصلة و هي كفيلة بكشف طبيعة و نوعية هذا الموقف إضافة إلى أنها ستكون وسيلة من وسائل كشف الحقائق و الأحداث التاريخية و التصورات الذهنية لأفراد المجتمع و هم يواجهون مواقف تقتضي الحكم فبواسطتها تكشف خفايا المجتمع [16].

و يقوم التراث الشعبي بدور تثبيتي عندما يلتصق و يمارس بعض أفراد ثقافة أو مجتمع ما مجموعة من الشعائر و الطقوس و يطبقون مجموعة من النظم التي تحكم حياتهم فهم بذلك يثبتون هذه الثقافة و يكسبونها –عبر الممارسة الجماعية- روحها و تميزها و استمرارها و ترتبط بهذه الوظيفة وظيفة أخرى و هي وظيفة تحقيق التكامل الذي يعبر عنه سوسيولوجيا ب" التضامن الاجتماعي" هذه الوظيفة التي تكشف عن نفسها بوضوح في كتابات الأنثروبولوجي الانجليزي "راد كليف براون" ففي الغالب تعمل عناصر التراث الشعبي المختلفة على تحقيق وحدة عقلية تحفظ للمجتمع حدا من التناسق في التصورات و السلوكات و التوقعات و جميعها يسهم في الاجابة على السؤال الشهير لماذا يستمر المجتمع؟؟

و يقوم التراث الشعبي بوظيفة أخرى حيوية جدا بالأخص في المجتمعات غير المتعلمة أو تلك التي يقل فيها عدد المتعلمين و هي وظيفة التعليم فقد أثبتت الدراسات الأنثروبولوجية أن عناصر التراث الشعبي تحتوي خبرات و معارف ينظر إليها أفراد المجتمع بكثير من الإحترام و القداسة بل و أن البعض ينظر إليها بوصفها حقيقة تاريخية [17] و يضيف "باسكوم" إلى كل هذه الوظائف وظيفة أخرى و هي وضعه – أي التراث الشعبي- للمعايير الخلقية التي تسهم في تلقين الصغار و مكافأة أو معاقبة الكبار و مدهم بالمستويات العلمية و المنطقية

ليواجهوا المصاعب المختلفة و إن كان أحمد أبوزيد يرى أنه من الصعوبة بمكان تحديد وظائف التراث الشعبي لأن ذلك يستوجب دراسة المجتمع بكل مكوناته من منطلق أن هذه العناصر لا تتكوكب لتشكل وحدة مستقلة بل مبثوثة في مختلف الأنساق الاجتماعية بمعنى آخر يجب دراسة البناء الاجتماعي ككل [18]. للوقوف على الوظائف التي يؤديها التراث الشعبي.

رابعا: التراث الشعبي في مواجهة العولمة

يقترن التراث الشعبي عادة في المخيال العام و بالأخص لدى النخبة بالساذج البسيط غير العلمي العتيق المنسي أحيانا و ربما المتجاوز أو التقليدي بلغة ماكس فيبر غير المنطقي بمفهوم باريتو، بينما تقترن العولمة بالجديد المتجدد العصري الطاغي التكنولوجي السريع ..الخ فإذا كان هذا فهل معنى ذلك أن التراث الشعبي حاضر و يؤدي وظيفة ما لكنه منزو أو يحقق وجودا موازيا ؟ .

إن الواقع يشي بغير ذلك إذ أن عناصر كثيرة من التراث الشعبي استطاعت أن تجد طريقها إلى عالم العولمة المزدحم و أعادت إنتاج نفسها وفق معطيات الراهن و تجليات ذلك كثيرة جدا لعل أبرزها وسائل الاعلام على إختلافها فنجد في الصحافة المكتوبة مثلا أركان ثابتة للأبراج لها جمهورها اليومي كما يعج الفضاء بعشرات القنوات التلفزية المخصصة لهذا الغرض بل إن مهنة العرافة لا تزال مستمرة في أكثر البلاد الغربية تطورا فنعثر في هذه البلاد كما في الكثير من البلاد العربية على مكاتب خاصة و معتمدة للمعالجين الروحانيين و أخرى للتداوي بالأعشاب و جميع ما تقدم (-الطالع، العرافة، المعالجة الروحانية ، التداوي بالأعشاب) ممارسات من صميم التراث الشعبي. منافذ أخرى يتجلى من خلالها التراث الشعبي تلك المتعلقة بالسينما التي تحضر فيها الحكاية و الأسطورة و الخرافة و عديد المعتقدات و شخصيات الحكاوي مثل أبو زيد

الهلالي، هيركل، آخيل ..، و مثل كل ذلك في الرسوم المتحركة و الألعاب فنجد مثلا شهرزاد و جحا، سندريلا، بابا نويل ...

و يطفو التراث الشعبي مرة أخرى إلى السطح و لكن بعيون إقتصادية عندمانرى عديد الشركات توظف الرموز و الدلالات التراثية في منتوجاتها و ماركاتها من أجل إستمالة قطاعات عريضة من الزبائن فأصبحنا نرى توظيف أزياء تراثية في الموضة و منازل بديكورات تقليدية.

لكن السؤال الذي يبدو منطقيا هنا هو لماذا هذا التجلي ؟ لماذا يستسلم مثقف بكل حمولاته الأكاديمية إلى قراءة الطالع ؟ لماذا يلجأ السياسي بكل وزنه السياسي إلى عراف ؟

وعبرهما لماذا يحضر التراث الشعبي في زمن الذرة و الانترنيت؟

الإجابة عن كل هذا نجدها في الإنسان نفسه لأنه يبقى إنسانا بهواجسه و مخاوفه من الخطر، من المجهول ...، فيسرع إلى إدراك الأمان في الجماعة و إدراك السعادة في قراءة فنجان أو كف و في تعليق خرزة أو ودعة أيا كانت تمظهرات هذه الممارسة في اللحظة الراهنة.

الهوية والرغبة في استمرار الجذور سبب رئيسي في حضور التراث الشعبي في الوقت الحالي و هي مقولة قد لا تعجب التقدميون و دعاة العولمة و المواطنة العالمية، إلا أنها الحقيقة التي تسعى إليها كل المجتمعات، فما معنى أن نجد مثلا قناة روسيا العربية أو قناة الصين العربية، قطعا الأمر يتجاوز الفعل الإعلامي السطحي، إلى الأيديولوجي بطبيعة الحال، وكذلك إلى محاولة التأصيل و الترويج لتراث تلك البلاد الذي يجري إستغلاله لاحقا ضمن سلسلة الإنتاج و الصناعة السياحية لتكون الفائدة مضاعفة.

خامسا: التراث الشعبي بين المثقف العربي والتنمية:

مسألة مهمة تفرض نفسها كلما طرحت مواضيع على هذه الشاكلة أيا كان قالب تناولها سوسيولوجيا، اقتصاديا، فكريا، فلسفيا....الخ و هي الوعي المأزوم و المغترب للأكاديمي و المثقف و المستنير العربي الذي لم يتخلص من تعاليه الموروث عن جيل المستنيرين الأوائل في عصر النهضة العربية الذين آلوا على أنفسهم قيادة البلاد العربية إلى بر التقدم فاستلذوا حينها مراكز التميز التي حظوا بها قياسا إلى الجماهير الأمية الغوغاء أو الدهماء كما يحلوا لكثير منهم تسميتهم فمارسوا تعاليا باسم الثقافة العالمة، باسم المكتوب لا الشفاهي المنطوق الذي هو ميزة الأمي الشعبي و أفرز ذلك نظرة دونية لكل نتاج الشعبي المجسد في تراثه.

كما أفرز علاقة مرضية بالماضي و حساسية مزمنة اسمها الماضي و ما يدخل ضمنه من تراث إلى درجة اقتران التخلف عندهم بالتقليدي بل بالتراث الشعبي صراحة، ولقد فرخ ذلك الجيل جيلا متضخم الأنا يريد أن يقفز على الشعبي بكل حجمه ويمارس عليه التعالي و الإقصاء و في أحسن الأحوال الوصاية، و بالأخص عندما لا يؤمن بامكانية قيام تنمية من لدن الشعب و يستورد النماذج التنظيرية و التنموية الجاهزة دون أن يكلف نفسه تكييف التنمية مع خصائص هذا الشعبي أو على الأقل استغلال الإيجابي منه، بل على العكس يمارس عنجهية مفهومية عندما يتشدق بـ: الوعي الكوني، المواطنة العالمية، المعايير الأخلاقية الكونية، ... و لنتأمل معا هذا المقتطف من مقال لكاتب عربي كبير حين يقول "**إن المعركة الحقيقية لا تكمن في مواجهة العولمة كعملية تاريخية و إنما ينبغي أن تكون ضد نسق القيم السائد الذي هو في الواقع إعادة انتاج لنظام الهيمنة القديم**"[19].

تحضر الدوغمائية المفرطة في هذا المقتطف و تغيب الرؤية السلسة و تغيب معها مفاهيم مثل: التكييف، الاستعادة الإبداعية، الإستدماج..... و هي

المفاهيم التي انبنت عليها النهضة الصينية المعاصرة ،و في هذا رأى المفكرون الصينيون أن على الصين أن تحافظ على تراثها الثقافي و لكن في صورة إبداعية و تجديدية مرنة تلائم مقتضيات حضارة العصر [20].

متأثرين بعمى منتسبي العلوم الاجتماعية الكلاسيكيين و بعض المعاصرين (فيبر، باريتو، بارسوتر، وليام توماس، زنانيكي ...) لم يتجه علماء الاجتماع العرب إلى دراسة التراث الشعبي العربي إلا مؤخرا بعد أن فاتتهم فرص ذهبية من مخزون التراث الشعبي الآيل إلى النضوب يوما بعد يوم، عدا بعض المحاولات المنفردة في كثير من الأحيان التي لم تتوحد في استراتيجية واضحة بمؤسسات و مراكز فاعلة من شأنها أن تحقق غايتين رئيسيتين في آن واحد :

الحفاظ على التاريخ (الذي تتناثر بعض حقائقه في عناصر التراث الشعبي)و الحفاظ على الهوية و كذلك المساهمة في فهم أفضل للمجتمعات العربية.

على الرغم مما تقدم ذكره عن تأخر الدراسات الأكاديمية الجادة عن التراث الشعبي فإن الجهد الأوروبي في هذا المجال قد بدأ مبكرا على صعيد التجميع على الأقل ،فحركة التجميع و التصنيف ترجع إلى القرن التاسع عشر، لتتوالى الجهود بعد ذلك لاستدراك ذاك التأخر و قد وصل الأمر بأحد العلماء الألمان إلى وضع قاموس خاص بالتراث و هو "**قاموس هولتكرانس**" لمصطلحات الأنثروبولوجيا و الفلكلور [21].

و على هذا يجب أن تنفتح الجهود أكثر على التراث الشعبي أكاديميا و بالاخص تنمويا على كل المستويات اقتصاديا ببعث الحرف اليدوية ذات العلاقة بالجانب التراثي و العمل التوريث المهني أو ما يسمى بالتواصل المهني بين الأجيال، تربويا عبر الإستلهام الجيد من الحكايا في شتى الموضوعات التي تخدم الطفل والمجتمع [22] ، وعمرانيا عبر توظيف عناصر تراثية شعبية عمرانية في الأنماط المعمارية الحديثة إلى غير ذلك من مجالات التنمية.

لكن هذا الجهد المطلوب مشروط وموقوف على الدراسة الأكاديمية الجادة فليس كل شيء تراث و ليس كل ما يقال تراث شعبي ،كما لا يجب التسليم المطلق للتراث أو استحضاره مشوها، وفي هذا يقول "**نايف النوايسة**" في بحثه حول تأثيرات التراث الشعبي على التنمية "**فالعودة إلى التراث لا تذهب في معناها الدقيق في عملية التكرار و إجترار الماضي و لكن هي منطلقة من موقف طليعي مركزه المستقبل الذي يحرك الحاضر بإتجاه استنفار العناصر المضيئة و الفاعلة في الماضي و ايقاظ العناصر المحبطة و الضعيفة** [23].

الخاتمة:

لقد حاولت هذه المناوشة البحثية أن تفتح فتحة ولو صغيرة في جدار هذا المسكوت عنه التراث الشعبي فتكون بذلك بادئه وفاتحة لفتوحات اكبر عبر تنول سوسيولوجي وانتروبولوجي أشمل وأعمق يؤسس لمصالحة مع الذات ويحاول استغراقها في العملية التنموية باعتبار التراث الشعبي يمثل ذاتا متعالية متناثرة في ذوات متعددة و بالتالي فان إدراكها وإدراكه يشكل أو يمكن أن يشكل مدخلا تنمويا إن لم يكن رئيسيا فعلى الأقل عاضدا .

إن كل هذا الزخم الحائم حول التراث الشعبي يبدو مشروعا جدا، ولقد وقفنا على ذلك عبر محطات هذا المقال التي قادتنا إلى الاستلزام التالي: ما دام التراث الشعبي حاضر في الحاضر فذلك يعني أنه فاعل، وإذا كان فاعل فالأولى أن يوظف ضمن استراتيجيات التنمية كرافع لها. وعلى من يعارضنا ويخالفنا نعيد الأسئلة السابقة :

لماذا يستسلم مثقف بكل حمولاته الأكاديمية و الثقافية إلى قراءة الطالع ؟ ولماذا يلجأ سياسي بكل وزنه السياسي إلى عراف ؟ ولماذا يحضر التراث الشعبي في زمن الذرة و الانترنيت ؟

❖ هوامش البحث:

(1) عمر الساوريسي: "**ماهية الفلكلور**"، مجلة الفنون الشعبية، عدد 1 كانون الثاني 1974 ، دائرة الثقافة و الفنون الأردنية، الأردن ، ص ص 10-11.

(2) محمد الجوهري: "**التراث الشعبي بين الفلكلور و علم الاجتماع**"، مجلة التراث و المجتمع، عدد الأول، أفريل 1974، جمعية إنعاش الأسرة، لجنة الأبحاث الاجتماعية و التراث الشعبي الفلسطيني، فلسطين، ص 132.

(3) صلاح الراوي: **الثقافة الشعبية وأوهام الصفوة**، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2002، ص 303.

(4) المرجع السابق، ص 304.

(5) مجموعة من أساتذة الجامعات: **التراث و التغير الاجتماعي**، الكتاب الأول، الاطار النظري وقراءات تأسيسية، مركز البحوث و الدراسات، جامعة القاهرة، 2002، ص 160.

(6) المرجع السابق، ص 161.

(7) عبد المجيد لطفي: "**التراث الشعبي.هل هو شيء منعزل**" ، مجلة التراث الشعبي، العددان 12،11 1984 وزارة الثقافة و الإعلام العراق، ص 09.

(8) كامل عبد المالك: **ثقافة التنمية**، دراسة في أثر الرواسب الثقافية على التنمية المستدامة ، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2008، ص 17.

(9) المرجع السابق، ص 19.

(10) مجموعة من أساتذة الجامعات، مرجع سبق ذكره، ص 134.

(11) المرجع السابق، ص 151.

(12) المرجع السابق، ص 152.

(13) كامل عبد المالك: مرجع سبق ذكره، ص 20.

(14) جاك لومبار : **مدخل إلى الأنثولوجيا**، ترجمة حسين قبيسي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت 1997، ص 160.

(15) فاروق أحمد مصطفى، مرفت العشماوي عثمان: **دراسات في التراث الشعبي**،دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 2008، ص 27.

[16]مزهر الدوري، **"أهمية دراسة الأمثال"** مجلة التراث الشعبي، العددان 11،12، 1984 وزارة الثقافة و الإعلام، العراق ، ص 11.

[17]فاروق مصطفى، ميرفت العشماوي ، مرجع سبق ذكره، ص 27.

[18]المرجع السابق، ص 28.

[19]السيد يس، **"الوجوه الثلاثة للثقافة العربية"**، مجلة العربي، عدد 612، نوفمبر 2009، الكويت ، ص 21.

[20]شوقي جلال ،" **التراث كقوة رافعة للتقدم**، تأملات في الثقافة الصينية"، مجلة العربي، عدد 526 سبتمبر 2002، ص 63.

[21]محمد الجوهري، مرجع سبق ذكره، ص 131.

[22]أحمد محمد عبد الرحيم: " **الحكاية الشعبية مأثور لا يندثر** " ، مجلة التراث الشعبي، العدد الأول لسنة 2000، وزارة الثقافة و الاعلام، العراق، ص 37.

[23]نايف النوايسة، " **تأثيرات التراث الشعبي على التنمية"**، مجلة التراث الشعبي، العدد الأول لسنة 2000، وزارة الثقافة و الإعلام، العراق، ص 51.