مكتبة البنين
قسم الدوريات

حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

غير مسموح بـ... من المكتبة

العدد الرابع عشر

١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م

الثقافة الشعبية والوعي التاريخي

الاستاذ الدكتور عبدالباسط عبدالمعطي

استاذ ورئيس قسم الاجتماع

أولا: فكرة الدراسة والهدف منها:

تعرضت ممارسات العلوم الاجتماعية في الجامعات والمراكز البحثية العربية لعدة انتقادات، قدمها مشتغلون بالعمل العام ومساهمون في صناعة القرارات التنموية، ومشتغلون بهذه العلوم. وكان من بين أبرز هذه الانتقادات، إغتراب بعض هذه الممارسات عن التاريخ والواقع العربي المعاصر، وتعثر تبلور مدارس عربية في هذه العلوم، والميل للنقل وإتباع المدارس الغربية، أكثر من استخدام العقل وإبداع أدوات تحليلية تتسق والتاريخ النوعي للمجتمع العربي. لقد صاحب هذه الممارسات في ظل السياق المجتمعي العام، وما يحويه من ظواهر اقتصادية وسياسية وثقافية تقصير العلوم الاجتماعية عن القيام بأدوار أكثر فاعلية في مسيرة التنمية العربية، فكرا وتخطيطا وتقويما للآثار والتبعات (١).

وترتب على هذه الانتقادات، ظهور محاولات جادة لإعادة النظر في مسيرة العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، أسهمت فيها مراكز بحثية وجمعيات ومؤسسات علمية وفكرية وأيضا بعض المشتغلين بهذه العلوم (٢). وتوجهت هذه المحاولات نحو موضوعات وقضايا ومهام فكرية وبحثية متعددة ومتداخلة يصعب حصرها في الدراسة الراهنة. لكن ما يهمنا منها في سياق دراستنا الراهنة وجود شبه اجماع على ضرورة إعادة تقويم الوعي التاريخي لدى المشتغلين بالعلوم الاجتماعية. ذلك التقويم الذي يشتمل، من بين ما يشتمل، على إعادة دراسة التاريخ العربي وتحليله، بالاستناد إلى أدوات بحثية نوعية، وإعادة النظر في المفاهيم والأساليب البحثية، وفي أدوار العلوم الاجتماعية والعلاقات العلمية بينها. وكان من بين الأهداف الكبرى لهذا التقويم تخصيص نشاط

بحثي مكثف لدراسة حركة المجتمع العربي، وصولا إلى الثوابت والمتغيرات النسبية لتغيره وتطوره. وبالتركيز على دور المواطن العربي في هذا التطور، وتحديد أهم خصائصه المواتية لذلك عبر المراحل التاريخية، هذا بجانب دراسة طموحاته وتطلعاته في المراحل المختلفة (٣).

وكمحاولة محددة للمساهمة في هذه المهام العلمية والفكرية، تأتي الدراسة الراهنة لتستطلع إمكانات الإفادة من الثقافة الشعبية العربية في إثراء الوعي التاريخي، بالمجتمع العربي، وبخصائص المواطن العربي، بالاضافة الى إمكانات الافادة من تلك الثقافة الشعبية، في تطوير بعض الممارسات وبعض أدوات البحث ومصادر جمع المعلومات داخل مجالات العلوم الاجتماعية.

ولقد دفع إلى إختيار الثقافة الشعبية مجالا للدراسة الراهنة مبررات ودوافع علمية متنوعة. من بينها ذلك النمط السائد في التعامل مع هذه الثقافة، والذي حبسها تقريبا داخل نطاق الأعمال الأدبية والفنية، وداخل نطاق الأنثروبولوجيا. بالاضافة الى تلك التغيرات التي طرأت على بعض توجهات وممارسات علوم اجتماعية اخرى، وبخاصة علم التاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع. وهي توجهات بينت أن الفصل بين العلوم الاجتماعية، وإن حمل في طياته قدرا من التعسف، فإنه أعاق في الوقت نفسه تفاعل هذه العلوم، ومن ثم تطورها فرادى ومجتمعة. لقد أدرك مشتغلون بالبحث التاريخي وبعلم الاجتماع وعلم النفس حاجتهم إلى مصادر معرفية جديدة لتطوير فهمهم وتفسيرهم لتطور المجتمع الانساني. (٤) ومنهم من أكد أهمية التعامل مع الثقافة الشعبية كمصدر، بين مصادر أخرى، لتطوير المعلومات المطلوبة لدراسة التاريخ الاجتماعي. ومن المحاولات الرائدة في هذا الصدد ما أنجزه وبستر J. B. Webster ، الذي إستخدم المصادر الشفاهية في دراسة تاريخ أوغندا، وأيضا الدراسة الهامة الأخاذة التي قام بها يان فانسينا J.Vansina لإختبار جدوى المأثورات الشفاهية كمصدر للدراسة التاريخية، بدراسته مأثورات شفاهية إفريقية غير قليلة، وبالتركيز على المستعمرات البرتغالية بين الكوبا Kuba في كاساي بالكونغو وفي رواندا وبوروندي إمتدت إلى ما يقرب من ثمان سنوات (٥). ولقد ترتب على هاتين الدراستين وغيرهما تراكم أعمال غير قليلة اعتمدت على بعض عناصر الثقافة الشعبية كمصادر معرفية في

دراسة التاريخ الاجتماعي، وبخاصة تاريخ افريقيا، الذي عنيت مجلة تاريخ إفريقيا بنشر الكثير منها، فضلا عن تلك الدراسات الهامة التي ناقشتها المؤتمر العام لليونسكو الذي عقد في باريس في سبتمبر ١٩٧٣ (٦).

ثانيا: تمهيد نظري:

فرض تناول موضوع الدراسة، إرتيادا لطريق علمي نحو هدفها، مناقشة عدد من المفهومات والقضايا النظرية ذات الصلة، والتي من شأنها مساعدة الباحث والقارىء معا، على متابعة موضوع الدراسة والتواصل معه علميا. وكان من أهم هذه المفهومات: مفهوم الثقافة بعامة ومفهوم الثقافة الشعبية تحديدا، ومفهوم الوعي التاريخي. فضلا عن عدد من القضايا النظرية حول انتاج الثقافة الشعبية ومدلولاتها وعلاقتها بالحركة والوعي الاجتماعيين لمنتجيها.

١ـ مفهوم الثقافة:

يندر ألا تجد بالمصادر الاعلامية والانتاج العلمي في مجالات علوم الانسان والمجتمع بعامة، والانثروبولجيا والاجتماع والفولكلور تحديدا، إشارة من مستوى أو آخر إلى كلمة «الثقافة». ومع هذا يصعب أن تجد إتفاقا بيّنا على مضمونها، وإلماما بأبعادها ـ أي أبعاد الثقافة ـ إنتاجا وتغيرا وتغايرا عبر الزمان والمكان. ولكي لا نضع القارىء في زحام العرض المدرسي لمحاولات تعريف الثقافة، سنوافيه بما أمكن لنا ـ في حدود متابعتنا ـ استخلاصه من ملاحظات على هذه المحاولات، كمقدمة لا غنى عنها لتقديم تعريف يخدم هدف الدراسة الراهنة.

أ) لعل أول ما يلفت النظر في أمر محاولات تعريف الثقافة، أن الكم الأكبر منها تعامل مع الثقافة كمعطى، حيث كان الاهتمام الأكبر بوظائف الثقافة وما يترتب عليها من تأثير في أفكار وقيم وسلوك أعضاء الجماعة، ومن ثم تأثيرها في خصالهم وأفعالهم. (٧)

ب) في سياق وصف خصائص الثقافة أتت خصائص أكثر تكرارا من غيرها، في مقدمتها الاستمرار والتكامل والتمايز. ومع أن هذه الخصائص كانت وفيرة الحظ عند الوصف، فقد كان نصيبها منه قليل عند التفسير. هذا بالاضافة إلى أن تكرار هذه الخصائص هيأ بعض الاذهان لقبول فكرة سكونية الثقافة، التي تنفي بعض ديناميا تها وتناقضات بعض مكوناتها مع البعض الآخر. (٨)

ج) إختلفت محاولات كثيرة لتعريف الثقافة بشأن عناصرها ومكوناتها. فثمة محاولات وسعت من نطاق التعريف فجعلته شاملا على عناصر ومكونات مادية وأخلاقية وروحية وفكرية وسلوكية، كما فعل كلارك ويزلر C. Wissler عام ١٩٣٣ بتعريفه الذي ضم تحته، الخصائص والسمات المادية والنشاطات الاجتماعية S. Activities والأفكار. وهي حاولة تأثرت كسابقات لها، ولا حقات عليها بتعريف تايلور Taylor الكلاسيكي ام ١٨٧١ (٩). وهناك محاولات استبعدت من الثقافة العناصر المادية ومن ثم ركزت فيها على ما هو سلوكي ومعرفي. ومثال ذلك محاولة هاريس M. Harries الذي جعل الثقافة تعبيرا عن طريقة الحياة Way of life. وهناك نمط من المحاولات جعل مفهوم الثقافة قاصرا على ما هو معرفي فقط واقترب بها من معاني قريبة من الإدراك والوعي. باعتبارها أشكال الأشياء والناس والسلوك والمشاعر كما يعيها الناس في عقولهم، ومن ثم فهي أساليبهم في إدراك العلاقات وتفسيرها وتقويمها (١٠).

د) إنه رغم الخلافات المشار إلى بعض منها، حول تحديد مكونات الثقافة، فإن معظم المحاولات: القديم منها والأحدث، لم يستبعد العنصر أو البعد المعرفي، كأحد المكونات الهامة للثقافة (١١).

في ضوء ما سبق وغيره من محاولات لتحديد المفهوم، ننظر للثقافة في هذه الدراسة بوصفها منتجا إنسانيا، اجتماعيا وتاريخيا، يأتي حصاد لتفاعلات إجتماعية متعددة ومختلفة داخل البنية الاجتماعية لهذا المجتمع أو ذاك، وبين هذه البنية وبيئتها الطبيعية والبناءات الاجتماعية الأخرى والعوالم المحيطة بالبشر وبمجتمعهم. وهي - الثقافة -

تشتمل على الفلسفة والطرائق التي تبدعها الجماعة للتعامل مع الامكانات والعوالم المحيطة بها، قصد وصفها والتعبير عنها والرمز بشأنها، وتفسيرها وتقويمها، لإنتاج أساليب وضوابط تيسير هذه الامكانات لاشباع الحاجات الروحية والمعرفية والفنية والفكريةوالاجتماعية إشباعاً يضمن تفاعل الجماعة لتجددها وإطراد مجتمعها عبر المراحل والحقب. وهي ـ الثقافة ـ وإن انفعلت بالمرحلة التاريخية المعينة وتذوقتها وتعقلتها، فلها جذور وأركان تاريخية رئيسية، بدونها تفقد هويتها. وفي مقدمة هذه الأركان اللغة والدين، ولهذا تشتمل كل ثقافة على عناصر أو بنود عامة مشتركة بين بني البشر، وعناصر وبنود نوعية ناتجة عن تفاعل حضارة الجماعة المحددة مع تاريخها وهويتها. كما أنها تتباين على مستوى المجتمع الواحد، بتباين قطاعاته، البدوية والريفية والحضرية، وبتباين جماعاته وشرائحه الاجتماعية. إن هذه التباينات، هي التي تنتج ثراء وحدة الثقافة، وتضمن وجود ديناميات تجددها وإطرادها. وهي وإن اشتملت على عناصر ثابتة نسبيا، فلها أيضا عناصرها المتغيرة نسبيا، لتلاقي ما يطرأ على المجتمع من تغيرات، وما تستجد عليه من مهام وتحديات. وإذا كانت بعض عناصر الثقافة تبدو أكثر سطوة عن غيرها في مراحل بعينها، فإن ذلك يرجع إلى طبيعة المرحلة المحددة، ونظامها الاجتماعي العام، وأوضاعه وعلاقاته وأهدافه.

٢ـ الثقافة الشعبية:

حفلت مؤلفات وبحوث الانثروبولوجيا الثقافية، وعلم الاجتماع الثقافي ودراسات التراث الشعبي، بعدة خصائص للثقافة الشعبية، حاز بعضها مقادير من الاتفاق اكثر من غيره. لكن القليل من هذه المحاولات هو الذي التفت إلى جذور هذه الثقافة وتطوراتها، وما يطرأ عليها من تبدلات. أما أكثر هذه المحاولات والذي إستند إلى الاتجاهات الوظيفية في الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع، فقد ركز على التعريفات الوصفية، وعلى الوظائف الاجتماعية للثقافة: الواضحة والكامنة، والميسرة أو المعوقة، لتوازن النسق الاجتماعي وتكامله. في ضوء حصاد هذه المحاولات يمكن رصد الملاحظات التالية:

أ) حاولت بعض الدراسات تتبع صفة «الشعبي» الملحقة بالثقافة، وتوصلت الى أن

هذه الصفة حديثة نسبيا لغة واصطلاحا، فالاستعمالات القديمة تخلو من ثلاثة أبعاث حول معنى الشعبي هي: الشعب بمعنى الدولة أو الأمة بالمعنى السياسي، والشعب بمعنى المحكوم خلافا للحاكم، والشعب بمعنى المضطهد والمحروم. (١٢) على أن عدم وجود الصفة لغة واصطلاحا لا يقيم شاهدا على عدم استخدام مضمونها، تحت مسميات وصفات أخرى، كالعامة والعوام والدهماء وغيرها من المسميات.

ب) يشيع بين معظم المحاولات صفات للثقافة الشعبية كانت أكثر تكرارا من غيرها. في مقدمتها: التداول وسعة الإنتشار وانتقالها شفاهة وعاميتها لغة ورواية، وإرتباطها إيكولوجيا بالريف، واجتماعيا بالمجموعات الأولية والعامة من القوم. وانها تعبير عن بساطة الحياة إنتاجا واستهلاكا وأن مبدعيها غالبا مجهولون(١٣).

ج) وإذا كانت الصفات والخصائص السابقة بدت أكثر انتشارا في المحاولات التي اتخذت من التيارات المثالية والرومانسية في الفكر والعلم الاجتماعي إطارا مرجعيا لها. فقد بين أنصار التيار النقدي أن بعضا من هذه الخصائص ليس مطلقا. وأن ثمة خصائص أخرى ألقت أضواء على إنتاج الثقافة الشعبية ومدلولات تغيرها. فإذا أتينا إلى بعض الخصائص التي وردت لدى الكتاب الرومانسيين نلاحظ أن بعضا منها على الأقل بحاجة لقدر من التحفظ. فبعض بنود الثقافة الشعبية كالأدب الشعبي مدون في كناكيش (كناشات) ومجموعات، وأنه لم يكن دوما مرتبط بالعوام. فهو يقتبس من اللغة العربية الفصحى بعض المفردات والتركيبات، ولا يخلو من ألوان البلاغة وفنية الأسلوب. كما أن الثقافة الشعبية قدمت أحيانا بعض المعلومات الفقهية والتاريخية التي تدلل على سعة ثقافة مبدعيها (١٤). وأن القول بأن منتجها هو الشعب وأنها مجهولة المؤلف، هو قول يوجد من الشواهد ما يحدد اطلاقه ويحاصره الى حد ما. فكم من مقولة وفكرة وشعار صنعته السلطة ووسائل الإعلام، ثم أصبح شعبيا. فضلا عن أن كثرة من الملاحم والسير الشعبية الرائجة عند العامة، تركز على، وتهتم بشخصيات

دينية وسياسية، كانت لها مكانتها في بنية القوة الاجتماعية والدينية والسياسية والاقتصادية. . . الخ. وأما عن الخصائص الأخرى، ذات الصلة بانتاج الثقافة وتداولها وتغيرها، والتي ركز عليها أنصار التيار النقدي أكثر من غيرهم، فكان من بينها، تحول الإبداع الشعبي الى الخاصة وتوظيفه في إبداعهم كما في ملحمة «أيوب المصري» و«يس وبهية» و«أدهم الشرقاوي» وهي من السير والملاحم الشعبية، وأيضا تحول بعض من انتاج الخاصة الى العامة التي استقبلته وتداولته، ومن أمثلة ذلك سيرتي «عنترة» و«المهلهل» (١٥)، ولعله من الأفكار التي بحاجة إلى تأمل وتدقيق الفكرة التي تذهب الى أن الخاص والعامة اجتماعيا قد لا يتطابقان ثقافيا إلا في مراحل تاريخية كبرى ذات خصائص نوعية، كالتحولات الاجتماعية العامة في بعض العصور التاريخية. ففي العصر الجاهلي كانت الأمية تسود بين العامة والخاصة، وكانا يشتركان في مصادر معرفية وأدبية وفنية متقاربة، تقوم على النقل والتداول الشفهي. كما أن المؤسسات الدينية والاجتماعية والتربوية، لعبت دورا واضحا في تداخل وتفاعل ثقافتي الخاصة والعامة، وثمة نقطة أخرى ناقشها أنصار التيار النقدي في العلوم الاجتماعية، ذات صلة بعلاقة الثقافة الشعبية بتوزيع السلطة السياسيةPolitical Authority. لقد ذهب البعض الى أن الثقافة الشعبية، هي التعبير المكثف عن طموحات وآلام الناس، التي أسهم وجودهم الاجتماعي في صياغتها، والتي لا يجدون قنوات متاحة ومشروعة للتعبير عنها عبر أجهزة ومؤسسات الثقافة والإعلام والإتصال الرسمي، ومن ثم فهي ثقافة محجورة أو تكاد، سعى الناس للحفاظ عليها في الصدور والذاكرة، حتى لا تتعرض للتشويه، وخشية التعرض للعقاب، حال إتيانها بإشارات ورموز وتعبيرات موجهة نحو السلطة الرسمية. وفي هذا السياق ذهب بعض أنصار هذا التيار إلى القول بأن هذه الثقافة المحجورة عبرت، في أحوال غير قليلة عددا، عن غياب الحاكم، أي قصور دوره عن نهضة الناس وتلبية تطلعاتهم وطموحاتهم أكثر منها تعبيرا عن حضور المحكومين. وفي أحوال أخرى عبرت عن حضور المحكومين، أكثر من غياب الحاكم، وبخاصة في فترات الإحتلال الأجنبي، ووجود حاكم، يتطابق

خطابه السياسي وممارساته الفعلية مع آمال وتطلعات المحكومين (١٦)، كما في حال صلاح الدين الايوبي مثلا.

د) بالرغم من أن صفة «الشعبية» كانت صفة حاضرة في العدد الأكبر من محاولات تعريف الثقافة الشعبية، فإن أهم ما يلفت النظر بشأنها ليس فقط تحديد مضمونها الايكولوجي، الذي ربطها غالبا بالريف وبالمجتمعات الزراعية. أو الاجتماعي، الذي ربطها بالعامة من الناس أو بالطبقات الدنيا، أو بالتطور المجتمعي، الذي اعتبرها نتاجا لمراحل سابقة أولية أو أدنى تطورا من الناحية الحضارية أو أكثر تقليدية من الناحية الثقافية. وإنما أيضا تلك الاحكام القيمية التي حفلت بها محاولات تحديد مضمون «الشعبية» والتي تكشف عن موقف متعال متحيز ضد مبدعي هذه الثقافة وحافظيها، والتي تجلت فيما أطلق على هذه الثقافة من أوصاف، باعتبارها أمية جاهلة وأقل علما ومعرفة، وما إلى ذلك من نعوت حفلت بها التعريفات الأوروبية للتراث الشعبي والثقافة الشعبية، ورددتها بحوث ومؤلفات عربية دون تأمل وتبصر كافيين. (١٧)

هـ) وأما عن مكونات الثقافة الشعبية وبنودها فثمة اجماع أو يكاد، على أنها تشتمل على المعتقدات والمعارف الشعبية والعادات والتقاليد والصناعات الشعبية والأدب الشعبي والموسيقى والفنون الشعبية، قولا ورمزا ولونا وصوتا، والطب الشعبي. وأن جل الخلاف كان حول مقادير التفصيل في هذا البند أو ذاك، أو تصنيف أحد العناصر تحت هذه الفئة أو تلك (١٨).

في ضوء ما سبق من مناقشة وتحليل، نرى الثقافة الشعبية ونتعامل معها في الدراسة الراهنة، بوصفها مستوى نوعيا لمفهوم الثقافة، له خصائصه التي تميزه عن غيره من مستويات كالثقافة الرسمية التي تصدر عن الاجهزة الحكومية والرسمية، وثقافة الصفوة او الخاصة التي تعبر عن خصائص هذه الصفوة أو الخاصة. إن الثقافة الشعبية منتج مكثف ومتنوع في صيغه وأشكاله وأدواته. أنتج عبر مراحل وتراكمات تاريخية، للتعبير عن قوى وجماعات اجتماعية، لها خصائص مشتركة مع غيرها من القوى والجماعات التي عاشت المراحل التاريخية معها، وتفاعلت معها اجتماعيا بفعل

الضرورة. وهي مراحل ذات ارتباط بأنماط الانتاج البسيطة في تقنيتها وتنظيماتها وعلاقاتها والأكثر اعتمادا على الطبيعة وموادها، وحالتها البكر. إن لهذه القوى والجماعات خصائصها النوعية التي تميزها عن غيرها: فهي الأكثر إلتصاقا بالانتاج الاجتماعي، وذات الدور الأكثر فاعلية فيه، ويعد وعيها اكثر مباشرة وتفصيلا، وأكثر تعبيرا عن الوجدان والمشاعر والعواطف والعلاقة بالعوالم المحيطة بها، وما ترتب عليها من تفاعلات. لقد كان لموقع هذه القوى في بنية مجتمعها بجانب خصائصها المشار إليها، تأثيره في شيوع الشفاهة والتعبيرات الدارجة، وهما صفتان نتجتا عن فرص هذه الجماعة في التعليم والمشاركة في التنظيمات الاجتماعية. وهي تشتمل على العناصر والمكونات ـ التي تشتمل عليها الثقافة بعامة ـ الروحية والاجتماعية والفنية والمادية، ولها الغايات نفسها، الساعية لإشباع الحاجات الاساسية والتعبير عن الأفراح والأتراح، وتنظيم العلاقات والتفاعلات وتسجيل الخبرة والممارسة التاريخيتين لمن تعبر عنهم، كما تصور واقعهم للحفاظ عليه واعادة إنتاجه، أو بالحلم المستقبلي بشأنه.

والذي تجدر الاشارة إليه أن المكونات الآنفة الذكر للثقافة الشعبية، وبغض النظر عن تقسيماتها وتفصيلاتها في هذه المحاولات أو تلك، يمكن تصنيفها عمدا لبعض أغراض التحليل إلى مجموعتين: الأولى مسجلة منظورة، وهي غالبا ما تغطي ما يسمى بالعناصر المادية: كالمسكن والملبس والمشرب وأدوات العمل والفن وما شابه ذلك. والثانية متداولة شفاهة وتشتمل على عناصر لا مادية كالمعتقدات والمعارف والتقاليد والعادات والأدب والفن الشعبيين. فضلا عن العناصر اللامادية الكامنة وراء ما هو مادي، أي الأفكار والقيم والمعارف التي نهضت عليها العناصر المادية.

٣ـ الوعي التاريخي:

الوعي كما بين «ابن منظور» في لسان العرب، هو في معناه المكثف، عقيدة وعقل ووجدان (١٩). وهي الأبعاد تقريبا التي انشغلت بها محاولات تعريف الوعي، رغم منطلقاتها الفكرية المتغايرة والمتمايزة، والتي أتى إختلافها أكثر وضوحا في تعيين محددات الوعي، وعوامل تغيره وتباينه بين مرحلة وأخرى، وبين جماعة أو شريحة اجتماعية وأخرى. إن التدقيق في البعدين ـ العقل والوجدان ـ يظهر أنهما تعبير عن الادراك

والتصور Perception & conception والذي يشمل كل منهما مكونات وعناصر بداخله. فالإدراك يشتمل على المشاعر والاتجاهات، والموقف من الظواهر والعلاقات، وتفسير أوضاعها. أما التصور فهو يعني في عمقه ببدائل الظواهر والعلاقات والمستقبلات المرغوبة لها (٢٠).

ان الوعي التاريخي كما ساعدتنا على فهمه الكتابات المتاحة، وعي تشكل تاريخيا، بفعل عوامل داخلية وخارجية. قوامه إدراك تطور المجتمع العربي، إدراكا علميا، يقربنا من تحديد عوامل هذا التطور، وأطرافه، ونتائجه. وذلك لاستخلاص الدروس والعبر التي تعد زادا ضروريا لادراك بدائل المستقبل، وشروط كل بديل وتكلفته الاجتماعية والسياسية والحضارية.

هذا ولقد لفت المهتمون بدراسات الوعي التاريخي العربي، وبالدراسات المستقبلية، الانتباه، إلى نقطة منهجية تحليلية ذات صلة بتنمية الوعي التاريخي وإثرائه. تذهب هذه النقطة الى أن قراءة التاريخ العربي قراءة مستهدفة، في ضوء بدائل مستقبلية مرغوبة، تجعلنا نلاحظ في هذا التاريخ ووقائعه ظواهر وعمليات اجتماعية وسياسية لم يكن بمقدورنا ملاحظتها من قبل. فإذا كان أحد المستقبلات المرغوبة للوطن العربي، يرى في الاعتماد الجماعي على الذات، قطريا وقوميا، وفي الإبداع الفردي والجماعي، أهدافا من بين أهداف هذا المستقبل، فإن ذلك يجعلنا نبحث ونستكشف صيغ هذا الاعتماد على الذات وذلك الإبداع، لتدارس حالاته وشروطها ونتائجها. إن هذه الوجهة من القراءة للتاريخ، تغاير في بعض منطلقاتها وأهدافها تلك القراءات التتبعية السردية، التي تركز غالبا على العموميات وعلى مراحل الانكسار العربي غالبا. (٢١)

لقد قصدنا وللأهداف البحثية أن نستقطع من هذا الفهم للوعي التاريخي، أحد مستوياته، المتعلقة بالفهم العلمي للتاريخ العربي، والمطالبة بإعادة دراسته وتحليله على أسس جديدة، تشمل إعادة النظر في بعض من حقبه ومراحله، وصولا إلى تحقيب آخر، يضع المعايير الحضارية والاجتماعية في الحسبان. والاجتهاد وصولاً إلى مصادر وأدوات تحليلية إضافية وغير تقليدية، توسع من دوائر المعطيات والمعلومات التاريخية، وتسهم في الوصول الى استخلاصات مبرهنة، حول الجوهري والمشترك بين حقبه

ومراحله، والنوعي الخاص بكل حقبة أو مرحلة. وفي تقديرنا أن من شأن هذا المساهمة في التخطيط المستقبلي، والاختيارات المستقبلية المعتمدة على إمكانات المجتمع العربي، الحضارية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، بدلا من تلك الاختيارات المتعسفة، التي تكون أكثر تعرضا للإخفاق.

ثالثا: الثقافة الشعبية وتطوير المعرفة التاريخية:

من المسلم به أن معرفة المؤرخ وباحث التاريخ عن الماضي تتحدد بكم وكيف المعلومات التي يحصل عليها من المصادر المتاحة له، والتي يمكن أن يتيحها هو بخبرته وبصيرته العلمية، بتوسيع مجال مصادر المعلومات، وتنويع أدوات الحصول عليها. ومن المعروف أيضا أن كل مصدر من المصادر له رؤيته الخاصة في وصف الأشياء، كما أن له حدوده، التي تجعل له فوائد نوعية محددة، في الوقت الذي يكون فيه هذا المصدر قاصرا عن رؤية أشياء ووضعها خارج حدود إمكاناته وخصائصه. (٢٢)

في ضوء هذا سنحاول توضيح بعض امكانات توظيف الثقافة الشعبية كمصدر معرفي، يحوي معلومات حول التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي العربي، لتوضيح جدواه وحدود إستخدامه، والمتطلبات المنهجية لهذا الاستخدام في عمليات البحث التاريخي والاجتماعي والحضاري:

١ـ الدلالات المعرفية للثقافة الشعبية المادية:

تعد الثقافة المادية بعناصرها ومركباتها، إنعكاسا لتقنيات ومهارات ووصفات وقيم ومن ثم تعبيرا عن الفن الانتاجي، أدوات العمل وتنظيمه الاجتماعي. إنها توضح الكيفية التي يبني بها الناس بيوتهم ويصنعون ملابسهم، ويعدون طعامهم، ويفلحون أرضهم، ويصيدون الأسماك، ويرعون الماشية والإبل، ويحفظون ما تجود به الأرض والماشية وغيرها من طيبات الطبيعة، ويشكلون أدواتهم ومعداتهم، ويصممون أثاثهم وأدواتهم المنزلية (٢٣). إن الاجابة على السؤال «كيف؟» تمت هذه الأشياء وأنجزت،

يحمل دلالات ذات معنى بالنسبة لمستويات المعيشة، وتطور الانتاج، وأنماط الاستهلاك، وعلاقات العمل. كما أن المواد الخام المستخدمة في الإعداد والانتاج، توضح بعض أبعاد حالة تطور الفن الانتاجي. فإستخدام المعادن مثلا، يشير الى مرحلة تطور تقني، وصناعات مساعدة، غير تلك التي يشير اليها استخدام الاحجار والاخشاب. كما أن محتويات ومضامين أي من الأشياء السابقة، مسكنا أو ملبسا، تشير الى أحوال الناس الاقتصادية، ومهنهم، وقيمهم. فإذا كان الانسان هو الأصل والأساس وراء كل هذا، فنحن إذن بصدد أحوال اجتماعية وإقتصادية وفنية وقيمية... الخ).

إن ملاحظة بيوت سكان القرى العربية، في المراحل التاريخية المختلفة يمكن ان توفر للباحث معلومات تساعده في فهم الخريطة الاجتماعية لسكان القرية، وشرائحهم وتراتبهم الاجتماعي. إن بيت العامل الزراعي الأجير له ملامحه التي تميزه عن بيت المزارع الكبير أو مختار القرية أي عمدتها. فبيت العامل كان يبنى غالبا من مواد أكثر تواضعا، هي من الطوب اللبن، وبقايا المنتجات الزراعية البسيطة، من المحاصيل أو الأشجار، بابه صغير نسبيا، ومنافذه ـ أو ما يشابهها ـ محدودة صغيرة فقيرة في موادها. اما المزارع صاحب الأرض الذي يمتلك بعض أدوات الحقل والماشية، فغالبا ما تجد «داره» أكبر حجما، وحجراته أكثر عددا وتخصصا، حجرة للضيوف، وأخرى لمخزونات الأسرة من الطعام والغلال، ومكان مخصص للماشية. باب الدار كبير، يسمح بدخول وخروج أدوات الحقل والماشية، الأثاث مختلف كما وكيفا، عن أثاث العامل الاجير البسيط. يحافظ المزارع على بعض وسائل الامان وحماية الدار ومحتوياته، لأن لديه ما يخشى عليه، في حين أن العامل الأجير، ليس لديه ما يخشى عليه، ولذلك كنت تجده نائما أمام داره، أو تاركا بابه مواربا أو مفتوحا.

لقد بينت دراسات غير قليلة، كيف أن تصميم المنزل الريفي يعكس بعض القيم السائدة. فنوافذ الدار المطلة على الطرق المحيطة بهذا الدار، غالبا ما كانت تصمم، سعة وارتفاعا، حتى تحجب عن المارة على أقدامهم، أو الممتطين دوابهم، رؤية من داخل الدار، نساء وأطفالاً. (٢٤)

وفي هذا الصدد يحدثنا أحد كتب الثقافة الشعبية المصرية عن بيوت الأغنياء والفقراء فيقول «كان للأغنياء عادة منزل فسيح يبنى أساسه بالحجر والجير من الجبال المجاورة ثم من الآجر المطبوخ بالنار. وكانت هذه المنازل لا تتعدى الدور الأول إلا بالدور الثاني. . . كان الأغنياء يتفننون في تزيين البيوت لأذواقهم الخاصة، وفي زخرفتها زخرفة توفر الهناء. . . وللبيت باب يفتح غالبا الى الداخل، وأحيانا إذا كان الباب كبيرا عمل في وسطه باب صغير للدخول والخروج العاديين. . وعادة كانوا يبنون جدارا أمام الباب حتى أذا فتح لا يرى المارة من بداخل البيت. . وواجهة المنزل عليها شبابيك ركبت فيها قضب حديدية خوفا من اللصوص، وهذه القضب متشابكة ضيقة المنافذ لا تمنع الضوء والهواء من الدخول وتمنع الجار من رؤية ما يجري في البيت. . . وتسور عادة بسور نحو القامة. . . وفي داخل الدار صحن يمد البيت بالضوء والهواء، وحوله غرف يتخذ بعضها للخدم وبعضها للحيوانات ومنظرة للرجال». أما بيوت الفقراء، فقد كانت تتكون عادة من حجرة واحدة للنوم ومكان للبهائم وفناء صغير وقل أن يكون فيها شبابيك. . . كما كانت هناك آلاف البيوت تتكون من مكان واحد دون أفنية أو حظائر(٢٥) وبالمثل أكدت الدراسات المتاحة حول بيوت أهل الخليج العربي كيف انها تجسد التباينات الاجتماعية والمهنية بين السكان، ومن ثم تساعد على استنتاج بعض المعلومات حول الأوضاع والاحوال الاجتماعية للسكان. فلقد كان للثروة أثرها على حجم المنزل من حيث عدد الحجرات وحجمها والمظهر الشكلي للبناء ونوعية المواد والخامات المستخدمة في التشييد. فبيت «سيادي» أحد تجار اللؤلؤ في البحرين، يعكس سعة وارتفاعا ونقوشا، المستوى المعيشي لشريحة تجار اللؤلؤ. كما كان تصميم البيوت في الفريق وتشابكها يعكس جماعية العلاقات الانسانية بين الأسر في محيط الجوار وما بينها من تكافل اجتماعي.(٢٦)

وإذا كان التوزيع النسبي لأنماط السكن الريفي، يساعد في تحديد التوزيع النسبي للشرائح والمجموعات الاجتماعية، فإن أساليب إشباع الحاجات الأساسية، الغذاء، والملبس، تدعم هي الأخرى تصنيف الناس وفق مستويات معيشتهم. لقد أكدت دراسات انثروبولوجية وسوسيولوجية غير قليلة في كثير من مجتمعات العالم الثالث، وفي عالمنا العربي، أن محتويات الوجبات الغذائية، ومصادر الحصول عليها، وبعض

العادات النوعية للغذاء، تعد من بين المؤشرات الدالة على مستويات المعيشة والاحوال الاجتماعية لسكان المجتمع.

ولعل من أمثلة عناصر الثقافة المادية ذات الصلة بفهم التطور الاقتصادي عامة، وفنون الانتاج بخاصة، دراسة أدوات العمل والحرف والصناعات في المراحل التاريخية المختلفة، والتي يستدل منها على المواد الخام المستخدمة في هذه الأدوات وطبيعة العمل سواء كان فرديا أو جماعيا. وفي هذا تفيد مثلا المعلومات المتوفرة عن صناعة سفن الصيد وأدواتها والخيام ومكوناتها وتقسيمها في توفير قدر من المعلومات حول فنون الانتاج والعلاقات الاسرية. (٢٧)

هذا ولقد توصلت بعض دراسات التراث الشعبي، وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى استنتاجات ذات دلالة حول ألعاب الأطفال وأدواتها في عصور مختلفة. فقد بينت العلاقة الحميمة بين اللعب والانتاج، وارتباطهما بإعتبار كل امتداداً للآخر. فأدوات اللعب في كثير من القرى العربية كانت من انتاج الأرض الزراعية، وكانت الألعاب تعد الطفل أو الطفلة للأدوار الانتاجية والاسرية. (٢٨)

كما تسهم دراسة «الاسواق الشعبية»، أماكنها وتنظيمها، وما تعرضه من سلع وخدمات أخرى، وأيام انعقادها، وما تسودها من أعراف، في دراسة الأحوال الاقتصادية. فالسلع المعروضة، ومصادر استجلابها من داخل البلد أو خارجه، وأسعارها، وخصائص من يشترون ومن يبيعون، تساعد في فهم حالة الانتاج والاستيراد، أي الاعتماد على الذات أو على السوق الخارجي. وبعض أبعاد أنماط الاستهلاك (٢٩).

٢ـ الدلالات المعرفية للثقافة الشفاهية:

تعد الثقافة الشعبية الشفاهية، من أدق وأكثر عناصر الثقافة الشعبية حساسية عند التعامل معها كمصادر معرفية حول التطور الاجتماعي والاقتصادي لأي مجتمع من المجتمعات. فإذا كانت العناصر المادية مسجلة ومدونة، يمكن الرجوع والاحتكام اليها، لأنها مجسدة ملموسة، فإن العناصر الشفاهية، تحفل بالتداخل والاختلاط والتعديل تبعا لسياق الانتقال والتواصل من جيل لآخر. ويكاد يتفق الباحثون المعنيون

بالثقافة الشفاهية وبأنماطها الفرعية، على أن ثمة تحديات غير قليلة تواجه الباحث التاريخي والاجتماعي عند محاولته الافادة منها. وهي تحديات سنشير اليها في فقرات قادمة. لكن من بين أهم هذه التحديات، ذات الصلة بتحديد الجدوى المعرفية لهذا النمط من الثقافة، هو ذلك المتعلق بتنميطها، وما يكتنفه من صعوبات ومشكلات منهجية بسبب نقص بعض البيانات، ومحدودية جهود هذا التنميط على المستويين العالمي والعربي. لقد اقترح «يان فانسينا» معايير لتنميط المأثورات الشفاهية، رآها أكثر ملاءمة للبحث التاريخي هي: الغرض من المأثور الشفاهي، وشكله وطريقة تناقله. ولم يستند هذا الباحث عمدا على الموقف النفسي للمأثور أو الفئة الأدبية التي ينتهي اليها كمعايير للتنميط، لأنها يلفتان النظر الى أبعاد، وإغفال أخرى. ومع ذلك يرى بضرورة عدم استبعادهما نهائيا. لقد صنف المأثورات وفق فئات أساسية، يحتوي كل منها أقساما فرعية، لتوضيح فائدة كل منها للبحث التاريخي. وفيما يلي اشارة إلى عدد منها القصد منه توضيح إمكان الافادة منه كمصدر لفهم التاريخ. (٣٠)

أ) الصيغ:

ومن أنماطها الألقاب والشعارات والصيغ التعليمية والصيغ الطقسية. وتتكون الصيغة من عبارات متكررة على نحو لا يتغير وتستخدم في ظروف خاصة. ومع أنه لا يستهدف منها تسجيل التاريخ، لأنها بمثابة مصدر مساعد ذا طبيعة أرشيفية فإن فائدتها للمؤرخ تكمن فيما يمكن ان تلقيه من أضواء على تاريخ الأفكار، وعلاقتها بالأطر الاجتماعية التي تنشأ فيها وتتناقل وتستخدم عبرها. مع ملاحظة أنه من الصعوبة تحديد الفترة التي تنتمي اليها وتنشأ فيها. فالألقاب كنمط فرعي داخل الصيغ، تصف الأوضاع الاجتماعية والسياسية مثل ألقاب الزعيم والباشا والبيك والمعلم... الخ.

ومع أن الألقاب بذاتها لا تحمل معلومات تاريخية، إلا أنها تعد مصادر إضافية باعتبار ما تحمله من دلالات. أما الشعارات والتي غالبا ما تصف طابع جماعة معينة أو تلخص فلسفتها وايديولوجيتها، فإنها كثيرا ما تحتوي على ملامح لمديح الجماعة ـ عائلة أو قبيلة ـ أو جماعة سياسية. وتتوقف قيمة الشعارات بالنسبة للمؤرخ على مدى الحفاظ

فيها على الكلمات الأصلية. ويمكن استخلاص معلومات منها عن الأوضاع الاجتماعية للجماعة التي تطلق هذا الشعار أو ذاك. إن الشعارات التي تطلق في التظاهرات والاحتجاجات والتمردات الاجتماعية والسياسية، تصف غالبا الأوضاع والأشخاص التي تتناولها، ببعض الصفات والتصرفات، التي تساعد في فهم هذه الأوضاع. كما ان بعضا من هذه الشعارات يحمل مطالب أو طموحات، تعمق فهم الواقع الذي تشير إليه، وتعبر عن بعض أبعاد الآمال المستقبلية. لقد عبرت الشعارات التي حملها الطلاب في احتجاجاتهم عام ١٩٦٨ في فرنسا، وأيضا في المظاهرات التي قام بها الطلاب في بعض الأقطار العربية، عن رفض بعض أبعاد الواقع، وقدمت بعض التعليلات لرفضها، كما أنها حملت مطالب تجاه الاشخاص والتصرفات التي كانت قائمة آنذاك. (٣١)

وبالنسبة للصيغ التعليمية فهي تشتمل على الحكم والأمثال والأقوال المأثورة. وتعتبر رصيد حكمة الجماعة التي أبدعتها. وتعبر عن مواقف واتجاهات من يعتقدون فيها، ويلتزمون بها. وإذا كان القليل من هذه المركبات الثقافية الفرعية هو الذي يحمل في طياته معلومات تاريخية دقيقة، فإنها لا تخلو من معلومات عامة عن الماضي وبخاصة عن المعايير السائدة، والتقويمات الاخلاقية والاجتماعية لبعض أنواع السلوك المرغوب فيها أو المرغوب عنها. إن بعض الأمثال الشعبية الشائعة في الأقطار العربية يمكن لنا تحديد نشأته التاريخية تحديدا ولو تقريبيا. كما يمكن معرفة دلالة إرسال المثل واستقباله، وما يكشف عنه من أهداف ومرام، فالمثل الذي يقول «إن طلع من الخشب ماشه يطلع من الفلاح باشا» يمكن القول انه ارتبط بظهور القاب بعينها في المجتمع العربي، وبخاصة لقبي «الباشا والبيك» واللذين ارتبطا بالعصر العثماني. كما أن المثل المذكور يتضمن محاولة لاقناع الفلاح باستحالة صعوده أو حراكه في سلم التراتب الاجتماعي. (٣٢)

ب) الأشعار :

تضم الأشعار مأثورات وأقوال ذات شكل ثابت. وهي وإن تشابهت مع الصيغ في بعض القواعد، إلا أنها تتميز عنها من حيث التزام شكلها ومضمونها بقواعد وأسس

فنية وجمالية. وتحتوي الأشعار على فئتين فرعيتين: الأولى فئة الشعر الرسمي والذي يسوده نمطان هما: شعر المديح والشعر الديني. والثانية فئة الأشعار الخاصة التي يسودها نمطان هما: الشعر الديني والشعر المعبر عن أمور خاصة بالأفراد والجماعات غير الرسمية (٣٣). وباعتبار الأشعار الشعبية أحد العناصر البارزة في الأدب الشعبي، فإنها تتحدد وتتأثر بما يتأثر به هذا الأدب من تغيرات اجتماعية وثقافية، ومن ثم يرى عدد من دارسي الثقافة الشعبية، أنها من أكثر عناصر الثقافة الشعبية ارتباطا بالبيئة والتاريخ الاجتماعيين للجماعة أو الجماعات التي تنتجها وتتبناها وتحافظ عليها. ومع التسليم بوجود بعض الثوابت النسبية العالمية في الآداب الشعبية، وبخاصة تلك التي تجري في أطر وسياقات اجتماعية اقتصادية متشابهة، نتيجة لتقارب وتشابه مراحل تطور بعض المجتمعات (٣٤)، فإن دراسة الشعر الشعبي تساعد في الحصول على بعض المعلومات عن أحوال المجتمع الذي تسود فيه. فالشعر الرسمي والذي يهتم أكثر بالمديح وبما تريده السلطة من الناس، يعكس بعض خصائص هذه السلطة، وما ترغب من الناس أن يتمسكوا به. أما الشعر الخاص فيعبر عن بعض الخصائص المزاجية والاتجاهات النفسية نحو الآخر، سواء كان مواطنا أو حاكما، أو رموزا للطبيعة. ومع أن بعض القصائد الشعبية التاريخية لا تخلو من مديح، فإنها تحتوي وصفا لبعض الأحداث والوقائع التاريخية، وبعض القرارات الرسمية والشعبية ذات الصلة بهذه الأحداث وتلك الوقائع. (٣٥)

ج) القوائم:

تحتوي القوائم على أسماء أشخاص أو أماكن. ويفيد بعض هذه القوائم في دراسة سلاسل الأنساب، وشاغلي بناءات القوة الرسمية وغير الرسمية. إن القوائم الشعبية بأسماء المشاركين في الإجتماعات والتظاهرات وبعض الأعمال الهامة الاقتصادية والانسانية في المجتمعات المحلية، تقدم معلومات تاريخية حول أدوار بعض الأشخاص في مجتمعاتهم. كما أن بعض التغيرات التي تحدث في القوائم الشعبية مقارنة بالقوائم الرسمية مثلا، تحفل ببعض الدلالات الاجتماعية حول تقويم الناس أنفسهم لهذه الأدوار. أحيانا تعطى بعض القوائم الرسمية أولويات لأسماء قبل غيرها كما حدث في

انتفاضات الطلاب والحروب والثورات، في حين أن القوائم الشعبية تدخل بعض التعديلات على هذه الأولويات، وبالتالي تلفت انتباه المؤرخ للبحث في أمور والتدقيق في أخرى. وهي إجراءات من شأنها الوصول الى مستويات أفضل من دقة المعلومات التاريخية، وتحديد الأوزان النسبية لمصادرها.

ذ) الحكايات والقصص الشعبي:

هي شواهد متنوعة الفئات ـ تاريخية وتعليمية وفنية وشخصية ـ والانماط ـ العامة والمحلية والعائلية أو القبلية والتعليلية التي تفسر بعض الظواهر الفنية ـ، تلتزم بالشكل القصصي الذي يقتضي ترتيبا معينا لموضوعها، وبنية داخلية لعناصرها وما بين تلك العناصر من علاقات. وتحتوي وإن بدرجات متفاوتة على رؤى حول التاريخ وأحداثه. فالحكايات التاريخية التي تتقدم غيرها من حيث وزنها النسبي في تقديم معلومات تاريخية، تحفل بمعلومات عن التاريخ العسكري والاجتماعي والسياسي وعن بعض التشريعات والتنظيمات. كما أن الحكايات التعليمية تحفل بمعلومات حول القيم الاجتماعية والثقافية وبعض موجهات السلوك. باختصار تقدم معلومات عن بعض مضامين التنشئة الاجتماعية، التي تعكس بدورها أدوار الاسرة في المراحل التاريخية المختلفة (٣٦). وبالنسبة للحكايات التي تعنى بالتاريخ المحلي (جماعة أو مجتمعا محليا كالقرى والمناطق الشعبية القديمة) فهي تقدم معلومات، لا تنال اهتمام الكثير من المعنيين بالتاريخ العام، الذي يتجاوز بعض تفصيلات المجتمعات المحلية. لقد نالت بعض العواصم العربية، دمشق وبغداد والقاهرة على سبيل المثال، إهتماما كبيرا نسبيا من المؤرخين، مقارنا باهتمامهم بالمدن الصغيرة والقرى. ومن ثم فالحكايات المهتمة بهذا المستوى في المجتمعات، تقدم بعض الشواهد التي تساعد على فحص بعض مفردات التاريخ العام من خلال دراسة التشابه والعلاقات بين هذا التاريخ العام للمجتمع، والتاريخ النوعي لمجتمعاته المحلية الفرعية. ويثير بعض المهتمين بالقصص الشعبية نقطة ذات دلالة منهجية حول الدور المعرفي لتلك القصص كمصادر تاريخية، مؤداها، أن بعض هذه القصص يعاد انتاجه في مراحل تاريخية مختلفة، وفي اعادة الانتاج هذه تجري بعض التعديلات على بعض المواقف

والشخصيات، كما حدث في سيرة «الظاهر بيبرس» على سبيل المثال. مما قد يقلل من مصداقية ما تحتوي عليه هذه القصص والملاحم والسير الشعبية من معلومات. غير أن بعض الباحثين يرى أن التعديل منطقا وشكلا ومضمونا، يمكن أن يعكس التغيرات التي تجري في المجتمع، من ناحية، وقد يتضمن خطابا شعبيا للسلطة، إن نقدا ـ مواربا ـ أو طرحا لمطالب شعبية تُحَمَّل للشخصية او الموقف، عبر التعديلات التي تجري عليهما. (٣٧)

٣ـ الثقافة الشعبية والوعي بتاريخ الجماعة:

إذا كانت الفقرة السابقة قد حاولت إبراز إمكان الافادة من الثقافة الشعبية، كمصادر لمعلومات تاريخية، أو موحية بمعلومات أخرى، أو منبهة لاعادة النظر في معلومات ثالثة، أضحت كالمسلمات. فإن الفقرة الراهنة لا تهتم بتفصيلات هذه المرحلة أو تلك، والمتغير نسبيا في كل، وإنما بالمطرد والمتكرر متجددا من خصائص الجماعة المعينة التي انتجت عناصر بعينها من الثقافة الشعبية أو اعادت انتاجها بعد استعارتها بإدخال تعديلات عليها، أو تبنتها وحافظت على تواصلها من جيل إلى جيل. إن البحث في هذا البعد المتكرر نسبيا، يمكن أن يقدم فرضيات حول شخصية الجماعة، وبخاصة إيجابيتها أو سلبيتها في المشاركة الاجتماعية، وآمالها وطموحاتها المستقبلية. وهي فرضيات يفضي إختبارها العلمي، وما يثبت صحته منها، الى المساهمة الفعالة، في انتقاء المشروعات الاجتماعية والسياسية والتخطيط لها، لضمان نجاحها واضطرادها. وفي مقدمة هذا صيغ المشاركة الاجتماعية والسياسية والتنظيمات الديمقراطية.

هذا ويمكن الافادة من التركيز على المطرد في مضامين بعض عناصر الثقافة الشعبية في أمرين على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لاستشراف مستقبل الوطن العربي، وبخاصة أي مستقبل مرغوب فيه، يحقق طموحات وتطلعات الأمة، ذلك المستقبل الذي لن يحدث إلا عندما يكون الإنسان العربي فاعلا ومبدعا. يتمثل الأمر الأولي في دراسة الملامح العامة والنوعية للطابع القومي للشخصية العربية دراسة موضوعية تكشف الايجابي والسلبي من الخصائص. ويتمثل الثاني في فهم أهم المحددات

الخارجية والداخلية التي أثرت في تطور المجتمع العربي، إن انكسارا أو نهضة.

ولعله مما يلفت الانتباه في هذا الصدد ما استخلصه ووعاه الضمير الشعبي العربي، وسجله، من خلال سيره وملاحمه الشعبية حول الأخطار الخارجية التي أثرت وما تزال تؤثر في مصير المجتمع العربي. لقد حفلت السير والملاحم الشهيرة من أمثال سيرة «عنترة بن شداد» و«حسان اليماني» و«حمزة العرب» و«الزير سالم» و«سيرة بني هلال» و«الأميرة ذات الهمة» وغيرها، بحروب وصراعات مع مجتمعات أخرى كالفرس والروم، ترتبت عليها آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية في المجتمع العربي. كما تكرر في الملاحم والسير المذكورة، فكرة أن انتصار العرب في حروبهم مع عدوهم الخارجي. غالبا ما ارتبط بصيغ للتكاتف والتضامن بين شعوب المناطق العربية. وأن هذه الحروب إمتدت واتسعت ولم يقتصر نطاقها على مجموعة عربية محددة. فالسيرة الهلالية على سبيل المثال تبدأ بتحالف عرب الجزيرة العربية، شمالا وجنوبا، تحت شارة «الهلال»، مرورا بالشام وفلسطين ولبنان ومصر وليبيا، حتى انتهى الترحال بتلك القبائل في تونس «قرطاج»، مواصلة حروبها على طول الساحل الافريقي، وفي اليمن والجنوب العربي، وشمالا حتى العراق ومملكة النعمان، فبلاد الفرس. ونلاحظ الأمر نفسه في سيرة «حمزة العرب» الذي بدأ حروبه من أم القرى، مرورا بالعراق ثم إمتدت إمبراطوريته على طول غرب آسيا وآسيا الصغرى واليونان وروما ومصر. وتجدر الاشارة الى أن سيرة «حمزة» هذه حفلت إلى حد الرصد الإثنوجرافي، بتوصيف أحوال البلدان التي مرت بها جيوشه، في مصر والسودان وأثينا وروما. ورد بهذه السيرة وصف للشوارع وعلاقات البيع والشراء والأزياء والطعام. وفضلا عن ذلك بينت هذه السير وبجلاء كيف ارتبطت معظم الحروب التي تحكي عنها بمصادر الثروة المتاحة حسب الأزمان المختلفة، وفي مقدمتها الماء. هي فكرة ستتكرر في التاريخ العربي الحديث والمعاصر حول ثروات العرب، سواء كانت ثروات طبيعية كالزراعة وبخاصة القطن والقمح أو النفط أو موقعا جغرافيا سياسيا هاما كما هو الحال في موقف الغرب من بعض المناطق العربية، مصر وفلسطين ومدخل البحر الأحمر والخليج العربي. (٣٨)

وثمة سير بعينها ركزت أكثر من غيرها على بعض متطلبات النهضة والصمود

العربيين، من بينها طبيعة الشخصية القيادية وخصائصها، وتصرفاتها التي جسدت تطلعات الشعب العربي، فاستطاعت تعبئة الشعوب العربية تحت لواء واحد. فخصائص أبطال هذه السير فضلا عن تميزها بالجسارة والتحدي، أتت أيضا حافلة بكثير من صيغ العدل وتوظيف الامكانات المتاحة. ولعله مما يلفت النظر في هذه السير إهتمام بعضها بقضية التقنية وامتلاكها عربيا. ففي سيرة «ذات الهمة» فقرات ليست قليلة، تحدثت عن تفوق الروم البيزنطيين على العرب بسبب امتلاكهم لتقنية التحكم في خزانات المياه، وللقنابل البترولية، والذي كان حافزا للعرب لفهم علوم هذه التقنية والافادة منها وتطويرها للأغراض السلمية والحربية. وهو أمر ظهرت نتائجه في هذه السيرة عندما هزم العرب الامبراطورة البيزنطية «إيرين» في موقعة «آمن» عام ٧٧٥ ميلادية (٣٩). ولعله مما يدعم الوعي التاريخي للذاكرة الشعبية بقضية التقنية وأهميتها في مسيرة المجتمع العربي ما حملته الثقافة الشعبية من انتاج حولها. فثمة بعض المأثورات الشعبية العربية تروي حكاية شبيهة بالأسطورة، عن حرفي عربي اخترع قطارا ابان الاحتلال البريطاني، فقامت سلطات الإحتلال بإلقاء القبض عليه وقطع يديه. وتنتشر هذه الحكاية في عدة مناطق عربية، ولكن مع تغير عناصرها، واختلاف بعض صورها. ففي مرة يصور الحرفي العربي كمخترع لآلة حصاد، وفي ثانية كمخترع لدواء. ولعل الملفت للانتباه في هذه الحكايات رغم ما يطرأ عليها من تعديلات، هو حفاظها على وجود سلطة الإحتلال الاجنبي في الحكاية، وحفاظها على قطع اليدين كعقاب تاريخي على الإبداع. (٤٠)

رابعا: بعض الأسس المنهجية للتعامل مع الثقافة الشعبية:

ثمة عدة أسس ومتطلبات وجب أن يحوزها ويلم بها الباحث المعني بالتعامل مع الثقافة الشعبية كمصدر معرفي لفهم التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والحضاري لجماعة محددة أو مجتمع بعينه، نوجز أهمها على النحو التالي:

١ـ إن أول المتطلبات لتأسيس خبرات الباحث، أن يعبر تلك الحواجز المصطنعة بين علوم كثيرة موضوعها المشترك هو الانسان والمجتمع. فثمة عدة علوم لابد له من

الاطلاع على دراساتها وبحوثها حول المجتمع المراد توظيف ثقافته الشعبية في فهم تاريخه. ومن بين هذه العلوم: الجغرافيا والتاريخ والاقتصاد والاجتماع والانثروبولوجيا والآثار واللغة ودراسات اللهجات المحلية وعلم النفس الاجتماعي ودراسات الأدب الشعبي. إن الحصيلة المعرفية التي يوفرها الباحث لنفسه، تعمق وعيه العلمي والاجتماعي بالمجتمعات التي سيدرسها، وتجعله في موقف علمي أكثر تمكنا من فهم وتأويل وترجمة ومقارنة وتحقيق المعلومات التي سيصل اليها. (٤١)

٢ـ أكدت الدراسات والتحليلات المختلفة التي قصدت توظيف الثقافة الشعبية كمصدر تاريخ على قاعدة هامة مؤداها: ان ثمة مصادر متنوعة لظواهر وعمليات الثقافة الشعبية، بعضها مسجل ومكتوب، وبعضها شفاهي، وأن داخل كل مصدر من هذين المصدرين العامين مصادر كثيرة فرعية متعددة، بتعدد جوانب وأبعاد الثقافة الشعبية. وأكدت تلك الدراسات والتحليلات أن هذه المصادر ذات أهمية نسبية وأوزان مختلفة من حيث دورها في توفير المعلومات والبيانات حول الأبعاد المختلفة للمجتمع. ففي بعض الأبعاد تكون الشواهد المسجلة أكثر أهمية من غيرها كما في بعض جوانب الاقتصاد. في حين يكون للممارسات السلوكية الملموسة دورا أكبر في دراسة العادات والتقاليد. في الوقت الذي تلعب فيه الحكم والأمثال والسير الشعبية دورا أكثر أهمية في دراسة الوجدان الشعبي، بأبعاده النفسية والمعرفية (٤٢)! كما نبهت على أن التعامل مع المصادر الأكثر أهمية عن غيرها، لا يلغي دور المصادر الأقل أهمية في إستكمال الفهم والتوثيق، والافادة من بعض التفصيلات.

٣ـ بالرغم من التسليم بأن الباحث التاريخي أو الاجتماعي، ليس مطلوبا منه أن يكون متخصصاً في الثقافة الشعبية، لأنه من المفروض أن يبدأ من حيث إنتهى المتخصصون في دراسة التراث الشعبي. بالرغم من هذا فإن المام الباحث ببعض خصائص المصادر التي سيعتمد عليها، يجعله في موقف أفضل علميا، لتقييم ما تتضمنه هذه المصادر من معلومات وبيانات. ولعل من أهم ما يجب فهمه

بشأن هذه المصادر (٤٣):

أ) فهم الشاهد Testimony الذي سيعتمد عليه، ومعرفة ما إذا كان يتضمن معلومات تاريخية أم لا. وهو ما يسمى بتحديد المضمون التاريخي للشاهد. ولابد هنا من الاشارة الى أن لكل نوع من أنواع المأثورات الشفاهية خصائصه كما أن لكل نوع من الشواهد اللفظية ملامحه الخاصة التي تؤثر في الشاهد وفي قيمته المعرفية. ومما يساعد على عملية الفهم هذه التمييز بين الشواهد التي قصدت تسجيل وقائع تاريخية، وتلك التي لم تقصدها مباشرة. وتحديد مغزى مضمون الشاهد، وما إذا كان رسميا (من قبل التنظيمات الرسمية) أو خاصا غير رسمي.

ب) تحليل بنية الشاهد الظاهرية الخارجية والداخلية لأنها تضفي على هذا الشاهد أو ذاك أهميته الخاصة. إنه من الضروري التمييز بين النصوص الثابتة والنصوص المتغيرة، لم لذلك من تأثير على الصدق النسبي لما يحتوي الشاهد من معلومات وبيانات.

ج) تحديد طريقة تناقل المأثور. ذلك لأن بعض المأثورات يتم تناقله من جيل لآخر بشكل عشوائي. في حين أن بعضا آخر يتم تناقله وفقا لقواعد معينة. ومن ثم قد يخضع لرقابة من نوع أو آخر، فيتم التقليل من أو المبالغة في بعض الاحداث والتفصيلات.

د) تحديد طريقة تقديم الشاهد، لمعرفة ما إذا كانت فردية أو جماعية. ذلك لأن طريقة التقديم تؤثر في المضمون وفيما يحتويه هذا المضمون من تفصيلات، فضلا عن التأثير في مستوى صدق هذا المضمون. فطريقة التقديم الجماعية قد تكون أكثر صدقا لأنها لابد وأن تحظى بقدر مبن القبول من قبل الجماعة التي تقوم بالتقديم.

هـ) من المسلم به أن الشواهد التي يتم الحصول عليها تخضع للتحريف، لأسباب موضوعية تتعلق بالفترات الزمنية التي ينتقل عبرها الشاهد، ولأسباب ذاتية تتعلق بوعي ومقاصد حملة الشواهد كالرواة على سبيل المثال،

الذين يقصد بعضهم تحقيق أغراض محددة. ومن الممكن اكتشاف بعض التحريفات في معرفة المقاصد المرجوة من وراء التحريف. فبمقارنة ما يرويه الراوي الأخير، بالروايات المتنوعة وبدراسة سلسلة التناقل، وبمقارنة الشواهد المتنوعة التي إنحدرت من الشاهد الأول، يمكن اكتشاف التحريف وبعض حدوده. هذا فضلا عن أن التحريف يمكن أن يكون دليلا على بعض الأوضاع والظروف الموضوعية التي أفضت إليه.

و) ضرورة مقارنة الشواهد ببعضها لمعرفة المتكرر والمتفرد من الأحداث والوقائع. ويلزم هنا الجمع بين المقارنة النصية ومقارنة التفاصيل، لأن من شأن ذلك أن يساعد الباحث على ترجيح الأقرب إلى الصدق من الوقائع والحوادث(٤٤).

ز) يتعين على البحث التاريخي عند تعامله مع الثقافة الشعبية أن يسير في تحليله من الخاص للعام، أي من الوحدات (أو الموتيفات) إلى تحليل المركبات الكاملة المعقدة. ذلك لأن الظاهرة الشعبية الواحدة معقدة في تركيبها ومتنوعة في مستوياتها، وأن عناصرها تعود إلى فترات زمنية متفاوتة، وأنها دائمة التفاعل الحي مع كل مرحلة(٤٥). إن دراسة هذه الوحدات يساعد في إعادة تركيب العام، وفهمه في إطار أكثر إبرازا للجوهري والمشترك، داخل وبين الوحدات الصغرى للتحليل.

خامسا: بعض مصادر الثقافة الشعبية (٤٦):

بالاضافة الى المصادر التاريخية المعروفة والمألوفة مثل حوليات المؤرخين وكتب التراجم والطبقات، هناك مصادر أخرى منها مثلا لا حصرا:

١) المؤلفات الجغرافية ومن أمثلتها «كتاب البلدان» لليعقوبي.

٢) الكتب الأدبية والأعمال الأدبية الشعبية ومنها على سبيل المثال كتاب «الأغاني» للأصفهاني، وكتاب «المخصص» لابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل،

و«عيون الأخبار» لابن قتيبة، و«مجمع الأمثال» للميداني، أبو الفضل ابن محمد بن أحمد النيسابوري، وكتب السير والملاحم الشعبية.

٣) الكتب الاجتماعية والفكرية، ومن أمثلتها كتاب «لسان الحكام في معرفة الأحكام «لابن الشحنة، أبو الوليد ابراهيم بن محمد» ومؤلفات رفاعة رافع الطهطاوي.

٤) كتب الرحلات وأدبه ومن أمثلتها أعمال ابن بطوطة «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار».

٥) مصادر التراث الشعبي الثقافي، سواء ما تم جمعه، أو ما ينقله الرواة، وغير ذلك من المصادر الميدانية التي يلجأ إليها دارسو الثقافة الشعبية، بالاضافة الى الاراشيف الخاصة بالفولكلور.

٦) ما يحفظه ويتناقله الناس من مأثورات، والتي يمكن الحصول عليها من إخباريين شاركوا في أحداث وعايشوها، ولديهم إلماما بما يحفظه الناس ويرددونه ويعتقدون فيه.

سادسا: حدود الثقافة الشعبية كمصدر معرفي لدراسة التاريخ:

من المسلم به في البحوث الاجتماعية، ومنها بالطبع البحث التاريخي، أن كل مصدر من مصادر البيانات، لا يخلو بذاته من قصور وأنه من الضروري الاستعانة بعدة مصادر لتعويض نقص وقصور بعضها البعض. إن هذه المسلمة تنطبق بالتالي على الثقافة الشعبية كمصدر من مصادر المعلومات التاريخية. ولذلك لابد من السعي لتلافي بعض ما بها من أوجه قصور على الاقل، بالاستعانة بالمصادر التاريخية الأخرى. وبخاصة الوثائق المدونة وعلوم الآثار والتاريخ الثقافي واللغويات والانثروبولوجيا الطبيعية. إنه إذا كان كل مصدر يمدنا ببيانات محدودة في ذاتها، فإن تكامل المصادر يوسع من دائرة معرفتنا باحداث الماضي. كما أن الاختيار النظري للباحث يمكن أن يقربه أو يبعده عن الاحتمالات الأكثر دقة والأكثر قربا من الحقيقة التاريخية. إن تفسير التاريخ، وتفسير مصادره هو عملية اختيار بين فرضيات تطرحها توجهات نظرية

مختلفة، ومن ثم يأتي بعض الفرق بين تفسير وآخر، من سلامة الاختيار واستناده الى أسس وشواهد وبراهين علمية. (٤٧)

ولقد وجه الى توظيف الثقافة الشعبية كمصدر معرفي لدراسة التاريخ عدة انتقادات وملاحظات منهجية، كان من أهمها ما يلي:

١ـ أنه يصعب تحديد النشأة التاريخية، لبعض عناصر الثقافة الشعبية. وبالتالي يصعب ايجاد ربط منطقي مقبول بينها وبين فترات أو مراحل تاريخية محددة يمكن اعتبار هذه العناصر انعكاسا وتصويرا لبعض أبعادها الاجتماعية والحضارية. ومع أن مثل هذه الملاحظة تنطبق على بعض عناصر الثقافة الشعبية، إلا أن ثمة بعضا آخر يمكن تحديد الحقب التاريخية لإنتاجه. فثمة عناصر ونصوص ثابتة أو متغيرة نسبيا يمكن إرجاعها إلى مراحل تاريخية بعينها كالعصر الفاطمي أو العثماني أو الاستعماري الأوروبي مثلا. إن مضامين النصوص وبنيتها الداخلية والخارجية وما تركز عليه من تصرفات وأطراف وعلاقات يمكن أن تساعد الباحث على التحديد ولو التقريبي لزمن انتاجها أو اعادة انتاجها. كما أن العناصر الثقافية المتغيرة، يمكن في ضوء نمط تغيرها وموضوعاتها أن تساعد الباحث على استنتاج الحقب التي يحدث هذا التغير فيها، بالتركيز على دلالة التغير وموضوعاته. ويقترح بعض الدارسين قاعدة منهجية إضافية تساعد في التتبع التاريخي لنشأة وتطور بعض العناصر الثقافية. تذهب هذه القاعدة الى ضرورة البدء بدراسة العنصر الثقافي المحدد في الحاضر، دراسة وافية توظف فيها مختلف المصادر المتاحة، المدونة والشفاهية، والرواة والاخباريين، ثم الرجوع من الحاضر الى الفترة السابقة عليه، ثم إلى التي تسبقها وهكذا، حتى يتعذر وجود الشواهد والأدلة على وجود العنصر الثقافي المدروس. إن هذه القاعدة تساعد الباحث في الربط بين العنصر الثقافي المحدد وسياقه الاجتماعي والاقتصادي، مما يفتح بابا امام مزيد من المعرفة بالحقب أو المراحل التاريخية المحددة. ويقترح هؤلاء الدارسون عدم التقيد بالتحديدات الزمانية التعسفية أو الارتباط بسنوات معينة كما يؤرخ للحكم أو الحروب أو ما على شاكلتها من أحداث ووقائع. ولهذا يجب تحقيب التاريخ وفق معايير كيفية، تعبر عن انتقال المجتمعات من مرحلة

أو مراحل إلى أخرى مغايرة لها نسبيا .

٢ـ تتعلق الملاحظة المنهجية الثانية بحدود صدق وموضوعية البيانات التي يمكن الحصول عليها من مكونات الثقافة الشعبية وعناصرها . يذهب البعض إلى أن هذه البيانات تعاني من التداخل والتأثير الذاتي لرواتها ومدونيها وناقليها . ومع التسليم بوجود هذا التأثير بدرجات متفاوتة في بعض العناصر الثقافية ، إلا أنه تأثير ليس قاصرا على الثقافة الشعبية . فلو قابلنا بين المؤرخ والباحث من ناحية ، وبين المبدع الشعبي ، فردا كان أو جماعة من حيث وعي كل ، ومحددات هذا الوعي ، سنجد نقاط التقاء وتشابه غير قليلة . فوعي الباحث والمؤرخ يتحدد بأن كل منهما إنسان له مصالحه وخبراته وتجاربه ، وله موقعه من جاعات القوة . وكلها محددات تؤثر في الوعي العلمي للباحث والمؤرخ ، وبالتالي تؤثر في ممارسته البحثية والتأريخية ، من حيث رؤية الوقائع وإنتقالها وترتيبها وتأويلها وتفسيرها . ولذلك يطالب المعنيون بالبحث التاريخي بضرورة الالتزام بشروط التحقيق الداخلية والخارجية للوثائق والبيانات ، وبضرورة مضاهاتها بمصادر أخرى لتحديد تأثير ما هو ذاتي فيها . إن المسلك المنهجي نفسه يجب الالتزام به عند التعامل مع عناصر الثقافة الشعبية ومضامينها . فالمقارنة بين مضامين المصادر وبين الرواة مثلا ، يساعدنا في الوصول الى مواقع أكثر قربا من الموضوعية . هذا فضلا عن ان الاتفاق بين الرواة ، وتكرار بعض المضامين ، عبر المراحل التاريخية ، والأماكن الجغرافية ، يمكن ان يوفر فرصا اكبر للاتفاق على المعلومات ، ومن ثم درجة أكبر من الموضوعية . وإذا كان المؤرخ في رصده وتفسيره يتحدد أكثر بالذي كان ، فإن المبدع الشعبي ، يحمل وعيا ممكنا مستقبليا ، يمكن أن يفتح بابا أمام الخيال العلمي والاستشراف المستقبلي . بعبارة أخرى يسهم المبدع في التأريخ للمستقبل ، إضافة الى جهده في رصد الماضي ، وهي عملية ـ التأريخ للمستقبل ـ تسهم لو أحسن إنجازها في إثراء وعينا المستقبلي بمجتمعنا وما يطرح عليه من مهام للنهضة والتقدم .

خاتمة واستخلاصات

من العرض السابق تبين أن الثقافة الشعبية، بخصائصها وانتاجها أو إعادة هذا الانتاج، وبما تحمله مضامينها من معلومات اجتماعية وسياسية وحضارية واقتصادية، حول الجماعة التي انتجتها أو تبنتها، يمكن أن تثري وعينا التاريخي عبر عدة مستويات هي:

١ـ انها يمكن أن توفر معلومات وبيانات تعين في دراسة التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والحضاري للمجتمع العربي، بأقطاره وشرائحه وجماعاته الاجتماعية ومجتمعاته المحلية.

٢ـ انها يمكن أن تساهم في صياغة فرضيات علمية حول الشخصية الجماعية العربية، يساعد اختبارها علميا، خاصة ما يصدق منها، في توفير معلومات واستخلاصات ضرورية لفهم التاريخ العربي، خاصة تاريخ البشر وتفاعلاتهم من ناحية. وتقدم مادة علمية لمتخذ القرار والمنفذ، من شأنها ان تفيد من ناحية أخرى، في تحديد بعض أهداف المستقبل المرغوب وما يقتضيه من أهداف مرحلية، ومطردة متجددة. فشخصية الابطال التي حفلت بها السير والملاحم الشعبية، وما حملته من خصائص، وما أتت به من تصرفات وأفعال، وإلتفاف الناس حولها، وتفاعلهم معها، يمكن أن تؤثر في تحديد بعض صيغ الحكم والممارسة والادارة السياسية، وصيغ وتنظيمات المشاركة الاجتماعية والسياسية. كما أن الفرضيات التي يمكن صوغها حول الحروب والمنازعات الداخلية والخارجية تفيد حال إختبارها علميا، في توفير رصيد علمي يسهم في تحديد الأوزان النسبية لدور العوامل الداخلية والخارجية في حركة المجتمع العربي وتطوره.

٣ـ ان الدراسات المسحية المتعمقة حول الثقافة الشعبية، وبخاصة الدراسات المقارنة على مستوى الأقطار العربية، تساعد في استخلاص بعض العناصر والخصائص المشتركة وتلك النوعية، المتعلقة بكل قطر عربي، وبخاصة ما

يتعلق منها بالخبرات التاريخية وبالوجدان الشعبي. وهي استخلاصات تفيد في اختيار وتصميم المشروعات العربية المشتركة، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

٤ـ ان الثقافة الشعبية كمصدر للمعلومات والبيانات التاريخية لها فوائدها وحدودها العلمية، شأنها في ذلك شأن أي مصدر علمي آخر للبحوث الاجتماعية ومالتاريخية. وعليه فهي لا تقدم بمفردها قاعدة بيانات يمكن توظيفها في البحوث، إذ من الضروري مساهمتها مع غيرها من المصادر في توفير المعلومات والبيانات، واختبار مصداقيتها.

٥ـ ان التعامل مع الثقافة الشعبية كمصدر للمعلومات والبيانات له متطلبات وأسس، واجراءات منهجية، يساعد الالتزام بها على تقوية فرص الإعتماد عليها كمصدر علمي. ولعل من بين أهم تلك المتطلبات:

أ) ان يكون الباحث الذي سيوظفها على اطلاع ودراية بنتائج دراسات وبحوث تنتمي الى تخصصات أخرى، كالاقتصاد والاجتماع والآثار وعلم النفس والسياسة واللغويات وبخاصة اللهجات المحلية ودراسات الجغرافيا والايكولوجيا البشرية والانثروبولوجيا بفروعها. إن توفر هذا الرصيد العلمي لدى الباحث يجعله في موقف علمي أكثر تفهما ووعيا بما يدرس، شكلا ومضمونا وتطورا.

ب) ان كثيرا من الأساليب المنهجية للبحث التاريخي، كالملاحظة العقلية كما ذهب ابن خلدون، والمقارنة، والتحقيب التاريخي، أي تصنيف مراحل التاريخ وفق أسس علمية متنوعة، والتحقيق التاريخي للمصادر، واجراء المقابلات مع الرواة وحملة الثقافة الشعبية والتاريخ الشفاهي الذي لم يسجل بعد، كلها أدوات واجراءات تعلي من شأن رصيد صدق هذه الثقافة كمصدر للمعلومات.

اهم المصادر والحواشي:

١) عبدالباسط عبدالمعطي، الوعي التنموي العربي، ممارسة بحثية، معهد الانماء العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

٢) الجمعية العربية لعلم الاجتماع، ومركز دراسات الوحدة العربية، ندوة «نحو علم اجتماع عربي»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٦. وأيضا المركز العربي للبحوث والدراسات والتوثيق (القاهرة) والمركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ندوة «إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي»، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٤.

٣) المصدر السابق.

٤) إدوار كار، ما هو التاريخ؟، ترجمة ماهر كيالي وبيار عقل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٦، ص ١٨ ـ ١٠، ص ٦١.

هذا وقد ألح على هذه النقطة عدد من الباحثين الجادين في التاريخ، في أعمال منشورة لهم منها:

ـ عبدالله العروى، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة بيروت، ١٩٧٣.

ـ عاصم الدسوقي «نحو منهج لكتابة تاريخ مصر الاجتماعي»، ندوة مجلة فكر، وموضوعها «إشكالية الكتابة التاريخية»، القاهرة، ابريل ١٩٨٦.

كما برز اهتمام بهذا في ندوة الثقافة الشعبية في الوطن التي عقدها مهرجان قابس الدولي بتونس بالتعاون مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع، خلال الفترة من ١١ ـ ١٣ يوليو ١٩٨٦.

٥) يان فانسينا، المأثورات الشفاهية، ترجمة وتقديم أحمد مرسي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١، ص ٣٠، ص ٨٢.

٦) المصدر السابق، ص ٥٢.

٧) فاروق مصطفى اسماعيل، الانثروبولوجيا الثقافية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٤، ص ص ١٠١ـ١١٠.

٨) المصدر السابق، ص ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

٩) HARRES, M., "HISTORY AND IDEOLOGICAL SIGNIFFICANCE OF THE SEPARATION OF SOCIAL AND CULTURAL ANTHROPOLOGY "IN BEYOND THE MYTHS OF CULTURAL, ed. Iy Ross, E. ACADEMIC PRESS. LONDON, 1980, pp. 391 - 407.

١٠) ibid, p. 399.

(١١ SPRADLEY, J., "FOUNDATION OF CULTURAL KNOWLEDGE" in CULTURE AND COGNITION, Ed by : SPRADLEY, J; CHANDLER PUBLICATION COMPANY, LONDON, 1972, pp. 3-38.

١٢) الطاهر لبيب «هل هناك ثقافة شعبية ـ فرضيات للبحث»، دراسة قدمت الى ندوة الثقافة الشعبية في المجتمع العربي»، مهرجان قابس الدولي، بالتعاون مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع، قابس تونس ـ ١١ ـ ١٣ يوليو ١٩٨٦م.

١٣) عباس الجراري، «المبدع بين الفردية والجماعية»، مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، الدوحة ـ قطر، السنة الأولى، العدد الثالث، يوليو ١٩٨٦، ص ص ٣٧ ـ ٤٢. وسيد حامد حريز «تحديد مفهوم الأدب الشعبي»، المصدر السابق، ص ص ٢٨ ـ ٣٤.

١٤) عباس الجراري، المصدر المذكور، ص ٣٨.

١٥) الطاهر لبيب، مصدر مذكور، ص ص ٣ ـ ٧.

١٦) المصدر السابق، الموضع نفسه.

١٧) محمد الجوهري، علم الفولكلور، ج ١، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨، ص ص ٣٦ ـ ٥٣، ومن أمثلة بعض هذه التعريفات التي أرادت توضيح معنى الفولكلور ما ذهب إليه فرانسيس بوتر F. Botter حين ذهب إلى أن الفولكلور هو نتاج آلاف السنين من التخلف العلمي والثقافي. وتوضيح روبرت ردفيلد لمعنى الشعبي بقوله أنه يشمل الفلاحين والأجلاف الذين لا يعتمدون على المدنية اعتمادا كاملا. أنظر أحمد مرسي، مقدمة في الفولكلور، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١، ص ٦٧، ص ١٠٠.

١٨) هاني العمد، «في التراث الشعبي وإشكالية تصنيفه»، مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، السنة الأولى، العدد الثاني، ابريل ١٩٨٦، ص ص ٣٨ ـ ٤٩. وقد اتفق على هذا المضمون للثقافة الشعبية أيضا كل من محمد الجوهري، مصدر مذكور، ص ص ٥٦ ـ ٦١.

١٩) في هذا الصدد يذهب ابن منظور إلى أن الوعي هو حفظ القلب الشيء وفهمه واستيعابه وقبوله والتمسك به والعمل من أجله. ويشمل الوعي عنده العقيدة والفكر والمحسوسات.

٢٠) LICHIMAN, R; "SOCIAL REALITY. AND CONSIOUSNESS" in D. COLFAX & J. ROACH, (eds) RADICAL SOCIOLOGY, BASIC BOOKS. N. Y. 1971, PP. 149 - 170

أيضا: ف. أ. فومينا، الوعي الاجتماعي، ترجمة فؤاد المرعي، دار الفجر، حلب، د. ت، ص ص ١٣ ـ ٢٠.

٢١) عبدالله العروى، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣، ص ٢٠ وما بعدها.

وأيضا: عبدالله العروى، ثقافتنا في ضوء التاريخ: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٨٣.

٢٢) بان فانسينا، مصدر مذكور، ص ٢٨٦.

٢٣) محمد الجوهري، مصدر مذكور، ص ٧٦.

٢٤) عبدالباسط عبدالمعطي، صراع القيم وآثاره في بناء الأسرة ووظائفها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة القاهرة، ١٩٦٩.

٢٥) نقلا عن محمد الجوهري، مصدر مذكور، ص ٣٠١.

٢٦) أحمد باقر، «بيت سيادي» ـ من المعالم التراثية الخليجية»، مجلة المأثورات الشعبية. مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، السنة الاولى، العدد الثالث، يوليو ١٩٨٦، ص ص ٧٣ ـ ٧٨.

وأيضا: حامد عمار، التنشئة الاجتماعية في قرية مصرية ـ سلوا محافظة أسوان، ترجمة عبدالباسط عبدالمعطي وآخرون، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٧.

٢٧) صلاح العبيدي، «أدوات وآلات أصحاب الحرف في العصر العباسي»، مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، السنة الأولى، العدد الثالث، يوليو ١٩٨٦، ص ص ٨٠ ـ ٨٩.
وأكد هذه الفكرة أيضا روبرت تايلور في عمله الكلاسيكي الموسوم الطرائق الثقافية: انظر:

Taylor, R.: Cultural Ways, Third Ed. Allyn and Bacon, Inc., Boston, 1926, pp. 93- 98.

٢٨) حامد عمار، مصدر مذكور.

٢٩) حود العودي، التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية، دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني، عالم الكتب، صنعاء، (١٩٨١، ص ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

٣٠) فانسينا، مصدر مذكور، ص ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩، وقد اعتمدنا على تعريفاته والهيكل الأساسي لتصنيفه وأضفنا بعض الأمثلة التوضيحية من الواقع العربي.

٣١) لقد حفلت الشعارات والهتافات التي أطلقها الطلبة المصريون عام ١٩٧٧ بمضامين تفيد في تفهم الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. فالهتاف القائل «همه يلبسوا آخر موضة واحنا نسكن عشرة في أوضه (غرفة)». يثير تساؤلات حول قضية السكن في مصر كمطلب لفئات واسعة، كما يعكس خلل بعض الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية. ولقد حدث الشيء نفسه في مظاهرات الطلاب بعد محاكمة الطيران الشهيرة في أعقاب نكسة ١٩٦٧.

٣٢) عبدالباسط عبدالمعطي، «المثل الشعبي وتشكيل وعي الفلاح في مصر العثمانية»، ندوة الثقافة الشعبية في الوطن العربي، مصر مذكور.

٣٣) فانسينا، مصدر مذكور، ص ص ٢٩٤ ـ ٣٠٠.

٣٤) سيد حامد حريز، مصدر مذكور، الموضع نفسه.

٣٥) فانسينا، مصدر مذكور، ص ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٣٦) المصدر السابق، ص ص ٣٠٤، وأيضا: نبيلة ابراهيم، قصصنا الشعبي من الرومانسية إلى الواقعية، دار العودة، بيروت، ١٩٧٤، مواضع متفرقة.

٣٧) علي فهمي، «السيرة الشعبية والتاريخ في مصر ـ الحلم والواقع»، ندوة الثقافة الشعبية في الوطن العربي، مصدر مذكور.

٣٨) شوقي عبدالحكيم، السير والملاحم الشعبية العربية، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٤، ص ص ٥ ـ ١٢.

٣٩) المصدر السابق، ص ٦٠.

٤٠) محمد الأسعد، «تأملات في الذاكرة الشعبية»، مجلة المأثورات الشعبية، مصدر مذكور، يوليو ١٩٨٦، ص ص ١٣١ ـ ٨١٣٧

٤١) يتفق على هذا كل من: محمد الجوهري، مصدر مذكور، ص ٢٣٠، وفانسينا، مصدر مذكور، ص ٤٨، ٣٢٠، ٣٤٦.

٤٢) محمد الجوهري، المصدر السابق، ٣١٩.

٤٣) فانسينا، المصدر المذكور، ص ١٥٥، وما بعدها.

٤٤) المصدر السابق، ص ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

٤٥) محمد الجوهري، المصدر المذكور، ص ٢١٨.

٤٦) المصدر السابق، ص ص ٤٥٢ ـ ٤٧٠.

٤٧) فانسينا، المصدر المذكور، ص ص ٣٤٧ ـ ٣٤٩.