حمزة نايلي دواودة/ الصفحات: من 67 إلى: 85
Available online at https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/715

علاقة المعتقدات الشعبية بواقع الإنسان الجزائري المعاصر

The relationship of popular beliefs to the reality of the contemporary Algerian man

الطالب: حمزة نايلي دواودة
المدرسة العليا للأساتذة العلامة الشيخ مبارك بن محمد إبراهيمي الميلي الجزائري- بوزريعة(الجزائر)
hamzanaili078@gmail.com

تاريخ الإيداع: 2022/04/27 | تاريخ القبول:2022/08/15 | تاريخ النشر: 2023/12/15

الملخص:

تهدف المداخلة إلى بيان علاقة المعتقدات الشعبية بواقع الإنسان الجزائري المعاصر باعتبار أن عصر المعرفة والتكنولوجيا لا يتفق تماما مع الخرافة والمعتقدات الشعبية القديمة إلا قليلا، ومحاولة تجفيف منابع الخرافة بتأصيلات علمية هو محالة إحباط رغبة تاريخية كانت في وقتها نهضة وانجازات حضارية، لذلك لا نقصي هذا التاريخ من بحوثنا، والعيب أن لا نصل تاريخ الماضي بتاريخ الحاضر ، وأن لا ندرس حركة التغيير الاجتماعي وأنساقه، فهي روابط سببية بين مكون ثقافي وحركة تاريخ متحركة لابد أن تتواصل عبر حلقات الزمن لتشكل وعيا مجتمعاتيا له تاريخه وتطوراته ومستقبله الاستشرافي.

الكلمات المفتاحية: المعتقدات الشعبية، الإنسان الجزائري، الواقع الجزائري المعاصر، التغيير الاجتماعي.

Abstract:

The purpose of the intervention is to clarify the relationship of popular beliefs to the reality of the contemporary Algerian man, considering that the era of knowledge and technology does not completely agree with the myth and ancient popular beliefs except for a few and The attempt to dry up the sources of superstition with scientific origins is an attempt to frustrate a historical desire, which at the time was a renaissance and cultural achievement. Therefore, we do not exclude this history from our research. It is a disgrace that we do not connect the history of the past with the history of the present, and that we do not study the movement of social change and its patterns, as they are causal links between a cultural component and a moving history movement that must continue through the cycles of time to form a societal awareness that has its history, developments and forward-looking future.

Keywords: *popular beliefs, the Algerian man, the contemporary Algerian reality, social change.*

مقدمة:

شهدت الجزائر في العقود الأخيرة تحولات هامة في كافة مستوياتها: السياسية،الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية، وقد صاحبت هذه التغيرات عدة تحولات قد لازمتها على مستوى القيم والعادات، سواء كانت في ميزان السلب أم بالإيجاب على المجتمع، قد وجد عدة مؤسسات يتوجب عليه التعامل معها منها الأسرية وأماكن العمل والدراسة والأماكن العامة،ومع ظهور الشبكات الاجتماعية على الإنترنيت توجب عليه إيجاد سلوك معين لربط هذه العلاقات مع بعضها والتفاعل معها أخذا وعطاء، لكن لا يشترك جميع الناس في

عملية التكيف لأنه يقف على القناعات والرؤى وعلى الكفاءات أو على الأدوات التي يستوعب بها الخطابات المتعددة[1]

كما يعبر عن الثقافة اليوم للمجتمع الجزائري أنها مسار يمتحن فيه الناس وانتماءاتهم سواء السياسية أو الفكرية أو الأيديولوجية، فالمتمتع بقيم الهوية اليوم وانجذابه إلى التراث والتاريخ والثقافة يحسب على التيار السياسي بالضرورة عند الناس، لأن مشروع الهوية تؤطره وزارة الثقافة، والأمر جعل من الثقافة معترك سياسي، خاصة وأن التراث اللامادي الجزائري يعتريه الكثير من الأمور التي لا تتوافق مع الدين، وأن الثقافة مشروطة بالحديث المتدفق، يشترك في كثير من الأمور مع السياسة التي لا تعتبر في أي حال بمنأى عن الأحداث[2]، فظهور جماعة أخرى ترى التراث مجموعة الخرافات والتصورات الخاطئة يحتم على الناس تركه بالكلية بما فيه الإيجابي، وبالرغم أنه يحمل رمزيات دلالية تحيز من شأنه تعطي صفة موروث خاص وطني[3].

كما يناقش موضوع الثقافة والحداثة والحضارة كمداخل حيوية في النشاط الفكري الحديث، وتأخذ كل المصطلحات الثلاثة شرعة ومنهاجا، وتؤسس لكل واحدة منها هدف ورؤى، لذلك لا تتفق تماما مع مشروع التراث المرتبط بالثقافة بالحداثة والعولمة والتطور، وتأخذ الحداثة من مفاهيم التطور التكنولوجي هو التحكم في التقنية وامتلاك الآلة، خاصة وأن مفهوم الحضارة مشتق من التحضر وهو الانتقال من البدو والتنقل للحضر والاستقرار، وإن لكل تطور ثقافة وليس لكل ثقافة تطور[4].

إذن ارتباط الإنسان بفكرة الثقافة الحاملة للموروث القديم هو مدعاة للرسوب في زمن جامد لا يتعدى مجاله الفكري والثقافي، ونظن أن مشروع الحداثة قد فكك عدة مفاهيم كانت وثيقة مع ثقافة المجتمع وموروثهم الثقافي ،وهو ما جعل شرخا في الهوية الوطنية وإعاقة منظومة فكرية فاعلة وفعلية في المجتمع الثقافي الجزائري.

2.تعريف المعتقدات الشعبية

أ- التعريف اللغوي: عقد الحبل والبيع والعهد، ويعقده: شده[5]، وفي لسان العرب عقد العقد نقيض الحل، عقده، يعقده، عقدا وتعاقدا[6]، واعتقد من عقد فعل ثلاثي مزيد من جزئين، الهمزة والتاء، على وزن افتعل، ولها أوجه استعمالات مختلفة وأنها ترمي في الظاهر إلى معنى يكاد يكون واحدا، ويتمثل في الإيمان والتصديق بأمر ما، والعقيدة هو كل ما عقد وصدق عليه المرء بضميره وعقله، فلا يحتمل الشك أو الكذب أو التراجع أو التنازل عليه، فالمعتقدات إذن انجاز فكري كما دلت عليه التعاريف السابقة.

أما كلمة الشعبية، فهي مأخوذة من الشعب، ويقصد به عامة الناس، وشعب الرأس هو شأنه الذي يضم قبائله، وفي الرأس أربع قبائل[7] ، وهو القبيلة العظيمة ، الحي العظيم يتشعب من القبيلة، وقيل هو القبيلة نفسها، والشعب أبو القبائل الذي ينتسبون إليه ،أي جمعهم[8]، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ
ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ الحجرات: 13

ويمكن القول في لفظة شعبية ما أشار إليه محمد الجوهري: «تدل صفة شعبية هنا ما تدل عليه عبارة الأغاني الشعبية أو العادات الشعبية أي أننا نقصد المعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي»[9].

ب- التعريف الاصطلاحي للمعتقدات الشعبية: أما التعريف في الاصطلاح عند أهل العلم بالفلكلور والثقافة الشعبية يأخذ سياقات متعددة، وقد شرح هذا المصطلح عبر تغيرات طرأت عليه، فقديما كانت تسمى الخرافات الشعبية بالخرافات والخزعبلات خاصة عند رجال الدين، لأنها لم تكن هذه الأخيرة من الدين فهي مرتبطة بالمفاهيم والأفكار، كما تعتبر المعتقدات الشعبية القناع الكاشف للنفوس من تطير وفرح وإحساس وخوف، وهي وليدة ظروف معينة أصبحت تشكل جزءا من حياتها.

ويطلق مصطلح المعتقدات الشعبية على الدين الشعبي أيضا، وغيره مثل التدين الشعبي، وفي الدراسات الغربية الإسلام الشعبي تغطي عددا من المعتقدات الشعبية بما فيها التصوف والتقديس للأولياء والاحتفالات والطقوس الزراعية والشعائر في مجال الطب، وفي مسألة الشفاء والسحر والحركات الكاريزمية بين أشياء وأخرى.[10]

إذن، فالمعتقد في مدلوله الاصطلاحي هو التصديق الجازم بشيء ما، وفي الضن والرأي قدر من التصديق لكنهما لا يرقيا إلى حد الاعتقاد ،واليقين والإيمان من أسمى درجات الاعتقاد، ويقومان على تصديق جازم لا يقبل أي شكل من أشكال الشك والريبة، وليس ملازما في كل اعتقاد أن يكون وليد حجة منطقية،والتسليم بما يقوله والملاحظ لمعتقداتنا يجد أنها ترجع في مجملها إلى شيء من الثقة،ويفعله الآخرون من ماضين وحاضرين.

3.تفسير عمومية المعتقدات وانتشارها : إن ما أثار العلماء بدراسة نظم المعتقدات، هو أن هذه المعتقدات توجد لدى جميع الشعوب والمجتمعات والثقافات، وعلى اختلاف وتباين أنماط ها ذلك ما دفع كل من الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين والسوسيولوجيين إلى تقديم نظريات تحاول تفسير عمومية المعتقدات وانتشارها لدى جميع المجتمعات الإنسانية، وهي كالآتي:

أ-النظريات النفسية : وتسمى بالنظريات السيكولوجية، وينظر البعض منها إلى الدين على أنه كلي (عالمي)، لأنه يساعد على تخفيف القلق الذي يشعر به كل الناس جراء تأثره بشيء مجهول. ويرى العالم الأنثروبولوجي "ماينوفسكي" أن الدين هو استجابة للقلق والخوف من المجهول الذي يؤثر في شخصية الأفراد.

ويفسر "**سيجموند فرويد**" نشأة القلق بأنه ينشأ منذ الطفولة الأولى، ويميز بينه وبين الدين الذي يرى أنه(الدين) ينشأ نتيجة لعدم التوصل إلى حل عقدة أوديب التي يوجه الطفل من خلالها مشاعره نحو أمه، ويصاحب ذلك مشاعر الخوف من الإله، فالدين بهذا عنده هو حاجة عصابية ينمو باستمرار الحياة عند الكائنات الحية.

أما "**جيون**" فقد وقف موقف المعارض "لفرويد" حيث يعتبر الدين بمثابة علاجا نفسيا، ويرجع القلق إلى خبرات التنشئة الاجتماعية المضطربة، ويرى أن الدين يمد الفرد بحلول للصراعات الداخلية والذاتية،وقد نقد " **أدلر**" النفساني " **فرويد**" فيما ذهب إليه حينما تكلم عن الدين، حيث اعتبر"**أدلر** "أن "**فرويد**" قد أغفل الموجهات الاجتماعية، واعتمد في تفسيره للدين على المنظور الفردي، أو الشخصي[11] .

ب-النظريات الاجتماعية: وتسمى أيضا، بالنظريات السوسيولوجية : إن من أبرز علماء الاجتماع الدين أعطوا تفسيرا اجتماعيا للدين "هو **ايميل دوركايم**" حيث توصل إلى أنه يجب النظر إلى الدين كأي نظام اجتماعي، ما هو إلا استجابة لمتطلبات اجتماعية حياتية، وأنه عبارة عن ظاهرة اجتماعية مثله، مثل بقية الظواهر الاجتماعية،ويقدم "**دوركايم** " مفهوما، أو تعريفا يحدد فيه معنى الدين لديه، حيث يرى أنه (الدين) نظام موحد من المعتقدات والممارسات حول أمور مقدسة، وأن تكون له أصول ترتكز إلى الواقع، والمجتمع في نظره هو الذي يميز بين الأشياء المقدسة Sacrd والأخرى الدنيوية Profonce،إذا لا يمكن أن يصبح شيئا موضوعيا، هكذا تلقائيا إلى شيء مقدس، نما لا بد أن يكون رمزا لشيء مقدس، قد قدسها المجتمع، وليس الفرد لوحده .

ويتفق "**سوانسون**" مع اعتقاد دوركايم أن ظروف المجتمع ينتج عنها استجابات نطلق عليها الدين، ويقترح أن الاعتقاد في أرواح تشتق من أنواع من جماعات "السيادة Sovereign "في المجتمع تتميز بأن لها سلطة مستقلة (اتخاذ قرارات القوة ،) تمارس على جوانب الحياة المختلفة، وكذلك الجماعات التي يشتمل عليها المجتمع مثل الأسرة، العشيرة، القرية، الدولة ...، وتحدد الجماعات الاجتماعية سلوك الفرد بدرجة كبيرة، فالفرد يولد في أسرة وجماعة قرابية ،وينتمي بالتالي إلى المجتمع الكلي الذي توجد فيه جماعات السيادة.

ومن ثمة تمارس الجماعات الاجتماعية ضغطا غير منظور على الفرد لكي يسلك ويعمل تبعا للمعايير الاجتماعية السائدة، والتي تفرضها جماعات السيادة على الجماعات.[12]

ج -النظريات النفسواجتماعية: ويطلق عليها أيضا اسم النظريات السيكوسوسيولوجية، لأنها تعتمد في تفسيرها لنشأة الدين على مداخل مشتركة سيكولوجية وسوسيولوجية، وترى هذه النظريات أن "الدين هو استجابة لظروف التوتر أو الحرمان الذي يشعر به الأفراد، و التي تحدث نتيجة أسباب ما في المجتمع ،وعندما يكون في حالة استقرار- مثلما كان منذ مئات السنين - فإن جهوده وطاقته تعمل على المحافظة وبقاء توازنه، ولكن عندما يتهدد الاستقرار سواء كان بسبب خلاف أو نزاع داخل المجتمع أو بسبب قوة خارجية، فإن المجتمع يمنح نفسه حياة جديدة بوسائل مختلفة ،وقد يتم انجاز أو تحقيق الإنعاش الاجتماعي بظهور طائفة دينية أو فرقة دينية أو ديانة جديدة ، فالحرمان سواء كان حرمانا اجتماعيا أو اقتصاديا ينتج عنه الضغط الذي يولد حركات دينية جديدة ".[13]

4. أصالة نزعة التدين في الفطرة البشرية :

يقصد بالدين في اللغة وفقا لما جاء في معجم القاموس المحيط للفيروز أبادي: الدين بالكسر هو الجزاء، وقد تنته دينا بالكسر، والإسلام قد دنته به، وهو اسم لكل ما يتعبد الله به والملة والورع. ومنه قوله تعالى: ((مالك يوم الدين)) أي مالك يوم الجزاء وهو يوم القيامة.

وكلمة (الدين) تأخذ تارة من فعل متعد بنفسه : مثلا دانه يدينه، وتارة من فعل متعد باللام : دان له، وتارة من فعل متعد بالباء: دان به، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة،ويعتبر أي قانون دينا ومنه قوله تعالى: چ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ چ سورة يوسف: 76 أي في قانون الملك.

أما ما يصطلح على الدين والتدين فلقد اشتهر عن الإسلاميين تعريف الدين بأنه » :وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المال». أو أن الدين « وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات[14].

فإن الله عز وجل خلق الإنسان وجعله مفطورا بمعرفة ربه وعبادته، وجعل له آيات وعلامات لمعرفة فردانية الله تعالى، ولنا في القرآن الحكيم كلام قويم، فمن آياته الليل والنهار ،ومن مخلوقاته الشمس والقمر وقد قال في محكم تنزيله: «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين

وقال أيضا: «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: و كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه **رواه البخاري، الجامع الصحيح، في باب الجنائز رقم 1292.**

فالفطرة توصل الإنسان بمعرفة الخالق معرفة إجمالية، وفطرته هي استعداد أولي القبول الحق والشرع الذي أتى به الأنبياء والمرسلون، ولا يتم تزكيتها وتنميتها إلا بوحي من الله تعالى، ولقد فطرت مع هذه الغرائز حب الدنيا والشهوات وغيرها فجاء الشرع أن هذبها وقتنها في حدود منها ليمتحن بها الناس في دنياهم، وأباحها في الجواز، فلقد حرم الزنا وأباح الزواج، وحرم أكل الربا وحرم العقود المشروعة الأخرى، وإن الإنسان جبل في الأرض ليتطلع في السماء، فإن ظهر في سلوكه الشهوة والإلحاد والكفر فهذا يمده ويجلبه للأرض وإلى الآدمية،والعكس تماما إن زكى النفس وسما بها للسماء فيرتفع بها ويسمو.[15]

كما يعتبر الدين هو دافع لتحرر الإنسان من عقد الخوف والجبن والذي ويدفعه إلى العزة والكرامة، وتأبي النفوس للخضوع إلا الله تعالى ويجعل الدين والعقيدة أن يؤمن الإنسان بالقضاء والقدر وأن يطمع في نعيم الآخرة، وهو بذلك يصارع مشاق الحياة ويصمد للابتلاءات والفتن ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطأه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، ويكون الإنسان بذلك متذللا لله وحده بدون كهنوت ولا صنم ولا أشياء تقربه زلفي إلى عبادة الله[16]،والتدين هو تهذيب للروح ويوجبها الخشوع والسكينة وهذا بالخوف من جلاله وطمعا في رضائه وجنانه.

5. مكانة المعتقدات الشعبية في المجتمع الجزائري

إن المعتقدات الشعبية هي إرادة اجتماعية تختص بها المجتمعات حسب ما يتصل بها من ثقافة مجتمع، ومن فضاء اجتماعي تمارس فيه هذه المعتقدات، فأساس أي معتقد شعبي يستمد عناصره من الطبيعة والمكان، ويشتغل الزمن جزءا مهما في العملية الثقافية للمعتقد الشعبي والذي يعد الإطار الزماني الذي يعبر عن ثقافة مجتمع ومستواه الحضاري[17]، كما تعبر كل فئة « إلى رأس مال رمزي تمتلكه الفئات المنتمية إلى كل فضاء ... ربط الفضاءات بالفئات التي ترتادها وتكون فاعلة فيها »[18]

فالمعتقد الشعبي المرتبط أساسا بالقصة أو الأسطورة قد فرضتها عليه الأماكن الثقافية وأرستها تلك التصورات عبر مخياله، ثم أنتج بذلك قوالب يضع فيها الخرافة مستمدة من كل هذه المعطيات ليشكل في الأخير قصة خرافية أسطورية قريبة من الواقع باعتبار العناصر الطبيعية المعروفة لدى مجتمعه، ومسلمة بها لأنها تحمل الغيب.

ولهذا ، فالمعتقدات الشعبية إذن ليست وليدة حضارة معينة أو ديانة سماوية ولا زمان محدد، ولا تقتصر على مجتمع ولا عن حضارة ولا عن بداوة، وتفسرها الأنتربيولوجيا أنها تراكم فكري عبر مراحل انسانية، قد قبلت بالمرحلة الأولى لتأسيسها، ولم تتخلى عنها لكونها قديمة.[19]

لذلك نجد ما يختزل طريقنا إلى المعتقد الشعبي في المجتمع الجزائري أننا عايشنا هذا النسق الثقافي والعقائدي في حياتنا وقت الطفولة، وقبل ذلك بقليل من الزمن كان المجتمع الجزائري ينعى تاريخه أثر وقع الاستعمار الفرنسي، فخلو الساحة المعرفية والعلمية من النقاش المثمر، بل « لتنفيذ عمليات أجنبية تدميرية، وبعض عن قصور وجهل، تشغله المغانم المادية والمصالح الشخصية سياسيا واقتصاديا واجتماعيا»[20] أعطى مناخة سانحة لانتشار وترسيخ الخرافة في المجتمع الجزائري.

وتقوم المعتقدات الشعبية في مجتمع الجزائري على طبقتين أركيولوجيتين من الأساطير والخرافات، والتي يمكن تصنيف عامة الأساطير جغرفيا حسب تقسيمات مخبر بحث أنثروبولوجيا المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية في الجزائر يمكن أن ندرجها فيما يلي[21]:

01- الطبقة اللوبية الفينيقية وهي الأقدم، موغلة في القدم، ويحتمل أن تكون بقايا أقوى في الجنوب، وخاصة في الجنوب الشرقي، بالتحديد منطقة تمنغاست، وأقصى الجنوب الغربي أي في منطقة بشار وتندوف بالتحديد، وذلك لانعزال المنطقتين عن المناطق الأخرى التي زاحمتها المعرفة والتغير في أنساق الثقافة.

02- الطبقة العربية الأمازيغية، وهي طبقة حديثة مقارنة بالأولى، وهي تأخذ كل القطر المتبقي من جغرافية الجزائر، وهي الأكثر تمازجا وتداخلا لكثر العناصر البشرية وتعددها وتنوع ثقافتها خاصة في المناطق الداخلية التي كانت مساحة للاحتكاك والامتزاج لهذا العنصرين، مثل مسيلة، سطيف، الجزائر، البليدة، شرشال، الشلف تيارت، تلمسان.

ومما ربط ووثق هذه المعتقدات وتناقلها هو الممارسة الطقوسية الجماعية التي تقام على شرف هذه المعتقدات وترسخها في النفوس، كالوعدات، والزردات التي كانت تدوم عدة أيام،وتشرك أيضا المعتقدات الشعبية الاحتفالات الأخرى مثل الزواج والختان والأعياد...، مساهمة بذلك في الجذب والتقارب والتواصل بين أفراد المجتمع الذين يفدون إلى هذه الأماكن من كل صوب وحدب عبر مناطق مختلفة من الوطن.[22]

6. مجالات المعتقدات الشعبية:

إن الحديث عن مجالات المعتقدات الشعبية للمجتمع الجزائري عامة يحتاج إلى مخابر بحث، وسعي حثيث لأخذ جزء بسيط واحتوائه أكاديميا بالدراسة والتحليل وفق متطلبات كل تخصص، فالبحث في الماضي الشفوي القديم يحتاج إلى مصادر قوية، وأكثر تحليلا واستيعابا لهذا التراث الكبير والواسع ، لذلك لا يمكن لهذا البحث أن تحتوي زخم هذا الجانب، بل يسعنا وفاء أن نقدم مقاربات نظرية بسيطة تشير إليه من بعيد.

1.6.أثر المعتقدات الشعبية في التنشئة الاجتماعية:

تعرف التنشئة الاجتماعية بأنها عملية تحويل الطفل من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، ويتم خلال هذه العملية نقل ثقافة المجتمع إلى النشء، فيصبح الطفل يتفاعل على نحو إيجابي مع المجتمع، وهو يفعل ذلك لأن شخصيته قد شكلت عبر تمثل ما تحمله ثقافته من قيم ومعاييره[23].

والمعتقدات الشعبية وفقا ليفي ستراوس يقوم بها المجتمع من عادات وطقوس لتنظيم الحياة الاجتماعية[24]، وهي العملية التي تنتقل عبر التربية والتثقيف المنوطة بالأسرة من جيل إلى جيل. بطرق متنوعة، منها التلقين والمحاكاة، والعادات والقيم السائدة في ثقافة المجتمع، سواء كانت هذه المعتقدات سلبية أو إيجابية من حيث اتفاقها مع الدين أو تنافرها في موضوع الإيمان والغيب واليقين، بل لها أهمية عند الوالدين في تشكيل وعي أبنائهم الديني والثقافي على حد سواء في تعلم السلوك، مثلا طاعة الوالدين والحفاظ على الهدوء الأسري، والاحترام وغيرها، وباعتبار المعتقدات أيضا مماثلة وداعمة لثقافة المجتمع ذاته.[25]

ومن أهم ما ينقل إليه من هذه الثقافة الطفل، مجموعة المعتقدات التي تؤمن بها الأسرة بالخصوص، تعتقد فيها اعتقادا قويا يحقق رغباتها، وتساعدها في إضفاء القيمة المضافة من إشباع لاحتياجاتها نظرا لأهميتها في حياتهم، كالاعتقاد في الأعمال السحرية والتحويطات والحسد ولبس التمائم وتعليقها وغيرها[26].

كما ترمز المعتقدات الشعبية إلى الخير والشر، فنجد القصة الشعبية والأحاجي تروي لنا هزيمة الشر الهزيمة النكراء والخير يقمعها، كما تبدو هذه الحقيقة غريبة[27]، فعند اليونان حسب ما يرى أفلاطون على أن الآلهة عادلة وهبها للخير وإنزالها العذاب بالأشقياء، وأن الأشرار كما يؤكد **صولون** لن ينجحوا في الإفلات من العقاب، بل يبقى شرهم والهزيمة التي عليهم إرثا يحي ويتداول بين الناس، ثم تطورت فكرة المعتقد واصطبغت بالصيغة الإنسانية التي تعمل عمل التنشئة الاجتماعية ونشر القيم فيه[28] وتظهر سلوكيات الطفل في أدواره الاجتماعية والذي يصبح فاعلا ومشاركة فيما بث إليه من أفكار وقيم ومعتقدات، من خلال هذه الممارسات يؤثر ويتأثر بها داخل محيطه الاجتماعي[29]، وغالبا ما يكون بين أصدقائه الأطفال لتقارب السن بينهم واشتراكهم في إشباع احتياجاتهم نظرا لأهميتها في حياتهم، كالاعتقاد في الأعمال السحرية والتحويطات والحسد ولبسم التمائم وتعليقها وغيرها.. من العناصر الثقافية للمجتمع وقدرتهم على التواصل، والإدلاء كل برأيه والتجاذب في الحديث، فالطفل إذن هو محور لهذه الممارسة الاعتقادية.

وتأخذ القصص الشعبية أشكالا متعددة، نجد في ذلك قصة "الغولة" التي تأكل الأطفال وقت الهجير لأنه لم يطع أمه عندما نهته، والغولة التي أكلت الرجل الذي وضعت له مخ شيخ على الحمار لأنه لم يكن يعرف الكتابة والقراءة فوقع في يدها، و "الغولة" صاحبة سبع رؤوس التي ترعب الناس، وغيرها من القصص .

2.6.أثر المعتقدات الشعبية في الطب:

تأخذ المعتقدات الشعبية جانبا واسعا في مجال الطب، حيث يستعمله الإنسان عندما لا يجد دواء يشفيه ويذهب عنه شقاءه، فيلتجئ مباشرة إلى استعمال العلاج عن طريق الشعوذة والسحر والعزائم وتعليق التمائم والتبرك بها[30]، ويتخذ الطبيب صورة خاصة يتميز بها عن الآخرين من الناس، فعند قدماء المصريين كان الرجل لا يقبل العلاج إلا من رجل توفرت فيه بعض الشروط الخاصة، كأن يكون خارقة للقوة، أو مشوه الشكل وواسع الحكمة، أو لديه بعض التصرفات العصبية التي تدل على تفاعله مع العالم الآخر، ويكون معتادة على العزلة، حتى يراه الناس شاذا عن المجتمع، له هيبة ووقار يحصل بذلك التقديس والاحترام الشديد[31].

فمكانة الطبيب الشعبي لابد أن يضفي عليها بعض التقديس، لأن انتقال الخرافة من المخيال إلى الواقع الملموس لتصبح الممارسة الخرافية واقعية، ولخلق فضاء آخر من الاحترام والتقديس جعل لنفسه هذا المكان، وتميزه على الآخرين حتى تلقى في قلوب الناس ووجدانهم حماسة التطبب وطمأنينة في النفس.

وقد استعملت في مهنة الطب الشعبي النباتات وبعض أعضاء الحيوانات والمعادن وخاماته، من نحاس وحديد وغيره، والتي قد أعطت نفعا واقعيا غير متلبس بخرافة[32]، أما عن المعتقد الشعبي في الطب فيذكر أنه في المجتمع الجزائري عندما يصاب المولود بالتهاب في فخذيه وأعضائه الداخلية، فإن إحدى العجائز تطلب من أحد الأطفال الذهاب للمسجد ويجمع بعض الغبار المتساقط من الجدران، وبعد إحضاره تقوم العجوز برشه على أعضاء الطفل الملتهبة[33].

كما يحصل التداوي في مرض "عرق لاسا" بوضع المريض رجله على نوع من النبات اسمه بالعامية "بولافة" ثم يأتي المداوي إلى أخذ أشبار بيده من الكعب إلى الفخذ ثم يمرر بالسكين كامل الرجل، ويضغط عليه في كل 10 سم تقريبا، ثم يقطع النبتة تحت رجله، وتعاد العملية ثلاث مرات في الأسبوع، يوم السبت والثلاثاء والخميس.

كما نجد أيضا التداوي في مرض تقزيرت" هو انتفاخ في الرقبة يتم التداوي بواسطة حجر لونه أحمر، يحك على سطح خشن ثم تخلط الحبيبات المحتة مع البزاق ثم يطلى به مكان الانتفاخ، ويبدأ المداوي بالبسملة ثم يظهر ضعفه أمام المريض لله تعالى، وأن الشافي هو الله س بحانه، وما هو إلا سبب في ذلك، ويقوم بهذه العملية فئة خاصة من الناس، ومعرفون عند الناس بهذه الحكمة، كما يعتقد الناس انتقالها من جد لأب ثم لحفيد بالرضى والمسح على الرأس أو كأن يقول له مباشرة قد أعطيتك هذا السر لتداوي به الناس من بعدي.

إن تأثير المعتقد الشعبي يتغلغل في عقائد الكبار أكثر من الصغار ولأنه لم يفقد وظيفته عبر الزمن، بل كان فيه بعض ما يتوافق الشفاء ويصحبه المرات التجارب، ومع كثير من الناس، لذلك ولدّ بعض القناعات وحقق بعض التصورات في مخيال المجتمع للشفاء.

3.6.أثر المعتقدات الشعبية في تثبيت الذات وتقديس الأرواح:

نقصد بهذا العنصر فئة خاصة من الناس روجت فكرة الزعامة والشخصية الكاريزمية للمجتمع الذي ساد فيه الجهل والخرافة كما عرفها المجتمع الجزائري بغير إنكار، فالصوفية الجادة عن الطريق تزعمت خطى هذه الدعاية ردحا من الزمن، بل مازالت منظومة فلسفة المعتقدات الشعبية في سلوك الناس برغم العلم صاحبة لفكره لحد الآن، وهذا الحضور في المخيال الاجتماعي ليس مجرد عقيدة مسلمة بها فحسب بل هي رواسب غير مبرر في الأذهان تحتاج لبعض التحقيق والبحث في الذات لمحاصرة الجهل الذي يحكم عقل المجتمع ثم يعبر عنه إما بالترك أو القبول، لكن علينا أن نعرج عن الصوفية والتصوف ومذهبهم وتاريخهم باختصار شديد.

حيث تعتبر الصوفية من الفرق الإسلامية التي تدعو للتقشف والزهد، وقد اختلف العلماء في أصل التسمية فهمنهم من يرجعها لأهل الصفة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، الذين سكنوا المسجد ولم يكن لديهم مأوى وكانوا يصلون في الصفوف الأولى وعليهم صفة الفقر والتقشف، فأصل التسمية من الصف في الصلاة، ويرجع آخرون التسمية إلى من لبس الصوف الخشن، ليعبر عن زهده وبعده عن حياة الدنيا وزخرفها وتعذيب النفس ومنعها من الزواج والجوع وغيرها، وابن خلدون يقول في هذا الصدد في المقدمة :(والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف، وهم في الغالب مختصون بلبسه كانوا عليه من مخالفة الناس في البس فاخر الثياب إلى لبس الصوف).[34]

ومنهم من يرجع الصوفية من الصفاء: ومعناها أن الصوفية صافية من الشرور وشهوات الدنيا،وبعضهم ينسبون الصوفية إلى بني صوفة، وهي قبيلة بدوية كانت تخدم الكعبة في الجاهلية، ومنها يدعي شيوخ الصوفية أنا لديهم أثر في السيرة النبوية وأن جورهم جذور زكية صالحة.[35]

ولقد نقل الطوسي أبو نصر السراج في كتابه "اللمع ويعتبر أقدم المراجع في التصوف ((كان في الأصل صفوي فاستثقل ذلك فقيل صوفي ومأخوذة من الصفاء)).[36]

ويرى بعض المؤرخين أن أول بداية لنواة الصوفية كانت في بداية القرن الثاني هجري بالبصرة أيام الحسن البصري وكذلك رابعة العدوية، ونظرا لما تمثله هذه التجارب الصوفية في القرن الأول والثاني للهجرية من مشروعية فإن الطرق الصوفية في العصر الوسيط لا سيما منها التي ظهرت في بلاد المغرب قد ربطت أسانيدها بهذه المرحلة وخصوصا بآل البيت لتأكيد المنابع التي نشأة منها الحركات الصوفية حتى تحقق مشروعيتهم في إتباعهم وبسط نفوذهم في الناس.

ثم عرفت الصوفية خلال القرن الخامس انتشارا واسعا بسبب نزوع أقطاب من الصوفية إلى الكشف عن عالم الغيب والتعرض للمواهب الربانية والعلوم الدينية ، ومن هؤلاء أبو القاسم القشيري 465هـ 1073م وأبو الحسن الهجويري وعبد القادر السهرودي في عوارف المعارف[37]، وقد أخذت الصوفية على

فلسفات الإغريق واليونان وتأثروا كثيرا بوثنياتهم وسميت الحركة بالفكر الفلسفي الإسلامي الصوفي وكان تأثرهم واضح بالأفلاطونيات وبالضبط في تاسوعات أفلاطون القائلة بوجود مادة روحانية مشتركة فيها جميع الموجودات خلا الذات الإلهية ومن فلاسفة الإسلام المتأثرين به الفارابي والكندي وابن سينا[38].

إن واقع التصوف في ما ذكره الإبراهيمي (رحمه الله) في رسالة "الطرق الصوفية" أنهم استخفوا الناس فأطاعوهم، وأكلوا أموال الناس بالباطل، وحقهم على الناس كبير، وبزعمهم أنهم يملكون الكرامات والمكاشفات، وأنهم يكلمون الموتى، ويرون ما لا يسمح لغيرهم، ويفتح لهم من الغيب ما يحرم عن الآخرين[39]، فيصدون الناس عن ذكر الله وخوفه منه، فيعبدونهم ويرهبونهم، ويقدمون لهم رهبة منهم ورغبة في رضاهم، وهو الشرك بعينه الذي يريده إبليس من الأزل، وحال الناس في ذلك أنهم يحسبون أنفسهم على شيء، وغايتهم اتقاء الشر وجلب النفع، وإرضاء الشيخ بهذا[40].

ثم إن فرنسا استعمل بعض شيوخ الطرقية والصوفية للقضاء على كثير من المخطوطات وتعميق فجوة الخرافات في المجتمع الجزائري وعلاقة الطرقية والصوفية بالمقاومة والمواقف معهم ومع فرنسا كما طرح الإشكال بين من كان مع فرنسا ومن كان ضدها؟ وكذلك علاقة التصوف مع السلطة أو بما يطلق عليه مصطلح تاريخ أزمات المغرب العربي.[41]

إن عقائد الصوفية في بلاد المغرب العربي له شأن خاص واتجاه غير اتجاه الطرق في باقي العالم الإسلامية[42]، وعليه لا نعني بصوفية الأولى ما كان منهم من عبادة وتصوف وغيرها، قبل أن تختلط عقائدهم بالمذاهب الأخرى مثل الشيعة، وأظن أن موضوع التصوف قد أميت بحثا ولعل الرجوع إليه أفضل ما يشار فيه في هذه الورقة المتواضعة.

أما ما بقي في المعتقدات العشبية في حياتنا اليومية حول هذا النهج ما نراه في بعض الناس يعتقدون بشرعية هؤلاء، وتعظيم للأولياء، ببناء لهم قباب بيضاء منعزلة في الجبال، وفي الغابات والمقابر، أو وسط المساجد أو في الأحياء الشعبية، ويغطى الضريح غالبا بأقمشة خضراء، وهذا دليل على إخلاصهم لهم[43]، ويقام فيهم الوعدات والزردات مثل وعدة سيدي علي بوامري، ولطغم" حناشة وغيرها.

7. واقع المعتقدات الشعبية في ظل التحولات الاجتماعية في المجتمع الجزائري المعاصر:

لا ينكر أحد أن المجتمع الجزائري متعدد ثقافيا بحكم الموقع الجغرافي، فهو ينتمي إلى الثقافة الإفريقية والمتوسطية، ولغته الرسمية العربية والأمازيغية، وعلى دين الإسلام يدين، والأصول أمازيغية جعلت له جموع ثقافات متعددة ومتنوعة وله خصوصية واضحة في أنساقه الثقافية، ومن شأن الثقافة أنها تحتاج للاحتكاك وليست محصورة في جغرافية واحدة خاصة وأن التكنولوجية كسرت حدود المعرفة وفتحت آفاقها على

الآخرين، على شكل تدفق إعلامي وإنتاجات ثقافية على المستوى الكتابة والتأليف والنص وعلى مستوى المشافهة وشبكات التواصل الاجتماعي، لذلك هناك نقلة نوعية بين الماضي القريب والحديث المعاصر.

8. مجتمعات المعرفة وأثرها على المعتقدات الشعبية:

إن الطرح الثقافي في المؤسسات العلمية قبل أن تخرج الأنثربيولوجية كتخصص يبحث في كل ما هو موجود في أوله، قد تبنت الكثير من الإيدولوجيات خاصة وأن ما بقي عالق في التراث اللامادي في الثقافة الجزائرية منشأه فرنسي استعماري بالدرجة الأولى، لذلك جاءت حركة التعريب مباشرة بعد الفترة الاستعمارية تعرب كل مؤسسات الدولة، جاء على رأس كل مسجد حركة إصلاحية تدعو لتصحيح عقائد الناس المترسبة من الاستدمار الفرنسية، وإعادة إحياء مواثيق جمعية العلماء المسلمين في نشر المذهب السلفي الإصلاحي في المجتمع، وإتقان اللغة العربية، مع حضور الفكرة الوطنية لدعاة الإصلاح وإعادة تنمية الروح الوطنية في أبناء الجيل وبعد الجيل الاستقلال.[44]

ثم إن النكبة التي أصابت الثقافة الجزائرية وقت الاستعمار الفرنسي قد حطمت البنية التحتية للمجتمع الثقافي على مستوى الطباعة والصناعة الورقية في نشر الإنتاج العلمي[45] ، لكن كانت الجهود التعليمية والتربوية تعمل جاهدة في المساجد بإلقاء الدروس المسائية مباشر للعامة، فالمجتمع الجزائري كاد أن يفقد لغة القرآن، ولا يملك إلا صدى العروبة والوطنية والحماسة للتخلص من شؤم فرنسا، وأن أصحاب الحركة الإصلاحية كانوا معبئين بالعلم الشرعي موثقا بالروايات والنصوص الشرعية من مصادره، فهم خريجي الزيتونة، وجامع القرويين ومنهم من التحق بالأزهر، والآخر ذهب للحجاز طلبا للعلم الشرعي منذ فترت السبعينات[46].

كما أن بعض الفرق الصوفية بقت في مواقعها تنشط وفق نهجها الطرقي، مما كا فيهم من عارض الحركة الإصلاحية، لكن وافق كثير منهم مشروعهم الإصلاحي في توفير مساحة للثراء الفكري وتوعية الناس وفتح المكتبات المسجدية لكافة المطالعين على مختلف ثقافتهم وانتمائهم[47].

كل هذه الجهود قد حاصرت إلى حدا ما الخرافة والأسطورة بالعلم الأصيل والتربية العلمية، وظهور جيل إصلاحي جديد ذا معرفة معيارية، فكانت المقاومة للانحرافات العقائدية الذين يحملون هذه الخرافات في المناظرات التي دخلت التصوف، وكذلك مقاومة الأشخاص العلمية ببيان بطلانها للناس[48].

فالمعتقدات الشعبية هي مجرد تصورات صنعتها الخرافة حينما غاب الدور الأساسي للعلم والمعرفة في الأوساط الثقافية والاجتماعية، لذلك مكنت من نفسها فيهم، وجعلت من حضورها دورا قويا تحرك مشاعرهم وعقائدهم في إرساء منظومتها وترسيخها في فكرهم وتصرفاتهم، ومدى الدفاع عنها بمستوى الإيمان بها دفاعا مستميتا لأنه تمثل جزء من عقيدتهم التي يعيشون بها ولها.[49]

ولعل البحث في الموضوع يأخذ الجانب السوسيواجتماعي سيضني البحث أكثر مما لو تناولناه بدافع الصراع الإيديولوجي، هذا ليس دفاعا عن التراث الذي يفقد إلى شرعية تقاس بميزان العلم، بل يجدر بنا أن نفهم ونستوعب مدى تجاوب عقل الإنسان مع المعطيات قبولا وعدما والمستوى المعرفي الذي يستجيب لهذه الأخيرة (المعطيات).

لذلك قامت الكثير من الدراسات لدعم وتأسيس نسق معرفي جديد اسمها الأنثروبيولوجية والعلم الاجتماع الثقافي والنفسي وغيرها من التخصصات التي اعتنت بهذا الجانب.

9.المعتقدات الشعبية بين التوظيف والمواجهة:

تأخذ المعتقدات الشعبية جزءا مهما من ثقافة المجتمع وهذا حينما نرى أن السحر والشعوذة ينتميان للمعتقدات الشعبية وليس دين منحرف يتصل بعالم الجن والأمور الخفية، له واقعه الفعلي خاصة وان فيها نصوص من القرآن والسنة،قال تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ البقرة: 102

لكن الصوفية المنحرفة قد استغلت هذه الحقيقة وألصقوها بالأولياء والصالحين، ومن لهم القدرة في الكون في التصرف في بعض الأمور الخارجة عن القدرة البشرية، وهي تتقاطع مع المعجزات القديمة وتنمي بذلك الولاء المطلق للناس لهم، خوفا منهم ورهبة فيهم، فالزواج عند بعض الناس لا يتم إلا بوجود من يفك الربط من وراء فشل الزواج، وما نشاهد اليوم على س طوح المنازل من عجلات السيارات ونبات التين الهندي لإبعاد العين، كما توضع مطارق في الأبواب الخشبية لإبعاد الشر عن المنازل، كما أن هناك اعتقاد أن رش الملح على الأرض يمكن من طرد الأرواح الشريرة من المكان وأيضا يساعد على إبعاد الحسد والعين، ويستخدم كذلك عندما لا يكف الطفل الصغير عن الصراخ والبكاء خاصة في الليل، إذ تؤخذ حفنة من الملح تمرر 7 مرات على رأس الطفل ثم 7 مرات على قلبه وتوضع في قطعة قماش تحت الوسادة، فيكف الطفل عن البكاء ويخلد للنوم والسبب في ذلك أن المكان المملح لا يصلح لحياه الكائنات الشريرة، فهذا النوع من المعتقدات بقت في المجتمع، منهم المثقفون والعامة من الناس، يتصلون لاشعوريا بهذه المعتقدات إيمانا بها وخوفا من وقوعها في حياتهم، كما يتمثل الكثير من الناس الطب في النباتات والتربة وممارسة بعض الطقوس التي تعينهم على الشفاء، وهذا لنجاح التجربة المكررة...

لكن لا نجد تلك الخرافات الأسطورية في الأحاجي والقصص، وهناك ترك واضح في المشاهد القصصية لبطل الأسطورة، كما نجد أيضا غياب الفضاءات في عوامل إنشاء القصة الخرافية والمثال الشعبي، وتبريرنا في ذلك أن المجتمع تغير وتغيرت معه جميع الأنساق والتوجهات، فجهود الإصلاح لم تذهب سدا في الأوساط

المعرفية، كما أنه لا يوجد حاجز جغرافي بين المناطق الريفية والمدن، وبين المدن والعالم، ففك العزلة بين هذه المستويات الاجتماعية هو فك أيضا في الثقافة والاحتكاك المباشر مما يولد تصحيحات في السلوكات والعقائد وأنماط العيش، وأخذ ما يمكن أن يفيد النفس ويطرح ما لا تحتاجه، كما عوضت أدب الرحالة شبكات الإنترنيت وفكت العزلة الثقافية، مما أسهمت بكثير في رفع المجمع من الخرافة إلى التقنية والتطور والتملك للسلاح وفرض السيطرة لا تكون إلا بالقوة، فالحقيقة هي ما يميز الشعوب على غيرها بالتكنولوجيا والتطور لا بوفرة الخرافة والأسطورة في وعائها الثقافي.

10.خاتمة:

يتبن مما سبق أن للمعتقدات الشعبية إسهامات هامة في تكوين وتراكم التراث الشعبي في المخيال الجماعي الثقافة المجتمع الجزائري، فاعلة في مجالات عديدة منها الطب وجانبا التربية ومن الاحترام والتقدير للغير أيضا ، فالإنسان الذي يميل ويؤمن ببعض المعتقدات له طابع تبجيلي للموروثات الثقافية، فما قدمته لنا الأسطورة والخرافة في التربية وإذكاء العقل وإعطاء له أداة الخيال، جزيل بالمساهمة في إثراء هذا التراث تربية وإنشاء للجيل الجديد، كما أن المعتقدات الشعبية في ظل التغيرات على كامل المستويات، تمر بفترة ضيق وستضيق أكثر بهذا التطور والانفتاح، ومحاولة التجديد في هذه الأنساق لا نراه يناسب!، لأن مجتمعات المعرفة اليوم تتنافى تماما مع ما جاءت به الخرافة، فالبدائل التربوية للمجتمع هي الأفضل ، بوصفها قائمة على البحث والعلم، و لكونها بدائل تسهم في الإثراء الثقافي الممزوج خيالا بالطرح والنقاش القائم على الحجة والبرهان العقلي والمنطقي لا على الطوباوية التي تبعد العقل على الحقيقة،وبين توظيف المعتقد وبين التجديد فيه يبقى مشروع الخرافة قد انتهى زمنه ولا يستطيع أن يمتد في الإطار الزماني والمكني الذي نشطت فيه، بالرغم أنه يعطي صورة نمطية لقيم الانتصارات أو النجاحات وحتى الهزائم، وفهم التحديات التي حوت المناخ السياسي والاجتماعي الذي أحاط على المعتقدات الشعبية والخرافة، يمثل نشاطا حيويا في ذاته، في وقته، وفي مكانه، بما نسميه نحن في فترتنا التجاوزية لذلك المشهد الثقافي بالتراث الشعبي.

11. المصادر والمراجع:

أ/ القرآن الكريم

ب/ الحديث النبوي الشريف

ج/ الكتب:

- أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، ج9، عالم المعرفة، الجزائر، 2011م،.
- أبو مدين بوزيد: التصوف والسلطة، دار نشر ذاكرة الأمة، الجزائر، 2012م.
- إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصدر، دار ترجمان السنة، باكستان، 1986م.

- البشير الإبراهيمي ، الطرق الصوفية، مكتبة الرضوان، الجزائر، ط1، 2008م.
- بن قينة عمر، المشكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، 2000م.
- بولحبيب حميد، مدخل إلى الأدب الشعبي (مقاربة أنثروبولوجية)، دار الحكمة، الجزائر، 2009م.
- التهامي ابراهيم، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان - ط1، 2005م.
- جبرة صابر، تاريخ العقاقير والعلاج، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012م.
- خورشيد فاروق، عالم الأدب الشعبي العجيب، دار الشرق، القاهرة، 1991م.
- د. تمام أبو كريشة عبد الحليم، الطفل والمعتقدات الشعبية دراسة سسيوانثروبولوجية للممارسات الشعبية للأمهات اتجاه الأخطار المحيطة بالطفل في بعض المناطق الريفية، المؤتمر العلمي الثاني، مصر، 1994.
- د. عماد عبد الغني، سوسيولوجية الثقافة (المفاهيم والإشكالات... من الحداثة إلى العولمة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م.
- د. نصار عصمت، الفكر الديني عند اليونان، دار الهداية، ط2، مصر، 2005.
- سعد جلال، المرجع في علم النفس، دار المعارف، القاهرة، 1962م.
- شوقي عبد الحكيم، الفلكلور والأساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1973.
- الشيخ وهبة الزحيلي، وظيفة الدين في الحياة والحاجة الناس إليه، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، دمشق، 1991 .
- عبد الرحمن بن خلدون ،ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل ، شحادة، وسهيل زكاردار الفكر ،بيروت،ط8،ج1،1981 .
- عبد الله بن علي السراج: كتاب اللمع، تحقيق د. عبد الحليم محمود، دار الكتاب الحديثة، مصر، 1960م.
- على أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، دون تاريخ.
- القاسم محمد عبد الرؤوف، الكشف عن حقيقة الصوفية، المكتبة الإسلامية، ط2، القاهرة، 1992م.
- محمد الميلي ، الجزائر والمسألة الثقافية: التناقضات الثقافية (الجذور)، مجلة المستقبل العربي، مج:05، ع: 45، 1982م.

- محمد حسن غامري ، مقدمة في الأنتربولوجيا العامة،المركز العربيللنشر، الإسكندرية، مصر، دط ، دت.
- محمد عبد الله دراز : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، سنة 2013.
- يتيم عبد الله عبد الرحمن، الفكر الأنثروبولوجي عن ليفي ستراوس، إصدارات بيت القرآن، البحرين، ط 1، 1998م.

قواميس ومعاجم:

- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين، القاموس المحيط، دار المعارف، القاهرة، مجهولة السنة.
- الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ج3، 2001، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت.
- الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، سنة 2005م.
- بوزيدة عبد الرحمن وآخرون، قاموس الأساطير الجزائري، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، منشوراتCRAT ،2004م.

الرسائل العلمية:

- الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14 15 الميلاديين، رسالة دكتوراه، قسم جامعة الجزائر، السنة الجامعية، 2008-2009م.

المجلات والدوريات:

- بن تركي أسماء، الهوية الثقافية بين قيم الأصالة والحداثة في ظل التغيرات السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع:5.
- حشلافي لخضر، مكانة المعتقدات الشعبية في المجتمع العربي، صحيفة دار العلوم للغة العربية،والدراسات الإسلامية(الإصدار الرابع)مصر، مج 15،ع31 .
- د. سيد أحمد عبد الحكيم خليل، أثر المعتقدات الشعبية في التنشئة الاجتماعية للأطفال، مجلة الثقافة والتنمية، ع 64، 2013م.
- صامولي شيلكة ، ما الشعبي في المعتقدات الشعبية؟ تر: إبراهيم فتحي، مجلة فصول، مصر، ع60، 2002.

- عبد الحميد عبد الواحد، معتقدات شعبية في الطب، مجلة التراث الشعبي - وزارة الثقافة والإعلام - العراق , مج 11 ع 10، 1980م.
- ياسين بلقاسمي آمنة و مزيان محمد، العولمة الثقافية و تأثيرها على هوية الشباب الجزائري، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع:08، 2012م، جامعة السانية بوهران، الجزائر.

11. الإحالات:

[1] ياسين بلقاسمي آمنة و مزيان محمد، العولمة الثقافية و تأثيرها على هوية الشباب الجزائري، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، ع:08، 2012م، جامعة السانة بوهران، الجزائر، ص 49.

[2] أ. بن تركي أسماء، الهوية الثقافية بين قيم الأصالة والحداثة في ظل التغيرات السوسيوثقافية للمجتمع الجزائري، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة قصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع:5، ص 639.

[3] المرجع نفسه، ص 640.

[4] د. عماد عبد الغني، سوسيولوجية الثقافة (المفاهيم والإشكالات... من الحداثة إلى العولمة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م، ص 35.

[5] الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، طلا، مؤسسة الرسالة، لبنان، سنة 2005م، ص300.

[6] ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين، القاموس المحيط، دار المعارف، القاهرة، مجهولة السنة، ص 32.

[7] المرجع نفسه، ص 498.

[8] الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ج3، 2001، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ص 378.

[9] شوقي عبد الحكيم، الفلكلور والأساطير العربية، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1973، ص 13.

[10] صامولي شيلكه، ما الشعبي في المعتقدات الشعبية؟ تر: إبراهيم فتحي، مجلة فصول، مصر، ع60، 2002، ص 167

[11] محمد حسن غامري ، مقدمة في الأنتربولوجيا العامة،المركز العربيللنشر، الإسكندرية، مصر، دط ، دت ، ص 126-127.

[12] المرجع نفسه ، ص 128.

[13] المرجع نفسه، ص 128.

[14] محمد عبد الله دراز: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، سنة 2013، ص 28.

[15] الشيخ وهبة الزحيلي، وظيفة الدين في الحياة والحاجة الناس إليه، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، دمشق، 1991 ص 32.

[16] المرجع نفسه، ص 75 وما بعدها.

[17] بولحبيب حميد، مدخل إلى الأدب الشعبي (مقاربة أنثروبولوجية)، دار الحكمة، الجزائر، 2009م، ص 70.

[18] المرجع نفسه، ص 09.

[19] حشلافي لخضر، مكانة المعتقدات الشعبية في المجتمع العربي، صحيفة دار العلوم للغة العربية،والدراسات الإسلامية(الإصدار الرابع)مصر، مج 15،ع31 ، ص 189.

[20] بن قينة عمر، المشكلة الثقافية في الجزائر (التفاعلات والنتائج)، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، (2000م)، ص 127.

[21] بوزيدة عبد الرحمن وآخرون، قاموس الأساطير الجزائري، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، منشوراتCRAT ،(2004)م، ص 14.

[22] حشلافي لخضر، مكانة المعتقدات الشعبية في المجتمع العربي ، ص 194

[23] سعد جلال، المرجع في علم النفس، دار المعارف، القاهرة، 1962م، ص106.

[24] يتيم عبد الله عبد الرحمن، الفكر الأنثروبولوجي عن ليفي ستراوس، إصدارات بيت القرآن، البحرين، طا، (1998م)، ص 58.

[25] د. سيد أحمد عبد الحكيم خليل، أثر المعتقدات الشعبية في التنشئة الاجتماعية للأطفال، مجلة الثقافة والتنمية، ع 64، (2013م)، ص 54.

[26] المرجع نفسه، ص 55.

[27] خورشيد فاروق، عالم الأدب الشعبي العجيب، دار الشرق، القاهرة، 1991م، ص 66.

[28] د. نصار عصمت، الفكر الديني عند اليونان، دار الهداية، ط2، مصر، 2005، ص124.

[29] د. سيد أحمد عبد الحكيم خليل، أثر المعتقدات الشعبية في التنشئة الاجتماعية للأطفال ، ص 56

[30] عبد الحميد عبد الواحد، معتقدات شعبية في الطب، مجلة التراث الشعبي - وزارة الثقافة والاعلام - العراق , مج 11 ع 10، 1980م، ص 278.

[31] جبرة صابر، تاريخ العقاقير والعلاج، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012م، ص113.

[32] المرجع نفسه، ص101.

[33] د. تمام أبو كريشة عبد الحليم، الطفل والمعتقدات الشعبية دراسة سسيوانثروبولوجية للممارسات الشعبية للأمهات تجاه الأخطار المحيطة بالطفل في بعض المناطق الريفية، المؤتمر العلمي الثاني، مصر، 1994، ص 153.

[34] عبد الرحمن بن خلدون ،ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق خليل ،شحادة، وسهيل زكاردار الفكر ،بيروت،ط8،ج1،1981 ، ص 405.

[35] إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصدر، دار ترجمان السنة، باكستان، 1986م، ص20.

[36] عبد الله بن علي السراج، كتاب اللمع، تحقيق د. عبد الحليم محمود، دار الكتاب الحديثة، مصر، (1960م)، ص 46.

[37] الطاهر بونابي، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14 15 الميلاديين، رسالة دكتوراه، قسم جامعة الجزائر، السنة الجامعية (2008-2009م)، ص54.

[38] على أبو الريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بريوت، بدون تاريخ، ص233.

[39] البشير الإبراهيمي ، الطرق الصوفية، مكتبة الرضوان، الجزائر، ط1، 2008م، ص 41 ومايليها.

[40] القاسم محمد عبد الرؤوف، الكشف عن حقيقة الصوفية، المكتبة الإسلامية، ط2، القاهرة، (1992م)، ص 773 وما بعدها.

[41] أبو مدين بوزيد، التصوف والسلطة، دار نشر ذاكرة الأمة، الجزائر، (2012م)، ص 82.

[42] قد بين ابن خلدون في مقدمته أن الصوفية كانوا مخالطين للإسماعلية الباطنية فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم" وفي تأكيد هذه الحقيقة التاريخية يقول الشيخ أبو يعلى الزواوي في كتابه الإسلام الصحيح (156-طبعة دار الحبر) إن الدولة الفاطمية الباطنية قد تسممت الأمة الإسلامية" بمعتقداتها ومخترعاتها وكفرياتها وادعاء علم الغيب والعلم الباطني. ويؤكدها أيضا الشيخ مبارك الميلي في تاريخ الجزائر (720) لكن مع بيان موقف العلماء المسلمين من فكرهم وعقائدهم فقال رحمه الله : «وقد عرفت الجزائر التصوف زمن بني عبيد، لكن العلماء أنكروا عليهم وكفروهم، حتى قال محمد بن عمار الكلاعي الميورقي يوصي ابنه في قصيدة:

وطاعة من إليه الأمر فالزم وإن جاروا وكانوا مسلمين

فإن كفروا ككفر بني عبيد فلا تسكن ديار الكافرين».

[43] حشلافي لخضر، مكانة المعتقدات الشعبية في المجتمع العربي ، ص 191.

[44]محمد الميلي، الجزائر والمسألة الثقافية: التناقضات الثقافية (الجذور)، مجلة المستقبل العربي، مج:05، ع: 45، 1982م، ص 41.

[45] أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي، ج9، عالم المعرفة، الجزائر، 2011م، ص 557.

[46] محمد الميلي ، الجزائر والمسألة الثقافية: التناقضات الثقافية (الجذور)، ص 41.

[47] المرجع نفسه،ص 42.

[48] التهامي ابراهيم، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان - ط1، (2005م)، ص 409.

[49] المرجع نفسه، ص 410,